

Tudo aqui é um exílio: reflexões sobre racismo e migração no sul do Brasil a partir de uma perspectiva decolonial

Everything here is an exile: reflections on racism and migration in southern Brazil from a decolonial perspective

Paula Campos Andrade¹

Gustavo da Silva Machado²

Resumo: O artigo traz reflexões sobre migração e racismo e seus efeitos subjetivos a partir da inquietação que a literatura produz, em particular dos poemas “Tudo aqui é um exílio” de Lubi Prates e “Canção do exílio” de Gonçalves Dias. É discutido o sentimento de exílio produzido em pessoas que são racializadas e também em contexto migratório. O objetivo do ensaio é compreender de que Brasil que os poemas retratam e como isso pode afetar esta população. Defende-se o direito à literatura como uma das saídas decoloniais para o sentimento de não pertencimento que é passível na experiência de ser um corpo negro no Brasil seja ele daqui ou não.

Palavras-chave: Migração. Racismo. Literatura.

Abstract: The article brings reflections on migration and racism and their subjective effects from the disquiet produced by literature, in particular the poems "Everything here is an exile" by Lubi Prates and "Song of exile" by Gonçalves Dias. The feeling of exile produced in people who are racialized and also in a migratory context is discussed. The aim of the essay is to understand what Brazil the poems portray and how this may affect this population. The right to literature is defended as one of the decolonial outlets for the feeling of not belonging that is passable in the experience of being a black body in Brazil whether it is from here or not.

Keywords: Migration. Racism. Literature.

1. Introdução

*tudo aqui é um exílio
apesar do sol
das palmeiras
dos sabiás,
tudo aqui é
um exílio,*

1 Psicóloga pela Universidade Federal de Santa Catarina. Psicóloga Clínica. Mestranda pelo Programa em Psicologia pela UFSC. <http://lattes.cnpq.br/8361640128686744> . <https://orcid.org/0000-0002-6436-8184>

2 Doutorando em Psicologia pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor dos Departamentos de Psicologia e Medicina da Universidade do Vale do Itajaí (Univali). <http://lattes.cnpq.br/7468717265791282>. <https://orcid.org/0000-0003-3744-3115>

*tudo aqui é
um exílio,
apesar dos rostos
quase todos negros
dos corpos
quase todos negros
semelhantes ao meu.
tudo aqui é
um exílio,
embora eu confunda
a partida e a chegada,
embora chegar
apague
as ondas que o navio
forçou no mar
embora chegar
não impeça
que meus olhos
sejam África,
tudo aqui é
um exílio.
Lubi Prates*

Convidamos nossas leitoras³ a começar este capítulo com um poema. Gostamos de entender que a produção escrita que será aqui apresentada parte da inquietação que a literatura produz, o não-dito que fica na garganta após a leitura de um texto como este. Como indica Rolnik (2014), trabalharemos ao longo destas páginas com o "corpo vibrátil" produzido no encontro com o texto, os acontecimentos, e aquilo que fica conosco após a leitura. Com isso, buscaremos construir linhas de fuga das amarras colonias-capitalísticas acerca da temática da racialização e das práticas coloniais em processos migratórios, pensando especificamente no Brasil e os efeitos do racismo na recepção dos imigrantes racializados⁴.

³ Adotamos a ideia de escrever em primeira pessoa e conversar com leitoras, buscando pluralizar as pessoas interlocutoras no feminino como um posicionamento político. O corpo e a mente colonizada parte do argumento da supremacia branca, masculinista e cisheteronormativa. Nosso diálogo, portanto, será com leitoras, as quais podem abarcar diferentes experiências de gênero, mas que aqui são generificadas com "a" visando reivindicar o contraponto ao masculinismo e a falácia da imparcialidade nas produções acadêmicas.

⁴ Neste texto, quando apontamos para o termo pessoas racializadas, reconhecemos o genocídio histórico e em curso no Brasil, o qual não admite a existência de experiências que não se aproximem ao ideal europeu colonial. Desta forma, gostaríamos que a leitora, ao longo do

Além disso, cabe dizer que na elaboração deste texto, partindo de uma perspectiva localizada da produção de conhecimento (HARAWAY, 1995), temos a tecitura e o entrelaçamento das ideias de um homem branco e uma mulher negra que habitam o sul do Brasil. Fazemos questão de produzir este destaque para confirmar que a palavra não é estéril e que a discussão da decolonização do conhecimento precisa partir do questionamento constante da branquitude e, assim, a construção deste texto se fez.

Retomamos aqui o conceito de escrevivência trazido por Conceição Evaristo⁵, o qual aponta para a potência das escritas localizadas "sobre nós", especialmente sendo nós pessoas prejudicadas pela colonialidade. Assim, este texto surge a partir da vivência de um homem branco de sexualidade dissidente que questiona as práticas coloniais e normativas sobre a vida e uma mulher negra atravessada pela experiência migratória e que caminha-dança por encruzilhadas nos terrenos do afeto, da sexualidade e afirmação da vida.

2. Sobre o direito de ser história contada

Quando lançamos olhares atentos a este poema, percebemos logo a semelhança destas palavras com a poesia romântica de Gonçalves Dias "Canção do exílio". Seja pela cadência ou pelas palavras escolhidas, Lubi Prates remonta o sentimento do exílio apresentado pelo poeta romântico, apropriando-se do apelo afetivo que esta peça possui no imaginário brasileiro, mas trazendo uma outra face. No poema do século XIX, o poeta apresenta seus

texto, também considerasse que falamos sobre povos indígenas e demais experiências marcadas pelas forças da colonialidade.

⁵ Conceição Evaristo, escritora mineira, doutora em Literatura Comparada pela Universidade Federal Fluminense e professora aposentada. Como ela mesma anuncia, não nasceu rodeada de livros, mas de palavras. As suas palavras têm sido reconhecidas nacionalmente e mundo afora pela sensibilidade e sagacidade com que traduzem as nossas histórias não contadas (ou não ouvidas), em especial, a experiência de ser mulher negra no Brasil.

sentimentos diante da distância entre seus olhos e sua terra natal, o então Brasil Império, repleto de belezas naturais únicas, incomparáveis e insubstituíveis, em sua perspectiva. No caso de Gonçalves Dias, suas palavras constroem uma ode àqueles que têm seu "lugar" e que, saudosos, encontram-se distanciados, mas com o privilégio de um referencial simbólico concreto, um lugar para voltar. Ou seja, um argumento lírico para quem tem sua origem reconhecida que garante um sentimento de "ancoragem subjetiva", afinal, este lugar também o define.

Neste ponto, trazemos nossas reflexões sobre cultura, migração e seus efeitos subjetivos. A cultura pode ser lida como um arcabouço simbólico que contorna o sujeito e o constitui. São hábitos, práticas e aspectos linguísticos que nomeiam a realidade e constroem um mundo de possibilidades de existência de si e do outro (MARTINS-BORGES, 2013). Sendo assim, quando falamos que somos de algum lugar, também estamos evocando junto do nome do lugar algo de nós mesmos. Ser de lá ou daqui conecta o sujeito com um referencial, um espaço subjetivo onde este mundo de possibilidades é compreensível e compartilhado.

Durante processos migratórios, subjetivamente, encontramos o descompasso entre este mundo interiorizado pela cultura de origem e o mundo "externo", o qual representa o novo lugar onde se habita, que precisa ser decodificado sem que necessariamente se tenha os devidos recursos, afinal tudo pode ser diferente. Por isso, fala-se que o processo migratório pode ser lido como um fator de risco para saúde mental, por exemplo, uma vez que indica uma perda de referenciais estruturantes no encontro com o laço social (MARTINS-BORGES, 2013).

Porém, se pensarmos na problemática apresentada anteriormente, tanto Gonçalves Dias quanto Lubi Prates falam do Brasil como seu referencial, mas cada qual com suas características. Na literatura e na poética de ambos, percebemos que o Brasil ocupa o foco da narrativa. Gonçalves Dias apresenta um Brasil idealizado e alvo de desejo com três diferentes tempos verbais: vê-

se um Brasil no passado que construiu sua memória presentificada, mesmo não estando "lá". Este fato, ao final do poema, lança o autor para o futuro: "não permita Deus que eu morra, sem que eu volte para lá. Que não desfrute os primores que não encontro por cá".

Lubi Prates, por outro lado, nos apresenta versos de uma "estrangeira" em sua própria terra que vivencia o exílio estando aqui. Em seu texto de versos curtos, apresenta o contrassenso da ausência de identificação e reconhecimento em seu próprio lugar, o que produz a confusão de tempos entre chegada e partida, por exemplo. Afinal, quais práticas e políticas de reconhecimento recebem as pessoas racializadas do laço social a ponto de garantir seu direito de ser história contada?

Ou seja, como citamos anteriormente, o espaço de onde somos nos oferece referencial de existência, mas qual o efeito do colonialismo sobre isso tudo? Como lidar com a ideia de referência quando ela é pautada na separação entre "nós" e "eles" dentro de uma mesma terra? Desta forma, o direito à história e ao passado reconhecido já se revela como um dos argumentos que buscamos trazer neste capítulo: de qual terra fala Lubi Prates? É possível dizer que a terra em questão é a mesma de Gonçalves Dias?

Para Gonçalves Dias, as palavras que valorizam a terra despencam como uma cascata descontrolada e com fonte interminável que tem, por trás, o orgulho. Seus olhos irradiam a memória ufanista de um país em constante "crescimento", que buscava solidificar sua identidade simbólica também a partir da literatura (SILVA & SILVA, 2020). Não à toa, neste período literário, Gonçalves Dias representa a geração de poetas românticos ultranacionalistas, que buscavam construir em seus textos uma representação de "brasilidade", a qual tinha como ponto de partida a miscigenação.

O próprio Gonçalves Dias carregava em sua história os traços da colonização, uma vez que como homem filho de mulher "mestiça", por exemplo, não pode casar com sua amada Ana Amélia, sendo esta uma das

maiores frustrações de sua vida. Ou seja, a terra a que se refere Gonçalves Dias em sua "Canção do Exílio" apresenta de maneira sólida a separação colonial em sua própria história posteriormente. Confirmando o apelo colonial pela manutenção da branquitude, Gonçalves Dias não consegue legitimar seu desejo perante o reconhecimento legal por não se enquadrar no ideal de branquitude.

Assim, ainda que com um forte apelo indigenista, o traço colonial aparece na escrita de modo velado pela história, sob a égide da exclusão e da separação constante entre "nós" e "eles", algo típico dos processos de colonização, como aponta Fanon (2008). No caso da "Canção do Exílio", em suas linhas, apesar de saudosas, não há espaço para as entrelinhas da escravidão ou da colonização, seus olhos estavam voltados ao belo.

Contudo, Gonçalves Dias vivencia no real de sua história esta linha ficcional criada pela falácia da soberania racial que o impede de adentrar no "nós" do projeto do Brasil colonial. Com sua história, assim como de outros brasileiros da época, Gonçalves Dias aponta para um Brasil que engatinhava sobre o apagamento de determinadas histórias e que constrói experiências de estrangeirismo em sua própria pátria. Neste ponto, chegamos ao argumento de Lubi Prates e em nossa aposta de reflexão sobre o deslocamento humano, o racismo e seus efeitos históricos e psíquicos.

2.1. O racismo como um projeto colonial

Justificativa para o empreendimento colonial, o racismo científico, nascido em contexto europeu no século XIX, operou por meio da essencialização de aspectos fenotípicos, hierarquizando pessoas em categorias raciais. A negritude passou a representar o pecado, o sujo, a desrazão e a inferioridade. A miscigenação, em particular, foi objeto de estudo da pseudociência da época. Os marcadores fenotípicos negros e indígenas

indicavam, para os homens de ciência à serviço da dominação colonial, a degeneração da nação (SCHWARCZ, 1993).

O embranquecimento da população, portanto, foi apresentado como solução para “elevar” o país aos moldes europeus, ideal de civilização. É importante, com isso, salientar que o racismo não se reduz apenas a uma prática de exclusão relacional cotidiana. Ou seja, ao associar o discurso científico à sua noção de “verdade”, recebe-se a sanção de entidades importantes para a organização social, como o próprio Estado e, com isso, seus efeitos nas relações de poder, engendrando um maquinário biopolítico de exclusão (FOUCAULT, 1996; BUTLER, 2020).

Estas relações de poder configuram a organização colonial como uma agenciadora do direito de ser reconhecido como humano. Para Fanon (1968), a dominação colonial, portanto, além de diligenciar a compreensão da realidade, cria um mito de verdade absoluta e única, construindo um “ideal” a ser seguido e cumprido. Com isso, a visão eurocêntrica produz uma aproximação da experiência europeia à ideia de perfeição, o que é legitimado pelo cristianismo e suas representações simbólicas de paraíso e seus mártires: em sua grande maioria caucasianos, tornando a evangelização como uma parte minuciosa das práticas de dominação.

Assim, a branquitude se elabora não apenas como marco regulatório da existência humana, mas se apropria da concepção de “mentalidade correta” atribuindo sentimentos de “culpa” e “erro” aos dissidentes, argumento central das práticas de violência de dominação de populações racializadas (NÚÑEZ, 2019). Com isso, constrói-se um modo de funcionamento racional e psíquico a ser seguido, um ideal de humanidade para o qual os “equivocados” devem lutar pela sua perpetuação e reprodução, sob o risco quase que certo da inadequação.

Ao povo dominado, resta o questionamento constante sobre si, uma dúvida sobre quem se é, como aponta Fanon: “por ser uma negação sistematizada do outro, uma decisão de recusar ao outro qualquer atributo de

humanidade, o colonialismo compele o povo dominado a se interrogar constantemente: quem sou eu na realidade?" (FANON, 1968, p. 212).

Quando falamos de colonização neste texto, adentramos em uma perspectiva fanoniana que admite a separação entre "mente" e "corpo", no qual o povo colonizado assume uma posição desumanizada de força bruta uma vez que é forçado a esquecer-se de si, enquanto o colonizador assume a posição de dono e representante da razão. Este tipo de lógica perversa autoriza práticas como a escravidão, a qual por muito tempo foi sancionada e legitimada pelo Estado sob o argumento do desenvolvimento nacional, uma vez que se distribui de modo desigual os privilégios, lançando a violência como algo possível para alguns corpos (NÚÑEZ, 2019). Sendo assim, a formação social brasileira, em particular a dimensão do trabalho no Brasil, é indissociável da discussão racial, uma vez que o trabalho escravo funda o Brasil e se mantém como uma lógica de relações de trabalho baseada na racialização.

E, quando se refere a uma estrutura social neoliberal, colonial e capitalística como sugere Rolnik (2014), falar de trabalho é, basicamente, estruturar a noção de identidade e reconhecimento no laço social, afinal, "somos aquilo que produzimos". Se formos levar em consideração a mão de obra escrava do Brasil colonial, ela era composta fundamentalmente por pessoas traficadas (como estrangeiros de sua própria terra ou vindas de além mar) de maneira brutal e violenta, sem direito algum a retorno ou reconhecimento de sua história, identidade e subjetividade, onde seu corpo e sua força de trabalho era a moeda de troca valiosa para a vitória e o reconhecimento que recaía sobre o colonizador. Sua função era não ser quem eram em prol de uma existência colonial forjada a sangue, violência e apagamento.

Neste ponto, gostaríamos de pensar no movimento forçado imposto às pessoas escravizadas, as quais eram obrigadas a abandonar seu arcabouço simbólico e sua realidade sob a justificativa de que estes não tinham mais

validade, afinal, agora se tinha um ideal dominante a ser seguido, pouco importava o que tinham a dizer ou como falavam. Desta forma, eram "culpados" por pensar e ser de outro modo e forçados a uma catequização em busca de uma salvação e uma vida digna pós-morte, como única forma de reconhecimento e destino certo, algo para além do concreto e longe de suas próprias cosmologias, o que Núñez et al (2020) relembram ser um genocídio associado a um etnocídio.

Enquanto o sistema escravocrata podia, legitimamente, não reconhecer estes "estrangeiros" como humanos detentores de história e memória, pouco importava sua existência, afinal, eles estavam ali para servir e não representavam uma ameaça, pois eram, na verdade, a solução para o dilema da força de trabalho e a confirmação de uma suposta posição de superioridade: seus corpos estavam aqui para serem usados. Ser de um país ou de outro não era uma questão, eles eram escravos e escravas.

Após a abolição, tem-se no Brasil o incentivo à imigração europeia que, além de trazer mão de obra para o país e, supostamente, "resolver o problema"⁶ deixado pela abolição, foi uma das estratégias para embranquecer a população com o argumento de que estes trariam consigo um saber que ergueria a nação, algo que confirma e atualiza o ideal do colonizador.

Com isso, houve o intencional apagamento das habilidades técnicas e saberes da população negra, passando a imagem de que só de braços negros e mentes brancas se formou o Brasil (Bento, 2002). Os negros e negras que habitavam o Brasil, na época, saíram de uma experiência de apagamento subjetivo para a corporificação do erro a ser corrigido, encarnaram a dimensão do estranho, este "infamiliar" que, como aponta Freud (1919/2019) suscita

⁶ Aqui, utilizamos a palavra problema como o rebote da escravidão e da colonização. O colonizador se viu diante de um país composto, em sua maioria, por pessoas não brancas e que não poderiam mais trabalhar de graça, precisavam de reconhecimento civil, tal qual o próprio colonizador. Eis o problema a ser resolvido no dilema colonial: não podiam ser iguais. Não podem. Grada Kilomba (2019) alerta para a visão da diferença hierárquica que constitui a perspectiva colonial, com ela as pessoas não brancas seriam sempre a "diferença" afinal o correto é sempre baseado na branquitude e sua dimensão de verdade.

angústia e horror. É importante salientar que, desta forma, foi estabelecido um imaginário sobre a migração no Brasil associado a um salvacionismo por parte dos europeus que se deslocaram para cá, os quais trouxeram um modelo social consigo.

Em contrapartida, as pessoas lidas como racializadas que foram forçadas a sair de seus países em prol do regime escravocrata perderam sua "função colonial", infiltrando o projeto de nação com corpos dissidentes à norma da branquitude, sobre os quais pesam a força da biopolítica e, especialmente, da necropolítica (MBEMBE, 2018).

Chegamos à ideia, por esta via, que o mito da democracia racial existe para nos fazer perder de vista que a história do colonialismo é uma história de “vozes torturadas, línguas silenciadas, idiomas impostos, discursos impedidos” (KILOMBA, 2019, p. 27). O senhor (proprietário) aprisiona os que estão a sua volta: a mulher branca é destinada à procriação; o homem negro à exploração da força de trabalho; a mulher negra é violentada sexualmente, explorada e presencia o definhamento dos seus enquanto alimenta do seu próprio seio os filhos do colonizador (KILOMBA, 2019).

Contudo, como mito fundacional da identidade brasileira, surge a noção de democracia racial, a qual sugere que, a partir da miscigenação, é construída a ideia de que não existe racismo no Brasil, de que há uma harmonia entre nós, quando na verdade essa miscigenação parte de um projeto intencional de embranquecimento da população. Podemos citar como efeito desta concepção o argumento de que não são necessárias ações afirmativas também conhecidas como "cotas raciais". O que reina no imaginário é que descendentes de europeus que vieram para o Brasil, incentivados pelo Estado brasileiro, prosperaram somente graças ao seu esforço e “conhecimento avançado”.

Quando olhamos os registros da época, entendemos que houve toda uma política que ofereceu subsídios e incentivos (descontos para transporte, porcentagem mínima de imigrantes em fábricas, etc.) para substituir as

peças africanas escravizadas. Apesar do contexto difícil em que vieram e das também presentes práticas de apagamento cultural, foram privilegiados no processo de inclusão em solo brasileiro. Olhando por esta perspectiva histórica, pode-se dizer que sempre existiu cotas neste país, mas para pessoas brancas (BENTO, 2002).

O que há de estratégico também na falácia da democracia racial é a possibilidade de apaziguar os tensionamentos raciais. A pretensa harmonia racial da sociedade brasileira e a imagem do brasileiro como acolhedor, a depuração da violência fundante da constituição do país mantém os privilégios da branquitude e autoriza as diferentes formas de assujeitamento da colonialidade. No sul do Brasil⁷, por exemplo, o acirramento da política de embranquecimento é notável.

A concepção de substituir a mão de obra escravizada por imigrantes europeus nos séculos XIX e XX ganhou terreno fértil nesta região. Paira um silêncio sobre a população negra e indígena. Um silêncio que sabemos ser mortífero. A identidade do sul se desenvolve particularmente a partir da negação da presença negra e indígena e performa um Brasil que deu certo, um Brasil que se orgulha do seu passado imigrante e ganha forças por representar o ideal colonizado e colonizador.

2.2. O corpo racializado em movimento e seus efeitos de deslocamento colonial.

Realizamos a discussão acima para podermos dialogar com o caráter estrutural do racismo no Brasil e, por consequência, na região sul. Neste sentido, como toca nossa experiência, entrelaçaremos a escrita das pessoas que citamos acima, mas apostaremos também nas nossas reflexões e experiências, entendendo esta como uma das fontes de visibilidade dos

⁷ Região em que nos encontramos. Estar na região que se autodeclara mais branca é um convite para questionar e nos atentarmos para os fenômenos aqui estudados.

acontecimentos e uma tentativa de explicá-los em busca de mudança (SCOTT, 1999).

Como comentamos, podemos identificar no Brasil os diferentes modos de racismo apontados por Silvio de Almeida (2019), desde o individual (práticas relacionais localizadas especialmente na micropolítica), o institucional (reconhecido e validado pelo Estado) e, por último o estrutural. Para Almeida, o racismo acaba sendo uma decorrência da própria estrutura social, o que quer dizer a produção de uma matriz de "normalidade", com a qual se estabelecem as relações políticas, econômicas, jurídicas ou até mesmo familiares. Desta forma, aproxima-se de uma organização macropolítica, a qual deriva de processos históricos naturalizados.

Assim, para a organização social brasileira, é "esperado" que não haja representatividade não-branca em espaços institucionais, é "autorizado" que pessoas não-brancas sejam alvo deliberado de ações policiais, uma vez que elas encarnam o problema deixado pela prática colonial escravocrata. Eis o problema da negação e seus efeitos sociopolíticos.

Enquanto o Brasil tenta sustentar o mito da democracia racial, o efeito do racismo pesa sobre o corpo das pessoas não-brancas cotidianamente, mesmo muito tempo depois da abolição. O papel assinado pela princesa branca não contorna simbolicamente os modos de subjetivação que são produtos da escravidão e da colonialidade.

Na ausência de práticas de reparação e produção de memória, seguimos vivendo em um país pautado na diferença hierárquica e na condenação daquilo que é diferente do ideal eurocêntrico. Além do movimento migratório que citamos anteriormente, o qual fez parte de um projeto de embranquecimento populacional, o Brasil é um território que recebe com muita frequência pessoas de outros países, as quais nem sempre trazem em seu rosto a marca da branquitude.

Na região sul, especificamente, temos uma forte representatividade de imigrantes haitianos e senegaleses, neste trabalho, traremos reflexões

especificamente sobre o Haiti por representarem uma maior expressividade atualmente (SOARES & ANDREOLA, 2017). Tivemos desde 2011 um aumento progressivo de imigrantes oriundos do Haiti por conta de diferentes fatores. Após o terremoto de 2010, o governo brasileiro concedeu um visto humanitário visando acolhimento para esta população que optava por buscar melhores condições, ou era forçado a isso.

De pronto, cabe a reflexão sobre como o Haiti carrega consigo a história de um povo que lutou pela sua independência diante da colonização francesa e que até hoje convive com os efeitos desta tão potente ação. Se por um lado se construiu uma nação independente, por outro recebeu a represália da colônia, a qual impôs sanções econômicas e políticas que refletem até hoje. Não bastasse esta posição marginalizada que visa o apagamento histórico dos heróis haitianos, o desastre ambiental constrói uma experiência de "necessidade" de fuga, de busca por outros territórios onde a vida pode ser possível e, mesmo assim, não recebe o reconhecimento internacional como refúgio.

Santa Catarina, desde então, tem recebido um grande número de imigrantes haitianos, os quais configuram uma mudança significativa no rosto e na representação do imigrante no estado. Estas pessoas que agora passam a ocupar espaços públicos e reivindicar sua existência como sujeitos de direitos, promovem um contraponto ao imaginário da imigração que funda a dimensão subjetiva da história catarinense.

O que antes era visto como ideal de trabalho e salvação, hoje é revivido na personificação do "infamiliar" que não traz consigo a branquitude e se transforma em ameaça. Com muita frequência, ouve-se que os imigrantes atuais são diferentes dos de outrora, os quais possuíam uma mística salvadora. Hoje, os imigrantes racializados ocupam a ideia daqueles que vieram "roubar" o emprego alterar a dinâmica social, como se não tivessem espaço.

Para além da reflexão de um Estado protecionista que legitima a noção de Estado-nação e fortalece práticas xenofóbicas diante daqueles que carregam consigo a linha da fronteira quando a atravessam (BUTLER & SPIVAK, 2018), é importante lembrar o racismo estrutural e seus efeitos sobre estes corpos em deslocamento. Antes mesmo da chegada dos fluxos migratórios recentes, pessoas não-brancas já carregavam e carregam consigo a violência cotidiana da opressão que fica de herança do enlace colonial. Sendo assim, as pessoas que chegam de outros lugares assumem uma dupla posição de ameaça e isto tem efeito direto no processo de socialização e inclusão.

Neste ponto, cabe dizer que, como autores que escrevem este artigo, leitora, não sabemos ao certo em que momento ele surgiu. Temos hipóteses, talvez, e elas partem da percepção empírica da dificuldade de inclusão destes imigrantes em nossa região. Ambos trabalhamos em um serviço de psicologia de um Centro de Referência de Atendimento a Imigrantes em Santa Catarina, um como psicólogo e outra como estagiária de psicologia.

É importante aqui separar nossa escrita considerando a localização de nossas experiências: na posição de psicólogo brasileiro e branco, que nunca havia habitado outro país que não o Brasil, fui convocado a realizar atendimentos psicológicos a pessoas que buscavam o serviço. Pautado em uma perspectiva crítica da psicologia social e de uma psicanálise que aposta na escuta da singularidade, construímos um serviço que tinha como ponto de partida uma escuta sensível à cultura e os efeitos psicopolíticos da migração. No lugar de estagiária mulher e negra fui convocada a escutar experiências de negritude e migração muito distintas das minhas, assimilando na pele as diferentes nuances possíveis de tais atravessamentos.

Durante os atendimentos individuais e em grupo, fomos percebendo que especificamente os imigrantes haitianos apresentavam queixas e solicitações particulares, as quais muitas vezes falavam sobre um sentimento de não ser compreendido ou, até mesmo, escutado. Em linhas gerais, não eram reconhecidos. Claro, podemos retomar aqui as barreiras esperadas de um

sujeito em deslocamento e que podem cumprir para a produção de sofrimento psíquico, afinal a língua é outra e as práticas culturais de significação do sofrimento também são próprias e, por isso, não encontram interlocutor direto (MARTINS-BORGES, 2013).

Mas o que tem por trás desta ausência de escuta ou tentativa de descentramento cultural? Ficava evidente, por exemplo, o esforço realizado por brasileiros para escutar imigrantes europeus. Além disso, chama atenção que imigrantes brancos compunham um número reduzido de nossa população de atendimento. Retomando o poema de Lubi Prates, a construção de um exílio "aqui" demanda dispositivos, tanto arquitetônicos, mas especialmente subjetivos, sociais e políticos. As práticas de exclusão se mostram enraizadas e reeditam o racismo engendrado no período colonial, o qual se perpetua cotidianamente na manutenção da hierarquia falaciosa que se sustenta na soberania da branquitude (NASCIMENTO, 1980; GONZÁLEZ, 1988; FANON, 1968).

Desta forma, este exílio cantado por Lubi Prates anuncia este sujeito desenraizado em busca de territorialização e que tem como "condenação" a experiência do não-lugar, ainda que na sua pátria e onde quer que esteja. No caso dos imigrantes racializados, em nossa região, é como se eles maculassem a proposição eugenista da migração europeia e produzissem um deslocamento necessário, por ser da ordem do real, na concepção de imigrantes que habitam o estado.

Como dito anteriormente, por ser da ordem do real, atinge corpos e experiências de diferentes maneiras: enquanto quem é daqui busca defender "ser daqui" a partir de uma concepção identitária que se baseia na confirmação da história colonial, quem "quer ser daqui" encontra o forte desafio de se fazer possível em um espaço espinhoso com forte tendência a produzir exílios. Assim, é possível dizer que, por mais que se tenha um grande número de imigrantes na região, ainda lidamos com uma realidade de constantes violências racistas (SILVA, 2020).

Nosso centro de atenção a imigrantes localizava-se em um prédio comercial, no centro da cidade e, em certa medida, representava uma afronta à branquitude sulista uma vez que levava imigrantes que sofriam profundos processos de precarização para um dos espaços mais movimentados da cidade. Caminhavam e ocupavam um espaço que poderia, legitimamente, ser seu.

Contudo, na reedição do exílio, recebíamos com frequência reclamações das salas comerciais vizinhas acerca do "grande número de pessoas encostadas nas paredes", ou, até mesmo, "pessoas fazendo muito barulho no corredor". Perceba, leitora, que mesmo num lugar para eles e elas, o espaço não era totalmente deles e delas. Reafirmando este pensamento, dezenove meses depois de sua abertura, este serviço foi fechado, sob a alegação do estado de que não havia a necessidade de um serviço específico para esta população, uma vez que "todos devem ser tratados de maneira igualitária em outros dispositivos da saúde ou assistência social".

Ou seja, mais uma vez, o mito da democracia racial cumpre seu efeito e deixou, por algum tempo, imigrantes sem um serviço de atenção qualificado para suas demandas no estado. Por qualificado neste contexto, nem apontamos para a especificidade da psicologia ou de qualquer área que compunha o serviço, mas uma qualificação que tivesse como premissa a redução dos exílios.

Como aponta Gonzales (1988), é preciso se atentar para os hospícios, prisões e favelas, afinal estes são lugares para onde o racismo delega possibilidade de existência aos corpos racializados, uma vez que são lugares privilegiados para culpabilização como dominação e tática de opressão. Qualificado, aqui, é minimamente reconhecer o posicionamento de privilégio conferido à branquitude e a necessidade de reparação, produção de memória e transformação. Para isso, talvez, seja importante reconhecer a necessidade de deslocamentos em nossos modos de ver e ouvir a realidade, os quais também são produtos dos exílios que criamos com o racismo.

3. Conclusão: a poética da resistência e os modos de se fazer história contada

Podemos imaginar que a leitora esteja se perguntando: bom, mas para onde foi Gonçalves Dias nestas reflexões e por quais motivos alguns parágrafos do início desta reflexão foram exclusivamente para falar sobre ele e sua produção literária? Este texto surge a partir da inquietação que tivemos tanto no processo de trabalho, quanto em experiências pessoais. Sobretudo, ele nasce, como dissemos, do corpo vibrátil que permanece "aqui" após a leitura do poema de Lubi Prates. No início da escrita, em busca de paralelos para traçar uma linha de raciocínio coerente com a ideia que buscamos trazer neste capítulo, pensamos no contraponto imediato com o poema de Gonçalves Dias, de onde Lubi faz um intertexto, pois o aprendemos nas escolas e, quando não, sabemos na ponta da língua.

A reflexão inicial seria apresentar as diferenças entre o poema escrito por Gonçalves Dias no período do Brasil colonial e o anacronismo dos efeitos do racismo evidente no texto de Lubi Prates: um país idealizado e um país real. Contudo, percebemos durante a escrita que muito sabíamos sobre o Brasil pintado pelo autor romântico em seu poema, mas muito pouco conhecíamos de sua história.

Percebemos, com o estudo para escrita deste trabalho, que Gonçalves Dias, assim como Lubi Prates e todas as pessoas racializadas no Brasil, teve sua história parcialmente contada, pois parte foi apagada intencionalmente em prol da soberania da branquitude. Como autor brasileiro, ele também carrega em sua história a marca da miscigenação e os efeitos do racismo estrutural e estruturado a partir da escravidão, mas o que fica como símbolo de sua passagem pela história, é seu amor ao Brasil e o seu sentimento de solidão quando não está aqui.

Pensamos durante a escrita que, além de apresentar a possibilidade de existência racializada, as pessoas não-brancas em deslocamento apontam

para algo da ordem do desejo e da escolha, algo que não faz sentido com a colonialidade. Pessoas que escolhem seus destinos e se lançam a espaços outros em busca de diferentes horizontes, promovem uma reorganização do sensível não só em si mesmas, mas também nos espaços que buscam ocupar. O racismo organiza uma cena social na qual pessoas não-brancas não possuem espaço e este texto, talvez, seja uma tentativa de reivindicação que aponta a escrita como uma possibilidade de permanência e existência.

Talvez, este capítulo venha como uma tentativa de elaboração de nossa parte após uma experiência de trabalho, mas talvez ela seja um primeiro movimento teórico-experiencial de nossa parte para refletir o porquê a literatura nos convoca tanto e por qual motivo seguimos apostando que toda existência tem direito de ser história contada. Este paralelo com a literatura pode ganhar o nome de figuração, metáfora, representação ou apenas comparação. No entanto, gostaríamos de trazer à tona o direito à literatura argumentado por Cândido (2011) como uma justificativa para seu uso. Em sua perspectiva, a desigualdade, como categoria central das relações, direciona o olhar e ação dos direitos humanos. Assim, há quem tenha direito de acessar e viver e se identificar com a literatura e aqueles que não. A estes últimos, a narrativa possível é a dos jornais e dos noticiários do real que lhes foi entregue, anunciando a tragédia esperada de suas vidas, uma vez que “a sociedade sentiu que eles podem ser um fator de rompimento do estado das coisas” (Cândido, 2011, p 173).

Não há ou há pouco reconhecimento dos saberes, das contribuições afro brasileiras e quando são vistos ou visibilizados é muitas vezes para destruir. Por um lado, há uma invisibilidade da pessoa que é racializada, mas também pode se dizer que ela é muito vista, ela é um alvo. Um esquecimento intencional, um apagamento intencional que deriva da continuidade do projeto de embranquecimento sobre o qual escrevemos mais cedo.

Recuperamos este poema de Lubi Prates para destacar o sentimento de não pertencimento que é passível na experiência de ser um corpo negro no

Brasil seja ele daqui ou não. O sentimento de desenraizamento é produzido e incorporado. Estrangeiro no nosso próprio país, estrangeiro no nosso próprio corpo e experiência de alienamento (Fanon, 2008). Esse sentimento introjetado é muito conveniente dentro de um projeto de nação que exclui a maior parte da sua população, pois o estrangeiro é aquilo que precisa ser apartado, é ameaçador, não tem lugar, não tem reconhecimento.

Trazemos este texto para alertar a importância de nos atentarmos para essas pessoas racializadas que vêm de outros lugares em um país com uma formação social como a nossa. Ao estranhamento já presente da experiência migratória se adiciona o estranhamento dirigido ao corpo negro como não pertencente? Seria essa uma experiência de duplo exílio emprestando a palavra da poesia que abre este ensaio? Nem cá nem lá na cor e na origem (coração dividido entre vários lugares) é possível estabelecer um paralelo com o processo migratório (este sentimento de nem lá nem cá sentido muitas vezes pela pessoa imigrante). Devemos nos atentar para o fato que as leituras aqui oferecidas sobre racialidade são leituras que dizem de um contexto como o nosso, estas leituras podem divergir das que imigrantes trazem. Portanto, nossas leituras dão conta de acolher? Por isso, reivindicamos o direito à literatura e a possibilidade não só de ser história contada, como também de contar sua própria história.

Invocamos aqui o conceito de *escrevivência*, presente na poesia que abre este texto. Lubi Prates contorce a ideia contemplativa do belo de Gonçalves Dias, enquanto ele traz a saudade, ela o sentimento de estrangeiridade frente ao próprio país. Esse giro parte deste movimento de escrever a vida que nos fala Conceição, Lubi está escrevendo a vida de ser uma mulher negra no Brasil. “A nossa *escrevivência* não pode ser lida como histórias para ninar os da casa grande e, sim, para incomodá-los em seus sonos injustos”.

Pensando *escrevivência* como a presença da experiência de ser uma mulher negra no texto não somente naquilo que é narrado, como também nos

termos, no ritmo das palavras. O texto é imbuído da experiência de ser uma mulher negra, faz parte da vivência. Por este caminho, Lubi demonstra em ato poético, uma voz que carrega consigo uma multidão de tantas outras, pois, como anuncia Conceição Evaristo: “E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita nos pertence também.” Inicialmente, o conceito de escrevivência foi pensado para abarcar a experiência da mulher negra na sua escrita, pois quando o inventou (sem intenção de inventá-lo) Conceição estava se referindo ao seu processo de escrita, mas pode ser estendido para outros corpos que buscam a reivindicação decolonial.

A decolonialidade, ao nos incitar a falar em primeira pessoa, devolve a complexidade que temos, que podemos então protagonizar, não sozinhas, mas nos coletivizando. A decolonialidade nos que não é assim como nos fazem crer. Que temos raízes, e são muitas, é possível coletivizá-las. Que há lugar para a gente, não só no meio do Atlântico, mas que nossos países são nossos também, irrigados com nossas tecnologias também. Tecnologias de produção, cultivo, afeto e enfrentamento, os quais são tão necessários para a continuidade de si, ainda que em outros terrenos.

Referências

- ALMEIDA, S. **Racismo Estrutural**. Feminismos Plurais. 2019.
- BENTO, M.S. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. Tese, USP, São Paulo, 2002. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-18062019-181514/pt-br.php>
- BUTLER, J. **A força da não violência**. São Paulo: Boitempo. 2020
- BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri C. **Quem canta o Estado-nação?** Trad. Vanderlei J. Zacchi e Sandra Goulart Almeida. Brasília: EDUNB, 2018
- CANDIDO, A. **O direito à literatura**. In: Cândido, A. Vários Escritos. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2011.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Ed. UFBA, 2008
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FOUCAULT, M. **Genealogía del racismo**. Caronte Ensayos. 1996
- FREUD, S. **O infamiliar**. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n.º. 92/93 (jan./jun.). 1988, p. 69-82.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

HARAWAY. D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**. (5). 7-41. 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogá, 2019.

MARTINS-BORGES, L. Migração involuntária como fator de risco à saúde mental. **REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana**. 2013, v. 21, n. 40, pp. 151-162. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/remhu/a/5ybFYzvWhw9K6TXFH9QVpD/?lang=pt#>

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política da morte**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo: documentos para uma militância panafricanista**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NÚÑEZ, G. Descolonização do pensamento psicológico. **CRP/SC**. 2019 Disponível em: https://crpsc.org.br/public/images/boletins/crp-sc_plural-agosto%20Geni.pdf

NÚÑEZ, G. Partilhar para reparar: tecendo saberes anticoloniais. In: **Políticas Indigenistas: contribuições para afirmação e defesa dos direitos indígenas**. Porto Alegre: Editora UFRGS. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/218334/001123165.pdf?sequence=1#page=153>

ROLNIK, S. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**; 2ª Ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2014.

RUFINO. L. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial. 2017.

SCHWARCZ, L. M. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras: 1993.

SCOTT.J.W. Experiência. In: **Falas de Gênero**. Organização de Alcione Leite da Silva, Mara Coelho de Souza Lago e Tânia Regina Oliveira Ramos Editora Mulheres, Santa Catarina, 1999 Pp. 21-55. Disponível em: https://historiacultural.mpbnet.com.br/feminismo/Joan_Scott-Experiencia.pdf

SEGUY, F. Racismo E Desumanização No Haiti. **Educere et Educare**, [S. l.], v. 10, n. 20, 2000. DOI: 10.17648/educare.v10i20.12594. Disponível em: <https://saber.unioeste.br/index.php/educereeteducare/article/view/12594>. Acesso em: 14 set. 2022.

SILVA. J.M; SILVA. H. M. Em busca de si: construção identitária no poema marabá, de Gonçalves Dias. **Jangada.r**. 16, jun/dez, 2020. Disponível em: <https://www.revistajangada.ufv.br/Jangada/article/view/283/267>

SILVA. K. “A mão que afaga é a mesma que apedreja”: direito, imigração e a perpetuação do racismo estrutural no Brasil. **Revista Mbote**.v. 1 n. 1 (2020). Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/mbote/article/view/9381>

SOARES. C.G; ANDREOLA, N.J. Branquitude E Representações Sobre Imigrantes Haitianos No Oeste Catarinense. **Temáticas**. 2017 Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/11130/6415>

Artigo recebido em: 18/02/2023.

Aceito para publicação em: 04/07/2023.