

3

Deslocamentos socioculturais e vivências nas fronteiras

Todo processo de mobilidade de pessoas de um país a outro está ligado a deslocamentos de ordem social, cultural, lingüística, territorial, emocional e moral. Os programas de intercâmbio levam o indivíduo a passar parte de sua vida em outro país, quando estará exposto a novas situações que permitirão a reflexão a respeito de diferentes normas de convivência, expectativas diferenciadas de relacionamentos sociais e de representações identitárias estereotipadas sobre cada país (de seu próprio país e daquele no qual está vivendo). Assim, o indivíduo é levado a pensar em como representa a si e ao “outro” e nas contribuições dos estereótipos para a formação das identidades nacionais e das identidades coletivas. Segundo De Fina (2003, p.143),

a construção de uma nova identidade é um processo vital para os imigrantes, dado que estabelecer-se em um novo país e iniciar uma nova vida, sempre implica na redefinição de seus lugares na sociedade hospedeira e de suas posições em relação a outros grupos sociais. Uma consequência dessas mudanças é que o senso desses imigrantes sobre si mesmos toma novos rumos relacionados às circunstâncias nas quais se encontram e aos novos papéis que precisam assumir.

De Fina (2003, p.139) mostra, através de uma pesquisa realizada com imigrantes mexicanos, como “valores, idéias, comportamentos são atribuídos aos personagens não como indivíduos, mas como representantes de identidades sociais, cujas ações e atitudes são julgadas de acordo com categorias”. Essas categorias são, em geral, construídas através de oposições entre o “eu” e o “outro”; estudar as construções dessas categorias não apenas revela as características mais salientes, mas também as ações e reações associadas a essas categorias. Além disso, a categorização traz à tona a noção de pertencimento a um dado grupo, que se opõe ao grupo de não pertencimento, revelando procedimentos e estratégias dos indivíduos para compreender realidades e relações sociais. Para a autora (Ibid., p.140),

ao apresentar os personagens a partir de certos aspectos, atribuindo aos mesmos características morais, comportamentos certos ou errados e atitudes aceitáveis ou inaceitáveis, os narradores constroem representações do eu e do outro que são partes básicas das ideologias do grupo. Essas ideologias, em parte, definem as identidades dos grupos, embora não se resumam a elas (van Dijk, 1998).

No caso dos estudantes de intercâmbio, é necessário que eles repensem as noções de diferença que trazem consigo, geralmente em forma de estereótipos, para que possam se agrupar socialmente. Neste sentido, deverão se posicionar estrategicamente, em cada situação interacional. Segundo Cuche (2002, p.198),

de uma maneira mais geral, o conceito de estratégia pode explicar as variações de identidade, que poderiam ser chamadas de deslocamentos de identidade. Ele faz aparecer a relatividade dos fenômenos de identificação. A identidade se constrói, se desconstrói e se reconstrói segundo as situações. Ela está sem cessar em movimento; cada mudança social leva-a a se reformular de modo diferente.

As mudanças sociais na vida de um intercambista fazem com que ele negocie novas identidades para si e para o “outro”, tanto no âmbito das identidades individuais, quanto coletivas (Snow, 2001).

3.1.

Relações entre o “eu” e os “outros” e a construção de identidades

Neste estudo, partimos da concepção de identidade como um construto social, negociado e co-construído nas interações pelos participantes. Assim, as identidades são múltiplas e fluidas e dependem de seus contextos de co-construção. Como afirma Cuche (2002, p.183), “deve-se considerar que a identidade se constrói e se reconstrói constantemente no interior das trocas sociais. Esta concepção dinâmica se opõe àquela que vê identidade como um atributo original e permanente que não poderia evoluir”.

Ao tratar da construção das identidades, Cuche (2002) discute o conceito de identidade social, que é caracterizada pelas vinculações dos sujeitos a certos sistemas sociais, como classes sexuais, idade, classes sociais e nacionalidades. Segundo o autor, essas vinculações auxiliam na localização social de indivíduos. Essas características, no entanto, não são fixas. São construtos fluidos, negociados interacionalmente, ou seja, “a construção da identidade se faz no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo

orientam suas representações e suas escolhas” (Cuche, 2002, p.182).

Snow (2001, p.3), trazendo a relação entre o “eu” e o “outro” na construção de identidades, afirma que

a interação entre dois ou mais grupos de atores requer minimamente que eles estejam situados ou posicionados como objetos sociais. Desta forma identidades são anunciadas ou atribuídas. Portanto, a interação entre indivíduos e grupos, como objetos sociais, depende da atribuição e reconhecimento recíprocos de identidades.

O autor discute ainda o sentimento de pertencimento (“we-ness”) em que reside a essência da identidade coletiva, em oposição a um conjunto de “outros”. Por isso, a identidade coletiva permeia praticamente todo agrupamento ou agregação, seja ele composto por trabalhadores, vizinhos, ou categorias mais amplas, como as relacionadas a sexo, gênero, religião, grupos étnicos e nações (Snow, 2001, p.5-6).

Para Cuche (2002, p.177), da mesma forma, o pertencimento a um grupo parte do princípio de oposição em relação ao “outro”:

Todo grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social, definição que permite situá-lo no conjunto social. A identidade social é ao mesmo tempo inclusão e exclusão: ela identifica o grupo (são membros do grupo os que são idênticos sob um certo ponto de vista) e os distingue dos outros grupos (cujos membros são diferentes dos primeiros sob o mesmo ponto de vista). Nesta perspectiva, a identidade cultural aparece como uma modalidade de categorização da distinção nós/eles, baseada na diferença cultural.

Independentemente das distinções feitas, o que se torna relevante ressaltar é que “a identidade é uma construção que se elabora em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato” (Cuche, 2002, p.182) e que “toda identificação é ao mesmo tempo diferenciação.” (Ibid., p.200)

Outra autora que trata da identidade social como construção e atribuições é Ochs (1993). Para ela, “identidade social” é um termo empregado para uma multiplicidade de características sociais “incluindo status social, papéis, posicionamentos, relacionamentos, identidades institucionais e outras identidades comunitárias relevantes que se queira reivindicar ou atribuir no decorrer da vida social” (Ochs, 1993, p.288).

Ochs (Ibid.) trata do importante papel que a linguagem exerce na

construção das identidades, na relação entre os aspectos lingüístico, discursivo e social:

As construções lingüísticas em todos os níveis da gramática e do discurso são indicadores cruciais da identidade social de membros na medida em que eles regularmente interagem uns com os outros, complementarmente, a identidade social é uma dimensão crucial do significado social de construções lingüísticas específicas.

Day (1998, p.151) também ressalta a categorização a partir da linguagem:

Categorizações de grupo (...) são orientações tanto para nossa socialidade, quanto para nossas ações sociais. As categorias identitárias que você usa para falar com as pessoas ao redor são ferramentas através das quais você organiza as atividades com elas e, ao mesmo tempo, são formas nas quais você as constitui como membros do mesmo grupo social ou de um grupo social diferente.

Como afirma Day (1998), a categorização pode ser feita diretamente, através de itens lexicais que rotulam grupos étnicos, como a nacionalidade (“brasileiro”, por exemplo) ou através do trabalho indireto de descrição de alguma *outra* pessoa ou coisa.

Ao discutir o papel da linguagem na construção de identidades sociais, Ochs destaca dois recursos que podem ser performados verbalmente: “ato social” (“social act”) e “postura” (“stance”). “Ato social”, na definição da autora (Ochs, 1993, p.288), significa “qualquer comportamento com objetivo específico reconhecido socialmente, tais quais fazer pedidos, contradizer outra pessoa ou interromper alguém”. Por sua vez, “postura” significa “uma demonstração de uma atitude ou ponto de vista socialmente reconhecidos” e inclui “a demonstração de atitudes *epistêmicas*, tal qual quão certo ou incerto um falante está sobre uma proposição (Chafe & Nichols, 1986; *apud* Ochs, 1993), e demonstrações de atitudes *afetivas*, tal qual intensidade de emoção ou tipo de emoção sobre um referente ou uma proposição (Besnier, 1990; Ochs & Schieffelin, 1989; *apud* Ochs, 1993)”. Ambos os recursos podem ser usados para se tentar construir tanto a própria identidade quanto identidades sociais de outros interlocutores. No entanto, para que uma identidade seja aceita na interação social, é necessário que os interagentes compartilhem convenções lingüísticas e culturais de construção dos atos e posturas; que eles compartilhem histórias sociais, políticas, econômicas e outras que associem os atos e posturas com a identidade projetada; e que os

interlocutores possam ou não ratificar a identidade que se tenta construir.

É através da interação que identidades são construídas e socializadas. Ao mesmo tempo, demonstrações de postura e ato e respostas são objetos de conhecimento em si mesmos, que precisam ser adquiridos por aqueles que desejam pertencer a uma comunidade local. Para o bem ou para o mal, os membros também se baseiam no conjunto de experiências prévias quando cruzam fronteiras culturais. (Ochs, 1993, p.301)

Ao construírem narrativas como respostas nas entrevistas, os intercambistas e a entrevistadora negociam e co-constroem, para si e para os “outros”, identidades coletivas e identidades pessoais. Nas tentativas de negociação de pertencimento a grupos, os estudantes apóiam-se em suas experiências prévias para buscar inserção no novo contexto em que vivem.

3.2

***Outsiders* e estabelecidos**

A noção de pertencimento a um dado grupo estabelecido, em geral se contrapõe à noção de não pertencimento sentida por recém-chegados que, pelo menos por um dado período, se vêem como *outsiders* a um grupo dominante. Essa divisão não tem necessariamente ligação com a classe social. Ela pode advir de qualquer mobilidade na vida do indivíduo.

Os grupos estabelecidos, em geral, exercerão poder sobre os *outsiders*. Ainda que existam diferentes fontes de poder que expliquem o sentimento de superioridade “do grupo estabelecido em relação a um grupo de fora, a própria figuração estabelecidos-*outsiders* mostra, em muitos contextos diferentes, características comuns e constantes” (Elias & Scotson, 2000, p.22).

Os estabelecidos, ao se definirem como grupo, conseguem manter seu poder no fato de serem um modelo moral para os outros. Os *outsiders*, estigmatizados então como pessoas externas ao grupo, acabam por não se agruparem socialmente e, portanto, ficam fadados a existir “sempre no plural” (Ibid., p.7). Os indivíduos dessas duas categorias estão relacionados por sua interdependência.

A estigmatização, portanto, merece especial atenção nesse contexto. Além da manifestação individual do preconceito, a estigmatização deve ser vista como

manifestação grupal. Muitas vezes a estigmatização de “outros” ocorre não por suas características individuais, mas por pertencerem a um grupo considerado como inferior ao grupo estabelecido já que, como afirmam Elias & Scotson (2000, p.23), “um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído”.

Essa estigmatização feita pelo grupo dominante afeta a auto-imagem dos outros grupos, contribuindo ainda mais para o enfraquecimento dos mesmos como um grupo coeso e unido, já que ninguém quer efetivamente pertencer e participar de uma “comunidade” inferior. Ao mesmo tempo, há uma tendência de que os grupos dominantes atribuam a si mesmo características superiores. Assim seus membros sentem orgulho de serem mais limpos, dignos de confiança e, ao manterem sua auto-imagem, estreitam os laços entre seus membros, que se orgulham de pertencer a este grupo social.

Esse comportamento gera uma auto-regulação dos membros estabelecidos contribuindo para a manutenção de seu poder, e permitindo que seus membros ocupem posições sociais de poder mais elevado na sociedade. Assim, o estigma social atribuído aos *outsiders* acaba sendo materializado, ao passar de geração a geração, e se transforma em estereótipo social. Os indivíduos se tornam então dependentes da imagem de seus grupos. Essa dependência, como afirmam Elias & Scotson (2000, p.131-132), não ocorre apenas em unidades sociais com alto grau de mobilidade social individual, como os bairros:

existem outras, como as nações, as classes ou os grupos étnicos minoritários, nas quais a identificação dos indivíduos com o grupo e sua participação vicária nos atributos coletivos são muito menos elásticas. O descrédito coletivo que é atribuído a esses grupos por outros mais poderosos, e que se encarna em insultos típicos e fofocas depreciativas estereotipadas, tem em geral alicerces profundos na estrutura de personalidade de seus membros, que, por ser parte de sua identidade individual, não é fácil de descartar. E esse enraizamento profundo na estrutura de personalidade dos indivíduos tem também sua contrapartida, que é a crença na graça ou virtude coletiva que muitos grupos atribuem a si mesmos e que lhes pode ser atribuída por outro que eles consideram inferiores.

Toda mobilidade social acarretará, portanto, uma nova reconfiguração nos grupos de estabelecidos e de *outsiders* daquela região. A chegada em um lugar “novo” gera sempre uma readaptação que deverá ser feita levando-se em conta as normas de um grupo de indivíduos já estabelecidos: “em regra, tais comunidades esperam que os novatos se adaptem a suas normas e crenças; esperam que eles se

submetam a suas formas de controle social e demonstrem, de modo geral, a disposição de ‘se enquadrar’” (Elias & Scotson, 2000, p.65). Assim, os indivíduos se tornam dependentes da posição e da imagem de grupos já fixados de forma a tentar pertencer a este grupo, ou acabam por se enquadrar em outros grupos, geralmente marginalizados.

Ao se deslocar socialmente, o indivíduo leva com ele as características do grupo ao qual pertencia. Mesmo sabendo de sua mudança como um fato, “a crença no carisma especial de seu grupo e nas atitudes e estratégias comportamentais que o acompanham mantém-se inalterada, como um escudo imaginário que o impede de sentir essa mudança e, por conseguinte, de conseguir ajustar-se às novas condições de sua imagem e sua estratégia grupais” (Ibid., p.45). É o que acontece nos grupos que passam por mudanças de status social, tanto quanto em situações de mobilidade social individual. É o caso, por exemplo, das migrações ou dos programas de intercâmbio, nos quais indivíduos se deslocam com o objetivo de conhecer um novo país, uma nova cultura. No entanto, para os casos de intercâmbio a mudança é efêmera e, ao retornar ao seu país, ele voltará a fazer parte do mesmo grupo ao qual pertencia. Assim, a necessidade de reafirmação de seu grupo parece ser ainda mais acentuada. Todavia, essa reafirmação nem sempre é profícua na tentativa de ajustar-se às novas condições na qual se encontra e também não parece profícua como estratégia grupal, já que aumenta a distância entre o intercambista e as pessoas estabelecidas no grupo social no qual o intercambista tenta se ajustar. A estigmatização dos *outsiders* é feita, mas nem sempre caracterizando-os como pessoas de menor valor, mas como pessoas excluídas de determinados grupos sociais e, conseqüentemente, incluídas em grupos diferentes daqueles tomados como referência no decorrer da interação.

3.3. Estereótipos sociais e entre-lugar cultural

A noção de pertencimento a uma nação está sempre atrelada à noção de identidade nacional que é criada tanto por membros pertencentes a dada nação como por membros exteriores à mesma.

A identidade nacional é estabelecida de acordo com os mitos de fundação

da nação, tradições, memória coletiva e está relacionada contrastivamente a outras identidades nacionais. Como afirma Rezende (2009, p.22-23),

a construção de uma história nacional é ela própria datada historicamente e envolve a referência a um mito de fundação, a tradições inventadas, visões parciais do passado nacional e negociações sobre a memória coletiva. É importante salientar que essas narrativas são elaboradas geralmente tendo como contraste identidades estrangeiras, seja a de comunidades nacionais vizinhas (McDonald, 1993; Bowie, 1993), seja a das antigas metrópoles coloniais (Bhabha, 1990; Chatterjee, 1993). Aqui vemos uma qualidade da identidade de um modo geral – sua dimensão contrastiva e relacional. Além disso, o que é tomado como referência de alteridade varia em cada período histórico. Além das noções de cultura e história comuns, a identidade nacional implica uma elaboração de uma autoimagem coletiva, estando articulada geralmente a elementos de gênero e raça. Ou seja, a construção da identidade nacional envolve uma apropriação simbólica do corpo pela eleição de marcos como o pertencimento a uma mesma raça (ou então à mistura racial, como quer a narrativa nacional brasileira) ou a escolha de um determinado gênero como representativo do sujeito nacional.

Assim, a identidade nacional, além de criar pertencimento (e não pertencimento), auxilia também na criação e manutenção de estereótipos nacionais, que está baseada justamente na distinção entre “nós e eles”. Os estereótipos servem, então, para a criação da idéia de que todos os membros de uma nação compartilham características fundamentais e que, portanto, têm certa uniformidade. Essa uniformidade leva a homogeneizações do tipo “o brasileiro”, “o americano”, “o francês” etc. (Rezende, 2009). Como afirma Cuche (2002, p.189), a tendência à mono-identificação, ou seja à apresentação de uma identidade exclusiva, faz com que a identidade coletiva seja apresentada no singular, para si e para os “outros”.

Quando se trata dos outros, isto permite todas as generalizações abusivas. O artigo definido identificador permite reduzir um conjunto coletivo a uma personalidade única, apresentada geralmente de forma depreciativa: “O Árabe é assim...”, “Os Africanos são assim...”. (Cuche, 2002, p.189)

Como categorias marcadas, os estereótipos são representações das diferenças culturais, geralmente ressaltando características que colocam a sociedade estereotipada em um nível abaixo da sociedade que cria o estereótipo. Segundo Bucholtz & Hall (2003, p.372),

na maioria das vezes a diferença implica em hierarquia e o grupo com mais poder estabelece uma relação vertical que o beneficie. Essa divisão ideológica permite

que as identidades do grupo de maior poder sejam menos reconhecíveis como identidades; em vez disso, esse grupo se constitui como a norma em relação à qual todos os outros divergem.

O papel dos estereótipos no tipo de inserção social do migrante em um novo país é apresentado por Rezende (2009, p.30), em sua pesquisa sobre a inserção de brasileiros que vão passar um tempo no exterior (neste caso, ela trata do migrante brasileiro, mas a afirmação pode ser considerada para outros grupos de migrantes).

Os aspectos específicos decorrem das características tanto dos migrantes quanto da sociedade local. Em relação ao migrante, a origem da classe social, bem como de grupo racial ou étnico – principalmente seus traços fenotípicos – interferem no tipo de inserção social que o migrante estabelece, e com isso o modo de acionar as imagens de brasilidade. Os códigos e valores culturais locais podem ser vistos como mais ou menos contrastantes, implicando, portanto, a maior ou menor diferenciação com uma identidade brasileira. A configuração e a dinâmica do sistema interétnico de cada país também reservam aos brasileiros lugares variados, com maior ou menor visibilidade, maior ou menor status social, além de contrastes diversos que produzem imagens específicas.

Assim, ao chegar em um país como estrangeiro, os traços fenotípicos, códigos e valores culturais serão primeiramente vividos em contraste com aqueles encontrados em seu país. O estrangeiro será visto por aqueles que o recebem como um membro tipificado de seu país de origem, da mesma forma que verá as pessoas do país que o recebe como tipificadas. Num momento inicial, as individualidades não são levadas em consideração. O migrante, todavia, precisará ao menos tentar compreender os padrões culturais do país para onde vai, já que ele se torna um membro potencial deste grupo: “seu próprio pensamento usual começará a ser questionado, pois não permite a navegação no novo ambiente social. Só após acumular algum conhecimento do novo esquema de interpretação é que ele começa a adotá-lo como meio de sua própria expressão” (Rezende, 2009, p.53-54).

Pensando nas categorizações como construtos dinâmicos, o estrangeiro, ao chegar no país de destino, precisará reconfigurar suas crenças e sua atitude perante os estereótipos sociais que ele traz de sua sociedade de origem, de forma a tentar encaixar-se em alguma ou algumas comunidades de prática no país no qual viverá por um tempo. Assim, nesse processo, estará sempre posicionado num entre-lugar cultural. Para Bhabha (2007, p.42)

viver no mundo estranho, encontrar suas ambivalências e ambigüidades encenadas na casa da ficção, ou encontrar sua separação e divisão representadas na obra de arte, é também afirmar um profundo desejo de solidariedade social: “Estou buscando o encontro... quero o encontro... quero o encontro”.

Nesse processo fronteiriço, representado pelo deslocamento, não é possível forjar uma identidade única para cada sujeito, mas sim identidades que serão variáveis de acordo com diversos fatores a serem levados em consideração (tais quais origem territorial, condição de gênero, etnia, atividade profissional, além de questões interacionais).

No caso dos intercambistas, muitos desses fatores terão influência mais direta na configuração e reconfiguração identitária, já que ele estará posicionado em um “entre-lugar”. Como afirma Bhabha (2007, p.21), “o imaginário da distância espacial – viver de algum modo além da fronteira de nossos tempos – dá relevo a diferenças sociais, temporais, que interrompem nossa noção conspiratória da contemporaneidade cultural”.

Em seu deslocamento social e territorial, nas palavras de Dantas (2002, p.76), o estrangeiro

perde referenciais [com os quais] convivia diariamente e entra em contato com outros. A começar perde o convívio com familiares e amigos. Além disso, os quadros sociais em que transitava no seu lugar de origem serão modificados. (...) Não se trata de uma regra obrigatória, pois cada sujeito opera de um modo muito peculiar, mas a idéia é que cultura não é um dado imutável, portanto, o indivíduo pode assimilar novos traços culturais.

O conceito empregado por Dantas (2002) em sua dissertação se alinha com a noção de identidade apresentada por Bucholtz & Hall (2003, p.382), para as quais “a identidade não é apenas fonte da cultura, mas resultado da mesma: em outras palavras, é um efeito cultural. E a linguagem, como um recurso fundamental para a produção da cultura é também, portanto, um recurso fundamental para a produção da identidade”.

As representações que o estrangeiro faz de si mesmo serão embasadas em posicionamentos pessoais e coletivos, baseados no lugar fronteiriço que ocupa. Por parte das pessoas que recebem o estrangeiro, o mesmo acontece. A convivência com o estrangeiro se torna, com o passar do tempo, mais familiar e os estereótipos vão sendo mudados e redefinidos (alguns apagados, outros criados e

outros apenas modificados) a partir do discurso do intercambista.

Conforme sugere Bhabha (2007, p.20), “é na emergência dos interstícios – a sobreposição e o deslocamento de domínios da diferença – que as experiências intersubjetivas e coletivas de *nação* [*nationness*], o interesse comunitário ou o valor cultural são negociados”.

Assim, as identidades desses estrangeiros, bem como as estereotipificações serão negociadas e co-construídas no processo interacional. Cuche (2002, p.201), ao citar Barth, afirma que,

contrariamente a uma convicção largamente difundida, as relações contínuas de longa duração entre grupos étnicos não levam necessariamente ao desaparecimento progressivo das diferenças culturais. Frequentemente, ao contrário, estas relações são organizadas para manter a diferença cultural. Às vezes, elas provocam até uma acentuação desta diferença através do jogo da defesa (simbólica) das fronteiras de identidade. Entretanto, as “fronteiras” não são imutáveis. [P]ara Barth, todas as fronteiras são concebidas como uma demarcação social suscetível de ser constantemente renovada pelas trocas.

A partir das trocas feitas entre intercambistas, eles negociarão suas identidades e os estereótipos nacionais de si e dos “outros”, gerando renovações em suas concepções. Nem sempre, porém, os processos interacionais e a convivência com outro grupo étnico (neste caso, mais especificamente, com brasileiros), farão com que haja um desaparecimento progressivo das diferenças culturais (ou mesmo da visão que estes intercambistas têm sobre elas) pois, como afirma Bhabha (2007, p.105-106), o estereótipo é construído e reafinado num processo de ambivalência. O estereótipo é “uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido...”.

É a força da ambivalência que dá ao estereótipo colonial sua validade: ela garante sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas mutantes; embasa suas estratégias de individuação e marginalização; produz aquele efeito de verdade probabilística e predictabilidade que, para o estereótipo, deve sempre estar em *excesso* do que pode ser provado empiricamente ou explicado logicamente. (Bhabha, 2007, p.105-106; grifo no original)

A ambivalência também torna o estereótipo alvo de desejo e de escárnio, articulando a diferença de origem e de identidade.

3.4. Estereótipos sobre o Brasil

Como ocorre com todas as nações, são atribuídos ao Brasil estereótipos que modelam e rotulam a identidade nacional¹. Alguns estereótipos ocorrem apenas entre duas nações (seja como forma de rivalidade ou como forma de destacar características díspares entre as mesmas). É o que ocorre, como exemplo, entre brasileiros e portugueses que tentam retratar uns aos outros como “burros” em suas piadas. Outros estereótipos, todavia, são compartilhados internacionalmente.

Mencionarei alguns estereótipos relacionados à identidade nacional brasileira, de forma que possamos ver, na análise de dados desta pesquisa (capítulos 5 a 8), alguns estereótipos trazidos por intercambistas que vêm para o Brasil e que, ao chegarem aqui, revelam visões que seus povos têm dos brasileiros.

Rezende (2009) aponta para estudos dos estereótipos do Brasil em diferentes lugares do mundo. Como traços recorrentes, encontrados em estereótipos do Brasil nos Estados Unidos e na Espanha, por exemplo, estão símbolos como a feijoada, o futebol, o samba e o Carnaval.

Associados ao Carnaval, os brasileiros são vistos como “um povo festivo, simpático e de sensualidade exarcebada” (Rezende, 2009, p.28). Essa sensualidade, porém, está associada ao estereótipo fenotípico, no qual brasileiros mulatos ocupam o papel central na caracterização do Brasil (visão mantida por Portugal, acerca do Brasil – Rezende, 2009, p.56, *apud* Piscitelli, 1996).

... a identidade nacional vem sendo freqüentemente simbolizada pela figura da mulata – novamente combinando gênero e raça, embora de maneira distinta do período anterior [quando o índio era considerado a principal representação brasileira]. Nesse caso a posição da mulata desafia as relações de poder tradicionais – inferior por sua origem social, mas poderosa por sua sexualidade (Correa, 1996). Seria justamente essa representação como sedutora, mas submissa, que tornaria a mulher “de cor” a preferida aos olhos dos estrangeiros brancos que visitam o país interessados no turismo sexual.

¹ Para uma revisão sobre o processo de construção da nação brasileira e da formação da identidade nacional, ver Rezende (2009).

Nessa mesma linha de raciocínio, a frieza de outros povos é contrastada à visão dos brasileiros como abertos para novos relacionamentos e novas amizades e, portanto, possuidores de calor humano.

Outro fator de relevância para a construção da identidade nacional é o significado que a comida brasileira assume. Para brasileiros no exterior,

a valorização de bebidas como café e cachaça bem como do feijão, do pão de queijo e outros pratos típicos acentuava a percepção de ser “mais” brasileiro no exterior. Alguns entrevistados mencionaram as feijoadas e os churrascos freqüentes que agregavam os amigos brasileiros. (Rezende, 2009, p.85)

Freitas (2006), em seu estudo sobre as identidades do Brasil, discute as identidades nacionais apresentadas por panfletos que divulgam o turismo no Brasil, produzidos por agências nacionais de turismo. Dentre as características marcantes, ela aponta para a apresentação do Norte e Nordeste como locais “exóticos” e “eróticos” e ainda como inferiores ao Sudeste e ao Sul (que, muitas vezes se auto-denominam como a Europa brasileira, ou como os provedores econômicos do país). Outros estados ressaltam o Brasil como país primitivo, selvagem e exótico, onde se pode ver “anacondas”, “macacos”, “jacarés”. Ela (Ibid.) apresenta, ainda, o Rio de Janeiro como um lugar em que o “exótico” se torna “erótico” e a cidade como local de sedução.

Esses são os estereótipos mais comumente apresentados, quando se confronta a identidade nacional brasileira às identidades de outros países. Como dito na seção anterior, é justamente o contraste entre brasileiros e não brasileiros que permite a criação destes estereótipos que são mantidos ou rejeitados por indivíduos subjetivamente.

A manutenção ou rejeição dos estereótipos dependerá da tomada de posição dos sujeitos, em relação à conjuntura histórica, social e cultural do momento em que se encontra, devido à ambivalência dos estereótipos (que são lugares tanto da “fixidez” quanto da “fantasia”). Como afirma Bhabha (2007, p.120),

como forma de crença dividida e múltipla, o estereótipo requer, para uma significação bem sucedida, uma cadeia contínua e repetitiva de outros estereótipos. O processo pelo qual o “mascaramento” metafórico é inscrito em uma falta, que deve então ser ocultada, dá ao estereótipo sua fixidez e sua qualidade fantasmática - *sempre as mesmas* histórias sobre a animalidade do

negro, a inescrutabilidade do cule ou a estupidez do irlandês *tem de ser* contadas (compulsivamente) repetidamente, e são gratificantes e aterrorizantes de modo diferente a cada vez. (grifo no original)

Na presente pesquisa, busco compreender como as identidades nacionais atribuídas ao Brasil (tanto nacionalmente, quanto no exterior) estão presentes nos discursos dos intercambistas e como eles as vêem, na medida em que convivem com aspectos, pessoas e lugares do Brasil e na medida em que têm oportunidade de visitar outros estados, e ir além das pequenas cidades mineiras onde residem.