

**ESTUDO SOBRE A IDENTIDADE DO ESTRANGEIRO EM BRAGA,
PORTUGAL, A PARTIR DO ACERVO DO MUSEU DO RECONHECIMENTO
CULTURAL:
O OLHAR DO OUTRO**

Marcella Iole da Costa*

Resumo

O presente artigo discute aspectos relativos à preservação da identidade de estrangeiros residentes em Braga (Portugal) a partir de análise de marcas linguístico-culturais levantadas em testemunhos junto ao *Museu do Reconhecimento Cultural*. Para tanto, explora noções de identidade (com base em HALL, 1990; 1996, CANCLINI, 2003 e LACLAU, 1996); e de memória individual e coletiva (com base em LIU; HILTON, 2005 e MACEDO; CABECINHAS, 2014).

Palavras-chave

Identidade. Memória. Patrimônio. Língua.

1) Introdução

O *Museu do Reconhecimento Cultural* é uma iniciativa que se originou de um projeto de estágio promovido pelo curso de mestrado em Educação da Universidade do Minho chamado *A Mediação Intercultural na inclusão de migrantes no concelho de Braga*. Segundo o que consta em seu próprio *website*, este tem como finalidade “a expressão e a apresentação de diferentes culturas, particularmente as que têm representação no distrito de Braga” (Museu do Reconhecimento Cultural, 2017)¹.

A materialização desse espaço de memória em formato de *website* tornou-se possível por meio de uma parceria estabelecida entre o Centro de Estudos de Comunicação e

* Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Presbiteriana Mackenzie, nas áreas de Linguística, Lusofonia, Identidade e Português Língua Estrangeira. Mestre em Letras pelo mesmo programa. Bacharel em Letras/Tradutor nos idiomas inglês e francês pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, licenciada em Português, Inglês e Francês pela mesma universidade. No período 2015-2016 foi bolsista *Fulbright*, atuando como instrutora de Português como Língua Estrangeira na *Florida International University*, em Miami - FL. De novembro de 2018 a julho de 2019, realizou estágio científico na Universidade do Minho, como parte de sua pesquisa de doutorado, por meio de bolsa concedida pelo Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior, da Capes.

¹ As referências de trechos dos depoimentos disponíveis no *website* do Museu do Reconhecimento Cultural a serem analisadas no desenvolver do estudo serão feitas por meio da utilização da sigla MRC.

Sociedade da Universidade do Minho e a Câmara Municipal de Braga, em associação com o Plano Municipal para a Integração de Migrantes do Concelho de Braga. A partir dessa colaboração, foram registrados em forma de conteúdo audiovisual e disponibilizados *online* depoimentos de três estrangeiros que vivem em Braga, município situado na região norte de Portugal.

Para que a breve análise de partes dos testemunhos dos estrangeiros disponibilizados seja mais bem compreendida, faz-se necessária uma concisa apresentação da situação dos imigrantes na cidade no momento do desenvolvimento do projeto.

De acordo com dados do Plano Municipal para a Integração de Imigrantes do Concelho de Braga 2015-2017 (disponível em sua totalidade no *website* do projeto), havia, no ano de 2013, no município, 181.494 habitantes, dos quais 4.591 apresentavam nacionalidade estrangeira, o que representava 2,5% da população residente em Braga. À altura, as nacionalidades com maior representatividade eram o Brasil (34,2%); a Ucrânia (14,9%) e a Romênia (6,2%). Verificava-se, também, uma considerável representação de imigrantes vindos dos PALOP — Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (11,8%). Pressupõe-se que, atualmente, esses números tenham sofrido um notável aumento, devido ao crescente fluxo migratório de brasileiros em direção a Portugal e pela grande quantidade de imigrantes ainda não regulamentados que, por consequência, não constam nos dados de recenseamentos oficiais.

Passa-se, então, à análise de alguns aspectos dos depoimentos em vídeo de três estrangeiros que moram em Braga: Vasyl Bundzyak, ucraniano; Saidatina Dias, senegalesa, e Alan Osório, brasileiro, disponibilizados na página da Internet como resultado do projeto. Foi pedido que cada um deles contasse, brevemente, parte de suas narrativas pessoais, focando em sua trajetória até chegar a Braga e, posteriormente, em sua vida na cidade.

Não constam, na página, informações acerca do processo de escolha dos indivíduos que contribuíram com seus testemunhos nem do contexto de produção dos vídeos, mas, apesar de ser sabido que apenas três depoimentos não sejam suficientes para dar conta da totalidade de diferentes experiências, acreditamos que o projeto apresenta uma iniciativa interessante e válida, principalmente, por propor que o caráter autobiográfico de cada relato gravado em vídeo seja também fator contribuinte na construção da história (ou da memória) mais recente da cidade.

As autoras Isabel Macedo e Rosa Cabecinhas afirmam que:

documentários autobiográficos são instrumentos relevantes para se estudar o processo de reconstrução da identidade em indivíduos que tiveram experiências migratórias e, quando compartilhados com o público, podem contribuir para reformular representações desse período histórico (MACEDO; CABECINHAS, 2014, p. 66, tradução nossa).²

Consoante o ponto de vista defendido pelas pesquisadoras supramencionadas, optamos por olhar os vídeos produzidos sob a ótica dos documentários autobiográficos, acreditando que, ao se analisar certos aspectos individuais dos relatos seja também possível perceber marcas de identidades coletivas.

Analisar a proposta do projeto mostra-se ainda interessante, do ponto de vista da pesquisa sobre questões identitárias, não apenas porque ele reconhece o olhar do estrangeiro como parte constituinte do patrimônio cultural da cidade e da construção de sua memória coletiva, mas também porque, ao produzir conteúdos audiovisuais e deixá-los disponíveis na internet com o nome de *Museu do Reconhecimento do Cultural*, rompe com o paradigma do que é tradicionalmente associado ao conceito de museu. De acordo com o antropólogo Néstor García Canclini:

As mudanças na concepção do museu — inserção nos centros culturais, criação de ecomuseus, de museus comunitários, escolares, de sítio — e várias inovações cênicas e comunicacionais (ambientações, serviços educativos, introdução de vídeo) impedem de continuar falando dessas instituições como simples depósitos do passado. Muitos museus retomam o papel que lhes foi atribuído desde o século XIX, quando foram abertos ao público, complementando a escola, para definir, classificar e conservar o patrimônio histórico, vincular as expressões simbólicas capazes de unificar as regiões e as classes de uma nação, organizar a continuidade entre o passado e o presente, entre o típico e o estrangeiro. Hoje devemos reconhecer que as alianças, involuntárias ou deliberadas, dos museus com os meios de comunicação de massa e o turismo foram mais eficazes para a difusão cultural que as tentativas dos artistas de levar arte às ruas (CANCLINI, 2003, p. 107).

² Do original: “autobiographical documentaries are relevant instruments for studying the process of identity reconstruction in individuals who have had migratory experiences, and when shared with the public, they may contribute to reformulating representations of this historical period.”

Se, por um lado, dar ao *website* do projeto o nome de museu relaciona-se a essa aliança citada por Canclini, a escolha dessa nomenclatura permite também interpretações que apontem para o projeto como espaço de fetichização e reificação dos indivíduos, na medida em que relatos de experiências pessoais são expostos em um ambiente (ainda que virtual), cujo nome remete à prática do colecionismo de objetos, atividade presente na origem dos museus. Por questões de limitações metodológicas e temporais, porém, optamos, neste estudo, por não aprofundar a reflexão sobre o conceito de museu, e tampouco problematizar a escolha do nome do projeto, para focar apenas na análise das marcas identitárias presentes no discurso dos depoimentos recolhidos.

2) Fundamentação Teórica

Antes que se passe às análises, é necessário que se façam algumas considerações sobre os conceitos de identidade que irão nortear o estudo.

2.1) Definição e processos de (re)construção da Identidade

O senso comum indica o termo identidade como sendo uma série de características próprias de um indivíduo, por meio das quais se pode distingui-lo. A identidade é, dessa forma, compreendida, sob diversas perspectivas, como algo não fixo, sempre em (re)construção. Stuart Hall relata que, durante as últimas décadas, pesquisas e debates acerca do conceito de identidade cresceram consideravelmente. Apesar de as referidas pesquisas serem conduzidas por diferentes áreas do conhecimento, os resultados a que chegaram sobre o conceito de identidade apresentam uma visão distinta da que uma vez já se tomou como única, de que seria algo “integral”, “primitivo” e “unificado”, por extensão, estático e imutável.

Para reforçar o caráter transitório e inconcluso que atribui à identidade, Hall (1996) estabelece um paralelo entre tal conceito e a noção de *identificação*, associação habitualmente feita pelo senso comum, devido à aproximação etimológica de ambos os termos:

Na linguagem do senso comum, identificação se constrói a partir de um reconhecimento de características de origem comum ou compartilhadas com outra pessoa ou grupo, ou de um ideal, e com o encerramento natural da solidariedade e da lealdade estabelecidas nessa fundação. Em contraste com o ‘naturalismo’ dessa definição, a abordagem discursiva vê identificação como uma construção, um processo nunca completo — sempre ‘em processo’ (HALL, 1996, p. 2, tradução nossa)³.

Sendo assim, o teórico caracteriza identidade como um fator em constante construção e desenvolvimento, que, muito dificilmente, alcançará um ponto de conclusão definitiva e é constituído por diferentes práticas e discursos, muitas vezes antagônicos entre si, que podem, portanto, gerar identidades múltiplas e tendem a levar o sujeito a diferentes direções, fazendo com que suas formas de identificação sejam constantemente deslocadas. Hall, de forma alguma, nega que a identidade tenha sua origem no passado, apenas defende que sua totalidade não deva ser subjugada somente a fatores históricos. Assume que, para se pensar o conceito de identidade no período da Pós-Modernidade, deve-se considerar que culturas e populações estejam em um constante processo de transformação devido, entre outros aspectos, ao fluxo migratório intenso (livre ou induzido) e à chamada *globalização*. Para o crítico, há que se pensar com muito mais urgência em ‘quem podemos nos tornar’ e ‘como podemos nos representar’, em vez de se preocupar em responder questões como ‘quem somos’ ou ‘de onde viemos’, pois práticas de representação sempre implicam conhecer as posições da enunciação, ou seja, as posições de onde se fala, já que “sempre escrevemos e falamos de um lugar particular dentro do espaço e do tempo, de uma história e cultura que são específicas. O que dizemos está sempre ‘em contexto’, *posicionado*” (HALL, 1990, p. 222, tradução nossa)⁴. As “identidades são, portanto, constituídas dentro e não fora da representação” (HALL, 1996, p. 4, tradução nossa)⁵.

Ao explicar as identidades dessa maneira, Hall (1996) ainda as relaciona à ideia de “invenção da tradição” e não à de *tradição* propriamente dita. Sobre a noção de invenção da tradição, Anthony Giddens (2000) aponta que, muitas vezes, o que é dito como tradicional

³ Do original: “In common sense language, identification is constructed on the back of a recognition of some common origin or shared characteristics with another person or group, or with an ideal, and with the natural closure of solidarity and allegiance established on this foundation. In contrast with the ‘naturalism’ of this definition, the discursive approach sees identification as a construction, a process never completed – always ‘in process’.” (HALL, 1996, p. 2).

⁴ Do original: “We all write and speak from a particular place and time, from a history and a culture which is specif. What we say is always ‘in context’, *positioned*” (HALL, 1990, p. 222).

⁵ Do original: “identities are therefore constituted within, not outside representation” (HALL, 1996, p.4).

de um determinado povo, por exemplo, é criada a partir de uma visão exterior das suas atividades e costumes, ou seja, o povo em si, por vezes, não tem noção de que se trata de uma prática tradicional ou demora a ter tal percepção. Aquilo que é tido como tradicional não o é até que seja definido e sistematizado como tal. Dessa forma,

as características que definem a tradição são o ritual e a repetição. As tradições são sempre pertença de grupos, comunidades ou coletividades. Os indivíduos podem agir de acordo com tradições e costumes, mas as tradições não constituem características do comportamento individual, como sucede com os hábitos (GIDDENS, 2000, p. 49).

O autor coloca a tradição como o passado que prescreve o presente por meio de crenças e sentimentos coletivos partilhados, porém aponta uma visão condizente ao pensamento de Hall sobre identidade, ao tomar essa prescrição não como algo fixo e imutável, mas como sendo também passível de transformações:

À medida que a tradição e os costumes se aprofundam à escala mundial, a própria base da nossa identidade — a consciência de quem somos — altera-se. Em situações mais tradicionais, a consciência de quem somos é em grande parte sustentada pela estabilidade do estatuto social que os indivíduos ocupam na comunidade. [...] A identidade própria tem de ser criada e recriada numa base mais viva do que antes (GIDDENS, 2000, p. 53).

Pode-se perceber, então, que as identidades são construídas a partir dos papéis sociais vários que cada sujeito assume ao longo das inúmeras situações de interação com as quais se depara, tendo, dessa forma, um caráter performativo, sobre o que Hall ainda complementa:

Eu uso ‘identidade’ para me referir ao ponto de encontro, ao ponto de sutura entre, por um lado, os discursos e práticas que tentam nos ‘interpelar’, falar conosco ou nos colocar no lugar de sujeitos sociais de discursos específicos e, por outro lado, os processos que produzem as subjetividades, que nos constroem como sujeitos que podem ser ‘falados’. Identidades são, dessa forma, pontos de ligação temporária com posições dos sujeitos que as práticas discursivas constroem para nós (HALL, 1996, p. 5, tradução nossa).⁶

⁶ Do original: “I use ‘identity’ to refer to the meeting point, the point of suture, between on the one hand the discourses and practices which attempt to ‘interpellate’, speak to us or hail us into place as the social subjects of particular discourses, and on the other hand, the processes which produces subjectivities, which construct us as subjects which can be ‘spoken’. Identities are thus points of temporary attachment to the subject positions which discursive practices construct for us.”

Ao refletir especificamente sobre a questão da identidade afro-caribenha, Hall (1990) disserta sobre a forma de pensar a chamada *identidade cultural*, destacando duas principais visões, ao mesmo tempo opostas e complementares, que se tem desse conceito.

O primeiro ponto de vista define identidade cultural como sendo uma espécie de cultura coletiva compartilhada entre povos que têm uma história ou uma ancestralidade comum. Tal visão está muito próxima do que o senso comum acredita, de forma superficial, ser suficiente para definir, por exemplo, a identidade de uma nação. Essa primeira concepção de identidade cultural também desempenha um papel relevante nas discussões pós-coloniais, por exemplo, uma vez que, nas narrativas históricas das antigas colônias, ela pode remeter a memórias traumáticas das práticas que resultaram na dominação dos povos e, por consequência, na sua padronização forçada. Já o segundo ponto de vista defende que a identidade cultural precisa se pautar não só nos pontos de semelhança de indivíduos e povos, mas também e, principalmente, em suas diferenças. São, precisamente, os pontos de distinção que constituem quem nos tornamos, e, portanto, somos (e ainda estamos nos tornando, já que se trata de um processo nunca terminado). A combinação de ambas as perspectivas da identidade cultural sintetiza o pensamento do sociólogo acerca da identidade:

Identities culturais vêm de algum lugar, têm histórias. Mas, como tudo aquilo que é histórico, elas passam por transformações constantes. Longe de serem eternamente fixadas em algum passado *essencializado*, elas estão sujeitas ao ‘jogo’ contínuo da história, da cultura e do poder. Longe de estarem fundamentadas na mera “recuperação” de um passado à espera de ser encontrado e que, quando encontrado, pode assegurar o senso de nós mesmos pela eternidade, identidades são os nomes que damos às diferentes formas pelas quais somos posicionados, e nos posicionarmos dentro das narrativas do passado (HALL, 1990, p. 225, tradução nossa; grifo nosso).⁷

A questão do posicionamento do sujeito ou de grupos de indivíduos dentro das narrativas do passado também pode ser associada aos conceitos de identidade nacional e

⁷ Do original: “Culture identities come from somewhere, have histories. But, like everything which is historical, they undergo constant transformation. Far from being eternally fixed in some essentialised past, they are subject to the continuous ‘play’ of history, culture and power. Far from being grounded in mere ‘recovery’ of the past, which is waiting to be found, and which, when found, will secure our sense of ourselves into eternity, identities are the names we give to the different ways we are positioned by, and position ourselves within, the narratives of the past.”

representação social, e compreender tais conceitos tem fundamental importância para que as reflexões propostas por este estudo sejam efetivas.

James H. Liu e Denis J. Hilton (2005) afirmam que as narrativas históricas nos possibilitam conhecer quem somos e de onde viemos e, assim, ajudam a construir a essência de uma identidade de grupo. Para os críticos, representações da história auxiliam a definir a identidade social dos povos, em especial no que concerne a suas relações com outros povos, sendo de extrema relevância no momento em que se olha para as questões de políticas e relações internacionais, pois são as representações sociais da história que legitimam as ações políticas e sociais tomadas na atualidade. Porém, as representações sociais não são sempre consensuais. Para explicar esse aspecto, utilizam os termos do psicólogo social Serge Moscovici (1986), que contemplam as diferentes representações sociais existentes, podendo ser *hegemônicas*, apresentando um consenso dentro da sociedade em que estão inseridas; *emancipadas*, que são diferentes e criadas por subgrupos da sociedade que interagem entre si; e *polêmicas*, representações conflitantes materializadas em diferentes grupos que contrapõem as hegemônicas. A partir dessa terminologia, uma relação entre as representações sociais e o desenvolvimento das identidades nacionais se estabelece e podemos percebê-la neste trecho:

A representação deveria conter narrativas que permitissem resolução de conflitos e reconciliação de subgrupos, de forma que a ativação da identidade nacional possa ativar simultaneamente a identidade étnica e vice-versa. Por outro lado, se representações minoritárias da história são polêmicas em relação às majorias, é provável que isso leve a mais relações antagonicas entre identidades nacionais e étnicas (LIU *et al.*, 2002 *apud* LIU; HILTON, 2005, p. 546, tradução nossa).⁸

Essa não-obrigatoriedade de coincidência entre identidades nacionais e étnicas torna-se muito interessante a partir do momento em que se pretende estudar a manifestação identitária de grupos deslocados da nação de onde se originam suas narrativas históricas e que possuem mais de uma língua de expressão.

⁸ Do original: “*The representation should contain narratives that allow for conflict resolution and subgroup reconciliation, so that the activation of national identity may simultaneously activate ethnic identity, and vice-versa. On the other hand, if minority representations of history are polemical with the majority, this would likely lead to a more antagonistic relationship between national and ethnic identity.*”

Canclini (2003), por sua vez, propõe questionar a hipótese central da visão mais tradicionalista, que defende as identidades cultural e nacional como dependentes, necessariamente, da ocupação de um determinado território e da formação de coleções feitas de heróis, monumentos ou museus, a partir da qual “ter uma *identidade* seria, antes de mais nada, ter um país, uma cidade ou um bairro, uma *entidade*, em que tudo que é compartilhado pelos que habitam esse lugar se tornasse idêntico ou intercambiável” (p. 190). Ainda de acordo com esse mesmo ponto de vista, “aqueles que não compartilham constantemente esse território, nem o habitam, nem têm, portanto, os mesmos objetos e símbolos, os mesmos rituais e costumes, são os outros, os diferentes.” (CANCLINI, 2003, p. 190).

O aspecto questionável dessa visão é o fato de ela limitar a identidade apenas aos indivíduos que se encontram em um mesmo espaço determinado por limites geográficos, ignorando que, por muitas vezes, o que alude à essência e à origem pode nem existir mais fisicamente, porém permanecer conservado no imaginário e na memória coletiva. Ademais, “as identidades coletivas encontram cada vez menos na cidade e em sua história, distante ou recente, seu palco constitutivo” (CANCLINI, 2003, p. 288), uma vez que, na sociedade pós-moderna, aquilo que anteriormente tenha sido balizado por limites geográficos hoje pode alcançar distâncias indetermináveis, e o constante deslocamento dos indivíduos, seja imposto ou voluntário, torne muito menos precisa a percepção daquilo ou de quem, de fato, pode ser considerado como o *outro*.

O trabalho realizado pelo Museu do Reconhecimento Cultural de Braga aponta em direção ao novo, ao se voltar justamente para o olhar do outro e reconhecê-lo também parte constituinte do patrimônio cultural que está em construção em um processo de constante troca. A análise dos depoimentos pretende, então, verificar quais as contribuições de suas próprias identidades que cada um dos sujeitos traz em seus discursos, de forma consciente ou não, e de que maneira elas se manifestam em suas falas.

3) Análise dos depoimentos

3.1) O olhar do outro em destaque: a memória

Ao relatar suas narrativas autobiográficas, é comum aos indivíduos resgatarem suas memórias pessoais, principalmente no que diz respeito aos seus locais de origem, uma vez que as experiências migratórias desempenham um papel importante no processo da reconstrução de suas identidades, bem como no impacto de suas vidas diárias em seus novos lares. O padre Vasyl Bundzyak, por exemplo, que chegou a Braga em 2002, ao iniciar seu relato, retoma memórias sobre sua infância em uma pequena aldeia da Ucrânia:

Eu nasci em 1973 na Ucrânia. Numa aldeia, em uma família grande. Meu pai e mãe trabalhavam lá na aldeia. Pronto. Depois cresci, miúdo, em um regime que chamamos regime União Soviética, comunistas. E até dezoito anos vivi naquele tempo, até 1991, quando foi que Ucrânia ficou independente. Depois foi dois anos também para a tropa. Estava na tropa. Depois de tropa entrei na Universidade [...] estudei lá seis anos Filosofia e Teologia. Pronto. Depois acabou o curso, seis anos, foi ordenado em padre em 1996...⁹ (MUSEU DO RECONHECIMENTO CULTURAL. Vasyl Bundzyak. 2017¹⁰).

Percebe-se que, ao iniciar seu relato pessoal, ele menciona fatos históricos políticos que estavam em voga na época em que viveu no seu lugar de origem, como o regime político então vigente e o evento da independência da Ucrânia, conquistada em 1991, por exemplo, para somente então continuar com as suas experiências pessoais de ter servido ao exército e, depois disso, de ter sido ordenado padre.

Ao se examinar apenas o início da narração de Vasyl, é possível perceber traços de uma questão explorada no trabalho de Maurice Halbwachs (1952/1992 *apud* MACEDO; CABECINHAS, 2014), de que não existem memórias puramente individuais, uma vez que todas as memórias são formadas dentro de um ambiente de grupo e percebidas em um contexto social. De acordo com esse pensamento, “o indivíduo se lembra colocando-se no ponto de vista do grupo, e a memória do grupo se percebe e se manifesta nas memórias individuais.” (MACEDO; CABECINHAS, 2014, p.55, tradução nossa)¹¹.

⁹ É importante ressaltar que todas citações dos estrangeiros foram transcritas a partir dos depoimentos orais gravados em vídeos, e mantiveram, dessa forma, as transgressões à norma culta do português que os falantes cometeram em seus discursos, como, por exemplo, inadequação à concordância verbal e ao gênero das palavras.

¹⁰ Disponível em: <http://mrc-braga.pt/?p=301> . Acesso em 13 mar. 2019

¹¹ Do original: “The individual remembers by placing himself at the viewpoint of the group and group memory realizes and manifests itself in the memories of individuals.”

Tal aspecto da memória coletiva manifestando-se na individual também pode ser percebido no depoimento de Saidatina Dias, quando relata os anos iniciais de sua infância e adolescência em Thièy, antes de ir estudar em Dakar:

Quando estudava em Thiès ainda era jovem, sob cobertura dos pais. Não tínhamos muita... não tínhamos aquela interação muito ligada à cidade, ainda por cima eu sou mulher dentro de uma sociedade um bocado... é... em que as mulheres ainda não tinham muitos direitos... é... sabes o que quero dizer por lá, porque os rapazes tinham muito mais liberdade para ir e descobrir outros locais. Nós, as raparigas, não. Éramos confinadas à casa, às lides domiciliárias e à escola. Escola, casa, casa, escola. Agora, quando fui para Dakar, já era outra coisa... (MUSEU DO RECONHECIMENTO CULTURAL. Saidatina Dias. 2017¹²).

Nota-se, nesse trecho de sua fala, que a memória que tem de seu local de origem está diretamente ligada às suas percepções de como se dava sua interação com o espaço coletivo da cidade. É imperativo ressaltar também a influência que a condição de ser mulher teve nessa interação com o espaço e com a sociedade e atentar ao destaque dado a essa questão na descrição feita em sua fala.

Diferentemente dos primeiros depoimentos analisados, em que as menções mais detalhadas sobre os lugares de origem de cada um são feitas logo no início de suas falas, vê-se, no depoimento de Alan Osório, que ele inicia seu relato focando nos clubes de futebol portugueses pelos quais passou até que começasse a jogar no *Sporting* Clube de Braga e dedica grande parte de sua fala ao modo de vida em sua cidade atual. Apenas quando ressalta a infraestrutura que as crianças com as quais trabalha têm para iniciarem seus treinamentos de futebol é que memórias do seu início no esporte no Brasil aparecem em seu discurso:

[...] eu dormia num telhado, quando chovia, pingava em cima da gente. Às vezes, debaixo da arquibancada, só com um colchonetezinho assim, tudo em betão, como aqui, tudo em betão e só um colchonetezinho assim fininho, e eu falava *pro* meu pai ‘pai, já não dá, quero ir embora’, e meu pai ‘não, tu vai ter que ficar. Tu vai ficar’ e graças a Deus que meu pai teve isso e minha mãe que faleceu, que me levava pra tudo quanto é lado e foi um orgulho, lá de cima, ela viu agora, deve *tá* vendo, e foi um orgulho para ela eu ter vencido do jeito que venci... (MUSEU DO RECONHECIMENTO CULTURAL. Alan Osório. 2017¹³).

¹² Disponível em: <http://mrc-braga.pt/?p=1>. Acesso em 13 mar. 2019.

¹³ Disponível em: <http://mrc-braga.pt/?p=698>. Acesso em 13 mar. 2019.

Nota-se aqui que essas memórias são pautadas, principalmente, pela relação que Osório estabelecia com seus pais quando era criança e iniciou seus treinamentos futebol, pois destaca a insistência do pai para que continuasse a praticar, mesmo quando ele pensava em desistir, devido às condições precárias do local onde estava alojado, descrito no início de sua fala. Outra marca de integração social que remete a uma memória coletiva é a presença do termo *a gente* (substituto da primeira pessoa do plural *nós* — característica recorrente na oralidade do português do Brasil), na frase “quando chovia, pingava em cima *da gente*”. Ao usar a primeira pessoa do plural em vez do singular, indica que havia outras crianças vivenciando aquela mesma situação que ele e que essa pode ser uma memória comum a todas elas.

3.2) A língua como ferramenta de reconstrução e manutenção da identidade

A língua exerce uma função extremamente importante no processo de construção e manutenção das identidades, uma vez que, de acordo com o pensamento de Halbwachs (1952/1992 *apud* MACEDO; CABECINHAS, 2014, p. 56), não é possível se pensar em eventos do passado sem discursar sobre eles.

Nos depoimentos recolhidos pelo Museu do Reconhecimento Cultural, a questão da língua aparece com destaque em dois dos três deles. O fato de Alan Osório ser brasileiro faz com que ele não tenha enfrentado grandes dificuldades na comunicação quando chegou a Portugal, apesar de as variantes europeia e brasileira da língua portuguesa apresentarem inúmeras distinções. Provavelmente por esse motivo a questão da língua não tenha sido citada em seu relato. Já os outros dois entrevistados precisaram lidar com a aquisição de uma nova língua durante seus processos de migração.

As pessoas que saem de seus países para viver em outros constroem novas maneiras de pensar, pois se adaptam a situações que antes não faziam parte das suas vidas. Como pontua a autora Kathryn Woodward (2000, p. 21), “a dispersão das pessoas ao redor do globo produz identidades que são moldadas e localizadas em diferentes lugares e por diferentes lugares”. É importante ressaltar que a identidade nunca se perde, já que as pessoas levam consigo as experiências adquiridas anteriormente. A manifestação mais visível de que a pessoa sempre levará consigo marcas de sua origem é a língua materna, e é interessante

observar a relação que se cria entre a língua materna e a nova língua de comunicação e expressão.

Saidatina Dias menciona dois exemplos de relação de afetividade que a ajudaram a transpor a barreira da língua:

Quando cheguei aqui, tinha a barreira da língua, isso é verdade, mas também tinha sempre outro aspecto muito importante, que é o quê? Eu tive sorte com minha família de acolhimento. Chamo ‘família de acolhimento’ porque é a família do meu marido (meu sogro, minha sogra e meu marido), porque eles empenharam-se realmente bastante para a minha integração aqui em Portugal. [...] Essa retaguarda familiar foi muito importante para a minha integração aqui na sociedade portuguesa (MUSEU DO RECONHECIMENTO CULTURAL. Saidatina Dias. 2017¹⁴).

E:

Há um bocado estava a falar de uma música particular... eu devo muito a Rui Veloso. Aprendi muito português com as canções de Rui Veloso, como aprendi muito calão com as canções de Quim Barreiros. Eram dois músicos que eu ouvia tanto um quanto o outro e cantarolava aquilo de uma forma que era mesmo extraordinária (MUSEU DO RECONHECIMENTO CULTURAL. Saidatina Dias. 2017¹⁵).

Dias atribuiu o sucesso de sua integração na sociedade portuguesa ao apoio que recebeu das pessoas que a acolheram quando chegou a Portugal e ajudaram-na a aprender a língua portuguesa, possibilitando que ela conseguisse se expressar em português e assim ser capaz de integrar-se com o meio social em que estava inserida. Nota-se, então, que as relações afetivas tiveram um papel primordial no seu processo de aprendizagem da língua.

Outro aspecto que vale ser destacado na fala de Dias sobre a aquisição da língua portuguesa é a menção que ela faz às canções que ouvia e que a ajudaram durante esse processo. Além de as particularidades de uma língua relativas à sua sonoridade, como, por exemplo, seus fonemas, ritmo, entonação serem mais facilmente percebidas e assimiladas por meio de canções, estas são importantes também, pois, em suas letras, há uma variedade imensa de representação cultural do contexto social em que foram produzidas. Há, dessa forma, uma identificação muito grande com canções, e pessoas muito diferentes podem se sentir representadas por canções também muito diferentes. Dias cita dois artistas de gêneros

¹⁴ Disponível em: <http://mrc-braga.pt/?p=1>. Acesso em 13 mar. 2019.

¹⁵ Disponível em: <http://mrc-braga.pt/?p=1>. Acesso em 13 mar. 2019.

musicais completamente distintos entre si, mas que tiveram igual relevância no seu processo de aquisição da língua portuguesa, bem como na reconstrução de sua identidade.

Já a aquisição da língua portuguesa para o padre Vasyl Bundzyak se deu, primeiramente, em contexto religioso, uma vez que passou a viver em Braga juntamente com a comunidade ucraniana católica para celebrar missas em 2002, quando houve uma grande onda migratória de ucranianos para Portugal. Como já havia estudado latim durante o seminário, aproveitou-se disso para conseguir aprender o português mais facilmente.

Anos depois de sua chegada a Braga, fundou o Movimento Solidariedade na Ucrânia, com o objetivo de enviar ajuda social e humanitária aos compatriotas que passavam por uma guerra interna, em 2014. Dessa mobilização, surgiu o Centro da Associação Cultural Luso-Ucraniana, que visa a preservação da cultura e da identidade ucranianas em correlação com a integração dessa comunidade à sociedade bracarense. Dessa associação já resultam diversos produtos, como, por exemplo, um jornal impresso com notícias dos eventos e atividades que o centro vem desenvolvendo, sobre o qual Bundzyak faz, no final de seu depoimento, uma observação que vale destacar, pois aborda aspectos interessantes do ponto de vista linguístico:

Agora nós temos aqui.. chamamos ‘um novidade’. Temos a ideia na nossa cabeça de fazer a edição do nosso boletim, da Associação Luso-Ucraniana e para daqui alguns dias, breve, *vai* sair mil exemplares e vai ser distribuído para todo Portugal, de norte até sul e centro, pronto. E este boletim tem importância porque sai nos dois línguas: língua português e língua ucraniana, para as pessoas português saberem o que nós fazemos e, pronto, eu acho isto muito importante (MUSEU DO RECONHECIMENTO CULTURAL. Vasyl Bundzyak. 2017¹⁶).

Percebe-se nessa fala que, ao mesmo tempo em que há uma preocupação da comunidade em preservar sua língua materna como forma de manutenção da identidade nacional, ao publicar o boletim em língua ucraniana, há também uma considerável preocupação em fazê-lo igualmente em língua portuguesa para que os portugueses possam, da mesma forma, tomar conhecimento das atividades que a comunidade ucraniana realiza e, por consequência, como forma de manutenção da sua cultura, que agora passa a ocupar também espaço nas terras portuguesas. Pode-se enxergar tal atitude como uma manifestação de hibridização cultural, de acordo com a definição dada por Ernesto Lacau (1996, p. 87),

¹⁶ Disponível em: <http://mrc-braga.pt/?p=301> . Acesso em 13 mar. 2019.

que afirma que “hibridização não significa um declínio pela perda de identidade. Pode significar também o fortalecimento das identidades existentes pela abertura de novas possibilidades” e representa uma das formas de contribuição a esse novo patrimônio cultural português que o Museu do Reconhecimento procura destacar.

4) Considerações Finais

Procuramos, no presente artigo, refletir sobre particularidades da construção e da preservação da identidade de estrangeiros residentes em Braga (Portugal) a partir de análise de marcas linguístico-culturais identificadas nos testemunhos dos estrangeiros disponibilizados no Museu do Reconhecimento Cultural. Com isso, foi possível examinar de que forma experiências particulares se fundem ao patrimônio cultural do distrito de Braga e contribuem para uma reformulação da memória coletiva desse espaço social

Assim sendo, é ainda relevante destacar aqui mais um trecho de um dos depoimentos, que sintetiza o que acreditamos ser o principal objetivo do Museu do Reconhecimento Cultural.

Ao se referir ao *Sporting* Clube de Braga, time em que jogou por mais de dez anos e onde continua atualmente trabalhando na parte diretiva, Alan Osório conferiu-lhe o atributo de patrimônio da cidade e, ao falar de si próprio, complementa: “[...] trabalhei muito para isso e me considero um dos patrimônios da cidade, um símbolo para o clube” (2017). Ao endossar e divulgar essa declaração de Osório, o Museu do Reconhecimento Cultural demonstra valorizar a contribuição que as inúmeras comunidades de estrangeiros residentes em Braga trazem para cidade.

Sabe-se que o projeto do Museu do Reconhecimento Cultural não é suficiente para contemplar o quadro completo das comunidades de imigrantes atualmente estabelecidas no município, muito menos em todo o território português; porém acredita-se que tal iniciativa, ainda que pequena, pode fomentar novas reflexões acerca de uma possível reconfiguração das formas de auto representação da identidade nacional portuguesa, que sempre foi repleta de um discurso enaltecido daquilo que os portugueses ofereceram a outros povos, mas que pouco mencionava o que foi recebido deles, segundo ponto de vista do antropólogo Miguel Vale de Almeida (2002), ao discorrer sobre hibridismo e miscigenação em Portugal.

Considera-se, portanto, fundamental que projetos que promovam tais reflexões sejam incentivados, especialmente em um período em que ondas de xenofobia parecem voltar a apresentar crescimento em diversos países do mundo.

Por meio da breve análise de partes dos discursos dos imigrantes escolhidos, procurou-se mostrar que, ao enxergar suas experiências como parte do patrimônio da sociedade da qual agora fazem parte e pedir a eles que contassem suas narrativas pessoais em formato semelhante a documentários autobiográficos, o trabalho realizado pelo Museu do Reconhecimento permite a esses imigrantes a capacidade de reconstruírem suas próprias identidades, no momento em que acessam fatos e vivências de suas memórias.

Destarte, essa colaboração mútua nos processos de reconstrução de identidades resulta também em uma possibilidade de reestruturação da memória coletiva da sociedade bracarense.

Referências

ALMEIDA, Miguel Vale. De. Longing for Oneself: Hybridism and Miscegenation in Colonial and Postcolonial Portugal. **Etnográfica**, VI(1), 2002. pp. 181–200.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade** (4ª ed.). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

GIDDENS, Anthony. **O Mundo na Era da Globalização**. Trad. Saul Barata. Lisboa: Editorial Presença, 2000.

HALL, Stuart. Cultural Identity and Diaspora. In: J. RUTHERFORD (Ed.). **Identity: community, culture, difference**. Londres: Lawrence & Wishart, 1990. pp. 222-237.

_____. Who needs 'Identity'? In: STUART, H. & GAY, P. S. du (orgs.). **Questions of cultural identity**. Londres: Sage Publications. 1996. pp. 1-17.

LACLAU, Ernesto. ¿Por que los significantes son importantes para la política? In: LACLAU, E. **Emancipación y diferencia**. Buenos Aires: Ariel, 1996. pp. 69-87.

LIU, James. H. & HILTON, Denis. How the past weighs on the present: towards a social psychology of histories. **British Journal of Social Psychology**, n. 44, 2005, pp. 537-556.

MACEDO, Isabel. & CABECINHAS, Rosa. Diasporic Identity(Ies) and the Meaning of Home in Autobiographical Documentary Films. **Lusophone Journal of Cultural Studies**, 2(1), 2014. pp. 54–71. Disponível em: <<https://www.rlec.pt/index.php/rlec/article/view/55/48>>. Acesso em: 14 dez. 2018.

Museu do Reconhecimento Cultural. 2017. Disponível em: <<http://mrc-braga.pt/>>. Acesso em 13 mar. 2019.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença. In: SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000. pp. 7-72.

**A STUDY OF FOREIGNER'S IDENTITIES IN BRAGA, PORTUGAL, BASED ON
THE MUSEUM OF CULTURAL ACKNOWLEDGEMENT'S (*MUSEU DO
RECONHECIMENTO CULTURAL*) COLLECTION:
THE OTHER'S LOOK**

Abstract

This paper discusses the preservation of identity of foreigners resident in Braga, Portugal, through an analysis of linguistic and cultural features in their testimonials to the *Museu do Reconhecimento*. In order to do so, it relies on a theoretical base which focuses on notions of identity (Hall, 1990; 1996, Canclini, 2003 & Laclau, 1996) and individual and collective memory (Liu; Hilton, 2005 & Macedo; Cabecinhas, 2014).

Keywords

Identity. Memory. Patrimony. Language.