



LSPA

INSTITUTO UNIVERSITÁRIO
CIÊNCIAS PSICOLÓGICAS, SOCIAIS E DA VIDA

**A Vivência Migrante de Duas Mulheres Nascidas
em São Tomé: O Entranhamento de um Passado
Colonial**

Casandra María Solé Costa

Orientador de Dissertação:

PROFESSORA DOUTORA MARIA EMÍLIA DA SILVA MARQUES

Professor de Seminário de Dissertação:

PROFESSORA DOUTORA MARIA EMÍLIA DA SILVA MARQUES

Tese submetida como requisito parcial para a obtenção do grau de:

MESTRE EM PSICOLOGIA

Especialidade em Psicologia Clínica

2017

Dissertação de Mestrado realizada sob a orientação da Professora Doutora Maria Emília da Silva Marques, apresentada no ISPA – Instituto Universitário de Ciências Psicológicas, Sociais e da Vida para obtenção do grau de Mestre na especialidade de Psicologia Clínica.

Agradecimentos

Por vezes, atravessamos um oceano (real ou figurado) para fugir da “guerra” num continente que, incapaz de conter (por questões múltiplas), expulsa-nos.

Nessa travessia, a cada minuto que passa, as memórias vão-se tornando distantes e a nossa vivência ganha um novo significado. Na procura de um “novo lugar”, o novo continente vem constituir o (re)encontro daquilo que, outrora, perdeu-se disperso na “batalha” da travessia.

É nesse (re)encontro que cada um dos objetos que constituem o “novo espaço” interno e externo, vão tendo lugar e desenhando os contornos da trans-formação da/na experiência e do/no ser.

É do mais singular ao mais universal que venho aqui expor a minha gratidão àqueles que participaram (e ainda participam) na minha trans-formação.

À Professora Doutora Maria Emília da Silva Marques que acima de tudo permitiu-me existir, revelar(me) e dar(me) a conhecer aquilo que compõe o meu ser, estando sempre aberta à experiência de conter/conhecer o desconhecido, dando lugar a uma relação com um significado único que jamais será esquecida. O momento em que escrevo estas palavras representa (mais) uma despedida, de (mais) um continente cuja existência deu lugar à minha trans-formação e crescimento. E é com admiração, respeito e amor que agradeço, em suma, pela sua existência que sempre fará parte da minha. Muito Obrigada Professora!

Agradeço aos colegas do seminário que, de modo direto ou indireto, fizeram parte do meu percurso, pelas partilhas feitas ao longo do tempo e com os quais pude aprender mais sobre mim.

Obrigada à casa ISPA que foi parte e lugar da minha trans-formação, a cada um dos professores que constituiu o meu percurso, a cada minuto passado neste agradável espaço do qual sentirei muitas saudades.

Agradeço a todos aqueles que, de modo direto ou indireto, tornaram este projeto possível. Em especial, ao meu grande, inesquecível e para sempre amigo António Manuel, obrigada por ter acreditado e incentivado o meu percurso académico desde sempre.

Ao meu psicanalista António Alvim... obrigada pelo colo mental, pela transformação dos meus conteúdos num pensamento possível e por ser o farol que iluminou (e continuará a iluminar) o meu caminho.

*“Seus olhos meu clarão
Me guiam dentro da escuridão
Seus pés me abrem o caminho
Eu sigo e nunca me sinto só”*

(Arnaldo Antunes)

Aos meus pais que desde muito cedo despertaram a minha curiosidade por tudo aquilo que constitui o frágil... humano. Com amor... Obrigada!

E por fim, agradeço a este país, Portugal, por ter aberto muitas fronteiras através daquilo que considero o mais essencial para o crescimento: o conhecimento. É através deste conhecimento do Outro/lugar que pude conhecer e encontrar o meu Eu/lugar e tornar-me a pessoa que sou hoje e da qual me orgulho. Este país foi, sem dúvida, o berço do meu (re)nascimento. Obrigada!

*“Caminante, son tus huellas
el camino y nada más;
Caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.
Al andar se hace el camino,
y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca
se ha de volver a pisar.
Caminante no hay camino
sino estelas en la mar.”*

(Antonio Machado)

Como la cigarra

*“Tantas veces me mataron
tantas veces me morí
sin embargo estoy aquí
resucitando.*

*Gracias doy a la desgracia
y a la mano con puñal
porque me mató tan mal
y seguí cantando.*

*Tantas veces me borraron
tantas desaparecí
a mi propio entierro fui
sola y llorando.*

*Hice un nudo en el pañuelo
pero me olvidé después
que no era la última vez
y volví cantando.*

*Tantas veces te mataron
tantas resucitarás
tantas noches pasarás
desesperando.*

*A la hora del naufragio
y la de la oscuridad
alguien te rescatará
para ir cantando.*

*Cantando al sol como la cigarra
después de un año bajo la tierra
igual que sobreviviente
que vuelve de la guerra.”*

(María Elena Walsh)

RESUMO

Através do universo que constitui a clínica etnopsicanalítica, procuramos compreender as vicissitudes do processo migratório, com foco nas migrações económicas, especificamente, a vivência dos sujeitos que se deslocam de um país colonizado para o país do colonizador, cuja representação (do Eu e do Outro) emerge marcada por uma hierarquia racial interiorizada no período colonial e que perdura. Deste modo, procuramos entender a (re)construção da identidade (migrante) do nosso objeto de estudo, como sendo uma construção psicossocial, estando numa constante transformação, tendo em conta não apenas o psíquico mas também o ambiente social, histórico e político no qual o sujeito se constrói. Para aceder ao mundo interno das participantes, recorremos ao Método das Narrativas de Associação Livre (FANI – *Free Association Narrative Interview*), desenvolvido por Hollway e Jefferson (2000). Foram realizadas duas entrevistas com duas mulheres santomenses, Helena (44 anos) e Diana (64 anos) e, posteriormente analisadas de acordo com o método proposto. Dos grandes temas que emergem, destaca-se a identidade, os vestígios de uma colonização entranhada e as soluções encontradas por cada uma para as questões apresentadas. De modo geral, encontrou-se em ambas, uma dinâmica interna que traduz a lógica do dominador-dominado e que ultrapassa o princípio da realidade externa (atual), levando-nos ao campo da subjetividade, que revela os resquícios de uma colonização entranhada. Uma lógica que, na incapacidade de encontrar um (novo) lugar, apoia-se ao lugar conhecido e, deste modo, preserva a manutenção de uma identidade (de subalternidade) que perdurou por séculos.

Palavras-chave: Etnopsicanálise, Identidade, Migração.

ABSTRACT

Through the universe that constitutes the ethno-psychoanalytic clinic, we try to understand the vicissitudes of the migratory process, focusing on the economic migrations, specifically, the experience of the subjects that move from a colonized country to the country of the colonizer, whose representation of (Me and the Other) emerges marked by a racial hierarchy internalized in the colonial period and that endures. In this way, we seek to understand the (re) construction of the (migrant) identity of our object of study, as a psychosocial construction, being in a constant transformation, taking into account not only the psychic but also the social, historical and political environment in which the subject is constructed. To access the inner world of the participants, we used the Free Association Narrative Interview (FANI) Method developed by Hollway and Jefferson (2000). Two interviews were conducted with two women from São Tomé, Helena (44 years) and Diana (64 years), and later analyzed according to the proposed method. Of the great themes that emerge, one stands out the identity, the vestiges of an ingrained colonization and the solutions found by each one for the presented questions. In general, an internal dynamics has been found in both, which reflects the logic of the dominator-dominated and that surpasses the principle of external reality (current), leading us to the field of subjectivity, which reveals the remnants of a colonization ingrained. A logic which, in the inability to find a (new) place, relies on the place known and thus preserves the maintenance of an identity (of subalternity) that has lasted for centuries.

Keywords: Ethno psychoanalysis, Identity, Migration.

Índice

Introdução.....	1
1. Etnopsicanálise: a dupla universalidade do psiquismo e da cultura.....	3
1.1. A reciprocidade funcional da clínica etnopsicanalítica.....	3
1.2. As vicissitudes da migração: dos deslocamentos territoriais e psíquicos.....	5
1.3. A construção da identidade: uma dinâmica de “tornar-se”... num novo lugar!.....	9
1.4. Identidade migrante: um passado silenciado e o corpo negro como marca da “inferioridade” na construção do imaginário do “outro”.....	10
2. Metodologia.....	13
2.1. Tipo de estudo.....	13
2.2. Método.....	15
2.3. Participantes.....	18
2.4. Procedimento de Recolha.....	20
2.5. Procedimentos de Análise.....	22
3. Apresentação e Análise dos dados.....	23
3.1. Análise dos dados de Helena, 44 anos.....	23
3.2. Análise dos dados de Diana, 64 anos.....	35
4. Análise dos grandes temas.....	44
4.1. Análise dos grandes temas de Helena, 44 anos.....	44
1. Identidade.....	44
1.1. A representação não-fixa entre os lugares (cá/lá).....	44
1.2. A representação do Eu e do Outro.....	46
2. Vestígios de uma colonização entranhada.....	49
3. A libertação através da morte ou da religião.....	52
4.2. Análise dos grandes temas de Diana, 64 anos.....	53
1. Identidade.....	53
1.1. A representação não-fixa entre os lugares (cá/lá).....	53
1.2. A representação do Eu e do Outro.....	55
2. Vestígios de uma colonização entranhada.....	58
3. A solução através da imobilização da memória ou do retorno.....	59

5. Discussão.....	60
6. Conclusão.....	68
Referências.....	70
Anexos.....	73
Anexo 1 - Transcrição da entrevista: Helena, 44 anos.....	74
Anexo 2 - Transcrição da entrevista: Diana, 64 anos.....	92
Anexo 3 - Consentimento Informado.....	103

Introdução

A frequência das narrativas que insistem em associar o negro à condição de passividade, suscita o interesse pela temática dos fenômenos psicológicos que envolvem o processo de colonialidade (Silva, 2015) e, dos quais, emerge uma lógica peculiar (dominador-dominado) que traduz a condição interna dos povos colonizados, dando conta dos vestígios de uma internalização da hierarquia racial.

É sabido que um dos fundamentos do colonialismo consistia em despir o negro de toda e qualquer ligação à sua identidade cultural, ao direito à filiação, à sexualidade, e até à sua própria morte, desumanizando-o, introjetando-lhe um sentimento de inferioridade para, assim, poder subjugar-lo e escravizá-lo. Não obstante, o negro, foi impelido a aderir aos hábitos europeus como modo de distinguir-se do grupo étnico de origem, marcando assim uma ascensão social via “*embranquecimento cultural*” (Fanon, 2008, cit. por Silva, 2015). Contudo, esta “*assimilação cultural*” afastou o negro dos seus semelhantes, deslocando-o do seu grupo étnico de origem, afetando deste modo a sua identidade original (Rocha, 2015).

Dado o exposto, pretendemos com este estudo, ilustrar as vicissitudes do processo migratório, com foco nas migrações económicas, mais especificamente, a vivência dos sujeitos que se deslocam de um país colonizado para o país do colonizador e que muitas vezes emergem marcados pela cor da sua pele, denunciando de antemão a representação (internalizada e hierarquizada) que se tem de si/negro e do outro/branco. É de destacar a importância de estudar os deslocamentos territoriais, uma vez que podem levar à desintegração psíquica, devido ao desenraizamento pela perda da cultura que, outrora, circunscrevia a experiência. Assim, a perda do envelope psíquico (continente-contentor-materno) proporcionado pela cultura, pode gerar sentimentos de profunda desterritorialização, causando a dispersão psíquica ou, nas palavras de Nathan (1981), comporta, um primeiro momento “suicidário” de renúncia à identidade, cuja tentativa de reconstrução é obra da instância “*inconsciente étnico*”, que funciona como um modo de salvar a sua vida ou, nas palavras de Devereux (1962, cit. por Nathan, 1981), “*fornece uma identidade de substituição, bem como uma defesa psicológica contra o aniquilamento*”.

Deste modo, procuramos entender a (re)construção da identidade (migrante) do nosso objeto de estudo, como sendo uma construção psicossocial, estando numa constante trans-formação, tendo em conta não apenas o psíquico mas também o ambiente social, histórico e político no qual o sujeito se constrói. Como nos diz Scharff (1992, cit. por Hollway, 2010) somos

construídos de relações dinâmicas e internalizadas entre Eu e objeto. Por sua vez, externalizamos nossos mundos internos para os nossos relacionamentos externos, que voltam a influenciar a nossa organização interna ao longo do nosso desenvolvimento.

Assim, a clínica etnopsicanalítica, facilitar-nos-á na compreensão do sujeito de um modo global, tendo em conta os seus traços culturais e históricos e não, apenas, as suas dinâmicas psíquicas de forma “isolada”. É através deste universo duplo e mútuo que constitui a etnopsicanálise que iremos obter a ferramenta necessária para captar o que há de mais singular e universal na constituição daquilo que compreende o mundo interno das nossas participantes.

Este estudo qualitativo, constitui, a via de acesso a dimensões do objeto, que seria inacessível de outro modo, dado que a construção do sujeito diante de situações pouco estruturadas produzem informação que permite a construção de um texto (narrativa), o qual, possibilita-nos chegar àquilo que queremos saber: a experiência subjetiva de cada indivíduo.

Deste modo, o Método das Narrativas de Associação Livre (FANI – *Free Association Narrative Interview*), desenvolvido por Hollway e Jefferson (2000), compõe parte essencial da nossa pesquisa, uma vez que consiste num mergulho no mundo interno do Outro, dando ênfase à sua subjetividade através da intersubjetividade. Assim, é possível explorar a identidade do sujeito observando o seu discurso, os mecanismos de defesa utilizados e aquilo que aparece subjacente ao que (não) é dito.

Dadas as características do método, é de destacar a participação da contratransferência na produção de dados, uma vez que a intersubjetividade inconsciente participa ativamente no espaço da entrevista. Deste modo, a curiosidade pelo outro, revelada aqui pelo desejo de conhecer (me), está intimamente ligada à minha própria vivência transcultural que vai de encontro a muitas das temáticas aqui abordadas. Assim, este estudo não consiste num olhar sobre um outro “aprisionado” numa análise “esbranquiçada” e distante, mas sim, acolhido por uma experiência de proximidade cultural e vivencial. Este trabalho representa uma verdadeira viagem ao meu mundo subjetivo, uma verdadeira experiência de sublimação, uma viagem a três, na qual o Eu, o Tu e o Nós participam ativamente na construção de um pensamento, dado que a emoção nunca deixou de ser parte integrante de cada palavra que o compõe.

1. Etnopsicanálise: a dupla universalidade do psiquismo e da cultura

1.1. A reciprocidade funcional da clínica etnopsicanalítica

A fim de entender o diálogo pluridisciplinar que constitui a clínica etnopsicanalítica, procuramos refletir sobre o modo como foi sendo progressivamente explorada e aplicada a prática em questão, que compõe parte essencial do nosso objeto de estudo, uma vez que iremos analisar os participantes, tendo em conta os seus traços culturais e históricos e não, apenas, as suas dinâmicas psíquicas de forma “isolada”. Deste modo, é pertinente fazermos uma abordagem, mesmo que breve, do nascimento deste universo duplo e mútuo que constitui a etnopsicanálise, cujos fundamentos se baseiam num entendimento global do sujeito, sem ignorar nenhuma das partes que o compõe.

O psicanalista e etnólogo húngaro Georges Devereux orienta o etnólogo a que não considere como “normal”, o que na realidade é culturalmente da ordem da perturbação mental e, ao psiquiatra, a que se liberte da sua necessidade de suprimir da consciência o que é da ordem da cultura. Assim, devemos ter em conta aquilo que corresponde a uma dada época e a um dado meio, sem transformá-lo numa categorização universal e perdurável. Deste modo, a elaboração do autor sobre a etnopsiquiatria, evita todas as tentações de fusão e de ecletismo entre as disciplinas, “*distinguindo e articulando entre si dois níveis complementares da compreensão da doença mental, sem nunca os confundir nem reduzir um ao outro*” (Laplantine, 1978).

Retomando o ponto de partida que abriu a porta ao imenso campo da antropologia psicanalítica, quer pela centralidade no aparelho psicanalítico e o recurso à clínica analítica, enquanto conceitos operatórios de investigação no domínio etnológico, quer pela sua tentativa mais antropológica que deu início através das primeiras cartas a Fliess (1887-1902), passando por *Totem e Tabu* (1913), *O Futuro de uma Ilusão* (1927), *Mal-estar na Civilização* (1929) e, *Moisés e o Monoteísmo* (1938), Freud, inaugura o campo desta disciplina (Laplantine, 1978) através do seu desejo de descobrir uma “*clínica da cultura*” (Barros & Bairrão, 2010).

Em *Totem e Tabu*, Freud (2010) atesta a existência de um psiquismo coletivo que revela as duas pulsões humanas primordiais representadas pelos símbolos do Totem e do Tabu. Deste modo, Freud (1913, cit. por Laplantine, 1978), parte da seguinte premissa: se é verdade que a vida social dos nossos “antepassados” está dominada pelo respeito ao Totem (pai) e a vida psíquica das crianças e dos neuróticos pelo medo de transgredir o Tabu (casar com as

mulheres que pertencem ao Totem), existe então uma estreita relação entre os “primitivos”, os neuróticos e as crianças e, por refração, entre o campo antropológico e o campo psicanalítico.

Malinowski origina o movimento de abertura da antropologia cultural (Laplantine, 1978) cujo contributo foi o seu afastamento dos estudos em recinto fechado para aproximar-se do campo etnológico (Paduart, 2008). O autor, rejeitará as reivindicações universalistas de Freud, alegando uma cegueira à relatividade cultural que só teriam significado no microcosmo da burguesia vienense de 1900 (Paduart, 2008; Barros & Bairrão, 2010). Assim, ao estudar a família trobriandesa, na Nova Guiné, conclui que em toda a parte existe um “*complexo nuclear*” mas que deve ser sempre compreendido em correlação com este ou aquele tipo de estrutura sociofamiliar (Laplantine, 1978).

A comunidade psicanalítica da época decide, então, enviar a campo o psicanalista húngaro Geza Roheim, para verificar as afirmações de Malinowski (Paduart, 2008). Roheim, apresentou um argumento considerável contra Malinowski e o culturalismo, ao mostrar que este tinha apenas uma visão muito superficial da psicanálise, dando grande crédito ao manifesto, ignorando o latente e exercendo uma verdadeira negação da psicanálise (Paduart, 2008). Contudo, enquanto que para Roheim, o intrapsíquico precede e explica a cultura, para os culturalistas, acontece o inverso. Deste modo, cabe a Georges Devereux desvendar esse impasse epistemológico (Paduart, 2008).

Devereux afirma que para entender o homem de forma significativa, seria impossível dissociar o estudo da cultura do da psique, estando ambos situados numa relação de complementaridade (Paduart, 2008). Portanto, a etnopsicanálise, metodologicamente, deve ser construída em um duplo discurso, psicanalítico e etnológico, numa pluridisciplinaridade não-simultânea e não-fusional (Paduart, 2008). De acordo com Devereux, não se trata de trabalhar “*interdisciplinarmente*”, fundindo e sintetizando as disciplinas, mas de utilizá-las de maneira integral, deste modo, convoca simultaneamente ambas as disciplinas para pensar o fenómeno (Barros & Bairrão, 2010). Assim, o autor põe em evidência de uma maneira clara e inequívoca, o facto da dupla universalidade do psiquismo e da cultura, cuja relação de implicação mútua, constitui o “*facto bruto*” sobre o qual atua a antropologia psicanalítica. Deste modo a atividade psicanalítica e a atividade etnológica estão ligadas, não apenas por analogia mas também por homologia e reciprocidade funcional (Laplantine, 1978), enunciando assim, a natureza da relação (de complementaridade) entre esses dois sistemas de explicação (Devereux, 1972, cit. por Barros & Bairrão, 2010).

1.2. As vicissitudes da migração: dos deslocamentos territoriais e psíquicos

Procuraremos nesta sessão ilustrar as vicissitudes do processo migratório, com foco nas migrações económicas, cuja procura por um novo continente que possa dar sentido à experiência de deslocamento territorial e económico, representa, ao mesmo tempo, a despedida/perda do continente-contendor-materno, que circunscrevia, outrora, a experiência original. A dispersão geográfica à procura de fixar-se algures além fronteiras, pode provocar a dispersão psíquica, ficando o sujeito “*suspense entre dois mundos*”, sem poder viver a totalidade da experiência do novo lugar, porque o continente “abandonado” representa a culpa pelos que ficaram e, simultaneamente, a perda da cultura que estava, antes, incorporada.

Tendo em vista a dispersão psíquica, alguns autores refletem o fator de risco que representa o processo migratório, na medida em que reúne um conjunto de elementos de perda (família e amigos, língua, cultura, casa, posição social, contacto com o grupo étnico e religioso) que é experienciado como um luto e sempre acompanhado por uma maior vulnerabilidade às perturbações emocionais e mentais (Desjarlais *et al.*, 1995; Bibeau 1997; Kirmayer & Minas, 2000; Persaud & Lusane, 2000; Murray & Lopez, 1997, cit. por Pussetti, 2009). Neste sentido, o “corte” com a ligação da origem pode contribuir para a criação de uma “*divisão identitária*”, “*dupla consciência*” ou “*dupla ausência*” que, muitas vezes, manifesta-se através de sintomas (Sayad, 1999, cit. por Pussetti, 2009). Quando o luto é impedido, pode gerar-se uma posição melancólica em que o sujeito não nomeia a dor, que não passa (Rosa *et al.*, 2009) e que traduz “*uma ferida aberta que empobrece a libidinização do Ego identificado ao objeto abandonado... a sombra do objeto caiu sobre o Ego*” (Freud, 1917, p. 281, cit. por Rosa *et al.*, 2009). Assim, o imigrante, num primeiro tempo de negação da perda, passa a idealizar os objetos, as pessoas, a natureza e as relações com o país de origem. O choque acontece no retorno em que ele não reconhece o que deixou para trás – pessoas e coisas – e também não se reconhece no passado que se transformou (Rosa *et al.*, 2009).

Nas migrações forçadas pela violência e miséria, a dimensão do perdido e a dificuldade de se localizar no mundo tomam um lugar primordial e podem promover efeitos de desenraizamento ou de desterritorialização (Rosa *et al.*, 2009). A fixação ao instante *traumático*, tomado aqui como a desorganização subjetiva decorrente da emergência daquilo que está fora do sentido e da significação (Rosa, 2002), promove uma resposta subjetiva bem específica, a saber: o *silenciamento*, a mordada da palavra, entendido por Rosa (2002, cit. por Rosa *et al.*, 2009) como: “*esta suspensão temporária, às vezes da vida inteira, mas*

temporária e não estrutural, um modo de resguardo do sujeito ante a posição de “resto” na estrutura social. Uma proteção necessária para a sobrevivência psíquica, uma espera, uma esperança” (p. 45). Mas o silêncio impede a transmissão necessária para a manutenção de uma história subjetiva. A territorialização não garante a identidade – esta produz-se pela evocação da palavra, pela escrita e por outros modos de transmissão (psíquica inconsciente) (Rosa *et al.*, 2007). Contudo, para ser tolerado, porque temido, o imigrante não pode incomodar, contestar ou objetar (Pussetti, 2009). O seu espaço é o da invisibilidade social e moral, mas é exatamente a “*invisibilidade social*” ou a “*liminaridade da experiência migratória*”, que acabam por gerar perturbações emocionais e mentais (Lock e Schepers-Hughes, 1987; Schepers-Hughes, 1994; Farmer, 1992, cit. por Pussetti, 2009). Quando a invisibilidade se torna impossível, porque a cor da pele marca a singularidade na estrangeiridade do “invasor”, o racismo emerge como um mecanismo de exclusão social (Rocha, 2015). Fanon (1983) refere que se descobre com o corpo marcado, quando apontado por uma criança branca: “*mamãe um negro, tenho medo! Medo! Medo! Começavam a ter medo de mim*”. Naquele momento, percebe o seu corpo como um “*esquema corporal, atingido em vários pontos*”. Como se fosse responsável pelo seu corpo, pela sua raça e pelos seus ancestrais, como nos diz: “*eu existia em triplo: ocupava muito espaço*” (Fanon, 1983, p. 92-93).

O imigrante representa uma ameaça potencial da ordem moral, política, económica e simbólica constituída, é um perigo: a sua presença – ou ainda melhor, a sua dupla ausência (Sayad, 1999, cit. por Pussetti, 2009) – assusta e contamina. É exatamente no seu “*não estar*” que reside a culpa originária do imigrante: é culpado de uma transgressão latente, da violação de uma fronteira, da permanência num país sem permissão, da sua posição apolítica e aceite (Pussetti, 2009). Torna-se um ser “*deslocado*” (*déplacée*), “*suspense entre dois mundos*” (Nathan, 1986, cit. por Pussetti, 2009), “*órfão da própria cultura*” (Ben Jelloun, 1977, cit. por Pussetti, 2009), numa condição de “*des-identidade*” (Lai, 1988, cit. por Pussetti, 2009). É alguém sem colocação pois não pertence ao país de acolhimento e já não se identifica com a sua região de origem, sendo que a sua “*não colocação social*”, torna-o num ser simultaneamente invisível e opaco, porque incomodamente presente, intimidativo enquanto símbolo das margens, do que a sociedade tenta excluir e pretende não ver; é o criminoso, o ilícito, o irregular e, portanto, o bode expiatório de qualquer problema social (Wacquant, 2002, cit. por Pussetti, 2009).

Carignato (2000, cit. por Rosa *et al.*, 2007) aborda duas formas do imigrante lidar com a nova cultura: a adoção acrítica dos referentes simbólicos da nova cultura ou a sua total rejeição. Deste modo, o imigrante pode curvar-se às exigências do Eu ideal, expulsando de si as representações intolerantes que o definem como diferente. Nesse caso, renuncia à cultura de origem, submetendo-se às imposições do Outro, o Pai da nova cultura, na tentativa de agradá-lo e seduzi-lo, buscando o seu reconhecimento, assimilando-se. Por outro lado, o imigrante pode colocar-se na posição oposta, em que o Pai simbólico aparece revestido pelo real, apegando-se à cultura ancestral, buscando sempre ser “autêntico” e “original”, buscando uma filiação radical, sem as mediações simbólicas.

O trabalho e a habitação são duas dimensões objetivas que estruturam a existência do imigrante (Sayad, 1988, cit. por Rosa *et al.*, 2007) que só pode permanecer no país de acolhimento, na medida em que disponha de trabalho e de um alojamento que o “abrigue” no país onde passa a viver. Então, a habitação projeta a condição do imigrante na (periferia da) sociedade cujo espaço social, político, cultural e psíquico passa a ser limitado pela sua forma de morar. A sua habitação é, contudo, provisória, na medida em que sua presença é considerada provisória. Ela está condicionada pela própria representação do imigrante: *“uma habitação de emergência para uma situação de emergência; uma habitação provisória – duplamente provisória, porque seus ocupantes só a habitam provisoriamente e porque ela mesma se constitui uma resposta para uma situação pensada para ser provisória – para um residente provisório, pois é sempre assim que se imagina o imigrante”* (Sayad, 1988, cit. por Rosa *et al.*, 2007).

A identidade do imigrante e a sua estabilidade e segurança no país ficam dependentes da documentação e, a situação de não documentação, fragiliza-os sob vários pontos de vista. Neste sentido, a *“alma passa a ser de papel”*, como afirma Rosset (1976, cit. por Rosa *et al.*, 2007) e a estratégia é buscar a confirmação do Eu nos documentos, pois só a instituição dá corpo e existência às substâncias. O homem só pode ver-se, então, como uma entidade institucional (Rosa, 2007).

As condições particularmente duras da migração contemporânea, juntamente com o peso de um passado colonial silenciado, mas todavia presente em muitos preconceitos e estereótipos (Pussetti, 2009), são propícias a um aumento exponencial de perturbações a nível psíquico nos imigrantes, não somente por uma condição de *“ubiquidade impossível”* e de *“provisoriedade permanente”* (Sayad 1999, cit. por Pussetti, 2009) – mas especialmente

devido a fatores económicos e políticos. O facto dos imigrantes, como nos lembra Sayad (1995, cit. por Pussetti, 2009), serem provenientes de países outrora colonizados, e muitas vezes residentes nos países que foram colonizadores, é o aspeto adicional que constitui o sofrimento dos imigrantes como algo simultaneamente social e político. Uma ligação histórica dolorosa e difícil, uma “*verdade colonial*” que é geralmente omitida – como sustenta Homi Bhabha (2001, cit. por Pussetti, 2009) – mas que emerge através do sintoma, através da linguagem do corpo e do sofrimento. Como nos diz Douville (2014), a desapropriação, em massa, em nome de um direito de uma boa parte da humanidade em detrimento de outra, é uma operação que a escravidão tentou executar. A herança mais desumanizante e a mais destrutiva situação colonial, a escravidão, é cultural e política, mas, ela também é, indubitavelmente, psíquica. Neste sentido, o corpo doente aparece como um arquivo histórico, e os sintomas como histórias incorporadas que estabelecem a relação entre o nível individual e o coletivo, o presente e o passado. Reconhecer o trauma do corpo, permite reconhecer o que o trauma e a sua queixa dizem da necessidade de lembrar o insustentável (Douville, 2014). A este respeito, Didier Fassin (2002, cit. por Pussetti, 2009) sugeriu o conceito de “*incorporação da história*” para descrever o duplo processo através do qual, por um lado, o social se inscreve no corpo, e por outro, o corpo e os seus estados contam histórias que relatam não só a vida individual, mas também a memória histórica sedimentada nesse mesmo corpo.

As pesquisas sobre as grandes roturas violentas da história e da cultura não podem emergir, ao reduzirem ao silêncio as responsabilidades e as heranças. O drama psíquico da escravidão, e as cenas psíquicas que lhes sucedem, não encontram facilmente um terceiro para contar (denunciar o sadismo e/ou sedução entre senhores e escravos, terror perante o tabu dos mortos com morte violenta e mal celebrados, sem sepultamento). É necessário desfazer esse pacto de silêncio estabelecido na “*não designação*” do que dói do passado, em particular, as que tratam de puras violências feitas ao género humano: escravidão, genocídio. Deste modo, o historiador, de um ponto de vista coletivo, e o psicanalista, no plano de construir uma verdade singular, devem ambos lutar contra as formas estabelecidas de negação do holocausto e do silenciamento (Douville, 2014). Os apelos migratórios e identitários, são concomitantes e compõem a historicização do sujeito. Dissociados, os processos podem gerar, de um lado, um movimento contínuo sem ponto de balança, o que pode resultar no desenraizamento do sujeito; ou, de outro, levar a uma identidade cristalizada e alienante que retira o sujeito da sua condição desejante (Rosa *et al.*, 2009).

1.3. A construção da identidade: uma dinâmica de “tornar-se”... num novo lugar!

Em conformidade com o método que iremos expor, ilustraremos o conceito de identidade segundo alguns autores, que o sublinham como sendo uma construção psicossocial, estando numa constante trans-formação, tendo em conta não apenas o psíquico mas também o ambiente social, histórico e político no qual o sujeito vai se construindo (e sendo construído). Este olhar singular sobre a formação da identidade, no caso específico dos sujeitos migrantes, está em concordância com o conceito da clínica etnopsicanalítica e, por isso, facultamos as ferramentas necessárias para enquadrar a identidade (não-fixa) dos sujeitos, dado que os deslocamentos territoriais, são intensamente vividos no plano psíquico e, como tal, produzem mudanças também na identidade.

Hollway (2010), procurou enquadrar as relações (especificamente a dinâmica intersubjetiva inconsciente) como o princípio fundador da formação e da trans-formação da identidade. Deste modo, o conceito “identidade” é utilizado com o intuito de cobrir todo o terreno, no sentido mais amplo do termo (ao invés de reproduzir o dualismo individual-social), dando ênfase à abordagem psicológica necessária para a formação da identidade, que procura ilustrar o modo como (por quais processos) as forças sociais se incorporam na pessoa. Assim, a autora, explora os processos psicológicos, de modo a que o resultado seja uma análise genuinamente psicossocial, na qual os processos internos e externos são co-constitutivos, isto é, que eles têm efeitos em ambos os sentidos. Com este intuito, privilegia as questões da relacionalidade, da identidade e subjetividade inconsciente, como parte da “*dinâmica de tornar-se*” (Loewald, 1980, cit. por Hollway, 2010) que continua ao longo da vida.

Enquadrando a questão nas relações de objeto da tradição psicanalítica, Scharff (1992, cit. por Hollway, 2010) afirma que somos construídos de relações dinâmicas e internalizadas entre o Eu e o Outro. Por sua vez, externalizamos os nossos mundos internos para os nossos relacionamentos externos, que voltam a influenciar a nossa organização interna ao longo do nosso desenvolvimento como crianças e adultos. Deste modo, a idéia de dinâmica intersubjetiva inconsciente é central para este empreendimento e isso implica trabalhar com um princípio básico de toda a psicanálise, a saber, a natureza essencialmente conflituosa da experiência. Portanto, o uso inevitável do termo “conflito”, é um princípio subjacente da vida e da mudança. Dado o exposto, interessa-nos escapar das armadilhas das teorias sociais que enfatizam a formação da identidade como socialmente determinada, e debruçarmo-nos numa

“análise psicossocial baseada no princípio psicanalítico do conflito inconsciente” (Hollway & Jefferson, 2005, cit. por Hollway, 2010).

1.4. Identidade migrante: um passado silenciado e o corpo negro como marca da “inferioridade” na construção do imaginário do “outro”

Sem perder de vista o foco do nosso objeto de estudo, entraremos em questões mais específicas, que abrangem a vivência dos sujeitos que se deslocam de um país colonizado para o país do colonizador e que, muitas vezes, emergem marcados pela cor da sua pele que denuncia de antemão a representação que se tem de si e do outro. A construção de uma identidade a partir de um corpo, de uma pele, de uma cor, marca não apenas o peso silenciado de um passado colonial violento e, por si, subjugante, mas também marca o olhar do branco colonizador, cuja estigmatização da diferença aparece enraizada na representação que tem do outro e que irá marcar, definitivamente, a experiência daquele que traz consigo o selo da inferioridade e da humilhação.

Para cada escravo, um escravagista. E é das correntes que a ambos aprisionam que emerge a representação que se constrói sobre o outro. Neste sentido, a identidade migrante do nosso objeto de estudo, o negro, outrora colonizado e subjugado, estará condicionada pela representação do branco, através da inevitável intersubjetividade proporcionada pelo “novo meio”. Mas, cabe a questão: o que há de novo neste meio e no posicionamento de ambos? A (pseudo) liberdade objetiva em que o negro vive? Quando a sua subjetividade aparece carregada de humilhação e inferioridade, onde a mortandade e os maus-tratos fazem parte contínua das narrativas no presente? É o racismo um exagero imaginário dos negros? Ou há, de facto, marcas da escravidão patentes em ambos os lados? A lógica dominador-dominado, aparece hoje, com contornos silenciosos mas ainda demasiado ruidosos!

Rocha (2015), aborda as análises de Frantz Fanon sobre os desdobramentos do racismo e do colonialismo como formas de dominação entre os seres humanos no mundo moderno, isto é, as relações assimétricas entre diferentes grupos humanos, marcadas principalmente pela questão racial. A frequência das narrativas que insistem em associar o negro à condição de passividade, suscita o interesse pela temática dos fenómenos psicológicos que envolvem o processo de colonialidade (Silva, 2015). As análises psicológicas feitas por Fanon (1983, cit. por Rocha, 2015) consistem em sócio-diagnósticos, através dos quais se entende que a alienação do negro não é apenas uma questão individual, mas antes, um fenómeno socialmente construído, que opera como importante mecanismo do colonialismo. Como é

sabido, as colonizações reenviam à ausência, à privação e até mesmo à negação da autonomia e do valor do próprio colonizado, despertando um sentimento de humilhação pela consciência da opressão, da alienação, da servidão, da dependência e da impotência que emerge com esse processo de dominação (Haroche, 2009).

Contudo, o posicionamento teórico, na primeira metade do século XX, sugeriu que o complexo de inferioridade era autêntico de sociedades negras, mas isto deve ser analisado tendo em conta que a produção historiográfica relacionada à história do negro ainda é pautada, em sua maioria, por uma perspectiva cultural essencialmente branca. Como exemplo disso, Mannoni, acreditava que o complexo de inferioridade era inato a todo ser humano em maior ou menor grau, mas sugeriu que entre os malgaxes era naturalmente mais acentuado, portanto, anterior à colonização europeia e o motivo da colonização de Madagáscar pelos europeus. O autor afirma que “*desde a sua infância, existe neles um gérmen de inferioridade*” (Mannoni apud Fanon, 2008, cit. por Silva, 2015).

Frantz Fanon, na obra *Pele negra, máscaras brancas*, contesta o posicionamento de Mannoni e faz cair por terra a ideia de que o sentimento de inferioridade fosse anterior à colonização ou que fosse naturalmente mais acentuado entre os negros (Rocha, 2015). O autor mostrou que o acentuado complexo de inferioridade não estava atrelado à pele negra, mas à estrutura social, a qual foi pensada na colonização e ainda cuida por manter determinadas hierarquias, representações e papéis sociais. Das estratégias mais utilizadas para reforçar a imagem estereotipada do negro, fica evidente a função racista que constitui uma visão de mundo predominantemente branca (Silva, 2015) e extirpa do negro qualquer aspecto de valor e originalidade (Rocha, 2015).

Assim, o sentimento de inferioridade é inculcado no negro aquando da colonização, através de uma série de imposições culturais, com o intuito de ser visto como um branco europeu, aderindo aos hábitos do Outro, como um modo de distinguir-se do seu grupo de origem, marcando assim uma ascensão social via “*embranquecimento cultural*” (Fanon, 2008, cit. por Silva, 2015). Contudo, esta “*assimilação cultural*” afasta o negro dos seus semelhantes e o desloca do seu grupo de origem afetando, deste modo, a sua identidade original (Rocha, 2015). Assim, o colonizado é, pouco a pouco, reduzido ao estatuto de objeto ou apreendido, indistintamente, na massa: “*os indígenas são às vezes assemelhados em uma categoria genérica e totalizante sem relação a qualquer particularidade com o próprio indígena*” (Haroche, 2009).

Entre os mecanismos de humilhação que o colonizador impôs ao colonizado, Memmi (1957, cit. por Haroche, 2009) destaca que o “*esmagamento não é somente de ordem econômica*” mas da ordem de um privilégio “*subjetivo, psicológico.*” O autor detalha, a desvalorização sistemática que o colonizador atribuiu ao colonizado onde “*as pessoas nativas, os costumes do país são sempre inferiores e distantes, em consequência de uma ordem fatal e pré-estabelecida*” (Haroche, 2009). O complexo de inferioridade do colonizado é, portanto, “*a causa do sepultamento da sua originalidade cultural*”, pois fez parte do processo de dominação colonial desconsiderar que o negro possuía cultura, civilização e um longo passado histórico, sendo compelido a minimizar a sua identidade (Fanon, 1983, cit. por Rocha, 2015).

A imagem estereotipada do branco vencedor e do negro vencido foi ideologicamente necessária para prosseguir com o projeto da colonização (Silva, 2015) e a superação do que Fanon (2008, cit. por Rocha, 2015) define como a “*condição neurótica*” onde o negro está aprisionado na sua “*inferioridade*” e o branco na sua “*superioridade*” deve ser superada através da transformação das condições onde tais relações assimétricas se produzem.

O “pós-colonial” não é o apagamento do “colonial” mas somente de suas formas mais aparentes, como observa Balandier (1951, cit. por Haroche, 2009): “*...aparecem outras formas de relação de manutenção; aquelas que direcionam, em relação aos velhos países colonizadores, os fluxos de imigrantes oriundos das antigas colônias. O pluralismo social interioriza aquilo que sobrevive da relação colonial sob outras formas. Como se esta relação ocupasse ainda as consciências, mas exprimindo-se por meio de outras linguagens e de outras dinâmicas culturais.*”

Como nos diz Douville (2014), o mundo dominante pode ainda querer suprimir o passado escravagista e colonial, censurando (silenciando) todas as formas de trabalho de memória e, cabe ao clínico, entender a necessidade cultural mais subjetiva e a perda real de um patrimônio humano e simbólico. A psicanálise e a antropologia, assim como, o universo social e a história, podem ser capazes de ter em atenção o desejo dessa alteridade presente na (re)construção do sujeito.

2. Metodologia

2.1. Tipo de estudo

O modelo qualitativo de pesquisa científica, implica um processo singular e dinâmico de investigação. Trata-se de um procedimento essencialmente construtivo-interpretativo, que tem as suas raízes históricas na Antropologia Cultural (Pinto, 2004). Assim, a metodologia qualitativa de pesquisa em psicologia clínica, considera a ciência como uma construção da subjetividade humana, de uma forma particular e dentro de um determinado sistema teórico. Considera também que essa forma de fazer ciência apresenta uma epistemologia específica, na qual a investigação é construída dentro do fenómeno estudado. É neste sentido que os princípios teóricos dessa metodologia de pesquisa legitimam o conhecimento por construção (Pinto, 2004).

Como conceito alternativo às formas de quantificação que tem predominado no desenvolvimento das ciências sociais e, de forma particular na psicologia, a metodologia qualitativa, constitui uma via de acesso a dimensões do objeto (subjetividade) inacessíveis ao uso que na ciência tem-se feito do quantitativo. Deste modo, as construções do sujeito diante de situações pouco estruturadas produzem uma informação qualitativamente diferente da produzida pelas respostas a perguntas fechadas, cujo sentido, para quem as responde, está influenciado (ou mesmo enviesado) pela cosmovisão do investigador que as constrói (Gonzalez-Rey, 2002). Deste modo, considera-se que o objetivo do pesquisador é expandir e generalizar teorias previamente desenvolvidas como modelo, com o qual deve-se comparar os resultados empíricos do estudo de caso (generalização analítica) e não enumerar frequências através de generalizações estatísticas (Yin, 2001). A pesquisa qualitativa é uma *ciência baseada em textos*, ou seja, a coleta de dados produz textos (narrativas) que nas diferentes técnicas analíticas são interpretados hermeneuticamente, deste modo, é percebida como um ato subjetivo de construção da realidade, onde a “*descoberta e a construção de teorias*” são objetos de estudo desta abordagem (Günther, 2006).

Mayring (2002, cit. por Günther, 2006) considera o *estudo de caso* como o ponto de partida ou elemento essencial da pesquisa qualitativa. O autor ressalta o *princípio da abertura*, que vai além da formulação de perguntas abertas. Nas palavras de Mayring: “*nem estruturas teóricas e hipóteses, nem procedimentos metodológicos devem impedir a visão de aspetos essenciais do objeto*” (de pesquisa). Deste modo, o princípio da abertura traduz-se, para Flick

e cols. (2000, cit. por Günther, 2006), no facto da pesquisa qualitativa ser caracterizada por um “*espectro de métodos e técnicas*”, adaptados ao caso específico, ao invés de um método único padronizado. Os autores ressaltam, assim, que o *método deve-se adequar* ao objeto de estudo. Adicionalmente, para Mayring (2002, cit. por Günther, 2006) a ênfase na *totalidade* do indivíduo como objeto de estudo é essencial para a pesquisa qualitativa, isto é, o princípio da *Gestalt*. Além do mais, a conceção do objeto de estudo qualitativo é sempre visto na sua *historicidade*, no que diz respeito ao processo desenvolvimental do indivíduo e no contexto, dentro do qual, o indivíduo se formou.

Os autores supracitados, apontam “*acontecimentos e conhecimentos quotidianos*” como elementos da interpretação de dados. Os acontecimentos, no âmbito do processo de pesquisa, não são desvinculados da vida fora do mesmo. Isto leva, ainda, a *contextualidade* como fio condutor de qualquer análise em contraste com uma abstração nos resultados para que sejam facilmente generalizáveis. Implica, ainda, num processo de *reflexão contínua* sobre o comportamento do pesquisador e, finalmente, numa *interação dinâmica* entre este e o seu objeto de estudo. Além da influência de valores no processo de pesquisa, há de se constatar o envolvimento emocional do pesquisador com o seu tema de investigação, dado que a pesquisa está sempre associada à realidade e à subjetividade do pesquisador. É o que Gonzalez-Rey (1998, cit. por Pinto, 2004) denominou como princípio do indeterminismo: o pesquisador atua sobre aquilo que pretende estudar, a partir de uma interação. A aceitação de tal envolvimento caracteriza, em sua essência, a pesquisa qualitativa. Uma resposta ao problema de como lidar com os valores e o envolvimento emocional do pesquisador com o seu objeto seria por meio do controlo das variáveis do estudo. Contudo, a pesquisa qualitativa implica na relativa falta de controlo de variáveis estranhas ou, ainda, a constatação de que não existem variáveis interferentes e irrelevantes pois todas as variáveis do contexto são consideradas importantes (Günther, 2006).

Dado o exposto, a metodologia proposta para o presente estudo será a qualitativa através da realização de um estudo de caso múltiplo do tipo exploratório, tendo em conta: a) o que será explorado; b) o propósito da exploração, e; c) os critérios através dos quais se julgará a exploração como bem-sucedida. De acordo com Yin (2001), um estudo de caso é uma investigação empírica que pesquisa um fenómeno contemporâneo dentro do seu contexto da vida real, através de um conjunto de procedimentos pré-especificados, especialmente quando os limites entre o fenómeno e o contexto não estão claramente definidos.

A recolha de dados dos casos múltiplos será feita através de uma entrevista narrativa a cada participante, que constitui uma fonte essencial de evidências para os estudos de caso, já que a maioria destas trata de questões humanas (Yin, 2001) e põe à prova o valor da expressão espontânea do outro diante de uma situação pouco estruturada (Gonzalez-Rey, 2002).

2.2. Método

“A única via de acesso ao conhecimento do ser psicológico, passa pelo recurso a modelos e formas de captação, que condicionam e determinam a expressão e o ser do nosso objecto de estudo”
(Marques, 1999)

Na presente investigação, será utilizado o Método das Narrativas de Associação Livre (FANI – *Free Association Narrative Interview*), desenvolvido por Hollway e Jefferson (2000). A metodologia proposta tem como foco da investigação responder à questão “*Quem?*”, que consiste numa pesquisa do mundo interno do participante, dando ênfase à sua subjetividade através da intersubjetividade, tendo o entrevistador o papel de mediador central, aquele que “dá sentido”. Deste modo, o significado que aparece disponível através das narrativas dos sujeitos, nunca representarão um mundo neutro. Nas palavras de Marques (1999), “*no mais específico que o singular e o individual consagram está o como «procede» e como «processa», o como diz e como se diz e o como elabora, transforma e recria os elementos de que dispõe.*”

Dado o exposto, é possível explorar a identidade do sujeito observando o seu discurso, os mecanismos de defesa utilizados e aquilo que aparece subjacente ao que é dito. O método designado permite-nos perceber como o conflito, o sofrimento e as ameaças ao Self operam na psique levando os sujeitos a posicionarem-se e investirem em certos discursos em detrimento de outros. Nas palavras de Hollway e Jefferson (2000) é pedido aos participantes que relatem acções e sentimentos, na busca de contradições, incoerências e explicações “*irracionais*”. Todavia, para aceder a esse sujeito psicológico, “*deve submeter-se a um sólido e claro quadro de referência teórico que permita o levantamento dos sinais necessários e que confira sentido ao que é observado e relatado, expresso e revelado, bem como um conjunto de estratégias, também claramente definidas, que permitam aceder ao conhecimento que se persegue*” (Marques, 1999).

Assim, o método designado tem como quadro de referência o modelo psicanalítico que realça a importância da associação livre, sugerindo ao participante que diga o que lhe vier à mente a

partir de uma pergunta aberta. O entrevistador, baseado na teoria psicanalítica, deduz o tipo de narrativa que não está estruturada de acordo com uma consciência lógica mas sim da lógica inconsciente. De acordo com a psicanálise, as dinâmicas inconscientes são um produto dos mecanismos de defesa ou da ansiedade. Isso sugere que a ansiedade e os mecanismos de defesa contra a mesma, incluindo os investimentos de identidade à qual estes dão origem, fornecem a chave da Gestalt da pessoa. Eliciando uma narrativa estruturada de acordo com os princípios da associação livre, portanto, é possível aceder ao mundo interno do sujeito, que não seriam visíveis através de um método mais tradicional. A associação livre desafia narrativas convencionais e permite, ao investigador que as analisa, perceber as incoerências do discurso concedendo-lhes a devida importância (Hollway & Jefferson, 2000).

De acordo com Hollway e Jefferson (2000), a ameaça ao Self cria ansiedade e esta, inerente à condição humana, precipita defesas contra as ameaças representadas para o Self que operam a um nível largamente inconsciente. Essa dinâmica inconsciente defende-se contra a ansiedade e influencia ações, vida e relações. A narrativa, portanto, tem um lugar central na vida humana: pensamento, percepção, imaginação e decisão moral são baseados na estrutura da narrativa. Assim, através das mesmas é possível aceder à identidade do sujeito. O objeto da análise da narrativa é a própria narrativa e o foco são as pessoas que contam as suas histórias que é o meio para melhor compreender o sujeito.

De destacar que a ansiedade aqui não é tratada simplesmente como uma característica psicológica mas como um leque de respostas complexas a eventos e pessoas no mundo social, presentes e passados. As defesas contra a ansiedade afetam os discursos através dos quais as pessoas narram a sua vivência. O conceito de sujeito ansioso e defendido é simultaneamente psíquico e social. É psíquico porque é produto de uma biografia única de eventos de vida que provocam ansiedade e da maneira pela qual eles foram inconscientemente defendidos. É social de três maneiras: primeiro, porque tais atividades defensivas afetam e são afetadas por discursos (sistemas de significado que são um produto do mundo social); em segundo lugar, porque as defesas inconscientes que descrevemos são processos intersubjetivos (ou seja, afetam e são afetados por outros); e, em terceiro lugar, por causa dos acontecimentos reais no mundo social externo que são apropriados discursiva e defensivamente. É esta conceção psicossocial do sujeito que acreditamos ser a mais compatível com um compromisso sério na pesquisa do “quê”, “como” e “quem” (Hollway & Jefferson, 2000).

Dada a intersubjetividade imposta pelo método, o entrevistador está sujeito a projeções e introjeções vindas do entrevistado, pelo que, o modo como respondemos será mediado pelas nossas fantasias internas e histórias pessoais de relações significativas (contratransferência). Dado o exposto, há que ter em vista a ideia de contenção de Bion (cit. por Hollway & Jefferson 2000) que começa com a premissa da intersubjetividade inconsciente, onde as emoções estão constantemente a passar entre as pessoas. O autor desenvolveu a noção de que quando uma ideia é demasiado dolorosa de suportar, devido aos sentimentos a ela associados, a defesa de projecção é usada para livrar-se dos sentimentos convocados colocando-os em outro objecto. O recetor da projecção irá experienciar isso através da empatia. Contudo, se for demasiado doloroso para o recetor, este irá jogá-los fora rapidamente, ou negar a sua dor através de reafirmação que provocara a contratransferência. Se, ao contrário, o outro puder conter a dor, poderá devolver o conteúdo desintoxicado e encarado como um aspecto da realidade.

A dinâmica intersubjetiva inconsciente, incluindo transferências e contratransferências, afetam a relação de pesquisa. Mas como isso afeta o conhecimento que é produzido através de entrevistas de pesquisa? Ogden (1994, cit. por Hollway & Jefferson, 2000) entende o sujeito como dinamicamente produzido em cada relação intersubjetiva. O autor explora a ideia de que *“encontrar-se a si mesmo torna-se um assunto desconhecido, mas, não obstante, reconhecido”* através do processo de *“criação de uma voz com a qual falar (pensar) as palavras (pensamentos) que o compõem”*. A pessoa que é produzida na entrevista é, neste sentido, nova (mas também reconhecível).

As representações ambíguas das pessoas e as suas experiências dependem de uma visão singular do objeto da pesquisa: aquele cujo mundo interior não é simplesmente um reflexo do mundo exterior, nem uma acomodação racional cognitivamente dirigida a ele. Em vez disso, o objeto do nosso estudo é considerado como psicossocial (simultaneamente psíquico e social). Isto é, seus mundos internos não podem ser compreendidos sem o conhecimento de suas experiências no mundo e cujas experiências do mundo, não podem ser compreendidas sem o conhecimento da maneira como seus mundos internos lhes permitem experimentar o mundo exterior. Este assunto de pesquisa não pode ser conhecido, exceto através de outro assunto; neste caso, o pesquisador (Hollway & Jefferson, 2000).

Dado o exposto, para entender o processo migratório, é necessário atender à biografia particular do sujeito e como isso se relaciona com a questão de seus investimentos nos

discursos sobre a migração. Por investimentos entendemos os desejos e ansiedades de alguém, provavelmente não conscientes ou intencionais, que motivam as posições específicas que ocupam e a selecção dos relatos através das quais se retratam. Portanto, os sujeitos “defendidos”, biograficamente únicos, ajudar-nos-ão a produzir uma compreensão das diferenças entre as pessoas que não são explicáveis por uma teoria de um sujeito discursivo.

Nas narrativas de estudo de caso de associação livre, a responsabilidade do pesquisador é ser um bom ouvinte e a do entrevistado é ser um contador de histórias e não um respondente. Na abordagem narrativa, a agenda está aberta ao desenvolvimento e à mudança, dependendo das experiências do narrador. Como diz Mishler (1986, cit. por Hollway & Jefferson, 2000), o método de entrevista de perguntas e respostas tende a suprimir as histórias dos entrevistados, o que seria o oposto daquilo que procuramos aqui expor.

O objeto da análise da narrativa é a própria narrativa, ao contrário dos eventos narrados ou das experiências ou carácter do narrador (Bauer, 1996, cit. por Hollway & Jefferson, 2000). O foco de nossa análise são as pessoas que nos contam histórias sobre as suas vidas: as próprias histórias são um meio de entender melhor os nossos assuntos. Como pesquisadores, portanto, não podemos destacar-nos, mas devemos examinar o nosso envolvimento subjetivo, porque irá ajudar a moldar a forma como interpretamos os dados da entrevista.

As entrevistas iniciar-se-ão com uma pergunta aberta (“*Gostaria que me contasse a sua história de migração*”) e as próprias palavras e frases dos entrevistados serão usadas para dar seguimento às narrativas. Deste modo, não se irá impor uma estrutura na narrativa, sendo que, as perguntas construídas ao longo da entrevista, deverão ser tão abertas quanto possível e enquadradas de modo a suscitar novas narrativas.

O critério “confiabilidade” pressupõe que os significados possam ser controlados e tornados idênticos em aplicações sucessivas de uma questão. Portanto, é um critério inválido em nossa visão teórica: aqui os significados são únicos, bem como compartilhados. As situações que iremos analisar nunca são replicáveis dado tratar-se da vivência singular de cada participante. Os significados não são apenas originais para uma pessoa, mas sim, únicos a um encontro relacional.

2.3. Participantes

Helena, 44 anos, é uma mulher nascida em São Tomé e residente em Portugal há vinte anos. Nasceu e viveu com os seus pais numa roça em São Tomé e Príncipe, até aos 24 anos de

idade, quando decidiu migrar para Portugal onde se encontrava a residir uma de suas irmãs, inicialmente de férias e cá instalada decidiu ficar para “*tentar a sorte e trabalhar*”. O seu pai de 85 anos, foi um dos muitos cabo-verdianos contratados para trabalhar nas roças de São Tomé e Príncipe “*em troca de casa e comida... porque não havia salário*”, deixando seu país de origem, com a idade de 18 anos. Atualmente, Helena vive nos arredores de Lisboa com o seu pai, seu marido, de origem cabo-verdiana e dois dos seus três filhos (Laura e Carlos de 6 e 18 anos, respectivamente, nascidos em Portugal). A sua filha mais velha, de 23 anos, nascida em São Tomé, decidiu migrar para França à procura de novas oportunidades.

É de destacar que Helena nasceu, no ano de 1973, isto é, dois anos antes da independência (12 de Julho de 1975), na qual, após cerca de 500 anos de controlo por Portugal, o arquipélago é descolonizado. As condições nas roças, como é sabido, não eram das mais afortunadas. Em 1875 aboliu-se a escravatura mas o trabalho forçado continuou em moldes que muitos historiadores como Nazaré Ceita (2016, cit. por Henriques *in*. “Público”) comparam à escravatura. Embora oficialmente esse regime de trabalho forçado tenha sido abolido em 1962, na prática vigorou até ao final da colonização, no qual houve “*todo um manancial de humilhações e de trabalho forçado*” que seriam facilmente confundidos com um regime de escravidão. Após a reforma agrária, os descendentes de serviçais e contratados, que se tornaram empregados do Estado, constituíam grupos que sofriam exclusão e marginalização maiores (Berthet, 2012).

Diana, é uma mulher de 64 anos que nasceu na ilha de Príncipe e reside em Portugal há 17 anos. Veio para Portugal para fazer um “*tratamento de saúde*”, tendo ficado inicialmente a viver com o seu pai e a sua madrastra, que já estavam a residir no país. Depois de 8 anos, “*mandou buscar o seu marido*”, com quem vive até hoje nos arredores de Lisboa. Em Príncipe, deixou os seus filhos e netos, estando cá apenas o seu filho mais velho (de 39 anos) que vive com ela. Lá, trabalhava nas roças como educadora de infância, onde cuidava dos filhos das pessoas que trabalhavam para os portugueses e, cá, trabalha como empregada doméstica.

Sobre Diana, destacamos que nasceu no ano de 1953, em pleno Massacre de Batepá, tendo 20 anos aquando da independência de São Tomé e Príncipe. Batepá foi um símbolo da transformação da identidade nacional que obscureceu as cisões internas que existiam entre a própria população colonizada. O Massacre foi o culminar de um processo contínuo de violência, própria do sistema colonial, que hierarquizava profundamente a sociedade e a

dividia em linhas de poder acentuadas. Deste modo, surge em São Tomé e Príncipe a discriminação e hierarquias entre os forros (descendentes de escravos alforriados) e os trabalhadores contratados para trabalharem nas roças, oriundos de outras colónias portuguesas. De acordo com a investigadora Inês Nascimento Rodrigues (2015, cit. por Kusters *in*. “Observador”) o Massacre serviu para São Tomé e Príncipe “*veicular uma identidade coletiva partilhada*” e assinalar a identidade nacional (Kusters, 2015).

2.4. Procedimento de Recolha

A fim de entrar em contacto com a comunidade santomense foi enviado um *e-mail* à embaixada de São Tomé e Príncipe de Lisboa e à ACOSP- Associação da Comunidade de São Tomé e Príncipe em Portugal, das quais não se obteve resposta. Assim sendo, procurou-se falar diretamente com pessoas próximas, oriundas de África, que pudessem indicar conhecidos ou familiares nascidos em São Tomé e Príncipe. Após ser realizado o contacto, através de um intermediário, foi marcada a primeira entrevista na casa da participante, nos arredores de Lisboa. Esta realizou-se na sala da sua casa, sentadas frente-a-frente, após ter-lhe sido explicado o objetivo da mesma e pedindo a sua permissão para efetuar uma gravação em áudio, esclarecendo que os dados seriam anónimos e confidenciais, assim como, a gravação viria a ser eliminada na sequência da transcrição. Posteriormente ao seu consentimento procedeu-se à entrevista que teve uma duração de 60 minutos (o mesmo procedimento foi realizado com a segunda participante).

O intermediário disponibilizou-se para acompanhar a investigadora até a casa de Helena e fazer as devidas apresentações, retirando-se logo a seguir para prosseguir a execussão da entrevista. Iniciou-se com uma certa timidez e receio por parte da entrevistada e algum nervosismo por parte da investigadora, que se foram dissipando à medida que a conversa começava a fluir. Quando lhe foi perguntado se sabia o motivo da entrevista, supostamente esclarecida pelo intermediário, respondeu “*não sei de nada, não me disse nada, não sabia sequer se era preta ou se era branca... mas é brasileira, não é?*” Provavelmente este “meio termo” entre o preto e o branco (o brasileiro) fez com que a entrevistada que, inicialmente, parecia comedida e apreensiva com a entrevista e a investigadora, fosse adquirindo confiança, recorrendo livremente sobre a sua vivência migrante, que a levaram a emocionar-se ao longo de algumas passagens da sua narrativa que evocavam memórias mais dolorosas. Falou-se em preconceitos, abusos sofridos e injustiças sempre entre risos e gargalhadas, por parte da entrevistada, talvez por incapacidade de aceder à dor que isto, de facto, lhe provocava. Helena

narrou inúmeras histórias, riu e emocionou-se ao evocar a situação de sua filha de 23 anos que migrara para a França há menos de um mês (até o dia da entrevista), afirmando que a sua filha “foi obrigada a humilh... migrar”, deixando a porta aberta a um lapso que vai de encontro ao modo como sentiu a sua própria experiência.

Se no início Helena avisou a investigadora que não tinha muito tempo por ter que levar a filha à catequese, passados os 60 minutos da entrevista, já com o gravador desligado, continuou a discorrer, contudo, seu discurso agora vinha recheado de sonhos e fantasias sobre parcerias que gostava de realizar, idealizando um futuro mais promissor. Cumpriu-se o objetivo da entrevista, graças ao estabelecimento de uma relação que deu lugar ao diálogo e à possibilidade do Outro poder narrar a sua experiência num espaço contentor. Uma relação que partiu do zero (Bion, 1973) e que se resume numa lei tríplice e negativa (por parte da entrevistadora): sem memória, sem desejo e sem compreensão. Partindo de uma única pergunta aberta “Gostaria que me contasse como foi a sua história de migração” e, dando a possibilidade ao Outro para revelar (se) e dar (se) a conhecer a sua experiência, através de uma narrativa livre e espontânea, sem interferência das expectativas, por parte da entrevistadora, do que seria suposto encontrar.

Diana, a segunda participante, foi contactada com a ajuda de Helena. Ambas integram um coro africano numa igreja localizada aos arredores de Lisboa. Desta vez, a investigadora foi sem intermediários à casa da nova “desconhecida”, o que provocou algum desconforto e insegurança com relação ao impacto que ambas teriam neste encontro a “três” (eu, tu e nós). Da entrada da sua casa (na cave de um prédio antigo) ouvia-se uma música alegre e o cheiro da cachupa que estava a ser preparada “aqueceu” logo o ambiente, tornando-se um tema de abertura à relação. Novamente, o sotaque da investigadora ajudou na aproximação à entrevistada que ficou rapidamente à vontade e com um sentimento de “proximidade cultural”. A casa estava movimentada. O seu marido, semi-deitado num sofá a entrada da casa sempre a sorrir e a prestar atenção à entrevista mas sem interferir. A sobrinha a cuidar da cachupa e algumas vizinhas da “terra” que a cumprimentavam livremente desde a janela da sala que dava para a rua. Um começo, talvez um pouco tímido e com algumas reticências, deram lugar a um discurso carregado de dor e revolta que, momentaneamente, se escondia por detrás de amáveis sorrisos. Diana teve impacto. Sua narrativa carregada de significado deu lugar a um espaço de sensibilidade e comoção, mas também, abriu a porta a dúvidas sobre o caminho que deveria seguir.

2.5. Procedimentos de Análise

As entrevistas foram transcritas na íntegra (ver Anexos) e analisadas de acordo com o método de associação livre (Hollway & Jefferson, 2000, 2008), tendo a sua análise decorrido em dois momentos.

A primeira parte da análise das narrativas, foi realizada com a ajuda de um grupo de intervisão, com cerca de dez elementos, composto pela investigadora, a Professora orientadora e os colegas (estudantes e/ou profissionais da área de Psicologia Clínica). Deste modo, as transcrições das entrevistas foram lidas em voz alta pela investigadora, enquanto o grupo interferia livremente, analisando e discutindo aquilo que as narrativas lhes suscitava. As entrevistas foram lidas em diferentes sessões, tendo uma duração de duas horas cada uma, aproximadamente.

A segunda parte da análise, foi feita pela investigadora, na qual procurou-se perceber as temáticas mais relevantes que emergiram nas entrevistas, de modo a proceder a uma análise mais fina. Deste processo surgiram três grandes temas para cada entrevistada. Da entrevista de Helena; Identidade (A representação não-fixa entre os lugares (cá/lá); A representação do Eu e do Outro); Vestígios de uma colonização entranhada e; A libertação através da morte ou da religião. Da entrevista de Diana; Identidade (A representação não-fixa entre os lugares (cá/lá); A representação do Eu e do Outro); Vestígios de uma colonização entranhada e; A solução através da imobilização da memória ou do retorno.

3. Apresentação e Análise dos dados

“Pai, afasta de mim esse cálice (cale-se)

De vinho tinto de sangue!

Como beber dessa bebida amarga?

Tragar a dor, engolir a labuta?

Mesmo calada a boca, resta o peito

Silêncio na cidade não se escuta

De que me vale ser filho da santa

Melhor seria ser filho da outra

Outra realidade menos morta

Tanta mentira, tanta força bruta”

(Chico Buarque)

3.1. Análise dos dados de Helena, 44 anos.

Partindo de uma pergunta aberta (*“Gostaria que me contasse como foi a sua história de migração”*) de modo a que a participante pudesse narrar o seu processo migratório, a entrada no tema deixa patente uma opção, uma escolha, que ela toma cá, face àquilo que aqui encontra (e.g. *“quando cheguei comecei a pensar, bom como já tou cá vou ficar pra ver se consigo trabalhar, encontrar um bom emprego e como aqui tamos na Europa tem mais condições de vida, tem mais oportunidade de trabalho, e eu acabei ficando.”*) Helena apresenta, inicialmente, o “ficar cá” como uma escolha/opção sua, mas acaba por assumir que foi a irmã quem “escolheu” por ela: *“minha irmã... foi também que me deu força para ficar porque eu queria voltar”*.

O início da sua narrativa dá conta de um discurso “não fixo” entre o lá e o cá, cujas falhas verbais deixam antever que os dois lugares não estão claramente distinguidos. Apesar disso, o lá, aparece estável em termos de representação de uma identidade atribuída aos seus pais como *“caboverdianos contratados para trabalhar nas roças em São Tomé em troca de casa e comida porque naquela altura não havia salário”*.

Quando questionada sobre o seu processo de adaptação a Portugal atribui ao clima a dificuldade *“foi um bocadinho complicado. Não foi fácil. Por causa do clima né?... Mudança de clima, de temperatura ao mesmo tempo.”* Deste modo, Helena “põe no lugar da pele” a estranheza e a adversidade face à mudança, externalizando a sua dificuldade na adaptação.

Este confronto entre “os climas” (interno/externo) dão conta de uma angústia muito viva e primária, ao nível do básico, do sensorial, fixado nas diferenças que dão conta do mal-estar.

Helena discorre sobre os vários trabalhos que foi tendo em Portugal, tendo começado por trabalhar como “*interna*” em uma casa, que refere como sendo “*um bocadinho cansativo*” e que por “*ter que dormir em casa de outras pessoas*” acabava por não se sentir “*a vontade*”. Esta passagem remete para uma ideia de perigo - “*por acaso até nem aconteceu nada*” - que desloca mudando de tema e pondo o “mal” na criança “*eu me sentia mal porque a criança que eu cuidava né, não era assim muito bem-educado, era muito mimado*”. Implícito, em seu discurso, surge um receio que a entrevistada explica através da sua relação com a criança que cuidava e o papel que poderia ou não ter como cuidadora do filho dos “outros/portugueses”. A temática do trabalho entrelaça-se com a da migração e desemboca na humilhação “*eu não deixei o meu país para ser humilhado no país dos outros*”. Esta criança “*psicologicamente afetada com o divórcio dos pais*”, provocou em Helena um sentimento de grande humilhação e perigo. Humilhação que preexistia e que a “má educação” da criança, apenas despertou. Surge, então, o conflito entre o que ela pode ou não se permitir em termos de autoridade. Que papel deveria ou poderia ter tido em termos de autoridade com aquela criança (de outros)? Que lugar é este de cuidar? Helena volta à base, não cuidou da sua que deixou “lá”, portanto, não vai cuidar destes que encontra “cá”. E “*para não ter que magoar filho de ninguém*” retira-se da experiência, não pela insuportabilidade da mesma, mas sim, porque não encontra o seu lugar no papel como cuidadora.

Contudo, a compulsão à repetição toma lugar e Helena insiste no papel de cuidadora, desta vez “*externa*”, como auxiliar da sessão educativa, onde volta a referir a humilhação e os direitos que não consegue ter “*por ser estrangeira*” (e.g. “*eu sou estrangeira e estrangeira não tem direito eu também fui um bocadinho humilhada senti muito mal nesse trabalho*”). No desenrolar do seu discurso sobre a “humilhação” aparece patente uma clivagem onde atribui diferentes papéis àqueles que participam do mesmo. Por um lado, o presidente da escola que valoriza o seu trabalho e, por outro, a senhora idosa que a “escraviza” “*porque as outras recusavam-se a fazer*” mas como ela era a única “negra”, acaba por deixar-se “escravizar” (e.g. “*pronto por ser negra ou por ser africana, por ser imigrante eu não tenho direito aqui nesse trabalho porque mesmo o presidente da escola, ele sempre dizia todo ano que me arranjava um contrato porque ele como presidente via o meu trabalho*” ... “*tinha uma auxiliar que era uma senhora de idade, e precisava sempre de alguém pra ajudar e eu como*

tinha acabado de entrar no trabalho, todo o trabalho que ela precisava assim mais difícil, era eu que ela chamava pra fazer e eu não sabia dizê ela que não... Ia ter com ela que era pra varrer ou pra apanhar folhas ou até já cheguei de cavar o chão a tirar terras que entupiam a fossa...”). Em sua narrativa, Helena fala de uma condição particular que a própria aceita: o de sentir-se escrava da senhora idosa mas de ter que agradecer a todo custo o presidente da escola. Em termos objetivos, pode-se pensar que Helena “agrada” espectante por um contrato mas, subjetivamente, está relacionado à forma como se posiciona perante uma figura de autoridade. O presidente, o “bom” é aquele que lhe vai dar a liberdade, o contrato e, com isso, a possibilidade de pertencer a um grupo determinado! A sua colega idosa, a “má”, é quem a escraviza e a prende. Isto leva-nos a creer que Helena esteja a relatar duas partes dela que sente num duplo registo. Uma parte escravizada e outra que aspira a libertação e a legitimidade. Como dimensão interna, Helena faz um desdobramento no “bom” e no “mau”, numa espécie de clivagem, onde os dois lugares aparecem em simultâneo, nos quais vê a potencialidade e a possibilidade ao mesmo tempo que o dano (e.g. *“ela chegou de me dar enxada: ‘Helena, limpa-me essas areias’ e lá fui eu. Eu faço tudo com gosto com amor porque até gostava muuuuito daquela escola, gostava de colega, gostava dos alunos, as crianças me amavam, adoravam, desabafavam comigo, achavam uma contina porreira.”*). É de destacar a representação que Helena tem das situações, onde se inscreve uma dinâmica muito particular: o “bom” não pode ser vivido porque há, simultaneamente, um “mau” que se apresenta constantemente, personificado como humilhação, e se fixa, destruindo as possibilidades de que o “bom” venha a acontecer. Deste modo, retira-se das possibilidades onde nunca pode “estar”, deixando de viver o que poderia ser bom porque o mau (humilhação), aparece sempre incontestável.

Surge então a questão do contrato, como indicador da liberdade, que os pais de Helena procuraram ao sair do seu país de origem para ir viver a São Tomé (e.g. *“caboverdianos contratados para trabalhar em São Tomé em troca de casa e comida porque naquela altura não havia salário”*). Helena, da mesma forma, parece estar sempre à espera que algo (externo) aconteça para lhe dar a legitimidade e a liberdade e, conseqüentemente, pelo qual se submete. *“Um contrato fixo”, onde possa arraigar-se com os seus direitos de cidadã, que lhe removam a humilhação da escravidão e ilegitimidade que carrega há muitas gerações (e.g. “eu não tinha a sorte nunca de entrar pra trabalhar com contrato fixo”... “eu mesma é que desisti porque não agüentei de tanto esperar que me fizessem um contrato fixo... a verdade é que eu era a única praticamente de cor, então eu senti mal... não me davam por maldade”*).

Na sua procura de trabalho como técnica comercial, volta a salientar o tema da “cor da sua pele” como algo que a impossibilita de obter um direito que é comum a todos, Helena descreve a “cor” como um fator de eliminação (e.g. “*não consigo encontrar emprego nessa área porque pronto, por mais que eu inscreva e envie currículo nunca me chamam não sei porquê. Talvez mal vê (risos) a foto da pessoa de cor eles logo eliminam.*”). Neste universo, a condição da cor da sua pele, torna-a singular e ao mesmo tempo impossibilitada de pertencer. Narra a sua experiência como sendo a única mulher negra num mundo de brancos que “*não lhes dão oportunidade*”.

Ao falar da sua filha de 23 anos, emociona-se, deixando a porta aberta a um lapso que traduz a sua própria experiência, como sendo uma pré-conceção daquilo que espera encontrar com a imigração: a humilhação e a ilegitimidade por nunca encontrar um “contrato fixo” (e.. “*A menina já não tá cá. Tá em França, emigrou-se. Porque ela também estudou (risos) é licenciada, ela estudou, terminou, pronto a licenciatura, como gestora de recursos humanos mas ela foi obrigada a humilhar, ehh ehh, a imigrar porque também não encontrava trabalho aqui no ramo dela... Nunca teve sorte, nunca fizeram um contrato fixo como deve de ser*”).

Quando questionada sobre o povo português ao longo do seu processo de migração, Helena refere: “*Eu acho o português uma pessoa muito humilde. Porque eu não tenho razões de queixa, eu me dou bem com os portugueses porque também, como se diz, eu cheguei aqui e interagi com eles. Faço tudo o que eles fazem...*”. Deste modo, assimila-se ao portugueses, fazendo tudo o que eles fazem, interagindo, deixando a ideia de que para “*se dar bem*” com “*eles*” tem que ser semelhante. Inicialmente indiferenciados na sua condição, o cá e o lá aparecem agora distinguidos pela desigualdade “*em São Tomé não temos violência... mas pessoas não tão, assim, como se diz, civilizado, né?... também pode ser por causa de falta de alimentação, de falta disso que as pessoas quando vão pra uma loja não consegue fazer fila pra ir comprar e esperar a vez*”. Assim sendo, Helena tenta encontrar o seu papel como assimilada, fundamento do colonialismo onde o negro, considerado como raça inferior, deveria ser civilizado, isto é, semelhante ao seu colonizador. Agora, deste lado (cá), é civilizada e faz como eles (portugueses/superiores) distinguindo-se dos “outros” (santomenses/inferiores). Contudo, implícito nesta questão da diferença não é o ser ou não civilizada mas sim, o facto de que cá há abundância, deixando clara a distinção entre a falta de alimento/selvagem e a abundância/civilizado. Novamente, encontramos um movimento de clivagem onde coloca os portugueses humildes/bons/abastados/civilizados de um lado e os

santomenses selvagens/maus/com escasses por outro, identificando-se aos “bons” porque cá tem mais recursos, contudo, sentindo-se de lá, porque injustiçada, humilhada e sem contrato fixo (e.g. *“Então eu não tenho razões de queixa dos portugueses. A única coisa, pronto, às vezes não nos dão oportunidade, migrantes que vem pra aqui eu acho que eles não dão”*). A entrevistada reconhece a dificuldade da condição migrante mas igualiza esta condição entre todos, acabando com a particularização da sua vivência e recorrendo a uma identificação projetiva *“todos os imigrantes sofrem”*, como condição encontrada para lidar com a sua experiência (e.g. *“também quem sair daqui pra França também eles não dá oportunidade, uma coisa ou outra ou vice-versa, eu não sei. Acho que é o mundo que nós tamos”*).

A questão da humilhação relacionada à cor da pele, volta a ter lugar em sua narrativa ao falar da experiência da sua filha de 7 anos com os colegas da escola (e.g. *“Eles tá sempre a humilhá-la (risos) ela própria vem pra casa toda danada com colegas tão pequenina que ela é, chamam ela de preta feia (solta uma gargalhada). Eu já até me sinto mal porque penso, ai meu deus tem tanta maldade desde criancice que é horrível. Ela é a única escura da turma dela”*). Helena vive as questões da cor da sua pele como sendo uma condição única e singular que dão conta de uma condensação, que traduzem uma carga excessiva, intensamente vivida. A sua cor não é experienciada como parte da sua identidade ou de pertença a um determinado grupo, mas sim, como uma índole particular dela como pessoa e, o racismo, este veneno resistente que assola a nossa sociedade até hoje, é evocado com uma resignação incontornável *“...não há nada a fazer”*. A temática do racismo é abordada, novamente, socorrendo-se de uma clivagem, onde põe o “mal” nas crianças e nos velhos e, o “bem”, nos outros portugueses que ocupam o lugar do mais forte e que a defendem (e.g. *“...uma vez que eu apanhei o barco, tava a descer e vi uma senhora tão aflita, tão aflita que foi pegar um jovem português, claro, pra apoiar e o jovem não aceitou e eu quando fui-lhe dar a mão pra atravessar o barco, ele não aceitou, ela não aceitou e gritou comigo, começou a xingar-me (gargalhada)... e pensei assim: meu deus será por ser preta que ela não aceita o meu apoio?”... “eu fiquei mal, fiquei sem palavra, e o bom disso é que os portugueses mesmo atacaram ela”*). A ideia implícita nesta passagem da sua narrativa é a de que a senhora *“velha, pobre e mal-agraçada”* rejeitou o *“braço”* oferecido por Helena. Um braço que remete para a força de trabalho, não reconhecido porque escravo. Por outro lado, os outros portugueses que a *“defenderam”*, representam a voz que ela não consegue ter, aqueles que lhe podem dar a liberdade, o contrato fixo e a legitimidade desejada, se reconhecerem o seu trabalho/“braço oferecido”, deixando patente a ideia de uma internalização da ideologia do dominador-dominado, dos resquícios de

uma colonização entranhada (e.g. *“Só precisava de um trabalho estável. Um trabalho digno. Que eu trabalhasse e ganhasse meu pão”*).

A voz que Helena “apagou” manifestou-se em seu corpo simbolizada através de um cancro no seio que teve que ser removido e, posteriormente, reconstruído (e.g. *“Agora não tou a trabalhar... Mas é porque eu tive problema de saúde. E tive que fazer um tratamento... pra cancro”*). A doença, é narrada como algo maligno (interno) que deve ser eliminado, dando a ideia de uma transgressão que deve ser punida (e.g. *“e tou a fazer só um comprimido, um comprimido por dia. Pra cancro, pra limpar resto que ficou lá dentro. É um comprimido por dia porque ainda deixou dois porcentos lá dentro, dentro do organismo que tem que ser limpo”*). Este impulso para a doença, ou a morte, é um modo de afirmação da sua individualidade que não pôde ser alcançada em outras condições, como se perecer fosse um modo de lutar contra uma opressão interna em busca de uma liberdade impraticável. A ligação que a entrevistada faz à doença (ou à cura) irá desembocar na religião (e.g. *“Minha família me apoiou. Porque eu sei que há muita gente que dizem que passa muito mal e ficam com depressão e tem que tomar medicação, tem que ir mesmo atrás de médico psiquiatra, né? Mas eu não, porque olha, também acho que o meu psiquiatra é Deus (risos), eu agarrei nele, foi só o que me deu fé, esperança e força”*). A religião, vem constituir o seu refúgio contra o isolamento, encontrando um lugar de pertença, assim como, a possibilidade de manifestar, através da sua voz, aquilo que permaneceu oprimido durante tantos anos (ou porque não, séculos?):

“Sou católica praticante... E depois eu também canto na igreja. Eu comecei agora por acaso, porque dantes não fazia, foi melhor coisa que me aconteceu. Me convidaram, até, pronto, é mesmo, coro africano, uma senhora de idade, africana, e que me convidou, perguntou-me se queria entrar no coro, e eu, porque não? Não custa nada, né? Eu sei que eu não sou boa de voz, mas, ela disse, não, vamos tentar, nem que seja pra apoiar, pra ficar aí, não sei o que não sei o quê. Mas não, pelo visto, a minha voz tá sendo mesmo muito preciosa. Ter voz grossa, eu sou daquelas pessoas que faz várias vozes, quando é pra fazer fina, eu tento mesmo esforçando pra fazer voz fina e quando é pra fazer grossa, olha, esforço pra sair voz de homem mesmo (risos). Todo mundo afinal pelo visto diz assim: “ah, tu dizias que não tinhas boa voz, mas afinal consegues fazer de tudo um pouco”.

A religião, portanto, foi a porta de entrada à possibilidade de descobrir suas “várias vozes” e de encontrar um lugar de pertença com os de “lá”, constatando, deste modo, uma

possibilidade de ser africana entre os africanos, cuja representação se apresenta através da possibilidade de ir buscar elementos que a ligam a sua terra (e.g. *“nós até pusemos roupa africana, a senhora afinal tem tudo, nos deram roupa africana que é amarrar pano depois pôr, não sei, alguma coisa e depois o pano e pronto, e ainda: “tum, tum, tum, tum” (faz gesto com as mãos imitando batucada) com batuque e tudo!”*).

Se, por um lado, a doença de Helena a ligou aos de lá, por outro, a morte da sua mãe foi uma possibilidade de retorno e reencontro com a sua terra e as suas origens, quase esquecidas (e.g. *“... morreu em São Tomé, fomos pra lá pro funeral e tudo... E eu amei, adorei São Tomé. Já quase nem lebrava de nada. Tá tudo diferente, só que em vez de tar melhor tá pior. Isso que dói-me muito”*). Apresenta neste retorno uma contradição, dado que, “adorou” mas “tá pior”, dando a ideia de haver uma ligação com a sua terra e, ao mesmo tempo, um choque resultante da idealização em confronto com a realidade. Helena destaca a perda de um modo de vida anterior a sua vinda para Portugal, descrevendo uma vivência idealizada e, simultaneamente, selando a possibilidade de viver naquela terra (e.g. *“Sim, tá tudo destruído. Porque ninguém constrói nada, ninguém faz nada, só destroem tudo. Ninguém quer trabalhar. Ninguém trabalha na agricultura mais. Ninguém faz criação de gado. Antigamente, eu vivia à base disso, de criação de porcos, de galinha, de cabra, né? E de coelho e vendíamos. Eu me lembro de todo o final do mês. Vivia com o meu pai. Meu pai matava um porco beeem grande, de mais de cem quilos para vender. Todo o mundo, acabou de receber o dinheiro, vai lá comprar porco. Tá a ver? Porque nós lutávamos durante o ano todo pra criar porcos. Quando tá crescer já temos uns leitões e fazemos assim todos os meses. Nós não tínhamos falta de nada. Porque meu pai era um grande, era não, é um grande homem!”*). Deste modo, a representação do lá, aparece ligada a uma riqueza e fartura idealizadas, contrariando a verdadeira experiência que era viver numa roça como “contratada”, sendo esta, na realidade, um modo de disfarce da escravatura, para suavizar a relação entre os serviçais e os donos das roças. De todos modos, Helena não sustém a história do lá, como se verifica no decorrer da sua narrativa, dando a sensação de que a história não termina e interpõe-se uma coisa, outra, que nos faz hesitar e perguntar “onde é o que?”; “o que é que ela está a dizer?”, deixando patente a ideia de uma impossibilidade de encontrar uma memória ou representação exata da sua vida e das suas vivências em São Tomé (e.g. *“ele (o pai) anda quilómetros. Mas é como daqui à estação de barco. E vai a pé. Com esse frio, contudo ele não pára em casa, vai, vai trabalhar, vem tudo gelado, depois ele toma um bom banho quente, come o comer, depois vai ver televisão”*). Este salto na sua narrativa sobre o seu pai “lá e cá”, dá lugar a esta relação

não fixa entre os dois lugares que aparecem misturados e muitas vezes condensados, sem chegar a uma representação clara de ambos os lugares, igualizando-os.

Sobre o seu marido, aparece novamente o contraste entre uma solicitação boa e de cuidado mas que ao mesmo tempo a perturba, provocando-lhe incómodo (e.g. *“meu marido também. É um excelente homem. Ele aqui em casa faz-me tudo. Ele limpa, ele cozinha, ele, só não passa a ferro (risos)... Ele até levanta de madrugada pa limpa a casa. Tudo e é aborrecido... ele é aborrecido, porque ele não me deixa dormir. Ele diz assim: “eu já levantei, tu também vais levantar”*). Deste modo, Helena, sustena este duplo registo em que funciona, onde sempre que descreve algo como sendo bom, que a pode poupar de algum trabalho, aparece o mau, que lhe traz desvantagens e outros inconvenientes. O marido de Helena, aquando da sua doença, volta de França onde estava imigrado, para cuidá-la, contudo, perde o seu “ganha pão”. Esta descrição permite antever a sua (já citada) impossibilidade de viver algo bom (os cuidados) porque contém sempre o mal (perde o ganha pão). É uma coexistência entre o bom e o mau que Helena “põe” na mesma pessoa (marido) ou em pessoas distintas numa mesma situação (a escola era boa mas as colegas eram péssimas.. a criança era má mas a patroa era um amor...). O bom e o mau aparecem representados em simultâneo, dando a ideia de estar a referir-se a duas coisas distintas, clivadas... em metades (e.g. *“porque ele tava na altura em França a trabalhar, e quando soube que eu tou com cancro de mama ele largou tudo, veio ficar ao meu lado pra me apoiar, sem trabalho sem nada, porque pronto, o que ele ganhava é que era o nosso sustento”*).

Helena descreve os acontecimentos da sua vida e, em particular, da sua doença de modo invulgar, destacando o trabalho como um detalhe e não como um elemento fundamental para a sua dignidade e cidadania, como se abdicasse de um reconhecimento e um direito que lhe assiste. Ao falar da sua doença, atribui aos seus patrões o papel de salvadores (e.g. *“são dois médicos, graças a eles que eu praticamente tou curada”*) e culmina em generalizações arbitrárias (e.g. *“é por isso que eu acho que os portugueses não é tão mau assim como muitos dizem”*) deixando a descoberto a identificação projetiva na qual “todos” os portugueses passam a ser “bons” porque dois a “curaram” (e.g. *“Porque se é um país que me acolheu tão bem, nunca me trataram mal, a não ser quando é pra discutir trabalho todo o mundo quer uma brasa pra sua sardinha, eu não vejo razões de tar a dizer que os portugueses são maus, que os portugueses não são humanos, que eles são”*) transparecendo uma confusão entre o Eu

e o Outro, o coletivo e o individual, cuja desorganização, dá conta de uma tentativa de constituir o todo através das partes.

Se por um lado, Helena afirma ter sido *“muito bem atendida pelos médicos (risos)”*, por outro, não o foi pelos subalternos a estes *“já pelos auxiliares não (gargalhada)”*. Mais uma vez, os patrões representam o lado “bom” da sua doença porque “oferecem” a possibilidade de libertá-la da morte, e os subalternos (auxiliares e enfermeiras) aparecem como os portadores do “mal”, uma vez que, por causa da “cor da sua pele” não pôde ser “bem tratada” por completo (e.g. *“eu não sei porquê, mas porquê? É assim, eu por ser, outra coisa, por ser negra, fui lá pra aquele hospital e eu era muito paparicada, como se diz né, pelos méedicos, e eles não sabem donde eu cheguei porque é que uma p...uma negra, pra não dizer preta...”*). Helena, não concebe o facto de ascender a uma categoria, outra, e participar de modo simétrico numa relação, descrevendo como possíveis, as relações em que há um cuidador e um cuidado, um dominador e um dominado, um dono e um escravo (e.g. *“porque a médica que não me conhecia de lado nenhum, que meu patrão (também médico) falou com ela, ela me tratou como se fosse uma filha, humana, foi muito doce comigo, muito humilde, fez-me as coisas cinco estrelas pra tudo der certo, pra tudo se... porque ela própria sentiu dor na minha dor”*). A questão do cuidador será a explicação encontrada por Helena como uma das razões da sua doença pois, afinal, pertence à categoria dos “sem médico” (e.g. *“Como eu tinha uma médica de família eu pedia a ela e ela passava pra mim e eu lá ia fazendo porque, disseram que fazer fazer mamografia é apartir dos 40. E eu, sem ter histórico familiar, eu já fazia aos 35. E eu fiz durante, 2 em 2 anos, 2 em 2 anos, depois chegou uma altura, acho que aos 41 anos, eu esqueci-me e eu também já não tinha médico de família, é outra razão... Então sem médico é aborrecido, uma pessoa tá sempre atrás de médico, atrás de médico. Tu não tens médico, vais pro hospital, não encontra consulta, vais ao centro de saúde, não apanhas consulta, porquê? É sem médico”*). Em sua descrição sobre a doença deixa patente a confusão temporal, dando a ideia de estar a contar duas histórias diferentes, pela saturação da mesma.

Surge, contudo, uma alteração no seu discurso sobre o lugar que ocupa, apresentado as enfermeiras *“com ciúmes e com raiva”* porque *“pisou na bola”* justificando que o fez para *“fazer o bem”* porque as enfermeiras não estavam a fazer bem o seu papel *“porque não davam medicamento aos doentes”*, e como resultado, tentou tomar o lugar delas. Nesta dinâmica apresenta dois temas diferentes, ora as auxiliares tinham *“ciúmes”* porque era a *“privilegiada dos médicos”*, ora por ter tomado um lugar que não era o seu (e.g. *“então, todo*

*o doente que chegava lá ao dia seguinte, dava informações tudo, coisa que devia ser feito pelas enfermeiras ou pelas auxiliares mas elas não fazem, não orientam, não ajudam, não protege, tá a ver?... e eu ajudava sempre todo o mundo, até depois de saírem de cirurgia plástica, cirurgia”). Na sua confusão entre o Eu e o Outro, deixa antever que a “paparicada” e “invejada” não era ela mas sim “outra”: a senhora portuguesa, branca e abastada (e.g. “*tinha uma mulher que é assim, já tinha cancro várias vezes, mas ela tava lá naquela, lá no hospital, tava a ser tratada como uma princesa ou como uma rainha. Porque ela devia ter muito dinheiro e os médicos também ficava sempre à volta dela, à volta dela, tinha familiares e depois eu soube que ela era uma pessoa mesmo abastada, tinha dinheiro, mas pronto, uma coisa não tem nada a ver com outro, porque ela, a única coisa que eu via é que ela era um doente como eu, se ela era mais paparicada por ter dinheiro, o problema dela, sorte dela, e eu nem tou aí. Vinha médico do outro lado, de outra zona ver ela, tinha médico que ia mesmo cuidar dela, especial mesmo pra ela*”). Este salto na narrativa de Helena entre os que são “paparicados”, os que tem “inveja” e aqueles que ela “ajuda”, suscitam as seguintes questões: de quem é que ela está a falar? Qual é o lugar que cada personagem da sua narrativa ocupa? Aqui, o seu relato complexifica-se, primeiro põe-se num lugar de “princesa paparicada” que provoca ciúmes nas outras e, depois, subitamente, é “detronada” e passa ao regimento geral das que tem inveja e da que é destrutada, dando a ideia de ter perdido um lugar (que nunca teve). Na narrativa, a própria Helena despromove-se, colocando-se num determinado lugar (superior) para, a seguir, voltar para “baixo”, passando a objeto de desprezo que irá desaguar na cor da sua pele (e.g. “*tinha enfermeiros, as enfermeiras todas lá dentro paparicavam ela, davam a ela muita atenção. E nós, oi e já tá. Auxiliar já nem podia me ver pela frente. Achavam que eu não tinha que tar a fazer o que eu tou a fazer. Não podia ajudar (...) A escola lá... o hospital Amadora-Sintra, é um bocadinho complicado (a falar baixinho), diz que é o hospital da morte*”). O lapso, “*A escola lá... o hospital Amadora-Sintra*”, dá conta de um deslize que desemboca na mesma história ao longo da sua narrativa, o modo invariável como sente a sua experiência: a sua condição interna na qual se sente infeior (subalterna), exposta e submetida à desumanidade. A compulsão à repetição faz-se notar através da dor repetida de despojamento, na qual, Helena, coloca-se encima para depois encontrar-se no lugar onde se sente verdadeiramente: na condição de maltratada.*

Não obstante, ao anunciar os segredos do “império” Amadora-Sintra, “*o hospital da morte*”, sua história irá desaguar de um modo dramático (e.g. “*É...Matam lá pessoas. (silêncio). Matam... Não é de propósito, né? Mas pronto, aparece pessoas queres ver? Que já não tem*

cura, eles nem tentam curar. Nem tentam curar. Preferem nem dar medicamento, mas pronto (silêncio)”). A sua narrativa sobre o hospital, os cuidados e o modo como viveu a sua doença, despertam mais questões: que hospital é esse que mata? Quem são esses “médicos” que “tavam a deixar a senhora morrer” em vez de cuidá-la? Que dão “medicamento que não é pra curar” mas sim para “tirar à senhora appetite” e “pra apodrecer a boca” e “morrer mais rápido”? Não serão mais do que reminiscências de um passado colonial ainda muito vivo? Um passado, talvez demasiado recente, onde os hospitais se misturam: o da roça Augustinho Neto (lá) e o da Amadora-Sintra (cá). A sua vivência da desumanização aparece representada numa amálgama entre coisas, lugares e pessoas, que traduz a sua condição interna que a assombra infundavelmente:

“Eu dizia pra ela, se a senhora não abre a boca a senhora morre, eles matam a senhora aqui. Depois nós começamos a ouvir que hospital é hospital de morte. Principalmente os cabo-verdianos que vêm de Cabo-Verde, de junta médica, que vão pra lá já tem doença, assim, muito complicada, eles dão medicamento pra matar. Foi o que me disseram. A gente não tem prova, nem sei de nada, né? É só o que dizem.”

É de destacar o modo como foi vivida a relação, no início e ao longo da entrevista, por parte da entrevistadora, dado que a contratransferência tem um impacto significativo na produção de dados. A primeira impressão foi, sem dúvida, que ambas partilhávamos de um nervosismo inerente ao início de qualquer relação com uma pessoa estranha. Isto remete-me ao estranho/estrangeiro e ao impacto normal que a diferença produz no Outro. Creio que o facto de termos feito a entrevista na sua casa, foi um facilitador para que a dupla fosse, gradualmente, ficando mais desinibida. Contudo, foi o facto da entrevistadora ter sido “detectada” como estrangeira, que fez com que a entrevistada se sentisse mais confortável para partilhar a sua vivência migrante. A questão inicial sobre a cor da pele da entrevistadora (“*não sabia se era negra ou se era branca...*”), dissipou-se quando a entrevistada encontrou um lugar “intermediário” entre o negro e o branco (“*mas é brasileira, não é?*”) onde pudesse colocar esse outro/estranho que entrava agora em sua casa. Assim, foi possível estabelecer uma relação de confiança desde o início, dado que a entrevistada não precisou de “mascarar-se” perante um português, podendo discorrer livremente sobre como sentiu seu processo migratório, fazendo algumas comparações entre São Tomé e Brasil, a suposta terra natal da entrevistadora, como um modo de aproximar a vivência de ambas.

A presença da filha de Helena fez-me sentir à vontade, embora a televisão da sala tenha estado ligada num tom demasiado alto e ter de pedir para que o diminuísse. Pela relutância de Helena em desligar o aparelho, imaginei que poderia não querer que a sua filha ouvisse os conteúdos da nossa conversa e por isso, também a mandava embora da sala cada vez que a pequena aparecia à procura de afeto. No decorrer da entrevista Helena justificou muitas vezes o facto de estar a vestir roupas “desgastadas”, alegando que ainda não se tinha arranjado para a catequese da sua filha e que o faria a seguir. A sua justificativa fez-me pensar que a entrevistada não queria parecer desleixada perante a entrevistadora, tentando passar uma boa imagem de si. Mas o facto é que a sua aparência não interferiu na minha conceção sobre ela. Apesar da casa estar algo movimentada (a filha se sete anos, o pai que chegou entretanto, o filho que ficou trancado no quarto durante todo o tempo e um senhor que arranjava a máquina de lavar), tive a sensação de que Helena vivia numa grande solidão, quanto mais não fosse pela experiência subjetiva da sua doença ou da sua vivência em si (sem sentido). Isto foi reforçado pelo facto de que ao longo da entrevista, Helena foi tomando um gosto crescente por ter alguém que a escutasse e, dias depois, ligou à entrevistadora para dizer que “adorou ser entrevistada” e que sentiu que, de algum modo, foi importante. E de facto o foi.

De certa forma, senti que Helena era-me familiar, mas não cheguei a uma conclusão sobre em que parte de mim ou da minha experiência familiar a poderia encaixar, a não ser pelo facto de ser uma imigrante como eu. Mas, posso afirmar que foi difícil encerrar a entrevista e, mesmo depois de concluída, senti que queria ficar e saber mais. Curiosamente, já com o gravador desligado, enquanto Helena preparava um café de bom grado, e sem perceber que a observava, pude ver um semblante diferente daquele que manteve durante a entrevista. Estava visivelmente abatida, o que me despertou um grande sentimento de compaixão e responsabilidade. Portanto, deixei a sua casa com alguma tristeza e com vontade de voltar a contactá-la, mas ela antecipou-se. De todos modos, apesar da entrevista ter corrido conforme o que era esperado e, a relação ter sido estabelecida com sucesso tendo como consequência uma narrativa rica, a frustração acompanhou-me durante alguns dias. Por fim, pude perceber que essa frustração era parte da minha contratransferência, porque o meu trabalho com ela acabava ali. E o único que podia fazer era “dar voz” ao seu relato, mas não poderia nunca transformar o peso que integra a sua subjetividade e, deste modo, senti que a limitação da realidade impunha-se de forma dolorosa.

*“E de guerra em paz
De paz em guerra
Todo o povo dessa terra
Quando pode cantar
Canta de dor
E ecoa noite e dia
É ensurdecedor
Ai, mas que agonia
O canto do trabalhador
Esse canto que devia
Ser um canto de alegria
Soa apenas
Como um soluçar de dor”
(Clara Nunes)*

3.2. Análise dos dados de Diana, 64 anos.

O ponto de partida da segunda entrevista, foi a mesma pergunta aberta utilizada na primeira (*“Gostaria que me contasse como foi a sua história de migração”*), para que a participante discorresse livremente sobre a sua vivência migrante. Fez-se notar um início com alguma tensão, no qual Diana afirma que a sua vinda para Portugal esteve relacionada com questões de saúde, pelo que, veio fazer *“vários tratamentos”* pois esteve *“um bocadinho doente”* mas não quis falar sobre *“isso”* (e.g. *“Sobre a doença não”*).

Sobre Portugal, refere, não gostar de estar cá porque acredita que *“cada um tá bem em sua terra”*, partindo do pressuposto de que não se pode *“gostar e estar bem”* num sítio de onde não *“somos”*, isto é, no qual não possuímos um sentido de pertença. Quando questionada sobre *“como foi esse processo de sair de lá e vir pra cá”*, diz que *“pensava que a coisa era diferente”* mas que *“é totalmente diferente daquilo que pensava”*, dando a ideia de uma idealização do lugar que poderia encontrar e comparando-o ao seu país como se apenas lá fosse bom (ou possível de se estar) *“nada a ver com o nosso país”*. A idealização, irá desembocar no trabalho (*“é a nível do trabalho”*) que refere como *“muito estresse”* e no clima, pois, na sua terra *“não tem inverno”*, dando conta de um desconforto perante aquilo que encontra cá como *“diferente”*. O seu relato sobre o país de acolhimento, dá conta de uma impossibilidade de encontrar *“cá”* alguma vantagem dado que a sua vida é traduzida como um *“corre-corre”* (e.g. *“Corre-corre é que a senhora levanta, se não correr pra apanhar transporte chega ao trabalho... ahh um bocado tarde ao trabalho. Quando sai de um trabalho*

pra outro, se não correr, não chega ao trabalho cedo... tenho que correr até estação de barco pra apanhar transporte pra chegar ao trabalho em Lisboa... Você corre de um lado, corre pra adiante, corre pra trás, corre pra casa, corre pra não sei quê, corre pra apanhar barco, é só corrida! (risos”). A sua descrição sobre a vivência em Portugal, que se traduz essencialmente no trabalho, dá conta de uma experiência de impacto negativo pela diferença no ritmo (interno).

Contudo, acaba por reconhecer que *“há outras coisas que são boas”* em relação ao seu país porque *“é uma mais facilidade que você tem aqui que na terra você não tem”*. Deste modo, deixa transparecer uma ambiguidade, onde encontra a possibilidade de viver “cá” apesar de querer estar “lá” (e.g. *“chega uma altura que você benze já de ir embora. E mesmo tando há 17 anos penso em voltar, se não penso!!! Por mim já voltaria. Já tava lá”*). Surge a questão: se por ela *“já estava lá”*, o que é que a impede de voltar?

Na sequência da sua descrição sobre a sua vinda para cá, relata, num primeiro momento, ter vindo sozinha (*“por seu próprio meio”*) para fazer o *“tratamento”* pois fazia parte da já citada categoria dos *“sem médico”*, para num segundo momento, dar conta de que aquando da sua vinda, já tinha cá família (e.g. *“quando eu vim, morava com o meu pai e a minha madrasta. Não tinha problemas. Morei com minha irmã também não tinha problemas. Depois acabei por arranjar a minha própria casa”*). Deste modo, a sua narrativa dá conta de algo impercetível, no qual parece igualizar o *“não estar com o estar”*, deixando a ideia de não haver, de facto, uma ligação com os outros. No mesmo trecho, destaca não ter tido dificuldades sendo que esta se apresenta *“quando você não tem trabalho”* porque sem isso *“já começa a apresentar umas maneiras que são desagradáveis”*. Deixa antever que as *“maneiras desagradáveis”* aparecem quando se apresenta uma situação onde se encontra dependente dos outros, entre os quais, não encontra um lugar. Este carácter ambíguo da sua *“nova liberdade”* numa *“nova terra”*, dão conta da perda de alguns vínculos que lhe concediam segurança e um sentimento de pertença, sendo que esta nova realidade, parece ter-se tornado limitada (pelo trabalho) e ao mesmo tempo ameaçadora (pelo medo de perder o sustento), pelo que, apesar de estar livre e poder escolher, sente-se isolada e ameaçada por todos os lados, mesmo no seio familiar.

Sobre a adaptação a Portugal, refere ser *“como todos os imigrantes”*, igualizando a situação da migração para todos, sem ter em conta as diferenças existentes entre os vários tipos de migração (e.g. *“Uma vez você ouve... dizem: “vai pra tua terra, aqui não é tua terra.” Por*

coisas sem significância, sem importância: “vai pra tua terra!”. É normal, que dizem a toda a gente. Todos os imigrantes sofrem isso. Por coisas insignificantes: “vai pra tua terra”. É normal!”). Diana tenta encontrar uma “normalidade” na xenofobia, destacando que *“é assim com todos”*. No seguimento do tema, afirma a sua indignação do impacto negativo dos “maus-tratos”, dado que na sua *“terra existe muito deles e são muito bem-vindos, são bem recebidos, nunca lhes tratamos mal, gostam de tar no nosso país”*. Assim, a entrevistada, passa a igualizar um português (branco) em São Tomé e um santomense (negro) em Portugal, como se escotomizasse um elemento importante da realidade (colonial), reivindicando um lugar (de igualdade) que não encontra. Deste modo, Diana, tenta harmonizar as contradições existentes no seu próprio pensamento por meio de uma construção ideológica da realidade.

O tema da desigualdade vai desaguar no “preconceito” e na “*história do racismo*” que diz estar muito *“enraizado na cultura do Português”*. Por outro lado, deixa antever que esse racismo, está internalizado nela e, finalmente, coloca o Português (branco) como elemento superior que lhe concebeu a criação (e.g. *“os portugueses acham que Deus criou-lhes e que eles é que fizeram favor de criar negro... eu é que digo isso porque do jeito que eles tratam”*). Nesta construção, atribui ao branco o poder da criação do negro, referindo a hierarquia interiorizada desse poder (colonial) dos portugueses (superiores) sobre os santomenses (inferiores), colocando estes, numa situação subalterna dado que o “outro” é o detentor do “poder”. O seu relato acaba por desvendar uma constante ambivalência com respeito à “autoridade” concedida ao português, o qual, odeia e revolta-se contra ele, mas ao mesmo tempo admira e tende a submeter-se.

Diana refere: *“Você tá no autocarro, vê um deles a vir, você levanta pra eles sentarem, eles não sentam. E se você tiver no banco, você pede a eles licença pra se sentar no outro banco ao lado e eles levantam. Preferem tar em pé do que sentar ao teu lado. Já me aconteceu várias vezes. Você levanta para oferecer o lugar e porque você é dessa cor eles não sentam. E às vezes acontece que se outra pessoa oferecer eles sentam. E aqui é porque?”*. Nesta passagem da sua narrativa refere a sua condição “diminuída”, na qual, a negra se levanta para dar lugar ao branco, sem referir o motivo deste movimento. Deste modo, deixa transparecer a internalização de uma desigualdade, na qual, se confronta com a impossibilidade de ocupar um lugar ou uma posição que, supostamente, é dos brancos. Por outro lado, tanto se levanta para dar o lugar a um branco como guarda um lugar para a sua colega (negra) se sentar, confrontando a branca que a *“manda para a sua terra”*, dando conta de um funcionamento

ambivalente, no qual narra diferentes condições: ora se apresenta passiva perante uma condição, ora, reivindica um lugar (de igualdade) que não encontra. Esta ambivalência com relação à “autoridade” portuguesa, levam-na a experimentar um extremo e reverente temor, por um lado, e uma rebeldia declarada, por outro. A solução encontrada é a de tornar-se um instrumento nas mãos do forte poder que a subjuga (supostamente exterior a ela) e a uma ilimitada submissão através da qual encontra “certezas”. Neste caso, a sua certeza sobre o lugar dos negros para a sobrevivência dos brancos.

Este relato sobre a condição de brancos e negros vem dar lugar à história da colonização, que refere de modo aparentemente consciente, afirmando que Portugal “*foi desenvolvido por muito produto da minha terra*”, sublinhando a necessidade que os brancos tem dos negros, quer seja aquando da colonização, quer seja na sua condição migrante (e.g. “*E hoje nós tamos aqui, independentemente de quem faz o que faz, nós tamos aqui numa ajuda mútua. É uma pequena ajuda. Porque normalmente nós, consumimos muito. E um dia qualquer se disser: ‘todo imigrante, todo preto pra sua terra’, Portugal vai abaixo. E vai, e vai, em muitos sentidos. Em muitos sentidos... (risos) eu não digo mais nada...*”). Deste modo, destaca a necessidade que o branco tem do negro instrumentalizado e a sua importância para a riqueza do branco e propõe como solução do seu conflito interno a “*cooperação e a ajuda mútua*”, numa tentativa de encontrar a possibilidade de ocupar esse lugar de igualdade reivindicada (e.g. “*Um bairro que tiver muito negro, se todos esses negros imigrantes disser: ‘vamos embora’, essas casas todas ficam fechadas (...) Esse rendimento vem de onde? Dos imigrantes. Então, por isso que eu digo, imigrante tá a ajudar muito Portugal*”).

A sua narrativa vai desembocar nas dificuldades que tem no seu trabalho como “doméstica”, na qual faz uma descrição sôfrega que deixa antever resquícios de um passado colonial no qual não pôde reivindicar os seus direitos de cidadã trabalhadora, tendo que, muitas vezes “*morrer em cima de trabalho*”, como refere, transparecendo um vivo sentimento de subalterna que não lhe deixam escolhas possíveis (e.g. “*Eu tou de doméstica ... Mas não sabe o que a gente passa! ... Você trabalha mais, ganha menos. Você trabalhar pra uma pessoa, trabalhar pra duas, três pessoas mesmo salário. Ahhh. E quando você não aceita te en... sobrecarregam com trabalho porque tão a pagar esse dinheiro, acham que... são obrigados, você é obrigada a fazer tudo isso. E você se precisar você faz tudo. Mesmo que você morre em cima de trabalho. Você tem que fazer! Fim de mês pra você ter aquele dinheiro. Não é fácil*”). Esta internalização de uma consciência de si “diminuída”, atestam a convicção do seu

caráter de instrumento passivo nas mãos de um patrão. Diana reflete a privação da confiança em si mesma e do sentimento de dignidade humana que lhe corresponde, obedecendo às autoridades seculares (inconscientes) e subordinando a sua vida às finalidades das conquistas económicas (e.g. *“Mesmo que você morre em cima de trabalho. Você tem que fazer! Fim de mês pra você ter aquele dinheiro”*).

Mais uma vez, as crianças aparecem como as portadoras do racismo e da tirania, contudo, os patrões, pais dessas crianças, agora são os *“culpados”* pelo seu comportamento e preconceito. Diana refere *“criança portuguesa eu não quero... São muito mal-educadas... não quero mais trabalhar com criança... Eu trabalhei numa escola de criança. Criança chegou assim ao pé de mim chamou-me: ‘Macaco’ (sussurrando) ‘oh Macaco... Macaco’... nunca mais fui pra aquele trabalho. Chamei educadora e disse: ‘Olha, passa assim e assim’; ‘Ela fez isso?’; ‘Fez’; ‘Mas ela não é culpada, os pais é que são culpados’. Nunca mais fui pra aquele trabalho.”* Deste modo, reconhece que a criança é a herdeira de um preconceito que vem de outras gerações, contudo, não consegue confrontar-se com os patrões pois está numa situação de dependência com eles e, como diz, *“eu não dizia à mãe porque a mãe não gostava de queixinhas”*, mantendo uma submissão perante a *“dona”* para quem trabalhava, como se não pudesse reivindicar a sua dignidade por medo de perder o seu sustento (e.g. *“você tem que aguentar, suportar tudo, porque você sai vai ficar no meio da rua, na rua da amargura sem trabalho?”*).

A solução encontrada pela entrevistada é a do retorno para a sua terra. Assim sendo, reforça a ideia anterior de que *“não se pode viver num sítio que não é o nosso”*, contudo, não faz uma comparação entre o lá e o cá, apenas, descreve a situação em que vive cá, sendo que o lá mantém-se como solução encontrada para *“escapar”* das humilhações encontradas no seu processo migratório (e.g. *“Tem que aguentar! Aguentar tudo... Você trabalha mais, ganha menos. Se uma coisa desaparece em casa não é você rouba, diz que é você que roubou... Até chegar um dia, dizer: “Já chega!”. Daí volto pra Príncipe... Mas é assim, a adaptação é todos os dias... É feita todos os dias até dia que você disser: “Já chega!”. Você nunca adapta. É feita todos os dias. Isto nunca vai ser o nosso lugar (silêncio)”*). Diana é de *“lá”*, mas o seu discurso dá conta de que não é por um sentido de pertença ao seu local de origem, mas sim, porque não é de *“cá”*, sendo que *“cá”* apenas se adapta mas também não pertence (e.g. *“Não, Portugal nunca vai ser o meu lugar”*).

Por outro lado, encontra um lugar de pertença entre os “seus” (santomenses) que vivem cá e que descreve como sendo “*um convívio familiar*” onde “*por acaso*” são “*muito unidos*” e se juntam para “*conviver sempre*”. Este “*acaso*” da união entre “*eles*” dá conta de uma condição que não encontrou na sua família, como supracitado. Ao seu discurso segue-se uma nova representação dos portugueses, que agora, reconhece como não sendo todos “*maus*” apesar “*do racismo*” (e.g. “*Mas também temos muitos amigos portugueses. É que uns estragam outros não, são bons. É como na... em qualquer país, né? A única diferença dos portugueses é racismo*”). E numa nova comparação ou tentativa de igualar o preconceito entre negros e brancos, afirma que “*alguns pretos também são racistas*”, cujo discurso inicia-se com o preconceito dos negros com os da sua própria etnia e desemboca na tentativa dos mesmos para assimilar-se aos portugueses pois acham que “*já são mais pra lá do que pra cá... porque convivem mais com o branco... acham que são mais importantes do que você*”. Deixa clara a representação que tem sobre o convívio entre negros e brancos, dado que ao aproximar-se demasiado do “*outro lado*”, pode tornar-se um deles, perdendo assim a sua identidade e pertença ao grupo dos negros e tornando-se um ser inexacto: nem negro, nem branco, mas sim, assimilado e, portanto, sem uma identidade fixa (e.g. “*eu não gosto que me chamem de cor. Negra... ou preta! De cor, eu detesto isso! Detesto. Não gosto. Eu não gosto porque eu não tenho cor, eu sou negra. Tenho uma cor, sou escura, sou negra. Não tenho cor, várias cores. Eu acho que de cor é uma coisa colorida, não é?*”). À representação que tem das “*cores*” é atribuído um sentido pejorativo que dá lugar a uma inexactidão que torna a sua identidade vaga e descaracterizada.

Quando questionada sobre a sua vida em Príncipe, onde trabalhou “*na área de educação*” com crianças das quais “*gostava muito*” e posteriormente “*num escritório*”, refere-a como “*uma ilha pequena, muito acolhedora, e muito bonita*” que foi “*descoberta por Pêro Escobar*” fazendo referência ao período colonial e, implicitamente, ao lugar dos portugueses na existência daquela comunidade. Aqui aparece uma diferenciação manifesta entre o “*lá*” e o “*cá*” representado através do ritmo (interno) como vive cada um dos lugares (e.g. “*meu dia-a-dia lá era uma calma, numa boa. Não tem que correr, não tinha... não apanhava transporte*”). Contudo, a diferenciação se dilui quando afirma que lá também trabalhava para “*os portugueses*” dado que “*as empresas*” tinham sido “*levadas por eles*”. Assim como, “*lá*” também “*cuidava das crianças*” de quem “*gostava muito*”, contudo, estas agora eram os filhos da terra; “*filho das pessoas que iam lá trabalhar nas roças para os portugueses... que iam pra mato tirar... trabalhar, capinar, tirar cacau, côco*”. Por outro lado, encontra uma

representação do “lá” vantajosa, dado que o trabalho é apresentado como um tempo bem-passado e oposto à “escravidão” que encontra “cá”, onde muitas vezes “*morre em cima de trabalho para não perder sustento*” (e.g. “*Nós entrávamos às seis até porque eles iam trabalhar em volta das seis, seis e pouco. Das onze horas, meio-dia tavam em casa. Por volta de uma, duas horas iam buscar crianças e ficavamos livre... Numa calma. E depois resto do dia, tem o dia todo. Fim-de-semana não trabalha... tá numa boa. Aqui fim-de-semana eu trabalho*”).

Quando questionada se na empresa recebiam salário, Diana prontamente responde “*Sim, sim, sim, sim. Por acaso não tinha problema com salário*”, contudo, não tarda em referir que: “*no ano em que eu nasci, isso era diferente. Naquela altura, em 53, eles levavam pessoas pa aí, iam de Cabo-Verde, Moçambique, Angola. Eram os contratados. Mas não recebiam dinheiro*”. Assim, aparece uma diferenciação entre a representação “deles” santomenses e dos “outros” contratados, deixando antever a desigualdade entre os negros de acordo com o cargo que ocupavam. De todos modos, apesar de realçar uma condição diferente dos contratados que “*não receberam e trabalharam muito... trabalharam muito... muito, muito e foram muito mal-tratados*”, Diana identifica-se com eles através da dor moral à qual os negros foram submetidos aquando da escravidão.

Quando “levada” a sua terra, o discurso irá desembocar numa descrição detalhada sobre as torturas que os negros estiveram sujeitos durante muitas décadas, retratando a condição humana que lhes foi retirada e a mortandade que os assolava continuamente (e.g. “*punham negro sentado com as mãos pra trás, corrente nos pés, ligavam eletricidade... pessoa morria eletrificada. Quiemada.. Por pura maldade... Acorrentavam pessoa, mandavam atravessar rio, rio com corrente depois tinham uma coisa como barril... Você tá acorrentado, com uma carga bem pesada na cabeça, atravessar rio... é pra morrer*”). Na descrição que faz dos terrores do massacre, inicialmente, atribui aos negros a responsabilidade pelas mortes e violações: “*E quem fazia isso era os próprios negros, moçambicanos, angolanos*”. Em seguida, concebe a tirania aos portugueses, declarando que os negros que matavam outros negros, faziam-no para não serem mortos, desculpando, deste modo, o genocídio em massa contra os santomenses e outorgando, novamente o poder ao branco por assassinar através das mãos de outros (negros) (e.g. “*E quem fazia isso eram os portugueses, na guerra de 53, não foi fácil. Foi feita pelos portugueses. Não foi fácil. Tropas angolanas mataram muitos santomenses. E eram obrigados, você se não matava matam-te a ti. Os angolanos eram*

contratados pelos portugueses pra fazer esse trabalho e você se não matar, você será morto”).

Apesar do modo passional como descreve a desapropriação da vida, da sexualidade e da dignidade dos negros santomenses, aquando do massacre de Batepá, na qual os proprietários das roças desencaderam uma extrema violência contra os nativos da terra, Diana encontra como solução deixar o passado no “Museu em São Tomé”, apesar de estar ainda tão vivo dentro dela (e.g. *“isso são coisas passadas, quem fez isso já morreu tudo”*).

A história prossegue de modo mais racional quando tenta encontrar uma explicação para as brutalidades (e.g. *“O santomense não queria ser contratado, porque você já contratado você tá sujeito a tudo. Eles não queriam ter as mesmas condições que os cabo-verdianos estavam a ter... e com isso o Gorgulho virou a coisa, aqueles que não queriam ser contratados então sabe como é que é, ou vida ou morte”*). Deste modo, revela uma condição diferente entre santomenses e cabo-verdianos, dado que os primeiros preferiram a morte à escravidão (disfarçada na forma de contrato). O lugar onde nasceu, surge novamente idealizado *“em Príncipe não aconteceu, aconteceu mais em São Tomé”* e, do mesmo modo, o branco que administrava a ilha *“Em Príncipe não aconteceu também porque havia um bom administrador, era o Custódio Ramos... não permitiu que aquela tortura, fosse para Príncipe”*. Assim, parece relatar o destino dos santomenses de acordo com a bondade ou maldade do branco que os administrava (e.g. *“Príncipe foi um centro de acolhimento para muitos santomenses. Porque eles lá mandavam, enchiam barco de pessoas que ordenava o comandante, enchia barco de pessoas e quando chegar no alto mar pra atirar todas as pessoas para o mar. E comandante não fazia isso, levava tudo para a ilha do Príncipe, e esconder lá no Príncipe, quem mandava matar as pessoas era o Gorgulho e seus capangas”*). O relato de Diana dá conta do impacto, a nível psíquico, dos resquícios deixados pela desumanização sofrida no período colonial que se manifesta até hoje, através de um processo inconsciente. Deste modo, as características do seu processo migrante, trazem consigo a herança de um passado colonial transmitido psicologicamente entre gerações e, no qual, apesar das reivindicações e das diferenças sublinhadas entre ela e os “outros negros contratados”, não consegue encontrar um lugar de igualdade (externa ou interna) dado que a sua condição (interna) “diminuída” e “mal-tratada” toma sempre o lugar, impossibilitando-a de encontrar “cá” (entre os brancos) alguma vantagem (e.g. *“porque eu tou a dizer aquilo que me*

contaram e vivenciei algumas coisas de história de museu, e também já não sou nova, com 60 e tal anos já vivi muita coisa e vi um bocado”).

Diana teve impacto. O seu ser transbordava força e carregava revolta. Aquando da minha chegada à porta de entrada do prédio onde a entrevistada residia, podia escutar-se em bom tom, o som alegre da música santomense vinda diretamente da cave. Ao descer as escadas, vislumbravam-se objetos variados, empilhados em cima uns dos outros de forma caótica, do lado de fora da porta que, já aberta, convidava-me a entrar. Recebeu-me na sua humilde casa com muita simpatia mas, de início, com alguma desconfiança que foi-se diluindo quando a “diferença” foi minimizada pelo “sotaque” da entrevistadora. De facto, ser estrangeira, foi novamente um facilitador da relação, afinal, éramos ambas “estranhas” à terra e, de algum modo, partilhávamos as vicissitudes migratórias de não pertencer ao país de acolhimento, embora essa realidade tenha sido vivida de modo subjetivamente diferente por cada parte da díade. Diana narrou a sua vivência de modo peculiar. Por um lado, fez-se sentir a chama da revolta no seu olhar profundo que fitava o meu sem trégua e, por outro, o seu sorriso meigo que, após uma entrada mais profunda na narrativa, dissipava a hostilidade que parecia haver quando falava sobre os variados assuntos relacionados com a sua vivência, cujos contornos tomavam sempre a forma de uma “mulher negra a viver num país de brancos”. O seu discurso continha temáticas de violência física e psíquica (as nódoas negras da sua alma externalizadas no seu corpo negro) associadas à vivência presente mas que remetem, sem dúvida, a marcas de um passado inscrito na sua memória. Esse campo de batalha relatado com intensidade, diz respeito a sua guerra interna, a luta entre instâncias psíquicas, ou mais profundamente, a luta entre um passado que não quer silenciar e um presente que não encontra um “museu” para imobilizar tal experiência. Deste modo, a realidade do presente aparece sempre relatada como um martírio do qual não consegue escapar. Sem querer ofuscar a realidade do racismo e do preconceito que assola as sociedades nos dias atuais, é um facto que o modo como a entrevistada sente a experiência levaram-me a pensar que estaria a falar de uma verdade colonial. Uma verdade inscrita na matriz da sua identidade de mulher negra a viver num país de brancos. E mais do que isso, os brancos que colonizaram o seu país e, de algum modo, “construíram” o povo santomense que foi reduzido a mão-de-obra escrava. Esta, parece-me ser a “verdade” que marcou as nódoas negras da sua alma, para além de toda a “verdade” da realidade racista em que se inscreve a sua experiência migratória que, de longe, é menor que a que carrega desde há muitas gerações.

4. Análise dos grandes temas

4.1. Análise dos grandes temas de Helena, 44 anos.

1. Identidade

1.1. A representação não-fixa entre os lugares (cá/lá): A narrativa de Helena, dá conta de um discurso “não fixo” entre o lá e o cá, cujas descrições e falhas verbais deixam antever que os dois lugares não estão claramente distinguidos. Apesar disso, o lá, aparece inicialmente estável em termos de representação de uma identidade atribuída aos seus pais como “*caboverdianos contratados para trabalhar nas roças em São Tomé em troca de casa e comida porque naquela altura não havia salário*”, mas não destaca a sua vivência (lá) sobre o que é ser filha de contratados e ter nascido numa roça, escamoteando da narrativa uma parte significativa da sua realidade biográfica.

Sabemos que ao externalizar as dificuldades, o sujeito protege o Self das ameaças contra a sua identidade, uma vez que preserva o bom dentro de si e projeta o mau para fora. Como veremos, a entrevistada socorre-se deste mecanismo ao longo da sua narrativa. A exemplo disso, Helena atribui ao clima a dificuldade no seu processo de adaptação ao novo país (e.g. “*Não foi fácil. Por causa do clima né?... Mudança de clima*”), pondo no “lugar da pele” a estranheza e a adversidade face à mudança, externalizando a sua dificuldade na adaptação “cá”. Este confronto entre “os climas” (interno/externo) dão conta de uma angústia muito viva e primária, ao nível do básico, do sensorial, fixado nas diferenças que dão conta do mal-estar.

O interno/externo, confundem-se novamente quando discorre sobre os vários trabalhos que foi tendo em Portugal, tendo começado por trabalhar como “*interna*” numa casa, cuja narrativa remete para uma ideia de perigo onde destaca que “*por acaso até nem aconteceu nada*”, dando conta daquilo que pode encontrar cá (internamente), novamente, num movimento de projeção. Ou seja, de que modo a estranheza de um novo lugar, pode suscitar um perigo internamente vivenciado e externamente projetado? A solução de Helena é, invariavelmente, a retirada da experiência, por não encontrar um lugar onde possa fixar-se, mais ainda, é o modo encontrado para se defender dos perigos (internos) que a nova experiência (externa) lhe despertam.

O primeiro lapso verbal encontrado na narrativa, ao falar da migração da sua filha de 23 anos, traduz a sua própria experiência (interna), como sendo uma pré-conceção daquilo que espera

encontrar com a imigração (cá): a humilhação e a ilegitimidade por nunca encontrar um “contrato fixo” (e.g. “... *ela foi obrigada a humilhar, ehh ehh, a emigrar... Nunca teve sorte, nunca fizeram um contrato fixo...*”). Mas, como vemos ao longo do seu discurso, a humilhação preexistia, dando conta de uma herança que traz consigo antes de cá chegar. A experiência da humilhação, da ilegitimidade e a procura de um “contrato-fixo” através do qual possa fixar-se, traduzem uma condição interna que transcende as fronteiras entre o cá e o lá, dando a sensação de que há outras fronteiras sem limites onde as experiências se confundem: consciente *versus* inconsciente, presente *versus* passado, realidade *versus* fantasia, etc.

Inicialmente indiferenciados na sua condição, o cá e o lá, emergem, sequencialmente, distinguidos pela desigualdade: “*em São Tomé pessoas não tão...civilizado, né?... também pode ser por causa de falta de alimentação*”. Agora, deste lado (cá), é civilizada e faz como eles (portugueses/superiores) distinguindo-se dos “outros/lá” (santomenses/inferiores). Contudo, implícito nesta questão da diferença não é o ser ou não civilizada mas sim, o facto de que cá há abundância, deixando clara a distinção entre a falta de alimento/selvagem/lá e a abundância/civilizado/cá. Encontramos patente nesta passagem uma dinâmica importante: um movimento de clivagem onde coloca os portugueses humildes/bons/abastados/civilizados de um lado e os santomenses selvagens/maus/com escasses por outro, que dá conta de um funcionamento em duplo registo, dado que identifica-se aos “bons” porque cá tem mais recursos, contudo, sente-se de lá, porque injustiçada, humilhada e sem “contrato-fixo”. A entrevistada reconhece a dificuldade da condição migrante mas igualiza esta condição para todos (os imigrantes), acabando com a particularização da sua vivência e recorrendo a uma identificação projetiva (“*todos os imigrantes sofrem*”), como condição encontrada para lidar com a sua experiência.

A religião aparece como um modo de encontrar um lugar de pertença com os de “lá”, constatando, assim, uma possibilidade de ser africana entre os africanos (cá), como uma forma de (re)construir a sua identidade étnica, cuja representação emerge através da possibilidade de ir buscar elementos que a ligam a sua terra (e.g. “*nós até pusemos roupa africana...nos deram roupa africana que é amarrar pano depois pôr... e ainda: “tum, tum, tum, tum” com batuque e tudo!*”). Contudo, quando “levada” a sua terra, aquando da morte da sua mãe, o reencontro com a sua origem, dá conta de uma contradição, dado que, “adorou” mas “tá pior”, dando a ideia de haver uma ligação com a sua terra e, ao mesmo tempo, um

choque resultante da idealização em confronto com a realidade (e.g. “...*E eu amei, adorei São Tomé. Tá tudo diferente, só que em vez de tar melhor tá pior. Isso que dói-me muito*”).

Helena destaca a perda de um modo de vida anterior a sua vinda para Portugal, descrevendo uma vivência idealizada e, simultaneamente, selando a possibilidade de viver lá (e.g. “*Sim, tá tudo destruído. Porque ninguém constrói nada. Ninguém trabalha na agricultura mais. Antigamente, eu vivia à base disso, de criação de porcos, de galinha, de cabra, né? ... Nós não tínhamos falta de nada*”). Deste modo, a representação do lá, aparece ligada a uma riqueza e fartura idealizadas, contrariando a verdadeira experiência que era viver numa roça como “contratada”, e contradizendo o seu discurso anterior sobre a vantagem de estar cá porque aqui há mais fartura. O lá/antes aparece como vantajoso em comparação ao lá/agora. O seu discurso expressa uma divisão entre o antes e o agora, onde o passado surge idealizado e o presente “destruído”. O investimento de Helena num discurso de um passado idealizado serve como uma função defensiva: legítima e, portanto, atenua as suas experiências da brutalidade e da dureza da sua vida anterior. Ao fazê-lo, defende-se a si mesma da ansiedade provocada pelas lembranças do passado, precipitando defesas contra as ameaças que colocam ao Eu e que operam a um nível, em grande parte, inconsciente (Hollway & Jefferson, 2000).

De encontro ao exposto, Helena não sustém a história do lá, como se verifica no decorrer da sua narrativa, dando a sensação de que a história não termina e interpõe-se uma coisa, outra, que nos faz hesitar e perguntar “onde é o que?”; “o que é que ela está a dizer?”, deixando patente a ideia de uma impossibilidade de encontrar uma memória ou representação exata da sua vida e das suas vivências em São Tomé. Deste modo, o “salto” na sua narrativa sobre o seu pai “lá e cá”, dá lugar a esta relação não fixa entre os dois lugares que aparecem misturados e muitas vezes condensados, sem chegar a uma representação clara de ambas as partes, igualizando-os constantemente, dando a ideia de não haver um envelope psíquico estanque que delimite a experiência vivida em cada lugar. Assim como a sua narrativa sobre o hospital, os cuidados e o modo como viveu a sua doença cá, misturam-se (o da roça Augustinho Neto “lá” e o da Amadora-Sintra “cá”), dando conta de uma vivência de desumanização (lá) que aparece representada numa amálga entre coisas, lugares e pessoas, que traduz a sua condição interna.

1.2. A representação do Eu e do Outro: Helena apresenta, inicialmente, o “ficar cá” como uma escolha/opção sua, mas acaba por assumir que foi a irmã quem “escolheu” por ela: “*minha irmã... foi também que me deu força para ficar porque eu queria voltar*”. Deste

modo, aparece patente a sua incapacidade em fazer seu o seu desejo, onde é o Outro quem irá ditar as linhas da sua existência.

Sobre o Outro/português Helena refere: *“Eu acho o português uma pessoa muito humilde... eu me dou bem com os portugueses porque também... eu cheguei aqui e interagi com eles. Faço tudo o que eles fazem...”*. Deste modo, assimila-se aos outros/portugueses, fazendo tudo o que eles fazem, interagindo, deixando a ideia de que para *“se dar bem”* com *“eles”* tem que ser semelhante, numa tentativa de diluir a diferença entre ambos (Eu/Outro). Paradoxalmente, a entrevistada não concebe o facto de ascender a uma categoria, outra, e participar de modo simétrico numa relação, descrevendo como possíveis, as relações em que há um cuidador e um cuidado, um dominador e um dominado, um dono e um escravo, embora a própria não consiga encontrar um papel como cuidadora (e.g. *“porque a médica que não me conhecia de lado nenhum, que meu patrão falou com ela, ela me tratou como se fosse uma filha, humana, foi muito doce comigo, muito humilde”*). Deste modo, o seu discurso é marcado mais uma vez pela inconsistência, dado que ora é igual e *“faz como eles”*, ora não concebe outro tipo de relação que não seja sob um formato assimétrico.

Ao falar da sua doença, atribui aos seus padrões o papel de salvadores, idealizando-os e pondo-os numa categoria superior e quase onipotente (e.g. *“são dois médicos, graças a eles que eu praticamente tou curada”*) e culmina em generalizações arbitrárias (e.g. *“é por isso que eu acho que os portugueses não é tão mau assim como muitos dizem”*) deixando a descoberto a identificação projetiva na qual *“todos”* os portugueses passam a ser *“bons”* porque dois a *“curaram”* (e.g. *“Porque se é um país que me acolheu tão bem, nunca me trataram mal, a não ser quando é pra discutir trabalho todo o mundo quer uma brasa pra sua sardinha, eu não vejo razões de tar a dizer que os portugueses são maus, que os portugueses não são humanos, que eles são”*) transparecendo uma confusão entre o Eu e o Outro, o coletivo e o individual, cuja desorganização, dá conta de uma tentativa de constituir o todo através das partes. Helena, entende que a razão da sua doença e da sua cura, estão ligadas ao ter ou não ter um cuidador, ou seja, ao Outro, dado que adoeceu porque deixou de ter um cuidador (*“sem médico”*) ao mesmo tempo que sublinha que foi *“salva”* no momento em que o teve (os padrões). Na sua descrição sobre a doença deixa patente mais uma vez a confusão temporal, dando a ideia de estar a contar duas histórias diferentes, pela saturação da mesma.

Na sua confusão entre o Eu e o Outro, deixa antever alterações no seu discurso sobre o lugar que ocupa, apresentando as enfermeiras *“com ciúmes e com raiva”* porque *“pisou na bola”*

justificando que o fez para “*fazer o bem*” porque as enfermeiras não estavam a fazer bem o seu papel “*porque não davam medicamento aos doentes*”, e como resultado, tentou tomar o lugar delas. Mas nesta dinâmica apresenta dois temas distintos, ora as auxiliares tinham “*ciúmes*” porque era a “*privilegiada dos médicos*”, ora por ter tomado um lugar que não era o seu, porque as enfermeiras (subalternas aos médicos) eram incompetentes na sua função de cuidadoras, como a própria Helena se sentiu, quando subalterna (logo, humilhada) e incapaz de cuidar (da criança que a humilhava). Emerge uma nova representação do Outro/subalterno, que dá à luz a uma identificação projetiva, via clivagem: Outros/superiores *versus* Outros/subalternos. Deste modo, a “*paparicada*” e “*invejada*” não era ela mas sim “*Outra*”: a senhora portuguesa, branca e abastada, logo, as invejosas também não eram as enfermeiras mas sim, a própria Helena que desejava ter tido os cuidados prestados à mulher branca/abastada/portuguesa (e.g. “*tinha uma mulher que... já tinha cancro várias vezes, mas ela tava lá... no hospital, tava a ser tratada como uma princesa ou como uma rainha. Porque ela devia ter muito dinheiro e os médicos também ficava sempre à volta dela... era uma pessoa mesmo abastada, tinha dinheiro*”).

Este salto na narrativa de Helena entre os que são “*paparicados*”, os que tem “*inveja*” e aqueles que ela “*ajuda*”, suscitam as seguintes questões: de quem é que ela está a falar? Qual é o lugar que cada personagem da sua narrativa ocupa? Aqui, o seu relato complexifica-se, primeiro põe-se num lugar de “*princesa paparicada*” que provoca ciúmes nas outras e, depois, subitamente, é “*detronada*” e passa ao regimento geral das que tem inveja e da que é destrutada, dando a ideia de ter perdido um lugar (que nunca teve). Na narrativa, a própria Helena desprome-se, colocando-se num determinado lugar (superior) para, a seguir, voltar para “*baixo*”, passando a objeto de desprezo que irá desaguar na cor da sua pele, dando conta da sua dinâmica interna que traduz a lógica do dominador-dominado e que ultrapassa o princípio da realidade externa, levando-nos ao campo da sua subjetividade.

O segundo lapso que emerge em sua narrativa, “*A escola lá... o hospital Amadora-Sintra*”, dá conta de um deslize que desemboca no modo invariável como sente a sua experiência: a sua condição interna na qual se sente inferior (subalterna), exposta e submetida à desumanidade. Helena, coloca-se em cima para depois encontrar-se no lugar onde se sente verdadeiramente: na condição de maltratada. Deste modo, o Outro/português, só pode emergir, invariavelmente, representado (por ela) numa categoria (clivada): ora superior/salvador, ora inferior/maltratante.

Dado o exposto é-nos possível perceber algumas inconsistências de Helena em várias passagens da sua narrativa e, concluir que a entrevistada apresenta um funcionamento em duplo registo. Em seu discurso, emerge um movimento projetivo onde desloca o mau (perigo interno) num objeto externo (inofensivo) mas que desperta um sentimento de humilhação que não lhe permitem usufruir a experiência do bom (também projetado num objeto externo). Deste modo, o seu universo singular emerge, paradoxalmente, representado de modo duplo, clivado, em metades, aos quais atribui diferentes significados conforme o poder/fragilidade do recetor. Essa clivagem entre bons e maus objetos, dá conta de uma posição utilizada diante de ocorrências que ameaçam o Self, dado que permite que o sujeito acredite num bom objeto, salvando-o das contaminações das más ameaças, que foram divididas e colocadas em outro lugar/objeto. A clivagem que faz dos objetos, dão conta de uma atribuição de características boas e más a diferentes objetos de modo irrealista. A exemplo disso, o presidente, o “bom” é aquele que lhe vai dar a liberdade, o contrato e, com isso, a possibilidade de pertencer a um grupo determinado! A sua colega idosa, a “má”, é quem a escraviza e a prende. Isto leva-nos a crer que Helena esteja a relatar duas partes dela: uma parte escravizada e outra que aspira a libertação e a legitimidade. Neste desdobramento entre bons e maus objetos, Helena vê a potencialidade e a possibilidade ao mesmo tempo que o dano. Deste modo, o “bom” não pode ser vivido porque há, simultaneamente, um “mau” que se apresenta constantemente, personificado como humilhação, e se fixa, destruindo as possibilidades de que o “bom” venha a acontecer. Deste modo, retira-se das possibilidades onde nunca pode “estar”, deixando de viver o que poderia ser bom porque o mau (humilhação), aparece sempre incontestável.

2. Vestígios de uma colonização entranhada

Como vimos no início da nossa análise, Helena atribui aos pais uma representação onde aparece patente um estatuto pós-colonial mas que, por si, é um marco do colonialismo “diferenciado” em forma de contrato, que irá marcar o seu discurso incontornavelmente. O tema da humilhação aparece sempre atrelado à cor da sua pele, ao trabalho e à migração, indiscriminadamente, com os vários elementos da sua família.

Helena diz: *“eu não deixei o meu país para ser humilhado no país dos outros”*. A entrevistada constrói a frase posicionando a humilhação como uma “ponte” entre o seu país e o dos outros, como se o que encontra neste país (dos outros) através do trabalho fosse o que deixou para trás no seu país, desde sempre: o sentimento de humilhação. Neste ponto, surge a

questão: porque é que Helena representa o trabalho (subjetivamente) como um labor humilhante, ao invés, de um modo de garantir a sua dignidade, sustento e cidadania?

A entrevistada sublinha que uma criança “*psicologicamente afetada com o divórcio dos pais*”, provocou-lhe um sentimento de grande humilhação e perigo (interno). Obviamente, a “má educação” da criança é usada pela entrevistada para dar corpo à humilhação preexistente que aquela despertou. Assim como quando foi trabalhar “*externa*”, como auxiliar da sessão educativa, volta a referir a humilhação e os direitos que não consegue ter “*por ser estrangeira*” (e.g. “*eu sou estrangeira e estrangeira não tem direito eu também fui um bocadinho humilhada senti muito mal nesse trabalho*”). A sua ênfase no interno/externo, dá conta do modo como vivencia a experiência em ambos os campos. Quando trabalha como “*interna*” corre perigo porque o seu mundo (interno) está povoado por um sentimento de humilhação facilmente evocável. Quando trabalha como “*externa*” volta a referir a humilhação mas, desta vez, irá dispor os objetos externos em duas categorias (clivadas). Deste modo, por um lado, aparece o presidente da escola que valoriza o seu trabalho (bom objeto) e por outro a senhora idosa que a “*escraviza*” (mau objeto) “*porque as outras recusavam-se a fazer*” mas como ela era a única “*negra*”, acaba por se deixar “*escravizar*”. Neste ponto destaca-se a sua pré-conceção sobre a sua própria imagem, a sua pele e a sua condição como mulher negra/africana/imigrante: uma cidadã sem direitos, ilegítima (porque sem contrato-fixo) e, em suma, escrava.

Em sua narrativa, Helena fala de uma condição particular que a própria aceita como invariável: o de sentir-se escrava da senhora idosa mas de ter que agradar a todo custo o presidente da escola. Em termos objetivos, pode-se pensar que Helena “*agrada*” espectante por um contrato mas, subjetivamente, está relacionado à forma como se posiciona perante uma figura de autoridade. A submissão sem medidas ao chefe/dono/presidente, e a sua disposição para agradá-lo tem raízes num tempo, outro, que não o da “*realidade*” em que se vive atualmente e deixa claro que a sua postura reside num complexo de inferioridade herdado de um período colonial, no qual, atribui ao outro um lugar de superioridade inexorável e, do qual, depende. O tema da escravidão aparece personificado na senhora idosa, dado que não pode revoltar-se contra o chefe (porque este irá dar-lhe a liberdade através do contrato), aquela será a portadora da projeção de uma parte sua que se sente escravizada.

A questão do contrato surge como indicador da liberdade que os pais de Helena procuraram ao sair do seu país de origem para ir viver a São Tomé e, que a própria Helena, parece estar à

espera: que algo (externo) aconteça para lhe dar a legitimidade e a liberdade (que não encontra internamente) e, conseqüentemente, pelo qual se submete. “*Um contrato fixo*”, onde se possa arraigar com os seus direitos de cidadã, que lhe removam a humilhação da escravidão e da ilegitimidade que carrega há muitas gerações.

Na sua procura de trabalho como técnica comercial, volta a salientar o tema da “cor da sua pele” como algo que a impossibilita de obter um direito que é comum a todos, Helena descreve a “cor” como um fator de eliminação (e.g. “*não consigo encontrar emprego nessa área porque pronto... talvez mal vê (risos) a foto da pessoa de cor eles logo eliminam.*”). Neste universo, a condição da cor da sua pele, torna-a singular e ao mesmo tempo impossibilitada de pertencer a uma categoria, outra. Narra a sua experiência como sendo a única mulher negra num mundo de brancos que “*não lhes dão oportunidade*”. Este discurso dá conta, mais uma vez, do modo como posiciona o outro/branco/superior, como se ela só pudesse transcender com a autorização (alforria/opportunidade/contrato) do branco.

A questão da humilhação relacionada à cor da pele, volta a ter lugar na sua narrativa ao falar da experiência da sua filha de 7 anos com os colegas da escola (e.g. “*Eles tá sempre a humilhá-la (risos)... chamam ela de preta feia... Ela é a única escura da turma dela*”). Helena vive as questões da cor da sua pele como sendo uma condição única e singular que dão conta de uma condensação para mostrar uma carga excessiva, intensamente vivida. A sua cor não é experienciada como parte da sua identidade ou de pertença a um determinado grupo mas sim como uma índole particular dela como pessoa e, o racismo, é evocado com uma resignação incontornável “*...não há nada a fazer*”, dando a ideia que a própria aceita (mesmo que inconscientemente) o selo da inferioridade que emerge pela cor da sua pele e conseqüente posição no passado histórico.

A entrevistada descreve os acontecimentos da sua vida e, em particular, da sua doença de modo invulgar, destacando o trabalho como um detalhe (porém recheado de humilhação) e não como um elemento fundamental para a sua dignidade e cidadania, como se abdicasse de um reconhecimento e um direito que lhe assiste, mesmo que o proclame. A solução encontrada por Helena é aceitar passivamente o fundamento do colonialismo onde o negro, considerado como raça inferior, deveria ser civilizado, isto é, semelhante ao seu colonizador, marcando assim uma ascensão social via “*embranquecimento cultural*” (Fanon, 2008, cit. por Silva, 2015). Mas deste modo, a identidade fica comprometida, como se estivesse suspensa entre culturas, mas sem a possibilidade de aderir totalmente a nenhuma delas. Fazer como o

Outro é fingir que se é o que o Outro pretende de nós e, deste modo, afastamo-nos daquilo que somos (ou éramos) sem a possibilidade de manter a identidade cultural originária, nem uma total assunção da nova cultura, ficando o sujeito descaracterizado e com uma identidade híbrida, feita de fusões das várias culturas e vivências, que implicam a perda da origem e a impossibilidade de pertencer por completo a um novo universo cultural.

3.A libertação através da morte ou da religião

A voz que Helena “apagou” manifestou-se em seu corpo simbolizada através de um cancro no seio que teve que ser removido e, posteriormente, reconstruído (e.g. *“Agora não tou a trabalhar... Mas é porque eu tive problema de saúde. E tive que fazer um tratamento... pra cancro”*). A doença, é narrada como algo maligno (interno) que deve ser eliminado, dando a ideia de uma transgressão que deve ser punida (e.g. *“e tou a fazer só um comprimido, um comprimido por dia. Pra cancro, pra limpar resto que ficou lá dentro”*). Este impulso para a doença ou a morte, é um modo de afirmação da sua individualidade que não pôde ser alcançada em outras condições, como se perecer fosse um modo de lutar contra uma opressão interna em busca de uma liberdade impraticável. A ligação que a entrevistada faz à doença (ou à cura) irá desembocar na religião (e.g. *“o meu psiquiatra é Deus (risos), eu agarrei nele, foi só o que me deu fé, esperança e força”*). A religião, vem constituir o seu refúgio contra o isolamento, encontrando um lugar de pertença, assim como, a possibilidade de manifestar através da sua voz, aquilo que permaneceu oprimido durante tantos anos (ou porque não, séculos?): *“Sou católica... eu também canto na igreja... pelo visto, a minha voz tá sendo mesmo muito preciosa...eu sou daquelas pessoas que faz várias vozes, quando é pra fazer fina, eu tento mesmo esforçando pra fazer voz fina e quando é pra fazer grossa, olha, esforço pra sair voz de homem mesmo (risos)”*. A religião, portanto, foi a porta de entrada à possibilidade de descobrir suas “várias vozes” e de encontrar um lugar de pertença com os de “lá”, constatando, deste modo, uma possibilidade de ser africana entre os africanos, cuja representação emerge através da possibilidade de ir buscar elementos que a ligam a sua terra. Como ela diz quando descreve os segredos do “império” Amadora-Sintra *“Eu dizia pra ela, se a senhora não abre a boca a senhora morre, eles matam a senhora aqui”*, e através das suas “várias vozes”, que o sentido de pertença à comunidade religiosa lhe permitiu, conseguiu libertar-se da morte e da sua opressão interna porque, finalmente, “abriu a boca” e cantou, mesmo que momentaneamente.

4.2. Análise dos grandes temas de Diana, 64 anos.

1. Identidade

1.1. A representação não-fixa entre os lugares (cá/lá): Após 17 anos em Portugal, Diana refere não gostar de estar cá, dado que não encontrou um sentido de pertença, deixando antever, na sua conceção entre o lá e o cá, uma dupla idealização: a do lugar que tencionava encontrar (cá) e a do seu país que deixou para trás (lá). A entrevistada compara os dois lugares como se apenas lá fosse bom (ou possível de se estar), deixando patente uma clivagem, na qual não consegue encontrar o lado bom e mau (em simultâneo) no mesmo objeto/país (e.g. *“nada ver com o nosso país... é totalmente diferente daquilo que pensava”*).

A sua descrição sobre o trabalho e o clima, traduzem um desconforto perante aquilo que encontra cá como *“diferente”* e uma incapacidade em adaptar-se aos diferentes ambientes e ao impacto que estes provocam no seu mundo interno. O seu discurso, dá conta de uma impossibilidade de encontrar “cá” alguma vantagem, descrevendo a sua vida (cá) como um *“corre-corre”*, que diz respeito essencialmente ao trabalho, e que dá conta de uma experiência de impacto negativo pela diferença no ritmo (interno) (e.g. *“pra chegar ao trabalho em Lisboa...Você corre de um lado, corre pra adiante, corre pra trás, corre pra casa, corre pra não sei quê, corre pra apanhar barco, é só corrida! (risos)”*).

De todos modos, acaba por reconhecer que em Portugal *“há outras coisas que são boas”* em relação ao seu país porque *“é uma mais facilidade que você tem aqui que na terra você não tem”*. Deste modo, deixa transparecer a sua capacidade de reunir o “bom” e o “mau” no mesmo objeto/país, contrariando a fatalidade como narra a sua experiência inicialmente, dando conta de uma dinâmica ambígua, onde encontra a possibilidade de viver “cá”, porque também há “coisas” boas, apesar de querer estar “lá”, mas sem encontrar uma definição sobre o porquê. Contudo, afirma que *“mesmo tendo há 17 anos penso em voltar, se não penso!!! Por mim já voltaria. Já tava lá”*. Surge a questão: se por ela *“já estava lá”*, o que é que a impede de voltar?

Pomos como hipótese que voltar para lá, é apenas uma solução encontrada pela entrevistada para escapar das humilhações encontradas no seu processo migratório. Diana é de “lá”, mas o seu discurso dá conta de que não é por um sentido de pertença ao seu local de origem, mas sim, porque não é de “cá”, sendo que “cá” apenas se adapta mas também não pertence e, deste modo, a sua identidade migrante está suspensa entre o lá idealizado e o cá frustrante porque,

outrora, idealizado (e.g. *“Não, Portugal nunca vai ser o meu lugar”*). A entrevistada, reforça a ideia de que *“não se pode viver num sítio que não é o nosso”*, contudo, não faz uma comparação entre o lá e o cá, apenas, descreve a situação (humilhante) em que vive cá, onde não encontra um lugar (e.g. *“Tem que aguenta tudo... Você trabalha mais, ganha menos. Se uma coisa desaparece em casa não é você rouba, diz que é você que roubou... Até chegar um dia, dizer: “Já chega!”. Daí volto pra Príncipe... Mas é assim, a adaptação é todos os dias... É feita todos os dias até dia que você dizer: “Já chega!”*). Por outro lado, encontra um lugar de pertença entre os “seus” (santomenses) que vivem cá e que descreve como sendo *“um convívio familiar”* onde *“por acaso”* são *“muito unidos”* e se juntam para *“conviver sempre”*.

A ilha de Príncipe, é descrita de modo idílico: *“uma ilha pequena, muito acolhedora, e muito bonita”*, deixando patente uma diferenciação manifesta entre o “lá” e o “cá”, confirmando a sua experiência do ritmo (interno) como vive cada um dos lugares: *“meu dia-a-dia lá era uma calma, numa boa. Não tem que correr, não tinha...não apanhava transporte”*. Emerge uma representação do “lá” vantajosa, dado que o trabalho é apresentado como um tempo bem-passado e oposto à “escavidão” que encontra “cá”, onde muitas vezes *“morre em cima de trabalho para não perder o sustento”* (e.g. *“Nós entrávamos às seis... duas horas iam buscar crianças e ficavamos livre... Numa calma. E depois resto do dia, tem o dia todo. Fim-de-semana não trabalha... tá numa boa”*). Contudo, a diferenciação se dilui quando afirma que lá também trabalhava para *“os portugueses”* dado que *“as empresas”* tinham sido *“levadas por eles”*. Assim como, “lá” também *“cuidava das crianças”* de quem *“gostava muito”*, contudo, estas agora eram os filhos da terra.

Paradoxalmente à sua idealização sobre o tempo bem-passado na sua ilha, quando “levada” a sua terra, o discurso irá associar-se a uma descrição detalhada sobre as torturas que os negros estiveram sujeitos durante muitas décadas, retratando a condição humana que lhes foi retirada e a mortandade que os assolava continuamente (e.g. *“punham negro sentado com as mãos pra trás, corrente nos pés, ligavam eletricidade...pessoa morria eletrificada. Quemada.. Por pura maldade... é pra morrer”*). Para, a seguir, fazê-la surgir novamente idealizada: *“em Príncipe não aconteceu, aconteceu mais em São Tomé”*, que vai de encontro à dinâmica interna ambivalente que encontramos na entrevistada ao longo da sua narrativa, na qual mostra-se capaz de reconhecer o objeto inteiro, com a capacidade de satisfazer e de frustrar, simultaneamente.

1.2. A representação do Eu e do Outro: No seguimento do anteriormente exposto, a representação entre o Eu e o Outro, também dá conta da sua dinâmica ambivalente, dado que apesar de surgirem algumas clivagens e generalizações, a entrevistada é capaz de reconhecer o bom e o mau no mesmo objeto. Contudo, deixa claro que em situações onde se encontra dependente de Outros, *“começa a apresentar umas maneiras que são desagradáveis”*. Veremos quais são estas *“maneiras desagradáveis”* e o porquê.

Diana, tenta harmonizar as contradições existentes no seu próprio pensamento (sobre o Eu e o Outro) por meio de uma construção ideológica da realidade (igualizando a condição de ambos de modo a preservar a sua identidade). Assim, a entrevistada, passa a igualizar um português (branco) em São Tomé e um santomense (negro) em Portugal, como se escotomizasse um elemento importante da realidade (colonial), reivindicando um lugar (de igualdade) que não encontra. Ao mesmo tempo, igualiza a situação da migração para todos, ao referir que a adaptação dela é *“como todos os imigrantes”*, sem ter em conta as diferenças existentes entre os vários tipos de migração (e.g. *“umas vezes você ouve... dizem: “vai pra tua terra, aqui não é tua terra.” Por coisas sem significância, sem importância: “vai pra tua terra!”*. *É normal, que dizem a toda a gente. Todos os imigrantes sofrem isso. Por coisas insignificante: “vai pra tua terra”. É normal!”*). No seguimento do tema afirma a sua indignação do impacto negativo dos “maus-tratos” dado que na sua *“terra existe muito deles (brancos) e são muito bem-vindos, são bem recebidos, nunca lhes tratamos mal, gostam de tar no nosso país”*.

A desigualdade, o *“preconceito”* e a *“história do racismo”*, são temas frequentes da sua narrativa, afirmando estar muito *“enraizado na cultura do Português/Outro”*. Por outro lado, deixa antever que esse racismo, está internalizado nela e, finalmente, coloca o português (branco) como elemento superior que lhe concebeu a criação (e.g. *“os portugueses acham que Deus criou-lhes e que eles é que fizeram favor de criar negro... eu é que digo isso porque do jeito que eles tratam”*). Nesta construção, atribui ao branco/Outro o poder da criação do negro, referindo a hierarquia interiorizada desse poder (colonial) dos portugueses (superiores) sobre os santomenses (inferiores), colocando estes, numa situação subalterna dado que o “outro” é o detentor do “poder”. O seu relato acaba por desvendar uma constante ambivalência com respeito à “autoridade” concedida ao português, o qual, odeia e revolta-se contra ele, mas ao mesmo tempo admira e tende a submeter-se. Aqui, desvendamos as *“maneiras desagradáveis”* que Diana revela quando se encontra numa relação de

dependência. Uma vez que ao Outro é concedido um lugar de superioridade, não lhe resta outro lugar que o da inferioridade, contudo, vive este sentimento de modo ambivalente: submete-se mas também se revolta. Este pode ser um modo de enquadrar as “*maneiras desagradáveis*” descritas com relação a sua dependência do Outro, situação onde emerge uma dinâmica com contornos ambivalentes, onde a passividade e a agressividade são simultaneamente convocadas.

Na passagem que se segue, sustenta a hipótese anterior sobre a sua condição “diminuída”:
“*Você tá no autocarro, vê um deles a vir, você levanta pra eles sentarem, eles não sentam. E se você tiver no banco, você pede a eles licença pra se senta no outro banco ao lado e eles levantam. Preferem tar em pé do que sentar ao teu lado... Você levanta para oferecer o lugar e porque você é dessa cor eles não sentam. E às vezes acontece que se outra pessoa oferecer eles sentam. E aqui é porque?*”. Nesta passagem da sua narrativa refere a sua condição “diminuída”, na qual, a negra se levanta para dar lugar ao branco, sem referir o motivo deste movimento. Deste modo, deixa transparecer a internalização de uma desigualdade, na qual, se confronta com a impossibilidade de ocupar um lugar ou uma posição que, supostamente, é dos brancos. Por outro lado, tanto se levanta para dar o lugar a um branco como guarda um lugar para a sua colega (negra) se sentar, confrontando a branca que a “*manda para sua terra*”, dando conta do seu funcionamento ambivalente, no qual narra diferentes condições perante o mesmo objeto/situação: ora se apresenta passiva perante uma condição, ora, reivindica um lugar (de igualdade) que não encontra. Esta ambivalência com relação a “autoridade” portuguesa, levam-na a experimentar um extremo e reverente temor, por um lado, e uma rebeldia declarada, por outro. A solução encontrada é a de tornar-se um instrumento nas mãos do forte poder que a subjuga (supostamente exterior a ela) e a uma ilimitada submissão através da qual encontra “certezas”. Neste caso, como veremos a seguir, a sua certeza sobre o lugar dos negros para a sobrevivência dos brancos.

O seu relato sobre a condição de brancos e negros vem dar lugar à história da colonização, que refere de modo aparentemente consciente, afirmando que Portugal “*foi desenvolvido por muito produto da minha terra*”, sublinhando, a necessidade que os brancos tem dos negros, quer seja aquando da colonização, quer seja na sua condição migrante (e.g. “*E hoje nós tamos aqui numa ajuda mútua. É uma pequena ajuda... E um dia qualquer se disser: “todo imigrante, todo preto pra sua terra”, Portugal vai abaixo*”). Deste modo, destaca a necessidade que o branco tem do negro instrumentalizado e a sua importância para a riqueza

do branco e propõe como solução do seu conflito interno a “*cooperação e a ajuda mútua*”, numa tentativa de encontrar a possibilidade de ocupar esse lugar de igualdade reivindicada (e.g. “*Um bairro que tiver muito negro, se todos esses negros imigrantes dizer: ‘vamos embora’, essas casas todas ficam fechadas (...) Então, por isso que eu digo, imigrante tá a ajudar muito Portugal*”). Diana demonstra clareza sobre a mútua dependência que assola ambas as partes da díade: tanto o dominado depende do dominador como o dominador do dominado. Mas sublinha a simetria relacional que propõe encontrar neste tipo de lógica, muito embora, o “bem” esteja a ser preservado às custas da realidade. De todos modos, encontramos nesta solução um modo de defender-se da ansiedade provocada por uma situação que ameaça a sua identidade, assim, a “ajuda mútua” vem suavizar a realidade do lugar que cada um ocupa (em sua subjetividade).

Diana refere a criança que cuidou como sendo a herdeira de um preconceito que vem de outras gerações, o que leva-nos a crer que esteja a falar de um racismo transgeracional do português. Contudo, na sequência da sua narrativa, surge uma nova representação dos portugueses, que agora, reconhece como não sendo todos “maus” apesar “*do racismo*” (e.g. “*Mas também temos muitos amigos portugueses. É que uns estragam outros não, são bons. A única diferença dos portugueses é racismo*”). Deste modo, em sua posição depressiva, é, novamente, capaz de reconhecer que o bem e o mal podem estar contidos no mesmo objeto, mesmo que seja uma posição difícil de sustentar quando o sujeito é confrontado com ameaças externas ou internas à identidade. Diana consegue minimizar a ameaça à sua identidade, enfatizando o lado “bom” dos portugueses, apesar de reconhecer o lado “mau” do “racismo”.

Na sua representação sobre o convívio entre negros e brancos, deixa antever o temor de tornar-se um “deles” ao aproximar-se demasiado do “outro lado”, perdendo assim a sua identidade e pertença ao grupo dos negros e tornando-se um ser inexato: nem negro, nem branco, mas sim, assimilado e, portanto, sem uma identidade sólida, mas sim, vaga e descaracterizada.

Apesar de afirmar a sua identidade étnica como sendo “negra” ou “africana”, Diana, tem uma representação diferenciada entre si/negra e os outros/negros. Contudo, esta diferenciação não está ligada à identidade étnica particular mas à hierarquia, ou seja, ao lugar (superior/inferior) que cada um ocupa. Assim, a representação “deles” santomenses e dos “outros” contratados, deixa antever a desigualdade entre os negros de acordo com o cargo que desempenhavam. De todos modos, apesar de realçar uma condição diferente dos contratados que “*não receberam e*

trabalharam muito... trabalharam muito... e foram muito mal-tratados”, Diana identifica-se com eles através da dor moral à qual os negros foram sujeitos aquando da escravidão, deixando patente que há uma identidade partilhada com os escravos e seus descendentes.

Na descrição que faz dos terrores da escravidão, inicialmente, atribui aos negros a responsabilidade pelas mortes e violações: *“E quem fazia isso era os próprios negros, moçambicanos, angolanos”*. Em seguida, concebe a tirania aos portugueses, declarando que os negros que matavam outros negros, faziam-no para não serem mortos, desculpando, deste modo, o genocídio em massa contra os santomenses e outorgando, novamente o poder ao branco por assassinar através das mãos de outros (negros) (e.g. *“Tropas angolanas mataram muitos santomenses. E eram obrigados... eram contratados pelos portugueses pra fazer esse trabalho e você se não matar, você será morto”*). Mais uma vez a representação do Outro emerge ligada à hierarquia: o Outro/negro mata porque obedece ao Outro/branco que manda matar. Esta postura dá conta de um modo de defender a sua identidade étnica (ou melhor, a sua identidade como africana): o Outro/negro só mata a Nós/negros porque o Outro/branco mandou... e para salvar a sua pele.

2. Vestígios de uma colonização entranhada

Como vimos ao longo da narrativa, Diana, atribui ao branco o poder da criação do negro, referindo a hierarquia interiorizada do poder (colonial) dos portugueses (superiores) sobre os santomenses (inferiores), colocando estes, numa situação subalterna dado que o “outro” é o detentor do “poder”. Deixa transparecer, constantemente, a internalização de uma desigualdade, na qual, se confronta com a impossibilidade de ocupar um lugar ou uma posição que, supostamente, é dos brancos. E destaca a necessidade que o branco tem do negro instrumentalizado e a sua importância para a riqueza do branco e propõe como solução do seu conflito interno a *“cooperação e a ajuda mútua”*, numa tentativa de encontrar a possibilidade de ocupar esse lugar de igualdade reivindicada.

A descrição sôfrega que faz sobre o seu trabalho como empregada doméstica, deixa antever resquícios de um passado colonial no qual não pôde reivindicar os seus direitos de cidadã trabalhadora, tendo que, muitas vezes *“morrer em cima de trabalho”*, como refere, transparecendo um vivo sentimento de subalterna que não lhe deixam escolhas possíveis. Esta internalização de uma consciência de si “diminuída”, atestam a convicção do seu caráter de instrumento passivo nas mãos de um patrão. Diana reflete a privação da confiança em si

mesma e do sentimento de dignidade humana que lhe corresponde, obedecendo as autoridades seculares (inconscientes) e subordinando a sua vida às finalidades das conquistas económicas (e.g. “*Mesmo que você morre em cima de trabalho. Você tem que fazer! Fim de mês pra você ter aquele dinheiro*”).

Mesmo que a entrevistada encontre fórmulas racionalizadas para explicar as brutalidades da história entre negros e brancos, o relato de Diana dá conta do impacto, a nível psíquico, dos resquícios deixados pela desumanização sofrida no período colonial que se manifesta até hoje, através de um processo psíquico inconscientemente transmitido entre gerações, que marcam as características do seu processo migrante. Apesar das reivindicações e das diferenças sublinhadas entre ela e os “outros/negros/contratados”, não consegue encontrar um lugar de igualdade (externa ou interna) dado que a sua condição (interna) “diminuída” e “mal-tratada” toma sempre o lugar, impossibilitando-a de encontrar “cá” (entre os outros/brancos) alguma vantagem.

3.A solução através da imobilização da memória ou do retorno

Diana, encontra soluções para as mais diversas situações, embora nem sempre seja por um “compromisso viável”, assim como, o retorno para a sua terra, que dá conta de uma fuga narcísica, para escapar das humilhações que encontra no seu processo migratório. Por outro lado, ao descrever passionalmente a desapropriação da vida, da sexualidade e da dignidade dos negros santomenses, aquando do massacre de Batepá, Diana encontra como solução deixar o passado no “Museu em São Tomé”, apesar de estar ainda tão vivo dentro dela (e.g. “*isso são coisas passadas, quem fez isso já morreu tudo*”). Nesta solução procura racionalizar a violência, no sentido de encontrar um lugar (o passado) para imobilizar um sentimento em “carne viva”. Curiosamente, apesar das inúmeras tentativas de encontrar uma possibilidade de ocupar um lugar de igualdade constantemente reivindicada, quando entramos no tema da “autoridade” portuguesa, pela qual experimenta um extremo e reverente temor, por um lado, e uma rebeldia declarada, por outro, a solução encontrada é a de tornar-se um instrumento nas mãos do forte poder que a subjuga (supostamente exterior a ela) e a uma ilimitada submissão através da qual encontra “certezas” (proteção). Embora proponha, como solução do seu conflito interno a “*cooperação e a ajuda mútua*”, destaca a necessidade que o branco tem do negro instrumentalizado e a sua importância para a riqueza do branco, deixando antever uma internalização da objetualização do negro, de modo incontestável.

5. Discussão

Como é sabido, o problema de base da etnopsicanálise, é aquele que compreende toda a ciência do Homem: a relação de complementaridade do indivíduo e da sociedade e cultura (Devereux, 1981). E é com base nesta relação de complementaridade mútua, que a clínica etnopsicanalítica nos auxiliou a apurar os mecanismos psíquicos subjacentes às narrativas aqui expostas, onde os sujeitos emergem com identidades psicossocialmente construídas.

A representação de “um lugar” (interno/externo) surge “não-fixo” nas duas participantes que, contudo, defendem a sua identidade de modos diferentes, porque também foi diferente o modo como foi subjetivamente experienciado cada “lugar” (interno/externo). Afinal, como nos diz Bion (1984, cit. por Silva, 1999), toda a experiência consiste numa construção em parceria (Eu/Outro ou Eu/Lugar), e todo o conhecimento se revela um vínculo entre o sujeito, o objeto e a cultura.

Como vimos, Helena investe num discurso de um passado idealizado, que serve como função defensiva da sua identidade, na qual destaca a riqueza e a fartura da sua terra natal, contrariando a verdadeira experiência (psicossocial) de ser filha de contratados cabo-verdianos para trabalhar nas roças em São Tomé. Deste modo, ora encobre da narrativa uma parte significativa da sua realidade biográfica, ora igualiza os lugares, que aparecem condensados numa amálgama de representações, que dão conta de um envelope psíquico poroso, que não cumpre a função de circunscrever a experiência vivida em cada lugar.

Em Diana emerge uma dupla idealização: a do lugar que tencionava encontrar (cá) e a do seu país que deixou para trás (lá). Deste modo, a sua identidade migrante está suspensa entre o lá idealizado e o cá frustrante porque, outrora, idealizado. Deixa antever uma representação do “lá” vantajosa, dado que o trabalho é apresentado como um tempo bem-passado e oposto à “escravidão” que encontra “cá”, onde muitas vezes *“morre em cima de trabalho para não perder sustento”*. O que podemos refletir sobre estes discursos?

Em primeiro lugar, devemos ter em conta a realidade histórica em que se circunscreve a vivência de cada participante, para perceber o porquê da necessidade de defender a sua identidade através da idealização e/ou do encobrimento do lugar de origem. Podemos perceber que, apesar de parecer que os discursos diferem demasiado entre si, devido à singularidade das defesas utilizadas, há um quê inconsciente que é mutuamente partilhado: o *“inconsciente étnico”*, descrito por Devereux (1956, cit. por Nathan, 1981) como *“a parte do*

inconsciente total que um indivíduo tem em comum com a maior parte dos membros da sua cultura”.

Sabemos que as condições nas roças não eram das mais afortunadas, uma vez que, o trabalho forçado continuou até ao final da colonização, no qual houve “*todo um manancial de humilhações e de trabalho forçado*” que seriam facilmente confundidos com um regime de escravidão. Dado o exposto, entendemos a necessidade de Helena em defender a sua identidade, escamoteando da narrativa essa parte da sua biografia: o antes, o lá, a fome, a humilhação e a escravidão. Sabemos que as ameaças ao Self criam ansiedade e, como nos diz Hollway e Jefferson (2000), o investimento num discurso de um passado idealizado serve como função defensiva, dado que legitima e, portanto, atenua as experiências da brutalidade e das dificuldades da vida anterior. Contudo, esse “manancial de humilhações” é agora reportado ao presente, que emerge manifesto em sua narrativa, na qual destaca a sua vivência cá como uma continuidade da experiência de exclusão e subalternidade que experienciou no seu país de origem. De todos modos, não podemos desconsiderar que a realidade atual de Helena cá é, de facto, de exclusão e subalternidade e, portanto, a sua narrativa não remete apenas ao passado (lá), nem representa um “corte com a realidade” (cá) mas, traduz a manutenção da relação hierarquizada entre negros e brancos que perdura.

Em 1953, no ano em que Diana nasceu, as ilhas de São Tomé e Príncipe estavam em pleno Massacre de Batepá, que foi o culminar de um processo contínuo de violência, própria do sistema colonial, que hierarquizava profundamente a sociedade e a dividia em linhas de poder acentuadas (Kosters, 2015). Dado o exposto, é-nos possível perceber porquê Diana vive como alguém “*sem colocação*”, que não pertence ao país de acolhimento (onde não pode estar porque não é o seu país) e já não se identifica com a sua região de origem, que emerge sempre idealizada e apenas como a solução encontrada para fugir das humilhações que atormentam o seu processo migratório. Percebemos que o lá, ao contrário do que a entrevistada sublinha na sua narrativa, foi uma vivência violenta a todos os níveis, que produziram um impacto ao nível da sua identidade, que emerge não-fixa, apesar das inúmeras reivindicações. Deste modo, a sua dupla idealização (lá e cá), atesta “*deformações da memória*” (Silva, 1999) como uma forma de proteger a sua identidade do dano provocado pelo conflito do confronto com a realidade.

A representação do Outro que constitui parte da dinâmica interna, leva-nos ao campo da intersubjetividade inconsciente, como princípio fundador da formação e da trans-formação da

identidade, como propõe Hollway (2010). Vejamos como o Outro emerge, ligado à subjetividade das participantes e ao modo como as mesmas se posicionam perante o objeto e, conseqüentemente, como posicionam o objeto perante o si-mesmo.

Sobre a representação do Outro, destaca-se no discurso de Helena, um mundo dividido e disposto em duas categorias: Outros/superiores *versus* Outros/subalternos. Esse Outro/português emerge ora como superior/salvador, ora como inferior/maltratante. Seu discurso sobre o Outro é marcado pela inconsistência, dado que ora se assimila aos portugueses para encontrar aceitação e pertença, ora não concebe outro tipo de relação que não seja sob um formato assimétrico. Deste modo, o Outro surge como aquele que irá ditar as linhas da sua existência, outorgando-lhe uma categoria superior e quase onipotente, dando conta da sua dinâmica interna que traduz a lógica do dominador-dominado e que ultrapassa o princípio da realidade externa, levando-nos ao campo da sua subjetividade que revelam os resquícios de uma colonização entranhada.

Diana, por sua vez, é capaz de reconhecer o bom e o mau no mesmo objeto, contudo, tenta harmonizar as contradições existentes no seu próprio pensamento (sobre o Eu e o Outro) por meio de uma construção ideológica da realidade (igualizando a condição de ambos de modo a preservar a sua identidade). Mas essa tentativa de simetria relacional falha e acaba por colocar o Outro/português como elemento superior que lhe “concebeu a criação”, como diz na sua narrativa: “*os portugueses acham que Deus criou-lhes e que eles é que fizeram favor de criar negro*”. Uma vez que ao Outro é concedido um lugar de superioridade, não lhe resta outro lugar que o da inferioridade, contudo, vive este sentimento de modo ambivalente: submete-se mas também se revolta. E quando se encontra numa relação de dependência ao Outro, emerge uma dinâmica com contornos ambivalentes, onde a passividade e a agressividade são simultaneamente convocadas. A sua ambivalência com relação a “autoridade” portuguesa, levam-na a experimentar um extremo e reverente temor, por um lado, e uma rebeldia declarada, por outro. A solução encontrada é a de tornar-se um instrumento nas mãos do forte poder que a subjuga (supostamente exterior a ela) e a uma ilimitada submissão através da qual encontra “certezas” identitárias.

Se interpretássemos a representação do Outro das nossas participantes como o resultado de um processo psicopatológico, cometeríamos o erro de ignorar um aspeto histórico-cultural de extrema importância para a compreensão da questão apresentada. Neste caso, a noção de “*inconsciente idiosincrático*” para interpretar determinados produtos psíquicos mostra-se

insuficiente, pois deixa de lado toda uma dimensão coletiva que também participa na formação simbólica do imaginário.

Deste modo, a representação do Eu/negro *versus* Outro/branco, é sobretudo a continuidade do posicionamento do papel exercido por cada parte da díade aquando do período colonial, através do qual o sujeito encontra certezas para a manutenção da sua identidade. Tal como Fanon (1952) mostrou, o acentuado complexo de inferioridade do negro estava atrelado à estrutura social, a qual foi pensada na colonização e ainda procura manter determinadas hierarquias, representações e papéis sociais, através de uma colonização interior, psíquica. Os efeitos da “nova consciência imperialista” *definem-se pelo sentimento de uma superioridade fundamental e não simplesmente temporária, de homens sobre homens, de raças “superiores” sobre raças “inferiores”* (Arendt, 1951, cit. por Haroche, 2009).

O “*inconsciente étnico*” (Devereux, 1956, cit. por Nathan, 1981) corresponde a uma instância capaz de ter um certo papel na dinâmica intrapsíquica que corresponderia igualmente àquilo que Freud (1924, cit. por Nathan, 1981) chamava “*o armazém onde são procuradas as matérias ou os modelos para a construção da nova realidade*”. Uma das funções desta instância é por vezes “*ajustar uma peça onde inicialmente produziu-se uma falha na relação do Eu com o mundo exterior*” (Freud, 1924, cit. por Nathan, 1981).

Essa “*falha na relação do Eu com o mundo exterior*” emerge da situação colonial onde os processos de dominação consistiam em despir o negro/colonizado da sua identidade para transformá-lo em joguete instrumental ao serviço do branco/colonizador. Deste modo, o “*inconsciente étnico*” partilhado pelas participantes está relacionado à representação do negro e do branco desde um período muito além do atual mas que consiste em um modelo “seguro” para a construção da “nova realidade” ou da “nova identidade”. Como nos diz Devereux (1962, cit. por Nathan, 1981), o “*inconsciente étnico*” não é unicamente um repertório de interdições sociais, mas funciona igualmente como instância capaz de fornecer uma identidade de substituição, bem como uma defesa psicológica contra o aniquilamento. É um momento em que o sujeito teve que recorrer à renúncia da sua identidade para salvar a sua vida.

Neste contexto, somos conduzidos ao pensamento de Fanon (2008, cit. por Silva, 2015) sobre o conceito da “*máscara*” como consequência do sentimento de inferioridade que a colonização incutiu ao negro, fazendo-o aderir aos hábitos europeus de modo a distinguir-se

do grupo étnico de origem, marcando assim uma ascensão social via “*embranquecimento cultural*.” Neste sentido, a assimilação à cultura do Outro/branco, comporta, um primeiro momento “suicidário” de renúncia à identidade. O que observamos depois é o resultado de uma tentativa de reconstrução de uma identidade artificial e pouco perigosa, que é obra da instância “*inconsciente étnico*” (Nathan, 1981).

Os conflitos identitários abundam em sociedades marcadas pela escravidão em termos de raça (Douville, 2014), uma vez que, o colonizado foi reduzido ao estatuto de objeto e os “*indígenas foram assemelhados numa categoria genérica e totalizante*” (Haroche, 2009). Deste modo, os discursos sobre o racismo e a escravidão emergem, incontornavelmente, nas narrativas apresentadas, não apenas como vestígios da colonização mas como verdadeiras marcas de feridas abertas que não dão tréguas à memória.

Como vimos na narrativa de Helena, a migração, o trabalho e a humilhação, emergem ligados e indissociáveis. Contudo, percebemos ao longo do seu discurso que o sentimento de humilhação e inferioridade preexistiam à sua condição migrante, estando atrelados à cor da sua pele como uma pré-conceção de uma condição particular (mas não identitária), que funciona como um pré-requisito da exclusão, da ilegitimidade e do lugar que a sua realidade (interna) lhe reserva. O seu posicionamento perante as figuras de “autoridade” é o de uma submissão sem medidas que deixam patente um complexo de inferioridade herdado de um período colonial. Deste modo, através do seu funcionamento em duplo registo, observamos o mundo externo dividido em duas categorias, onde os subalternos/inferiores, serão os portadores da projeção de partes suas que sente como inferiores e escravizadas e, das quais, não encontra alforria por parte da sua outra metade projetada nas “autoridades” externas.

A narrativa de Diana, por sua vez, traduz a hierarquia interiorizada do poder (colonial) dos portugueses (superiores) sobre os santomenses (inferiores), colocando estes, numa situação subalterna dado que o “outro” é o detentor do “poder”, ao qual atribui a onipotência de ter “criado o negro”. Deste modo, e apesar da raiva que transborda em seu discurso por uma falta de igualdade e pertença que a atormentam, a internalização de uma consciência de si “diminuída”, atestam a convicção do seu carácter de instrumento passivo nas mãos de um patrão, ao qual se submete sem reservas. A representação da (sua) realidade que emerge na narrativa dá conta do impacto, a nível psíquico, dos resquícios deixados pela desumanização sofrida no período colonial que se manifesta até hoje, através de um processo psíquico inconscientemente transmitido entre gerações. Contudo, é de destacar que a condição de

precariedade e a falta de oportunidades a todos os níveis fazem parte da realidade (do presente) da vivência migrante dos sujeitos que se deslocam à procura de novas oportunidades, isto é, das migrações económicas. Como é sabido, este tipo de populações depara-se com barreiras que vão além das fronteiras entre São Tomé e Portugal. Desde as burocracias em termos de documentação até a brutalidade da carga horária e das maratonas feitas para chegar ao local de trabalho (dado que vivem na periferia da sociedade), constituem, por si, um modo explícito e contemporâneo de marginalização.

Neste ponto, gostaríamos de destacar a importância do olhar e da análise sobre o Outro – o seu modo de pensar, agir e representar o mundo e a sociedade – tendo em conta a neutralidade do observador para não subalternizar a experiência dos sujeitos através de um olhar puramente clínico e, implacavelmente, científico. O corpo (físico e psíquico do Outro), como nos diz Fanon (1983), há que ser entendido como instrumento portador de “*estruturas significantes e de estruturas de significados*” e o seu gesto/signo deverá ser lido de acordo com o âmbito social, no qual se instaura. E que, neste caso, corresponde a um contexto social no qual a lógica colonial ainda preza por manter estruturas e hierarquias silenciadas, entre os negros/colonizados e os brancos/colonizadores. Não devemos esquecer que a relação é sempre uma dinâmica a dois e que são essas dinâmicas internalizadas entre o Eu e o objeto (Scharff, 1992, cit. por Hollway, 2010) que influenciam a construção e manutenção da identidade, bidirecionalmente. Como nos diz Devereux (1965, cit. por Nathan, 1981) o sentimento de identidade vem da capacidade de situar-se sobre uma barra muito estreita, fronteira entre o passado e o futuro (capacidade de contemplar o passado a partir do presente) e, por conseguinte, de estabelecer previsões para o futuro, entre o dentro e o fora (percepção dos limites do corpo), entre a estrutura psíquica (interna) e a estrutura da cultura e da sociedade (externa).

A hierarquia interiorizada do poder colonial é para as entrevistadas, uma experiência subjetiva real. A posição na qual emergem o Eu e o Outro é parte da sua identidade. O sentimento de subalternidade não é uma metáfora, nem um símbolo: é uma verdadeira experiência subjetiva. Mesmo a renúncia da verdade (objetiva) é um modo de proclamar uma verdade inconsciente da cultura e da história. A questão que emerge neste ponto é: porque é que apesar da convicção de que é melhor morrer na luta contra a opressão do que viver sem liberdade, parece existir um desejo de submissão? Como nos diz Fromm (2005), se não existe um desejo instintivo de submissão, como podemos explicar a atração que exerce sobre tantas pessoas o

submetimento a um “líder”? Será que a submissão é sempre com respeito a uma autoridade exterior, ou existe também em relação às autoridades seculares que foram sendo internalizadas e perduram? É possível que a conquista da liberdade traga, com a emergência da individualidade, a perda da segurança e do sentimento de pertença que a estrutura anterior oferecia?

As “*memórias vivas enterradas em nossa psique*”, parafraseando Kilomba (2010), reproduzem a “*máscara do silenciamento*”, como um “pacto” de silêncio forçado entre a díade (dominador-dominado) onde todos sabem mas ninguém pronuncia. O Outro emerge como antagonista do Eu, onde os objetos externos encontram-se dispostos de modo clivado em relação à realidade externa, como se houvesse uma necessidade de atribuir ao Outro, partes do Self vivenciadas como perigosas. Deste modo, nas narrativas aqui apresentadas, emerge um Outro que humilha, que subjuga e exclui e, que nos leva a pensar numa lógica de ordem colonial mas, mais ainda, na própria lógica interna e internalizada dos sujeitos, que vem carregadas de humilhação, subalternidade e ilegitimidade. Uma lógica que, na incapacidade de encontrar um (novo) lugar, apoia-se ao lugar conhecido e, deste modo, preserva a manutenção de uma identidade (de subalternidade) que perdurou por séculos.

Como é sabido, a necessidade de relacionarmo-nos com o mundo exterior através da religião, do nacionalismo, assim como, qualquer outra crença ou costume (cultura), constituem refúgios contra o que o Homem teme com maior intensidade: o isolamento (Fromm, 2005). Do mesmo modo, a autoconsciência subjetiva, a faculdade mental através da qual, o Homem tem consciência do si-mesmo como uma entidade individual e diferente da natureza exterior e das outras pessoas, faz da “pertença” (*need to belong*) uma necessidade tão compulsiva. Deste modo, a menos que pertença a “algo”, a menos que a sua vida tenha algum significado e direção, o sujeito sentir-se-á como uma partícula de pó e será esmagado pela insignificância da sua individualidade (Fromm, 2005).

Dado o exposto, destacamos as soluções encontradas pelas nossas participantes para lidar com o sentimento (real ou imaginário) de exclusão, vivenciado no processo migratório e que integram parte (as soluções) da trans-formação de uma identidade constituída por uma vivência transcultural. Em Helena, a doença (câncer no seio) foi um modo de afirmação da sua individualidade que não pôde ser alcançada em outras condições, como se parecer fosse um modo de lutar contra uma opressão interna em busca de uma liberdade impraticável. Contudo, a religião vem constituir o seu refúgio contra o isolamento e a morte, encontrando

um lugar de pertença (com os de “lá”), constatando, deste modo, uma possibilidade de ser africana entre os africanos, cuja representação emerge através da possibilidade de ir buscar elementos que a ligam a sua terra, assim como, de manifestar através da sua voz, aquilo que permaneceu oprimido durante tantos anos.

Em Diana, o retorno para a sua terra idealizada é a solução encontrada para escapar das humilhações que encontra no seu processo migratório. Contudo, cá, destaca um convívio com os da sua terra, onde emerge uma união que parece não ter encontrado com os seus familiares. Este convívio com os de lá, é um modo de preservar a sua identidade e sentido de pertença a um grupo (dos negros/africanos), que solidifica e caracteriza as suas raízes. As soluções racionalizadas de Diana, no que diz respeito à violência da época colonial, servem como uma defesa para imobilizar um sentimento em “carne viva”. Do mesmo modo, quando destaca que *“estamos aqui numa cooperação e ajuda mútua”* (negros e brancos), apesar de estar patente a objetualização do negro, deixa antever a necessidade que o branco tem do negro e a importância deste, muito embora os privilégios (riqueza) do “Outro/branco” tenham sido construídos na base da opressão/subjugação do negro.

Assim, destacamos o elemento transforma-dor, utilizado pelas entrevistadas para transformar a dor de uma realidade crua (interna/externa) numa vivência possível, através de um diálogo construído a partir de “Outro” lugar. Embora, o processo de transformação da mentalidade (racista/colonial) seja longo e doloroso, é necessário interligar a conversa de uma forma criativa para poder expandir esse projeto (de mudança), em vez de usar a “diferença” para segregar. É através da comunicação dessas “diferenças” que emerge a clínica etnopsicanalítica, com a qual é possível pensar o “Outro” desde outro(s) lugar(es): da cultura e da psique, em suma, da sua verdade (subjéctiva).

6. Conclusão

O presente estudo teve o objetivo de mergulhar no mundo interno de duas mulheres santomenses, através das narrativas onde relatam as suas histórias de migração e, das quais emerge o modo como foi sendo (co)construída a sua identidade que surge como um contínuo processo (não-fixo) de trans-formação.

Para aceder à identidade do nosso objeto de estudo, foi de fundamental importância estabelecer um diálogo pluridisciplinar, através da clínica etnopsicanalítica, cujo universo duplo e mútuo, possibilitam abranger o sujeito como um todo, tendo em conta as características culturais, históricas e políticas que marcam a sua vivência e não, apenas, as suas dinâmicas psíquicas de forma “isolada”. Deste modo, procuramos obter uma compreensão global do sujeito, sem ignorar nenhuma das partes que o compõe, nem cair no erro de patologizá-lo através de uma visão puramente clínica e científica ocidentalizada.

Neste sentido, o conceito de identidade abrange tanto o singular (psíquico) como o universal (contexto), dado que é tido como uma construção psicossocial, que emerge em constante trans-formação, na qual o sujeito (Self) constrói-se através do Outro/lugar, que nos remete para a relação, a intersubjetividade e, conseqüentemente, a importância do método utilizado no presente estudo (Método das Narrativas de Associação Livre – FANI – *Free Association Narrative Interview*, desenvolvido por Hollway e Jefferson, 2000).

Deste modo, a relação foi parte fundamental também no resultado do material obtido através das narrativas, cujo método propõe deixar que o Outro (entrevistado) emerja, sem interferências do nosso desejo (entrevistador), daquilo que seria suposto encontrar. Neste sentido, a relação na entrevista é um espaço aberto, porém contendor, que permite ao Outro dar (se) a conhecer a sua história. Contudo, dado que a relação é o elemento-chave do método utilizado, a contratransferência é também parte do material obtido. Assim, o facto de ser imigrante, tal como as entrevistadas, foi um facilitador da relação, dado que partilhávamos as vicissitudes do processo migratório, de ser “diferente”, “estranho”...estrangeiro!

Dado o exposto, do material obtido, destacamos a identidade que emerge ligada à representação dos lugares (cá e lá) e à representação entre o Eu e o Outro que, apesar das diferentes dinâmicas psíquicas entre as entrevistadas, desagua, invariavelmente, num tema comum que se manifesta constante nas narrativas e, que dão conta de uma internalização do

período colonial, que marca os contornos das vivências e das auto e hetero representações (do Eu e do Outro e desse Outro/Lugar).

Neste sentido, o investimento num discurso de um passado idealizado e/ou o encobrimento do lugar de origem, leva-nos a concluir que esses mecanismos atuam como uma função defensiva para preservar a identidade, dando conta de um “*inconsciente étnico*” mutuamente partilhado. Deste modo, ao ter em consideração a realidade histórica em que se circunscreve a vivência de cada participante foi-nos possível entender a necessidade de atenuar as experiências da brutalidade e as dificuldades da vida anterior.

Por outro lado, da representação do Outro, que constitui parte da dinâmica interna, emerge a formação simbólica do imaginário do Outro/português/hoje que remete a uma continuidade do posicionamento do papel exercido pela díade aquando do período colonial. A representação imutável do dominador-dominado é um modo de manutenção de uma identidade (de ambos) onde encontram-se “certezas”, dado que consiste em um modelo “seguro” para a construção da “nova realidade” ou da “nova identidade”. Do mesmo modo, o mergulho a novas formas de submissão devido à hierarquia racial internalizada, é um modo de manutenção de uma identidade que perdurou por séculos (durante a colonização) e através da qual o sujeito encontra certezas para “*continuar a ser*” (Marques 1999/2001, cit. por Teixeira & Marques, 2009).

Destacamos a pertinência do presente estudo por ser um facilitador para a compreensão e, conseqüente possibilidade de trans-formação, da estrutura social que ainda cuida por manter as hierarquias supracitadas. Afinal, a lógica dominador-dominado é parte integral de uma díade, na qual, ambas as partes permanecem aprisionadas na sua “*condição neurótica*” (Fanon, 2008, cit. por Rocha, 2015), quer seja da “*inferioridade*” ou da “*superioridade*”. Deste modo, auxílio-me da palavra de origem grega “*outopos*” (utopia), que significa “*não-lugar*” ou um “*lugar que não existe*”, para designar o lugar que desejo encontrar no meu ideal de civilização, um lugar no qual as barreiras encontradas sejam apenas as fronteiras físicas e nunca as mentais, pois estas, tornam-nos estreitos e temerosos perante o diferente.

E considerando o destaque dado à díade nesta lógica peculiar, para futuros estudos, sugerimos a análise da “outra parte” que a compõe: o branco/português e o seu posicionamento/dinâmica (interna) perante o Outro/negro.

Referências

- Barros, M. L. & Bairrão, J. F. M. H. (2010). Etnopsicanálise: embasamento crítico sobre teoria e prática terapêutica. *Revista da SPAGESP*, 11, 45-54.
- Berthet, M. A. (2012). Reflexões sobre as Roças em São Tomé e Príncipe. *Est. Hist.*, 25, 331-351.
- Bion, W. R. (1973). *Atenção e interpretação: uma aproximação científica à compreensão interna na psicanálise e nos grupos*. Rio de Janeiro: Imago.
- Devereux, G. (1981). A Etnopsiquiatria. *Análise Psicológica*, 4, 521-625.
- Douville, O. (2014). *Les Figures de l'Autre: Pour une Anthropologie Clinique*. Paris: Dunod.
- Fanon, F. (1983). *Pele negra máscaras brancas*. Tradução de Adriano Caldas. Rio de Janeiro: Fator.
- Freud, S. (2001). *Totem e Tabu*. Lisboa: Relógio D'Água.
- Fromm, E. (2005). *El Miedo a la Libertad*. Buenos Aires: Paidós.
- Gonzalez-Rey, F. (2002). *Pesquisa qualitativa em psicologia: Caminhos e desafios*. São Paulo: Thompson.
- Günther, H. (2006). Pesquisa Qualitativa Versus Pesquisa Quantitativa: Esta É a Questão? *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 22, 201-210.
- Haroche, C. (2009). Reflexões sobre a Subjetividade na Colonização. *Revista Conexão Letras*, 4, 1-13.
- Henriques, J. G. (2016, Junho 9). São Tomé e Príncipe: A Escravatura durou até à Independência. *Público*. Disponível em: <https://acervo.publico.pt/mundo/noticia/em-sao-tome-e-principe-a-escravatura-durou-ate-a-independencia-1729886>
- Hollway, W. & Jefferson, T. (2000). *Doing qualitative research differently: Free association, narrative and the interview method*. London: SAGE Publications.

- Hollway, W. (2010). Relationality: The intersubjective foundations of identity. In M. Wetherell, & C. Mohanty (Ed.) *SAGE Handbook of Identity* (pp. 216-232). London: Sage Publications.
- Kilomba, G. (2010). *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism*. Münster: Unrast Verlag.
- Kosters, A. (2015, Junho 8). S. Tomé e Príncipe: Importância de massacre de Batepá tem sido ignorada. *Observador*. Disponível em: <http://observador.pt/2015/06/08/s-tome-principe-importancia-massacre-batepa-sido-ignorada/>
- Laplantine, F. (1978). *Etnopsiquiatria*. Lisboa: Vega.
- Marques, M. E. (1999). *A psicologia clínica e o Rorschach* (1ª ed.). Lisboa: Climepsi
- Nathan, T. (1981). Considerações Etnopsiquiátricas sobre o Tratamento Analítico das Psicoses. *Análise Psicológica*, 4, 677-602.
- Paduart, P. (2008). De Freud à Devereux. Naissance de l'Ethnopsychanalyse. *Revue Belge de Psychanalyse*, 52, 83-101.
- Pinto, E. B. (2004). A Pesquisa Qualitativa em Psicologia Clínica. *Psicologia USP*, 15, 71-80.
- Pussetti, C. (2009). *Migrantes e Saúde Mental – A Construção da Competência Cultural: Corpos em trânsito e sofrimento psíquico*. Lisboa: ACIDI
- Rocha, G. S. (2015). Antirracismo, Negritude e Universalismo em Pele Negra, Máscaras Brancas de Frantz Fanon. *Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*, 15, 110-119.
- Rosa, M. D. (2002). Uma Escuta Psicanalítica das Vidas Secas. *Textura: Revista de Psicanálise*, 2, 42-46.
- Rosa, M. D., Carignato, T. T. & Berta, S. L. (2007). Metáforas do Deslocamento: Imigrantes, Migrantes e Refugiados e a Condição Errante do Desejo. In: Costa, A.; Rinaldi, D. (Org.). *Escrita e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Companhia de Freud, p. 371-387.

Rosa, M. D., Berta, S. L., Carignato, T. T. & Alencar, S. (2009). A condição errante do desejo: os imigrantes, migrantes, refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, 12, 497-511.

Silva, M. E. L. (1999). Bion: O Zero da Experiência. *Psicologia USP*, 10, 119-139.

Silva, F. S. (2015). Escravizado, mas não Subjugado: a Autobiografia de Mahommah Gardo Baquaqua. In *XXVIII Simpósio Nacional de História: Lugares dos Historiadores. Velhos e Novos Desafios* (pp. 1-16). Disponível em: www.snh2015.anpuh.org/.../39/1438721109_ARQUIVO_ARTIGOPARAANPHU.pdf

Teixeira, V. & Marques, M. E. (2009). O buraco negro na patologia limite: Um contributo da/para a técnica Rorschach. *Análise Psicológica*, 3, 281-293.

Yin, R. K. (2001). *Estudo de caso: Planejamento e métodos*. Porto Alegre: Bookman.

Anexos

Anexo 1 - Transcrição da entrevista: Helena, 44 anos

Entrevistadora (E): Gostaria que me contasse como foi a sua história de migração.

Helena (H): Eu, é assim, sou Helena né? Tenho 44 anos, sou mãe de três filhos. A minha vinda para cá para Portugal foi, pronto, eu vim normalmente de férias, foi um motivo e quando cheguei comecei a pensar, bom como já tou cá vou ficar pra ver se consigo trabalhar, encontrar um bom emprego e como aqui tamos na Europa tem mais condições de vida, tem mais oportunidade de trabalho, e eu acabei ficando. Com a intuição de voltar depois para minha terra, né? Claro, como todo mundo faz. Mas.. pronto, fiquei e..com a minha irmã.. já to aqui há vinte anos. Vim pra cá com 24, 25, ia fazer 25. Portanto eu vim sozinha e na terra tinha deixado uma filha com a idade de um ano e meio, vai fazê dois, por aí. E pronto, vim ter com a minha irmã, já tinha cá minha irmã a viver já há uns anos, e ela foi também que me deu força para ficar porque eu queria voltar. Porque eu vim com passagem ida e volta queria voltar mas ela me disse “ah, como já tas aqui e eu sou única da família que tá cá, convém ficares aqui comigo, assim somos duas irmãs apoiamos umas a outra né? E eu pensei duas vezes, pensei ficar e fiquei, to cá até agora...já vai fazer vinte anos. Eu moro mesmo, vim mesmo de São Tomé e Príncipe, uma cidade chamada Guadalupe.

(E): Guadalupe.

(H): Sim, depois tem uma empresa que é a empresa do “chineto”, eu até nasci na empresa “chineto” mas pra ser mais prático, pertence a cidade de Guadalupe, pronto. É lá onde eu nasci, vivia com meus pais até vir já para aqui com os meus 25 anos.

(E): Disse empresa do “chineto”?

(H): Não, empresa Augustinho Neto. Antes era empresa do Rio do ouro mas quando morreu presidente da Angola deu nome Augustinho Neto. As pessoas lá tinham que trabalhar em troca de casa, que era de graça, porque naquela altura não havia salário. É um lugar construído por portugueses, mas só depois veio contrato, teve um acordo pra começar a pagar as pessoas de Cabo-verde, como meu pai que foi pra lá contratado. Mas o salário só dava pra comprar peixe, carne não, por isso meu pai ia pro mato escondido para fazer a caça. Os portugueses não podiam saber porque eles tomavam tudo (risos).

(E): E como foi o processo de acomodação...adaptação a Portugal?

(H): Por acaso foi um bocadinho complicado. Não foi fácil. Por causa do clima né? Eu cheguei no mês de Outubro, embora na altura que eu cheguei tava muito sol mas todo mundo com casaco, com isso com aquilo, eu até estranhei, com tanto calor, porque eu vi o sol brilhar né? Pensava, com tanto calor as pessoas aí todo cheia de coisas, até arrepiava mesmo, né? Mas pronto eu nunca imaginei que afinal já tava na época de frio, né? Que era Outono e as vezes podia tar a temperatura bom hoje e mais logo já tá quente ou frio. Mudança de clima, de temperatura ao mesmo tempo. Mas pronto eu habituei-me, fui habituando. Depois a língua é a mesma, em São Tomé falamos a língua portuguesa também isso facilitou.

(E): Aham

(H): Mas pronto comecei a arranjar trabalho, durante dois meses fiquei em casa desempregada, minha irmã foi-me ajudando. Depois comecei a trabalhar como interna. Trabalhei durante seis meses como interna, cuidar de criança em casa, só vinha aos fins-de-semana. Depois eu deixei porque, pronto, interna é um bocadinho cansativo principalmente, pronto, ter que tar a dormir em casa de outras pessoas não me sentia a vontade, então deixei de trabalhar interna, a minha irmã arranjou um trabalho externa, e comecei a trabalhar externa.

(E): Disse que não se sentia a vontade de dormir na casa de outras pessoas.

(H): Por acaso até não aconteceu nada só que pronto, eu me sentia mal porque a criança que eu cuidava né, não era assim muito bem-educado, era muito mimado, era crianças que você não consegue por na linha, que já tá habituado com os pais que educam a maneira deles e eu como eu sou empregado só tenho que obedecer, e eu preferi não ter que tar a educar filho dos outros mas sim ajudar e essa criança era muito mal-educado. E na altura o miúdo tinha, eram dois rapazes, o miúdo tinha 4 anos e tinha outro de 10. E eu não tava a saber lidar com o miúdo mas também porque tavam, a mãe tinha acabado de uma separação com o marido, largou a casa tudo, tive que voltar para a casa dos pais e tava lá a morar com os pais, com a irmã, com isso e as crianças, acho também que é por causa disso. Por causa da separação dos pais eles estavam psicologicamente mesmo muito afetado com a separação então ele... Principalmente o de 4 anos eu não conseguia dar uma volta porque ele se tiver que partir tudo dentro de casa tinha atirado (risos) depois xingava-me, eu como babá dele, né, como se diz, como ama, dava-me pontapé, cuspi-me na cara, era horrível e eu tinha acabado de chegar e também já era mãe, tinha uma filha da idade do miúdo e disse não, isso não é vida pra mim não, eu não deixei o meu país para ser humilhado no país dos outros. Então fui obrigada a

deixar desse trabalho. Na época a senhora até, a mãe dos miúdos era muito boa pessoa, era uma senhora advogada, trabalhava muito, a mulher era incansável, ela saía de manhã e só chegava à meia-noite a casa, é por isso que ela precisava de uma pessoa para dormir pra cuidar dos filhos para ela. Só que os filhos como não tava bem, nem eu conseguia pô-los bem, então eu para não ter que magoar filho de ninguém, né? Não ter que fazer besteira eu preferi pedir ela pra sair de casa e saí. Pronto, mas foi por causa disso.

(E): Aham

(H): Depois arranjei trabalho externo também como baby-sitter, cuidar de criança, limpar, fazer limpeza em casa, cozinhar, foi meu trabalho até hoje (engasga-se). Fiz de tudo um pouco, limpeza, casas particular e trabalhei também na escola como auxiliar da sessão educativa. Trabalhei durante quatro anos que era um trabalho que se fosse por mim taria até hoje lá nesse trabalho. Mas, como se diz, eu sou estrangeira e estrangeira não tem direito eu também fui um bocadinho humilhada senti muito mal nesse trabalho. Era auxiliar da sessão educativa, tinha de cuidar de criança na rua, no recreio, e de tomar atenção quando os professores chegavam, se chegam na hora ou atrasados pra por falta, isso tudo era trabalho de auxiliar.

(E): Disse que foi um bocadinho humilhada?

(H): É, as colegas normalmente, criticavam em vez de ajudar, apoiar, não, somos criticadas, é só, pronto, pensava assim, ah, pronto por ser negra ou por ser africana, por ser imigrante eu não tenho direito aqui nesse trabalho porque mesmo o presidente da escola, foi uma escola aqui mesmo no Barreiro, ele sempre dizia todo ano que me arranjava um contrato porque ele como presidente via o meu trabalho, ele não tava comigo mas cada vez que ele saía pra rua pra dar olhada né? Pra ver como os alunos tão a comportar-se o que e andar de um lado pro outro e ele dizia-me logo, sempre que, e não é porque eu tou a fazer de vontade sempre que ele sai mas via-me a trabalhar, tou sempre a trabalhar, porque, tinha uma auxiliar que era uma senhora de idade, e ela como era de idade precisava sempre de alguém pra ajudar e eu como tinha acabado de entrar no trabalho, todo o trabalho que ela precisava assim mais difícil, era eu que ela chamava pra fazer e eu não sabia dizê ela que não. Porque ela dizia assim: “ai Helena, se eu chamar outra pessoa elas ficam logo chateada e diz que isso aqui não é trabalho pra mim, eu não tou aqui pra fazer isso e não sei o quê”. Então pra não ter confusão, não ter problema, ela ligava pro meu bloco, como normalmente nos blocos tem duas auxiliares e eu saia do meu bloco e ia ter com ela que era pra varrer ou pra apanhar folhas ou até já cheguei

de cavar o chão a tirar terras que entupiam o... a fossa, qualquer coisa assim, não lembro o nome. Que temos que desentupir pra tirar areia porque areia quando chovia entope e ela chegou de me dar enxada: “Helena limpa-me essas areias” e lá fui eu. Eu faço tudo com gosto com amor porque até gostava muuuito daquela escola, gostava de colega, gostava dos alunos, as crianças me amavam, adoravam, desabafavam comigo, achavam uma contina porreira.

(E): Contina?

(H): Auxiliar. Con-ti-na. É uma palavra de Portugal. Por exemplo, auxiliar da sessão educativa. As crianças nos chamam contina. Contina porque trabalha na escola. Em vez de chamar nome de cada auxiliar chamava contina. Quando é senhor é contínuo mas quando é senhora é contina. Contina!! Pronto, lá vou ter com eles. Se é menina até, desabafa coisas mais íntimas delas. Desabafavam comigo, já não tinham coragem de desabafar com outras. Tá a ver, porque eu, talvez por ser mais jovem, na altura, e elas gostavam muito de mim. É um trabalho que eu amei. Fosse pra mim eu taria lá até hoje. Mas não tive essa sorte porque cada vez que entrava (não sei se isso também tinha que falar né?).

(E): Pode falar de tudo o que quiser, sim.

(H): Posso? Cada vez que chagava um ano o presidente dizia assim: “próximo contrato é pra Helena”. Mas depois como passava primeiro na secretaria, na mão da da da secretária e isso, eu não sei que que eles faziam só sei que quando, parecia porque todo o ano metiam uma pessoa nova. E eu como já tava lá eu já tinha direito de tar com um contrato fixo e não a termo porque eu tinha um a termo. Porque eu tinha um a termo que ia ser renovado, renovado, renovado e que eu não tinha a sorte nunca de entrar pra trabalhar com contrato fixo.

(E): Que lhe desse alguma garantia, né?

(H): É pois, porque eu taria a trabalhar e teria os meus direitos que era férias, subsídio de férias, subsídio de natal que eu não tinha. Porque cada vez que escola terminasse eu tinha que vir pra casa e eu não ganhava nada, ficava em casa durante três meses e não tinha direito. E pronto, eu ficava em casa e esperava até abrir outra vez e ia fazendo alguns biscates por aí mas depois voltava pra escola que chamavam logo porque gostavam do meu trabalho mas depois eu mesma é que desisti porque não aguentei de tanto esperar que me fizessem um contrato fixo, não me fizeram e eu vim-me embora. A verdade é que eu era a única praticamente de cor, então eu senti mal. Senti-me muito mal porque primeiro porque eu na altura por acaso não tinha nacionalidade portuguesa, agora já tenho, na altura não tinha, mas

isso não era um motivo. [(E): pois não]. Porque eu era legal, eu tinha, eu tinha residência, então não era um motivo pra não ter contrato de trabalho. Não me davam por maldade.

A filha de seis anos entra na sala assobiando e Helena solta um grito: “Laura, isso não se faz”!

(H): Então foi o que mais doeu-me é poder tar num trabalho onde tanto gostei de fazer, onde tanto ajudei, colaborei, fazia tudo um pouco, tudo o que eles me pediam eu fazia. E na hora H quando é pra me fazer contrato. [(E): Não fazem!]. Não fazia. Isso é que me doía mais, me doeu mais. Mas pronto, eu vou vivendo um dia de cada vez, vou arranjando outro trabalho. Por acaso depois desse, meti pra desemprego, fiquei desempregada porque por acaso eles até mandam, mandam pra fundo. Só que o fundo que eu ganhava era muito pouco não dava pra nada. Mas depois no centro de emprego me mandaram pra fazer uma formação e eu fui fazer formação como técnico comercial, que consegui fazer através do centro de emprego, consegui ter décimo segundo ano com técnico comercial. É o que eu posso fazer, é técnico comercial.

(E): Trabalha como técnica comercial?

(H): Não, eu não consigo encontrar emprego nessa área porque pronto, por mais que eu inscreva e envie currículo nunca me chamam não sei porquê. Talvez mal vê (risos) a foto da pessoa de cor eles logo eliminam.

(E): Eliminam por causa da cor?

(H): Sim. Não nos dão oportunidade. Isso é verdade, não nos dão oportunidade. E eu prefiro também não esperar e eu vou trabalhando como empregada doméstica, cuidar de crianças ou também já trabalhei no centro de dia. Só trabalhei lá seis meses. Foi pouco tempo mas não é porque eu quis. É porque eu tava grávida e chegou a altura de ter bebé que era a Laura, e pronto.

(E): Qual é a idade da Laura?

(H): Ela tem seis. E tem mais dois que são mais velhos. Uma menina e um menino. A mais velha tem 23 e o rapaz tem 18. E a Laura tem 6.

(E): E vivem todos com você?

(H): A menina já não tá cá. Tá em França, emigrou-se. Porque ela também estudou (risos) é licenciada, ela estudou, terminou, pronto a licenciatura, como gestora de recursos humanos mas ela foi obrigada a humilhar, ehh ehh, a emigrar porque também não encontrava trabalho

aqui no ramo dela. Ela foi agora pra França, foi aventurar pra ver se encontra uma coisa melhor (emociona-se). Porque ela também já foi muito sacrificada atrás de emprego mas ela acabava o estágio e depois mandava ela pra casa. Nunca teve sorte, nunca fizeram um contrato fixo como deve de ser. Ela também ficou tão decepcionada, até ela chegou de chorar e tudo pra mim e dizer que não valia a pena ela estudar tanto que pra quê, que depois não tem oportunidade aqui em Portugal. E ela emigrou agora pra França. Pra aventurar (chora).

(E): Sente saudades da filha.

(H): Muito. Ela foi agora há um mês. Ela foi minha primeira filha. Foi a que ficou em São Tomé aquele tempo que eu vim pra cá. Sim. Ficou mas eu depois mandei buscar um ano depois. E aqui eu arrumei o pai dos outros filhos que é cabo-verdiano. É cabo-verdiano ele. Eu também sou cabo-verdiana, só nasci em São Tomé mas meus pais são de Cabo-verde. Mas eu me identifico com Cabo-verde. Porque eu nasci em São Tomé e nem conheço Cabo-verde. Mas pronto. Eu gostaria de conhecer mas não tenho condições. Como é que eu vou pra Cabo-verde, né?

(E): Seus pais são de Cabo-verde...

(H): Sim, meus pais é que são de Cabo-verde mas saíram de lá na época colonial com 18 anos e lá ficaram. Meu pai tem 85, ainda é vivo. Mora comigo só que foi pra horta trabalhar de manhã, ele não pára em casa. Mas não lembra o ano, ele tá sempre a dizer, 1957, 1940, ele nasceu em 1931, se foi com 18 tínhamos que vir fazer matemática pra ver com quantos anos ele foi pra lá. Mas pronto ele foi com idade de 18 anos pra lá, né? Na época colonial e lá ficou. Só voltou pra São Tomé, não, pra Cabo-verde 20 anos depois, que foi ver os pais. Mas pronto.

(E): Seu pai foi a São Tomé trabalhar?

(H): Sim, foi trabalhar na agricultura. Nas fazendas. No cacau. É a riqueza de São Tomé é cacau. Lá é isso, em São Tomé é cacau, cana-de-açúcar, café, milho. É muito abundante mas pronto. O pai dos meus filhos também mora comigo mas ele não tá em casa, foi trabalhar. Já é o segundo homem.

(E): É o pai da Laura?

(H): Sim e do Carlos. O meu menino.

(E): E como sente o povo português ao longo do seu processo de migração?

(H): Eu acho o português uma pessoa muito humilde. Porque eu não tenho razões de quixa, eu me dou bem com os portugueses porque também, como se diz, eu cheguei aqui e interagi com eles. Faço tudo o que eles fazem, também acho que no Brasil, a senhora é brasileira, não é? A vida lá é mais difícil que aqui, as coisas são mais complicadas, é muita confusão, muita violência. Em São Tomé não temos violência, não temos isso mas as pessoas não são, assim, como se diz, civilizado, né? Ainda precisa de muito trabalho para as pessoas, por exemplo se for uma loja, também pode ser por causa de falta de alimentação, de falta disso que as pessoas quando vão para uma loja não conseguem fazer fila para ir comprar e esperar a vez. Não, porque todo mundo quer aquela coisa e todo mundo vai atrás ultrapassando os outros. Já os portugueses não, por isso eu consegui me interagir com eles porque tudo deles, tens que esperar a vez para entrar no autocarro, tens que esperar a vez para poder comprar tudo aonde vais tens que ir para fila (gargalhada). Não dá para furar o buraco. Lá não é assim, lá todo mundo tenta furar buraco, furar, ou por exemplo um familiar tá a frente e outro familiar acabou de chegar aí tu manda dá a vez, aí o familiar tá a frente e as pessoas que são atrás, claro, começa aí a confusão por causa disso. Que não se deve.

Laura aparece com uma fatia de jaca e Helena diz “Laura eu não mandei-te fazer isso”.

(H): Então eu não tenho razões de queixa dos portugueses. A única coisa, pronto, às vezes não nos dão oportunidade, migrantes que vêm para aqui eu acho que eles não dão mas acho que todo mundo é assim. Também quem sair daqui para França também eles não dá oportunidade, uma coisa ou outra ou vice-versa, eu não sei. Acho que é o mundo que nós temos.

(E): A Laura está na escola?

(H): Sim tá na primeira classe. Eles tá sempre a humilhá-la (risos) ela própria vem para casa toda danada com colegas tão pequenina que ela é, chamam ela de preta feia (solta uma gargalhada). Eu já até me sinto mal porque penso, ai meu Deus tem tanta maldade desde criança que é horrível. Ela é a única escura da turma dela e no recreio quando vão a brincar há criança que diz, que não é da turma dela que diz “olha a preta feia”. Mas eu acho que não tem lógica. São crianças que os pais talvez não educam como deve de ser na escola, quer dizer em casa, e depois pronto só por ter a pele escura e ela chega a casa toda chateada, triste. Diz-me logo que fulano de tal chamou assim assim e eu digo, olha filha, o que que eu vou fazer?

Não posso chegar lá e bater no menino, diz a ele pra não voltar a fazer que eu sei que ele volta a fazer. Não há nada a fazer.

(E): Você também já sentiu isso? O preconceito?

(H): Não.. não. Só senti no trabalho. Sim senti mas como sou uma pessoa muito reservada e também não gosto de confusão, eu não gosto de provocar mas já foi, já foi, mesmo, pronto, sem fazer nada de repente as pessoas começam a gritar comigo, sem mais, sem menos, na rua porque... eu me lembro uma vez que eu apanhei o barco, tava a descer e vi uma senhora tão aflita, tão aflita que foi pegar um jovem português, claro, pra apoiar e o jovem não aceitou e eu quando fui-lhe dar a mão pra atravessar o barco, ele não aceitou, ela não aceitou e gritou comigo, começou a xingar-me (gargalhada). Só porque eu fui-lhe dar a mão pra ela apoiar porque era uma velha mesmo, já tinha dificuldade em movimentar, em andar. Eu dei-lhe a mão, já que o rapaz que é um jovem não tem paciência pra si, toma lá e ela não aceitou e pensei assim: meu Deus será por ser preta que ela não aceita o meu apoio?

(E): Ela disse isso?

(H): Ela disse assim: mas eu não pedi-te ajuda! E eu disse: mas a senhora tava a tentar apoiar noutro, não lhe deu chance e eu, eu fiquei mal, fiquei sem palavra, e o bom disso é que os portugueses mesmo atacaram ela. Chamou ela de velha, chamaram ela de nome que eu não conseguia dizer (risos). Disseram que ela era pobre, mal-agradecida que ela não devia ter feito isso, ela foi simpática contigo (que sou eu) lhe entregou o braço pra senhora apoiar. Pra poder andar até sair do local mais movimentado mais perigoso e de repente a senhora diz que não pediu ajuda. Isso não se faz. E ela ficou sem palavra também. Mas pronto, ficou em silêncio, ficou calada e eu também fiquei calada e vim-me embora. Mas, as vezes isso acontece. A gente tenta ajudar e somos prejudicadas né? Mas pronto, depende da pessoa, só que no fundo, no fundo, sei lá, não me lembro de ter sofrido assim grande trauma com o pessoal. Não, não há assim muito. A única coisa foi na escola onde eu trabalhei. Durante quatro anos que eu fui humilhada e havia colega que dizia que eu nunca fazia nada na escola, nunca: “não sei porque que o presidente da escola quer lhe dar um contrato. O que é que viu ela a fazer? Quem é ela? Ela acabou de chegar já vai ter um contrato?” Mas, arranjava pessoas de outro lado, português e punha no meu lugar. E que nem tinha habilitação. Eu na altura tinha o nono ano feito, a pessoa que entrou no meu lugar nem tinha a quarta classe. Mas pronto, e eu era legal. Só precisava de um trabalho estável. Um trabalho digno. Que eu trabalhasse e ganhasse meu pão. Mas pronto, me criticavam bastante as colegas auxiliar. Mas na vida, acho que tudo acontece.

(E): E no momento está a trabalhar?

(H): Agora não tou a trabalhar, to desempregada. Eu agora tou a procura porque eu já vou fazer dois anos em casa. No mês de maio. Mas é porque eu teve problema de saúde. E tive que fazer um tratamento.

(E): Problema de saúde?

(H): Eu tive problema do cancro de mama. No mês de Fevereiro de 2015. Então tive que fazer cirurgia pra tirar o meu peito que eu tinha mesmo cancro maligno, já tinha afetado o peito tudo. Sim o peito já tava tudo afetado e já não dava pra fazer nada, tive mesmo que tirar fora. Em dois meses eu fui operada depois fiquei na recuperação mas como descobriram recente não foi preciso fazer quimioterapia nem radio. Tive essa sorte, graças a Deus que tou muito feliz até hoje de não passar por isso. E tou a fazer só um comprimido, um comprimido por dia.

(E): Comprimido?

(H): Pra cancro, pra limpar resto que ficou lá dentro. Tamax.. ta. Não lembro o nome. É um comprimido por dia porque ainda deixou dois porcentos lá dentro, dentro do organismo que tem que ser limpo, então, pronto, eu tou a fazer tratamento e o último, agora no mês de agosto deste ano eu fiz, agora eu fiz cirurgia plástica porque retiraram-me o peito. Agora mês de agosto. Por isso que eu tou ainda na recuperação. Tou à espera, agora como já tou a sentir melhor, mas falta por ainda mamilo. Ainda falta por o mamilo e depois disso vou tar a procura de trabalho pra ir trabalhar e voltar a começar a minha vida que praticamente já vou fazer dois anos em casa.

(E): Teve algum apoio nesse período?

(H): Minha família me apoiou. Porque eu sei que há muita gente que dizem que passa muito mal e ficam com depressão e tem que tomar medicação, tem que ir mesmo atrás de médico psiquiatra, né? Mas eu não, porque olha, também acho que o meu psiquiatra é Deus (risos), eu agarrei nele, foi só o que me deu fé, esperança e força.

(E): Tem alguma religião?

(H): Sou católica praticante. Vou à igreja e tenho agora a catequese da minha filha. As cinco. Tenho que lavar cabelo, tenho que fazer isto, isso e aquilo, e preparar pra levá-la as cinco. E depois eu também canto na igreja. Eu comecei agora por acaso, porque dantes não fazia, foi

melhor coisa que me aconteceu. Me convidaram, até, pronto, é mesmo, coro africano, uma senhora de idade, africana, e que me convidou, perguntou-me se queria entrar no coro, e eu, porque não? Não custa nada, né? Eu sei que eu não sou boa de voz, mas, ela disse, não, vamos tentar, nem que seja pra apoiar, pra ficar aí, não sei o quê, não sei o quê. Mas não, pelo visto, a minha voz tá sendo mesmo muito preciosa. Ter voz grossa, eu sou daquelas pessoas que faz várias vozes, quando é pra fazer fina, eu tento mesmo esforçando pra fazer voz fina e quando é pra fazer grossa, olha, esforço pra sair voz de homem mesmo (risos). Todo mundo afinal pelo visto diz assim: “ah, tu dizias que não tinhas boa voz, mas afinal consegues fazer de tudo um pouco”. Não, eu tou a ajudá-las bastante, então ela hoje já me ligou que é pra nós fazer um balanço, nós cantamos no dia do natal, a noite, fizemos celebração de menino jesus e, filha minha, é das onze a meia-noite, mas nós tivemos que ir as dez ainda lá pra cima a ensaiar primeiro, preparar a roupa, depois é que missa começou as onze e acabou à meia-noite. Mas foi muito, muito, muito bonito, todo mundo adorou e disse que nós cantamos muito bem, aplaudiram, ficaram felizes e eu fiquei feliz, assim eu pelo menos faço alguma coisa. Bem possante!

(E): Disse que é um coro africano?

(H): Sim, é um coro africano mas pode entrar branco, pode entrar preto, toda raça. Só que como já tem coro da igreja lá, já tinha o coro dos portugueses, então o padre é que fez questão pra arranjar também pra ver se fica com mais... pica, como se diz. Mais bonito, mais brilhante, porque nós até pusemos roupa africana, a senhora afinal tem tudo, nos deram roupa africana que é amarrar pano depois pôr, não sei, alguma coisa e depois o pano e pronto, e ainda: “tum, tum, tum, tum” (faz gesto com as mãos imitando batucada) com batuque e tudo! É um espectáculo, eu próprio fiquei de queixo caído porque eu nunca tinha visto. Agora cantamos no natal, ainda nós não fizemos, agora a senhora hoje eu vou e ela vai dizer tal dia temos mais um. Eu aviso se quiser vir.

(E): Com todo gosto!

(H): Tem batuque, tem tudo, é muito bonito, adorei por acaso. Portanto, é assim, olha.

Silêncio

(E): Disse que o seu pai morava com você, e a sua mãe?

(H): Minha mãe já faleceu, eu tou até de luto dela. Morreu vai fazê um ano agora em Fevereiro.

(E): Meus pêsames!

(H): Nós fazemos luto. É costume cabo-verdiano e santomense. Cabo-verdiano até põe um ano e seis meses. Preto! Mas não é obrigatório, é pra quem quiser. Na minha família os meus irmãos que vestem normalmente, azul, só não pode pôr roupas muito carregada, tem que por assim preto, cinzento, o mais discreto possível. Mas eu, como sempre eu é que cuidei da minha mãe porque ela teve doença de Alzheimer, eu é que cuidei dela na doença dela, no início, depois já não terminou comigo porque depois ela já começou a ficar num estado muito mais difícil. Sabe da doença de Alzheimer?

(E): Sim.

(H): Vai perdendo memória e deixa de reconhecer família e depois fica complicado. Fica como uma criança, porque na altura que eu tava cuidando da minha mãe ela vivia comigo aqui no apartamento, e ela pedia-me pra ir pra rua a toda hora, toda hora, toda hora a mulher ficava na porta pra ir pra rua como se fosse um cachorrinho. E custava muito porque eu não posso ir com ela toda hora pra rua, até ela não percebe que não pode ir pra rua toda hora. Com frio, com chuva, eu não podia e ela depois, de repente, começava a ficar agressiva, começava a rebentar parede, bater, bater e eu comecei a ver que eu não conseguia dar conta de recado porque dentro de apartamento não dá pra ser pra pessoas de Alzheimer. E como eu tinha uma irmã, tenho, duas irmãs, lá em São Tomé, que moram lá ainda até agora, a minha irmã, na altura eu tava grávida da Letícia, ainda a Letícia nasceu com ela cá comigo. Eu já tava grávida, depois vim ter bebé, com minha mãe com doença de Alzheimer. Eu já não me tava a conseguir, então a minha irmã teve a ideia de eu mandar ela pra São Tomé. Ela mesmo veio cá, levou ela pra São Tomé. E ela ficou lá e morreu agora.

(E): Em São Tomé?

(H): Sim, morreu em São Tomé, fomos pra lá pro funeral e tudo. E eu estive lá em São Tomé, agora em Fevereiro. E eu amei, adorei São Tomé. Já quase nem lebrava de nada. Tá tudo diferente, só que em vez de tar melhor tá pior. Isso que dói-me muito.

(E): Pior?

(H): Sim, tá tudo destruído. Porque ninguém constrói nada, ninguém faz nada, só destroem tudo. Ninguém quer trabalhar. Ninguém trabalha na agricultura mais. Ninguém faz criação de gado. Antigamente, eu vivia à base disso, de criação de porcos, de galinha, de cabra, né? E de coelho e vendíamos. Eu me lembro de todo o final do mês. Vivia com o meu pai. Meu pai matava um porco beem grande, de mais de cem quilos para vender. Todo o mundo, acabou de receber o dinheiro, vai lá comprar porco. Tá a ver? Porque nós lutávamos durante o ano todo pra criar porcos. Quando tá crescer já temos uns leitões e fazemos assim todos os meses. Nós não tínhamos falta de nada. Porque meu pai era um grande, era não é, um grande homem. Sabe onde é, não conhece a zona, não é daqui né?

(E): Não conheço muito bem.

(H): Pois, ele anda quilómetros. Mas é como daqui à estação de barco. E vai a pé. Com esse frio, contudo ele não pára em casa, vai, vai trabalhar, vem tudo gelado, depois ele toma um bom banho quente, come o comer, depois vai ver televisão. (Fala baixinho) mas ele tá começar ficar também com amnésia. Demência, tá a ficar com demência, tá outra vez outro problema, já não basta á minha mãe, agora é o meu pai.

(E): E quando esteve doente quem cuidou de você?

(H): (Longo silêncio) A minha filha, a minha filha de vinte e três anos, quando fiquei doente ela ajudou-me bastante e o meu marido também. É um excelente homem. Ele aqui em casa faz-me tudo. Ele limpa, ele cozinha, ele, só não passa a ferro (risos). Porque ele não tem jeito, é a única coisa que ele disse que ele não aprendeu, mas de resto ele faz tudo. Ele até levanta de madrugada pa limpa a casa. Tudo e é aborrecido. Tem vez que eu digo, as pessoas diz: “ai, quem me dera ter um marido assim, né?”. Levanta cedo pa limpar tudo. Mas não, ele é aborrecido, porque ele não me deixa dormir. Ele diz assim: “eu já levantei, tu também vais levantar”. Mas pronto é a maneira dele, é brincadeira né? Por abuso. Só que fica com movimento aí com esfregona de um lado, esfregona do outro, e eu digo: “deixa-me dormir”. Mas pronto, isso ele faz agora que eu já tou boa, porque quando eu tava doente claro que ele respeitava-me isso e muito bem. Mas ele faz é de propósito, ele vai, vai dar-me beijinho, pega o pano e puxa, a gozar com a minha cara: “levanta já tá na hora!” ; “deixa-me dormir”. Mas ele ajudou-me bastante, porque ele tava na altura em França a trabalhar, e quando soube que eu tou com cancro de mama ele largou tudo, veio ficar ao meu lado pra me apoiar, sem trabalho sem nada, porque pronto, o que ele ganhava é que era o nosso sustento. Na altura ele tava a trabalhar e eu tava a trabalhar, e de repente, se eu não tou a trabalhar, ainda mesmo eu

disse: “tu tens que ficar lá pra trabalhar”, e ele : “mas eu não vou conseguir, já imaginou se te acontecer algo? Eu tando aqui contigo vou procurar trabalhar, vou-te apoiar, vou-te ajudar.” E o pão de cada dia Deus nos dá pra comer, nós não queremos riqueza, queremos é saúde e vida, e ele disse-me assim e eu fiquei a pensar: “quem sou eu ao dizer ao contrário? Não é?”

(E): Aham....

(H): Se ele que é homem decidiu largar tudo pra tar ao meu lado, então eu tenho que aceitar. Nós ficamos, pronto, não foi fácil, a minha filha na altura tava a estudar, tava a terminar ainda, ehh, tava a terminar a faculdade. E ela até me disse assim: “Mãe, que é que eu vou fazer? Vou deixar de estudar e vou trabalhar.” Porque ela nunca trabalhou, nem precisava trabalhar. Ela sempre dizia, aos 18, 19: “Mãe vou trabahar pra te ajudar”; “Não, não é preciso, eu tou a trabalhar, o pai tá trabalhar, nós os dois, enquanto tu poderes estudar, estuda primeiro. Depois de estudar é que, quando terminares a faculdade é que tu podes arranjar um trabalho pra orientares.” Olha , depois veio-me acontecer aquilo, mas mesmo assim ela associou as duas coisas, começou a trabalhar, como babysitter, tomar conta de criança. Até foi mesmo os meus patrões que eu deixei que deram essa: “se ela quiser, ela vem cá fazer 4 horas parte de manhã e à tarde ela vai pra escola.” Que ela tava terminar em Setúbal, tava terminar licenciatura de gestão. Foi trabalhar com os patrões que eu deixei agora em Outubro. Que eu tomava conta de três crianças. São dois médicos. Graças a eles que eu praticamente tou curada. É por isso que eu acho que os portugueses não é tão mau assim como muitos dizem. As vezes as pessoas falam de boca cheia. Porque eu digo sempre, eu não cuspo no prato que eu comi. Isso porquê? Porque se é um país que me acolheu tão bem, nunca me trataram mal, a não ser quando é pra discutir trabalho todo o mundo quer uma brasa pra sua sardinha, eu não vejo razões de tar a dizer que os portugueses são maus, que os portugueses não são humanos, que eles são. Porque graças aos meus patrões, porque os dois são médicos, minha patroa médica de coluna, radiografia, essas coisas assim, né? E o meu patrão é mesmo cirurgião, de... só que é de tiroide. Ele faz operação na garganta mas ele como, a mama não tinha nada a ver com a área dele, como ele trabalha no hospital Amadora-Sintra, ele falou comigo que não tem problema, pra fazer todos exames que é preciso e depois ele levava-me pro hospital Amadora-Sintra. E levou. Fui lá falar com colega, né? Ele trabalha lá dentro claro que tem conhecimento lá dentro. Tem amigos lá dentro. Então fui falar com colega de trabalho dele que é na área de ginecologia e a mama pertence ao grupo e de dois meses eu já tava operada graças e eles. E minha patroa trabalhava na altura no hospital Santa Maria, ela levou-me também pro hospital Santa Maria foi-me fazer exames todos: biopsia, mamografia,

ressonância magnética, fez-me tudo. Depois quando eu tive resultados meu patrão levou-me pra hospital Amadora-Sintra. Já que eu fui, lá que fui operada e fui muito bem atendida pelos médicos (risos) já pelos auxiliares não (gargalhada).

(E): Pelos auxiliares não?

(H): Ai meu Deus, outra história pra contar também já é demais, né? (risos). Eu não sei porquê, mas porquê? É assim, eu por ser, outra coisa, por ser negra, fui lá pra aquele hospital e eu era muito paparicada, como se diz né, pelos méedicos, e eles não sabem donde eu cheguei porque é que uma p...uma negra, pra não dizer preta, é assim, porque a médica que não me conhecia de lado nenhum, que meu patrão falou com ela, ela me tratou como se fosse uma filha, humana, foi muito doce comigo, muito humilde, fez-me as coisas cinco estrelas pra tudo der certo, pra tudo se... porque ela própria sentiu dor na minha dor. A médica que me operou, quando soube: “como é possível?” , porque tudo foi assim muito rápido; “tu és tão nova, de repente, porque tu não fizes-te mamografia há mais tempo?” ; “Oh doutoura, eu tinha feito, até sou uma mulher que começou a fazer mamografia aos 35 anos”. Como eu tinha uma médica de família eu pedia a ela e ela passava pra mim e eu lá ia fazendo porque, disseram que fazer fazer mamografia é a partir dos 40. E eu, sem ter histórico familiar, eu já fazia aos 35. E eu fiz durante, 2 em 2 anos, 2 em 2 anos, depois chegou uma altura, acho que aos 41 anos, eu esqueci-me e eu também já não tinha médico de família, é outra razão. Porque com médica de família mesmo se; “ai, quando é que já fizeste isso, quando é que fizeste isso?” Você dizia: “ai já não faço há muito tempo!”. Ela mesmo faz questão de passar, mas depois ela, coitada, reformou-se, eu andei com ela durante 10 anos, mas já há uns 5 anos 6 pra aqui que eu já não tenho médico de família, sem médico. Então sem médico é aborrecido, uma pessoa tá sempre atrás de médico, atrás de médico. Tu não tens médico, vais pro hospital, não encontra consulta, vais ao centro de saúde, não apanhas consulta, porquê? É sem médico. E eu, deve ser naquela fase, durante, há uns 3 anos que eu me esqueci completamente, e depois quando fui, e... nunca me esqueci de fazer a gi, aquele de Papa Nicolau, tens que fazer anual, e eu fazia todos os anos e isso nunca esqueci, o ano que eu fiz, fui fazer, aquele de ginecologia, né? Disseram-me assim, disse: “ah, doutora podia passar-me mamografia? Porque eu já não me lembro quando é que eu fiz.” Ela virou pra mim; “ há mas porquê?” Ainda ficou assim em dúvida: “Mas porquê? Tens algum problema? Tas a sentir alguma coisa?” ; “Pra ser sincera não, não tenho nada mas eu quero que a doutora passe pra mim.” E ela lá passou, com mau humor, não gostou, porque se não tenho dores, não tenho nada, não é preciso fazer, mas eu já tinha passado os 40, né? Tava já com 43 anos, fiz 44 agora. E ela

passou e eu quando fui fazer mamografia, lá me disseram logo, que eu tinha de fazer biopsia, urgente, porque ela já detectou algo estranho, mas não me disse o quê, mas como eu já sabia, alguém quando te manda fazer biopsia é porque tens coisas grave. Eu associei logo: “Pronto, já tou com cancro!” Mas, olha, assustei-me no início, mas pronto, deu tudo certo graça aos meus patrões que me levaram para o hospital Amadora-Sintra. Só que pronto, como eu tava a dizer-te sobre as auxiliar. Elas ficavam com ciúmes, com raiva, e de repente, eu também, acho que eu também pisei um bocadinho, como se diz, pisei a bola, não é por nada, a fazer o bem. Porque todo o mundo que chegava lá, porque eu fiquei no hospital internada durante 15 dias, 15 dias. Então, todo o doente que chegava lá ao dia seguinte, dava informações tudo, coisa que devia ser feito pelas enfermeiras ou pelas auxiliares mas elas não fazem, não orientam, não ajudam, não protege, tá a ver? E eu: “Ai, isso tudo vai”, pronto, a maioria que entra lá claro que é mesmo problema comigo, a maioria, o outro já é cancro da mama, de útero, de ovário, de, pronto, são tudo na área de ginecologia e eu ajudava sempre todo o mundo, até depois de saírem de cirurgia plástica, cirurgia. Que chegavam, não conseguiam falar, não conseguiam comer, não conseguiam nada. Auxiliares chegavam punha lá o copo de chá e elas não tem força pra levantar pra beber chá. E eu, saía da minha cama, ia lá busca o chá, porque os familiares só chegam as 4 da tarde, que é hora de visita, sendo que acabou de chegar...

Entra o pai dela em casa e da porta da entrada cumprimenta com um olá.

(H): Oi papá, boa tarde!

(E): Olá! Como é o nome dele?

(H): Ernesto. É Ernesto o nome dele. Ele já fugiu. Ele nunca vem pra sala, fica dentro do quarto. Como ele tem televisão, tem tudo, ele vem, toma banho, come, vai pro quarto e fica lá vendo televisão dele. Se for ele pode vir, dar beijinho, cumprimentar, depois vai, prefere ir pra dentro do espaço dele. Ele gosta de estar no espaço dele, ele gosta de ninguém incomodá-lo. A Laura nem pode chegar lá (gargalhada) e não gosta que mexa as coisas dele, não gosta, ele é muito rígido, foi um pai muito rígido.

(E): Foi muito rígido...

(H): Ele foi um pai muito rígido connosco e agora é com as netas também. É pão pão, queijo queijo. Nós fomos daquela época de levar, tá a ver? E ele vê que as crianças de hoje em dia não levam e são muito mal-educada, é o que ele diz. É a maneira de ser dele. Eu nem ligo. Então é o que acontecia, eu como ajudava muito os doentes lá no hospital, tinha uma mulher

que é assim, já tinha cancro várias vezes, mas ela tava lá naquela, lá no hospital, tava a ser tratada como uma princesa ou como uma rainha. Porque ela devia ter muito dinheiro e os médicos também ficava sempre à volta dela, à volta dela, tinha familiares e depois eu soube que ela era uma pessoa mesmo abastada, tinha dinheiro, mas pronto, uma coisa não tem nada a ver com outro, porque ela, a única coisa que eu via é que ela era um doente como eu, se ela era mais paparicada por ter dinheiro, o problema dela, sorte dela, e eu nem tou aí. Vinha médico do outro lado, de outra zona ver ela, tinha médico que ia mesmo cuidar dela, especial mesmo pra ela. Tinha enfermeiros, as enfermeiras todas lá dentro paparicavam ela, davam ela muita atenção. E nós, oi e já tá. Auxiliar já nem podia me ver pela frente. Achavam que eu não tinha que tar a fazer o que eu tou a fazer. Não podia ajudar. Se as pessoas tiverem que morrer é pra deixar morrer. Tá a ver?

(E): Aham.

(H): E isso me custava muito, porque se a pessoa tá lá, acabou de vir de uma cirurgia, eu acho que auxiliar tem que ir lá. Ahh, uma coisa que eles não, odiavam quando a gente, toda a hora tocava a campainha, porque uma pessoa tá a tomar tanto soro, fazemos muito chichi, e elas não compreendem isso. Vem a gritar connosco: “Então, toda a hora, toda a hora a chamar?? Toda a hora a gri...” Ai meu Deus. Eu até me passava, dizia: “Meus Deus, como o mundo tá virado.” A escola lá, o hospital Amadora-Sintra, é um bocadinho complicado (a falar baixinho), diz que é o hospital da morte.

(E): Hospital da morte?

(H): É...Matam lá pessoas. (silêncio). Matam... Não é de propósito, né? Mas pronto, aparece pessoas queres ver? Que já não tem cura, eles nem tentam curar. Nem tentam curar. Preferem nem dar medicamento, mas pronto (silêncio).

(E): Não dão medicamento?

(H): Eu assistí a uma cena lá, mas acho que é melhor nem dizer né?

(E): Você pode dizer o que quiser.

(H): Mas isso pode incriminar o hospital?

(E): Como eu disse à Helena antes da entrevista, todos os nomes serão alterados e a nossa conversa é anónima e confidencial.

(H): Ah é? Mas pronto né? Tenho medo porque eu não quero prejudicar ninguém.

(E): Se preferir não falar disso também está à vontade.

(H): Pois... Não, eu assisti, a uma coisa que até hoje doeu-me. A senhora não morreu tá viva. A senhora tinha um problema. Chegou lá, portuguesa, 54 anos, que não é uma senhora velha, chegou lá com uma barriga grande, parecia uma grávida, mas qual era o problema dela? Tava com cancro. Nos órgãos. Só que eles não, diziam que não descobriam. Não descobriam porquê? Porque não fazia à senhora nada! Absolutamente nada. E eu, quando eu cheguei lá, ela já tava lá internada 15 dias. Eu perguntei a ela, dona... qual é o nome dela? Eu já não tou a me lembrar de nada: “Então a senhora tá aqui?”; “Ah, eu já tou aqui há 15 dias com mal-estar, todos os dias com enjôo, com isso, com aquilo”; “Mas qual o problema da senhora?”; “Eu nem sei, eles não descobrem, levam-me só pra tirar água, tirar líquido, tirar líquido, tirar líquido e não descobrem nada.” Mas pelo, pra mim, o que eu penso, já tinham descoberto! A senhora tinha cancro. E eles lá, os médicos já sabiam. Só que eles em vez de cuidar dela não cuidavam dela. Tavam a deixar a senhora morrer. Porque ela mesma disse-me assim: “Ah, Helena, me dão comprimido pra por na língua, tá me apodrecer a boca tudo, já não tou a conseguir comer, não consigo beber, eles querem me matar.” Ela mesma que começou a explicar-me a situação e eu comecei a encaixar. Se tão a dar à senhora medicamento que não é pra curar, que é pra tirar à senhora apetite, pra não comer, pra apodrecer a boca, porque com ferida na boca, se não comer não vai ficar mais fraca? Não vai morrer mais rápido? É o que tava acontecer com a senhora. E ela assim: “Ai não, isso não é normal.” Então ela decidiu deixar de tomar medicamento, deixou de tomar comprimido. Eu tinha tantum verde, que é bom pra bochechar a boca pra ferida, peguei o tantum verde e ela começou a bochechar a boca pra matar a ferida da boca. Ela começou a ficar boa, começou a comer, começou a alimentar como deve de ser. Depois, eu quando já tava operada, que eu entrei num dia, no outro dia já tinha sido operada, em três dias, mandaram pro quarto dela. Por azar, por sorte dela e por azar nosso, não é por mal, é porque nós fomos pra um sítio onde tem uma senhora que não dorme. E nós tínhamos acabado de ser operada. Queremos dormir, queremos o sossego, só que foram pôr eu, mais uma moça africana também que é angolana, no quarto dela. E ela à noite só gemia, gemia, gemia, que não conseguia dormir e eles nunca deram a ela balão de soro, nunca puseram a ela oxigênio, nunca puseram a nada. E a gente perguntou a ela, viramos pra ela assim: “minha senhora, desculpa lá, o que é que a senhora tem que a senhora não consegue dormir?” ; “É mal-estar, é mal-estar, essa barriga que vocês tão me a ver parece uma grávida que nunca mais pára, e eles só estão a tirar líquido, não me dão nada.”

E olha, a outra moça: “O que é que tá acontecer? Uma senhora doente não tem medicação, não tem nada, já tá aqui há 15 dias. Isso não é normal. Enfermeira, chamamos a enfermeira, enfermeira vem. Engraçado, não fui eu porque eu nunca fui de atacar pessoas, mas a angolana, gritou mesmo com a enfermeira, disse: “desculpem lá, a senhora tá precisar de tratamento, faz favor fazer a senhora tratamento. Vocês vão lá ver o que é que é pra dá-la, faz favor dar a ela, porque ela é ser humano.” Ela chegou de nos dizer que vai dormir, as outra noite vai dormir ao pé do elevador, na banca que é da visita, pra não incomodar as outras pessoas doente que ela disse que há pessoas que xingou ela tudo, que é portugueses. Ela sai de lá pra não incomodar os doentes vai dormir ao pé de elevador. Que é que é isso? Ela é humana! Ela tá doente precisa de ser tratada, né? Depois foi o que aconteceu, a enfermeira, parece que eles é tudo lá, tudo, como se diz? Tudo combinado, tudo combinado com médicos, com a enfermeira, com auxiliar tudo, não sei. Só sei que ela, trabalhou de repente porque a senhora gritou com ela mesmo. E eu disse, sim, porque nós tamos doentes, já tamos operadas, precisamos descansar, porque nós tamos à base de anestesia, pessoas quando anestesia começa a sair tem muito sono, queremos dormir, e não conseguimos dormir porque essa senhora não tá a ser tratada como deve de ser. Ela tava ali mas nós depois percebemos que ela ficou com medo. Ai porque agora já tem pessoas a defender ela, eles gostam, parece, de pessoas que não tem família, não tem niguém pra defender pra depois dar porcaria que eles querem pra matar. Tá entender?

(E): Entendi.

(H): A senhora tava aqui, andava como uma grávida, com grande barriga, só apetecia ela vomitar. Mal-estar. Que não dorme nem de dia nem de noite. Mas ela tinha cancro, foi no útero, só que tava muito grande. Eu dizia pra ela, se a senhora não abre a boca a senhora morre, eles matam a senhora aqui. Depois nós começamos a ouvir que hospital é hospital de morte. Principalmente os cabo-verdianos que vêm de Cabo-Verde, de junta médica, que vão pra lá já tem doença, assim, muito complicada, eles dão medicamento pra matar. Foi o que me disseram. A gente não tem prova, nem sei de nada, né? É só o que dizem.

(E): Aham...Muito obrigada pela entrevista Helena.

Anexo 2 - Transcrição da entrevista: Diana, 64 anos

Entrevistadora (E): Gostaria que me contasse como foi a sua história de migração.

Diana (D): Eu saí lá, foi em 2000 e, vim em tratamento, né? E acabei por ficar pra trabalhar, fazendo a vida. Meu marido também mandei-o buscar, fui lá buscar e tamos na luta, né? (risos).

(E): Veio fazer um tratamento?

(D): Vários. Vários tratamentos. Tive um bocadinho doente mas não quero falar sobre isso. Sobre a doença não.

(E): Ok.

(D): Fiz tratamento e tou, tou continuando, não gostar. Gostei, gostar não gostei de tar cá, não gosto de tar cá. Não gosto mesmo. Cada um tá bem em sua terra. Há pessoas que gostam mas eu não gosto de tar cá. E já vai fazer 16... 17, que vim em 2000 e tamos em 2017, há 17 anos. É... 17 anos. Ainda faço alguns tratamentos. Tenho problema visual, tou em tratamento e tou à espera de operação de catarata. Tou à espera do meu médico pra me chamar, já fiz uma, num olho. Falta-me outro (risos e silêncio).

(E): E como foi esse processo de sair de lá e vir pra cá?

(D): Quando eu vim pensava que a coisa era diferente. Era como mais... é totalmente diferente daquilo que eu pensava. Não tem nada a ver com aquilo que nós pensamos antes de vir pra Portugal. Falamos, eu ouvi falar em Portugal, Portugal, Portugal mas não é aquilo que a gente pensa. Nada a ver com o nosso país. Nada a ver.

(E): Como pensava que seria

(D): Sobretudo a nível de trabalho, a nível de trabalho é muito estresse. Resumindo e concluindo é muito estresse. Estresse! Muito corre-corre. E com clima também porque na minha terra não tem esse clima. É muito frio! Tem frio mas não tem nada a ver com aqui. Chove, normalmente, sol também mas como aqui não, nós lá não falamos de inverno. Na minha terra não tem inverno. E fora isso, tem corre-corre.

(E): Corre-corre?

(D): Corre-corre é que a senhora levanta, se não correr pra apanhar transporte chega ao trabalho... ah um bocado tarde ao trabalho. Quando sai de um trabalho pra outro, se não correr, não chega ao trabalho cedo. É esse corre-corre que eu digo. Aqui toda a gente sabe o que é corre-corre. Corre-corre. Se tem que sair, atrasou um bocadinho, por exemplo eu quando saio aqui de casa de manhã se eu a sair passa camioneta eu tenho que correr até estação de barco pra apanhar transporte pra chegar ao trabalho em Lisboa. E quando eu saio de um trabalho que eu entro de manhã pra ir pra outro eu tenho que correr também pra apanhar porque se passa aquele transporte demora 15, 20, 30 minutos que você fica na parada à espera, chega a trabalho já tarde. Os patrões até podem pensar que você que entendeu de chegar tarde. Mas não, transporte. Tudo isso é corre-corre. Você corre de um lado, corre pra adiante, corre pra trás, corre pra casa, corre pra não sei quê, corre pra apanhar barco, é só corrida! (risos).

(E): (Risos) Entendi...

(D): Há outras coisas que são boas. Algumas coisas são boas em relação ao nosso país é uma mais facilidade que você tem aqui que na terra você não tem. A verdade a gente diz. Mas a gente não pode acomodar com isso porque nós que fomos criados, habituados lá, é difícil habituar com aqui. Seja como for, chega uma altura que você benze já de ir embora. E mesmo tando há 17 anos penso em voltar, se não penso!!! Por mim já voltaria. Já tava lá. Meus filhos já são todos crecidos, tem a vida deles. Só o mais velho que tem 39 vive aqui comigo mas tem a sua vida. Então, como eu disse, eu vim pra cá e meu marido veio depois. Oito anos depois. Os filhos também ficaram lá quando o meu mais novo tinha 15 anos. Eu tive oito anos aqui sozinha. Foi difícil, no princípio então quando eu vim foi muito difícil, muito difícil. Deixar a minha família... não é fácil. Não foi fácil... mas pronto! Vim fazer o tratamento, mas vim por meu próprio meio. Aqui você mora numa zona tas inscrito num centro de saúde, arranjam médico de família, e quem não tem médico de família tem...é... chamam sem médicos. Aí já é mais difícil, você quando tem médico de família tudo já é mais fácil. Agora já tenho, já tenho há muitos anos. Mas quando cheguei não tinha. Vim sem médico. Tive que fazer tratamento por minha conta. Mas como eu morei muito tempo naquele bairro e ia muitas vezes pra aquele centro então acabaram por me arranjar médico de família.

(E): Que bairro?

(D): Morava no São João, no bairro de São João. Que é em Lisboa. Perto do terraço da ponte que era a antiga quinta do mocho. Mas é assim, dificuldades, graças a Deus eu não tive.

Quando você trabalha, quando, dificuldade maior é quando você não tem trabalho. Você tem trabalho, tem tua casa, tem onde acomodar, aí não há dificuldade desse tipo. Quando não trabalha, tá em casa de alguém, não trabalha aí já vem muitas dificuldades. Porque quando você tá, já começa a apresentar umas maneiras que são desagradáveis mas quando você tem a tua vida, trabalha... mas no meu caso não. Quando eu vim não tive essas dificuldades. Graças a Deus, onde eu morava, quando eu vim, morava com o meu pai e a minha madrasta. Não tinha problemas. Morei com minha irmã também não tinha problemas. Depois acabei por arranjar a minha própria casa. E depois não tive problemas graças a Deus até agora mas o problema é quando você não tem trabalho pra pagar tuas despesas. Aí vem dificuldade. Mas a adaptação com o povo português é como todos os imigrantes.

(E): Como é com todos os imigrantes?

(D): Umás vezes você ouve boa.. má.. dizem: “vai pra tua terra, aqui não é tua terra.” Por coisas sem significância, sem importância: “vai pra tua terra!”. É normal, que dizem a toda a gente. Todos os imigrantes sofrem isso. Por coisas insignificante: “vai pra tua terra”. É normal! E tem impacto, porque você vê que na tua terra existe muito deles e são muito bem-vindos, são bem recebidos, nunca lhes tratamos mal, gostam de tar no nosso país. E você aqui por coisa insignificante dizem-te: “vai pra tua terra, aqui não é tua terra”. Olha, uma vez aconteceu-me no barco. Porque eu cheguei e sentei, tava com minha amiga pus uma coisa pra ela sentar. Por isso que chegou alguém sentou e eu disse: “olha aqui é aquela senhora”. E ela me diz assim: “Ah, aqui não é pra pôr lugar”; “mas se fosse com a senhora?”; “Ai, vai pra tua terra!”. Foi isso, ela disse: “vai pra tua terra!”. E até outra pessoa respondeu que assim não pode ser, por coisas insignificantes. Uma vez também eu cheguei na paragem e tava um senhor, por qualquer coisinha ele disse-me: “vai pra tua terra!”. É normal, dizem-me sempre isso. É um preconceito (silêncio).

(E): Disse que é um preconceito?

(D): Sim, preconceito. Para além de história de racismo. Que tá enraizado na cultura do Português. Isso está. Muito mesmo! E você não sente bem com isso. Você não sente bem. Ninguém sente bem com isso. Porque a cor não tem nada a ver. A cor não tem nada a ver. Porque somos todos humanos, Deus a todos criou, a todos ama da mesma maneira. E então é que os portugueses acham que Deus criou-lhes e que eles é que fizeram favor de criar negro. Não!

(E): Já ouviu isso dos portugueses?

(D): Não, eu é que digo isso porque do jeito que eles tratam. Você tá no autocarro, vê um deles a vir, você levanta pra eles sentarem, eles não sentam. E se você tiver no banco, você pede a eles licença pra se senta no outro banco ao lado e eles levantam. Preferem tar em pé do que sentar ao teu lado. Já me aconteceu várias vezes. Você levanta para oferecer o lugar e porque você é dessa cor eles não sentam. E às vezes acontece que se outra pessoa oferecer eles sentam. E aqui é porque? É... normalmente são coisas que acontecem aqui. Eu antigamente preocupava muito mas agora... não ligo! Que não vale a pena. Só o que eu digo-lhes é: “na minha terra há muito de vocês e são muito bem-vindos. E vocês...”. Nós fomos colon, colnei, colonizados há 504 anos. Nós vivemos a colonização. E anteriormente, na minha terra, Portugal foi desenvolvido por muito produto da minha terra. Porque eles tiravam de lá pra cá. E hoje nós tamos aqui, independentemente de quem faz o que faz, nós tamos aqui numa ajuda mútua. É uma pequena ajuda. Porque normalmente nós, consumimos muito. E um dia qualquer se disser: “todo imigrante, todo preto pra sua terra”, Portugal vai abaixo. E vai, e vai, em muitos sentidos. Em muitos sentidos... (risos) eu não digo mais nada...

(E): Pode dizer..

(D): Imigrante ajuda Portugal muito. Cada um paga a sua despesa, cada um paga o seu imposto, segurança social, renda de casa, cada um com sua casa paga renda. Se forem daqui... adeus! Um bairro que tiver muito negro, se todos esses negros imigrantes dizer: “vamos embora”, essas casas todas ficam fechadas. E português, cada um tem sua casita comprada. Independente de alguns que tem alugada. Se fechar elas vão-se embora. Ficam, essa casa fica fechada. Esse rendimento vem de onde? Dos imigrantes. Então, por isso que eu digo, imigrante tá a ajudar muito Portugal. Às vezes não vêm é isso e dizem: “volta pra tua terra”. Minha sobrinha veio agora, já tem casa! Tava fechada! Ela também é imigrante. Sim e essa casa já tá alugada e ela tá a pagar a renda de casa. Já tem trabalho. Já tá a pagar imposto. Ela se pretende ir embora é o imposto que fica fechado, é uma casa que fica fechada. É ou não é?

(E): Aham..

(D): Então, mas eles não vêm isso. “Vai pra tua terra!” Vamos um dia. E quando toda a gente for embora, olha! Você tem uma casa onde você toma as coisas. Você toma, você paga. Você se for embora, essa casa já perdeu esse cliente. E eu sempre trabalhei aqui. Houve uma altura

que tava desempregada mas pronto. Já foi tempo passado e agora bola pra frente. Mas e o trabalho? Corre bem? Corre bem? O que você passa!!! (Risos).

(E): Em que trabalha?

(D): Eu tou de doméstica. Tenho dois, aliás, tenho três. Trabalho de manhã, numa firma de limpeza, depois tenho duas patroas. Mas não sabe o que a gente passa! Não vou contar resto. Não é fácil que você passa. É a nível do falar, do trabalho, muito trabalho. Você trabalha mais, ganha menos. Você trabalhar pra uma pessoa, trabalhar pra duas, três pessoas mesmo salário. Ahhh. E quando você não aceita te en... sobrecarregam com trabalho porque tão a pagar esse dinheiro, acham que... são obrigados, você é obrigada a fazer tudo isso. E você se precisar você faz tudo. Mesmo que você morre encima de trabalho. Você tem que fazer! Fim de mês pra você ter aquele dinheiro. Não é fácil. Eu tenho três trabalhos, três trabalhos. Eu trabalho em firma de limpeza, depois tenho uma patroa todos os dias, tem duas patroas todos os dias, tem uma fim-de-semana. Não tá me a filmar, pois não?

(E): Não, não. Isto é um gravador de voz apenas.

(D): Hum... (risos). Não quero filmagem (risos). Então como dizia. Eu trabalho com essas patroas e faço todo o trabalho doméstico, faço tudo da casa, cozinhar, tudo, tudo, engomar, tudo. Só não cuido de criança. Por acaso não. Já tive mas agora não. Já não quero.

(E): Não quer?

(D): Não, criança portuguesa eu não quero. Não foi fácil. Não foi fácil. São muito mal-educadas. Por isso que lhe digo que não quero mais trabalhar com criança. Eu trabalhei numa escola de criança. Criança chegou assim ao pé de mim chamou-me: “Macaco” (sussurrando) “oh Macaco... Macaco”... nunca mais fui pra aquele trabalho. Chamei educadora e disse: “Olha, passa assim e assim”; “Ela fez isso?”; “Fez”; “Mas ela não é culpada, os pais é que são culpados”. Nunca mais fui pra aquele trabalho. Nunca mais. E uma também, trabalhava numa casa, que me encheu comida de café. Eu assim a comer, ela me pega no café, põe-me, despeja aquela lata de café todinha dentro de comida. Olha eu esqueci que aquela era criança de gente dei-lhe uma grande palmada, na mão. “Porque é que fizeste isso, não ves que eu tou a comer?”. Pensa que ela disse aos pais? Não disse! Não disse nada! Ela não contou. Tudo o que contava... aquilo que passava ela contava à mãe. Tudo o que passava ela contava à mãe. Mas aquilo ela não contou porque acha que ela fez mal. Tinha consciência que fez mal. Ela quando fazia mal eu não dizia à mãe porque a mãe não gostava de queixinhas. E tudo o que

ela me fazia eu conservava comigo. No dia que ela me bateu que saiu sangue, deu com uma coisa e saiu sangue eu não disse mãe. Eu não disse à mãe nada. Ela bateu-me. Deu-me com uma coisa na mão até de sair sangue. Eu não disse à mãe porque sei que mãe não gosta, não gostava, como era a única filha não gostava que fizesse queixinha. Ela que foi dizer à mãe. E a mãe veio e pergunta-me: “Diana, passou assim, assim, assim e assim?”; “Passou”; “E porque é que não me disseste?”; “Porque sei que a doutora não gosta pra fazer queixinhas. Por isso que eu não fiz.” ; “Ah, mas devia dizer...” Falei, digo, ela zanga, que não gosta de queixinhas. São dificuldades que uma pessoa passa aqui que não é fácil. E muitas outras coisas. Muitas outras casas. Mesmo com criança. Mesmo com criança. Ia, levava criança pra natação, quando ia dar ela banho debaixo do chuveiro eu saía lá encharcada. Não é fácil trabalhar com criança em Portugal. Saía lá encharcada. Fazia de propósito. Na outra casa também criança enchia banheira, fazia banheira de piscina. Casa toda cheia de água. Enchia a casa d’água. Quanto mais você fala, eles faziam de propósito. Você arruma, eles chegam dessarrumam. Mãe quando chega em vez de falar com criança, você. Você é a culpada. “Você não devia deixar”. Como que você não deixa se os filhos tão habituados assim, tão acostumados assim. Quando você faz quixinha: “Ah, não gosto que vai fazer quixinha!”. Então, faz o que quer. Isso de migração não é fácil. Só que naquela altura ainda havia trabalho, você não gosta, sai e vai pra outro. Agora você tem que aguentar, suportar tudo, porque você sai vai ficar no meio da rua, na rua da amargura sem trabalho? Fim de mês como? Tem que aguentar! Aguentar tudo. Quem diz eu diz muitas outras pessoas também que eu não vou contar. É muita dificuldade. Você trabalha mais, ganha menos. Se uma coisa desaparece em casa não é você rouba, diz que é você que roubou. Há uma desconfiança! É... pronto... faz parte da vida, né? Tem que ser, é mesmo, ser humano é mesmo assim! Ser humano é sempre, tem sempre esses pensamentos. Às vezes que não, às vezes que não é próprio, é uma tentação que já vem... então, a gente às vezes tem que entender e deixar passar, aguentar porque precisa. Até chegar um dia, dizer: “Já chega!”. Daí volto pra Príncipe. Tenho tanta vontade, tenho lá família, tem meus filhos, meus netinhos lá. Tão a minha espera (risos). Mas eu vou pra lá sempre, aliás, vamos sempre, eu e o meu marido. Mas é assim, a adaptação é todos os dias, é feita todos os dias. É feita todos os dias até dia que você dizer: “Já chega!”. Você nunca adapta. É feita todos os dias. Isto nunca vai ser o nosso lugar. (silêncio)

(E): Nunca vai ser o seu lugar?

(D): Não, Portugal nunca vai ser o meu lugar. Aqui há muita gente de São Tomé e Príncipe e a gente se junta. Nós juntamos sempre, convívio familiar, como já sabe. E por acaso aqui

somos muitos unidos. A comunidade, tanto São Tomé como Príncipe, nós juntamos e convivemos sempre, normal. Mas também temos muitos amigos portugueses. É que uns estragam outros não, são bons. É como na... em qualquer país, né? A única diferença dos portugueses é racismo. Se bem que também alguns pretos também são racistas. Racistas com negro também. Alguns que acham que já são mais pra lá do que pra cá. A verdade tem que ser dita. Mas o problema deles é esse racismo.

(E): O que quer dizer com ser mais pra lá do que pra cá?

(D): Quer dizer, como convivem mais com branco. Se você vem, vem uma pessoa aqui, uma negra, acham que eles são mais, mais, mais quê? Acham que são mais importantes do que você. A verdade tem que ser dita, né? Mas o único problema de Português é esse racismo. Não falta. Isso de chamar de cor, eu não gosto que me chamem de cor.

(E): De cor?

(D): Mmm.. eu não gosto que me chamem de cor. Negra... ou preta! De cor, eu detesto isso! Detesto. Não gosto. Eu não gosto porque eu não tenho cor, eu sou negra. Tenho uma cor, sou escura, sou negra. Não tenho cor, várias cores. Eu acho que de cor é uma coisa colorida, não é? Mas se eu sou negra tem que dizer: “Aquela negra ou aquela preta ou africana”. Mas de cor eu não gosto. Não gosto e digo logo, por mais meus amigos que são eu digo. “Não, de cor não, não gosto”; “Porque?”; “Não gosto”.

(E): E em Príncipe, o que fazia?

(D): Eu trabalhava. Eu fiz fui... formei na área de educação, onde eu trabalhei muitos anos. Na educação. Depois saí e trabalhei como... num escritório.

(E): Era professora?

(D): Educadora de jardim. Aqui diz educadora de infância. Gostava muito desse trabalho, gosto muito de trabalhar... gosto muito de criança. Eu gosto muito desse trabalho. Só aqui é que não. Aqui não trabalho com crianças. Aqui já passei essa fase. Aqui não, não quero. Mas mesmo assim eu gosto muito de criança, muito de criança. (silêncio) Príncipe é uma ilha pequena mas é maravilhosa. Muito bonita aquela ilha. Mesmo os portugueses que vão pra lá dizem que gostam mais de São Tomé do que Príncipe. É uma ilha pequena, muito acolhedora, e é muito bonita. A ilha foi descoberta por Pedro escobar. Meu marido é que sabe isso melhor. Em 1471, ou 70. Mas o Vasco da Gama que descobriu o Brasil também apareceu por lá.

Aparece uma amiga de Diana à janela a chamá-la e começam a conversar. A entrevistada diz orgulhosa que está a ser entrevistada. A seguir combinam o encontro da noite para comer a cachupa.

(E): Está a fazer uma cachupa?

(D): Sim, é um prato demorado, vai quase o dia todo preparo. Muitos portugueses gostam de cachupa. Gostam, gostam (faz sorriso maroto).

A sobrinha interrompe para despedir-se e sai de sua casa dizendo que volta mais tarde para a cachupa.

(D): Volta pra comer. Nós convivemos sempre. A Paula é outra. Esta que apareceu aqui à janela é a Maria.

(E): Maria?

(D): Aham... são todas amigas. Todas da ilha de Príncipe.

(E): Como era o seu dia-a-dia em Príncipe?

(D): Meu dia-a-dia lá era uma calma, numa boa. Não tem que correr, não tinha...não apanhava transporte. Quando trabalhava nas empresas é que eu apanhava transporte.

(E): Trabalhava nas empresas?

(D): Sim, aquilo é uma roça. Sabe o que é roça?

(E): Sim.

(D): Nós dizemos empresa. Anteriormente dizem empresa porque eram... empresa. Os portugueses é que levaram lá a empresa. Normalmente eles... era a empresa deles. Era a empresa dos portugueses. Trabalhei nas empresas, trabalhava nas empresas, como eu lhe disse nas creches, nas nas nas creches, cuidava das crianças que iam trabalhar para o portugueses. As crianças africanas. Era filho das pessoas que iam lá trabalhar nas roças. Iam... levantavam de manhã cedo, iam pra mato tirar... trabalhar, capinar, tirar cacau, côco e... e nós cuidavamos dos filhos deles. Até chegar as empresas. Nós entravamos às seis até porque eles iam trabalhar em volta das seis, seis e pouco. Das onze horas, meio-dia tavam em casa. Por volta de uma, duas horas iam buscar crianças e ficavamos livre. Sim. Depois de quinze horas cada uma de nós iam para nossa casa. E...quem trabalha na empre.. na, na, na, nos escritórios também é a

mesma coisa. Entra as oito, sai meio-dia pra almoçar, volta duas horas e quinze horas vem embora. Numa calma. E depois resto do dia, tem o dia todo. Fim-de-semana não trabalha, a não ser hospital e algumas, alguns sítios como aqui também. Fim-de-semana tá numa boa. Aqui fim-de-semana eu trabalho. Só hoje que eu não fui porque eu fui na quarta-feira e fiz já pra hoje. Mas aqui fim-de-semana eu trabalho. A esta hora não me apanhava. Ah, podia apanhar porque eu saí uma hora, hora do barco às vezes mais 55, outras vezes meio-dia e 55, esta hora tou em casa.

(E): Nessas empresas recebiam salário?

(D): Sim, sim, sim, sim. Por acaso não tinha problema com salário. Mas no ano em que eu nasci, isso era diferente. Naquela altura, em 53, eles levavam pessoas pa aí, iam de Cabo-Verde, Moçambique, Angola. Eram os contratados. Mas não recebiam dinheiro. No princípio não recebia, né? Quer dizer, recebiam uma ninharia mas tinham uma metade que recebiam na conta deles que mandavam pra terra deles. Mas se era verdade ou mentira não sei. Mas cá pra mim que não era verdade. Sabe porquê? Porque esses que foram tão lá até hoje. Tas a ver? Perderam esse dinheiro e talvez nem mandaram porque se agora Cabo-Verde tá a facilitar os imigrantes cabo-verdianos que tão na ilha é pra saber que não havia esse dinheiro. Os cabo-verdianos agora são beneficiados... Cabo-Verde agora, deposi... ajuda a todos aqueles, tipo dum... como é que se diz... reforma, sim reforma, quem tava na minha terra recebe esse dinheiro que dão todos os meses para cabo-verdianos imigrantes em São Tomé e Príncipe, sim. Por isso é que eu digo que eles não receberam e trabalharam muito... trabalharam muito... muito, muito e forma muito mal-tratados. Um dia que você tiver facilidade de ir pra minha terra pedir pra ir pra museu, sai de lá doente como eu saí.

(E): Qual é o museu?

(D): Museu, museu. Museu em São Tomé. Coisa que você vê! Uma das, punham negro sentado assim como eu estou, com as mãos pra trás, corrente nos pés, ligavam eletricidade. Pessoa morria eletrificada. Quemada, aqui, como eu tou sentada. Por pura maldade. Maldade. Acorrentavam pessoa, mandavam atravessar rio, rio com corrente depois tinham uma coisa como barril, que levava vinho anteriormente, cerravam, enchiam aquilo de areia, pedra, punham na cabeça. Na fila umas 30 ou 40 pessoas, mas tudo acorrentado para atravessar um rio quase, não é igual mas quase esse rio daqui (Tejo). É pra saberem que... isso é mesmo pra dizer pra morrer. Você tá acorrentado, com uma carga bem pesada na cabeça, atravessar rio... é pra morrer. E quem fazia isso era os próprios negros, moçambicanos, angolanos. Eles

sabiam que você era mulher desse senhor, punham o marido aqui, violava mulher frente deles, e acabava, pimba, matavam ou punham de castigo. E você não podia dizer nada heinn. Ele tá violar a tua mulher na frente de você. Não diga nada. Foi muita coisa, muita, muita, muita coisa. Enchiam, matavam, matavam, matavam pessoa ou punha pessoa no caminhão, não é esse tipo de autocarro, caminhão que tem assim parte de trás. Enchiam pessoas, vinham assim, fazer atrás, quando chegava no rio aquela toda gente virava aquilo despejava toda essa gente morta, viva no rio. Mulher grávidas num caminhão eles pegavam mulher, atiravam mulher de caminhão pra chão, mulher dava no chão abria barriga, arrebentava barriga. Por isso que eu digo você se um dia for pra lá sai de lá a chorar, como eu também saí. Quando tava a fazer curso, que fui pra lá duas vezes saí de lá doente. Parece mentira mas é verdade. Tá tudo lá no museu. E quem fazia isso eram os portugueses, na guerra de 53, não foi fácil. Foi feita pelos portugueses. Não foi fácil. Tropas angolanas mataram muitos santomenses. E eram obrigados, você se não matava matam-te a ti. Os angolanos eram contratados pelos portugueses pra fazer esse trabalho e você se não matar você é será morto. Mas isso são coisas passadas, quem fez isso já morreu tudo. Era Gorgulho naquela altura, um português chamado Gorgulho. Eles que mandavam no, no... até meu marido sabe mais do que eu, porque ele tem boa memória eu agora me esqueço de tudo, ele é que sabe melhor. Gorgulho e seus capangas matavam mesmo, foi muita, muita, muita coisa. Aqueles antigos que ficaram pra contar, contaram muita coisa. Pouco deles também é que tão a viver ainda. O santomense não queria ser contratado, porque você já contratado você tá sujeito a todo. Eles não queriam ter as mesmas condições que os cabo-verdianos estavam a ter. Não queria ser contratados e com isso o Gorgulho virou a coisa, aqueles que não queriam ser contratados então sabe como é que é, ou vida ou morte. Mas em Príncipe não aconteceu, aconteceu mais em São Tomé. Em Príncipe não aconteceu também porque havia um bom administrador, era o Custódio Ramos.

(E): Administrador?

(D): Era como presidente, tipo presidente, que no tempo colonial era chamado administrador, mas é tipo presidente. Então o Custódio, como bom administrador, não permitiu que aquela tortura, fosse para Príncipe. Essa tortura toda que eu contei foi em São Tomé. Tudo foi em São Tomé na ilha de Príncipe não sofreu. E aliás, lá no Príncipe foi um centro de acolhimento para muitos santomenses. Porque eles lá mandavam, enchiam barco de pessoas que ordenava o comandante, enchia barco de pessoas e quando chegar no alto mar pra atirar todas as pessoas para o mar. E comandante não fazia isso, levava tudo para a ilha do Príncipe, e esconder lá no Príncipe, quem mandava matar as pessoas era o Gorgulho e seus capangas. Os

portugueses fizeram guerra e mandavam contratar tropas angolanos. Gorgulho é que era o cabecilha, ele é que era mandatário. Tem um senhora que sabe isso tudo de cor e salteado, é a dona Amélia, ela fez 80 anos, pode falar com ela que ela lhe conta melhor do que eu porque ela tem boa memória. Porque eu tou a dizer aquilo que me contaram e vivenciei algumas coisas de história de museu, e também já não sou nova, com 60 e tal anos já vivi muita coisa e vi um bocado. Meu marido também conta-me algumas coisas que eu tou a contar mas quem pode descrever isso muito bem é ela.

(E): Muito obrigada pela entrevista Diana!

Anexo 3 – Consentimento Informado

Carta de Consentimento Informado

A presente investigação será realizada pela aluna do 5º ano, Casandra María Solé Costa, no âmbito da Tese de Mestrado em Psicologia Clínica do ISPA - Instituto Universitário, sob a orientação da Professora Doutora Maria Emília da Silva Marques.

O objetivo do estudo é conhecer a história de migração das participantes para perceber o modo como foi subjetivamente vivenciada.

Para tal, serão realizadas duas entrevistas de aproximadamente cinquenta minutos cada uma, com duas participantes nascidas em São Tomé e Príncipe e que tenham escolhido Portugal como país de residência.

Destaca-se que a presente investigação não envolve qualquer tipo de risco físico ou psicológico aos participantes e que os dados recolhidos são confidenciais, dado que qualquer elemento que identifique os participantes será preservado.

De salientar que participação neste estudo é voluntária, não havendo nenhum tipo de recompensa monetária, sendo possível ao participante desistir a qualquer momento durante o processo da entrevista, assim como expor dúvidas com relação à mesma.

Após a leitura deste consentimento e de estar ciente em relação a todos os pontos, aceito participar neste estudo.

Nome: _____

Assinatura: _____ **Data:** ___ / ___ / ___