

CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E DE NOVAS REPRESENTAÇÕES EM CONTEXTO DE MIGRAÇÃO

Débora Amaral da Costa

Orientadora: Telma Pereira

Doutoranda

RESUMO: O presente trabalho tem por objetivo elucidar os principais objetos de investigação da tese em andamento: a identidade e a representação de imigrantes haitianos residentes na cidade do Rio de Janeiro. Como referencial metodológico, adotamos uma abordagem etnográfica, com anotações de campo e entrevistas semi-direcionadas. Concordamos com os estudos de Petitjean (2009) acerca da representação social, nos quais a concebe como um fenômeno discursivo coletivamente construído acerca de um dado objeto. Entendemos que o contexto de migração está diretamente relacionado à manutenção e à negociação de identidades, que, por sua vez, se apoiam em representações sobre a sociedade de acolhimento. Acreditamos que esta pesquisa possa contribuir para os estudos sociolinguísticos voltados para a migração, além de trazer à reflexão processos atuais de mobilidade de estrangeiros para o Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: identidade; representação; migração.

A onda migratória de haitianos para as cidades brasileiras começou logo após o terremoto de 2010, que destruiu grande parte do Haiti. Para ajudar o país, o Brasil enviou tropas do exército, que lideraram as Missões das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti (MINUSTAH). A economia brasileira, nessa década, parecia estar em franco desenvolvimento, o que tornou o país atrativo para os imigrantes. Além disso, o governo brasileiro adotou uma política solidária em relação à recepção de haitianos, concedendo um visto exclusivo, por razões humanitárias.

Massey (1998), ao associar o movimento migratório aos ciclos econômicos, menciona alguns países, em diferentes momentos históricos, que receberam o maior contingente de estrangeiros concomitantemente ao desenvolvimento econômico, a exemplo da Inglaterra, durante a Revolução Industrial. Como consequência, a maior parte dos países desenvolvidos tem se tornado sociedades ainda mais multiétnicas,

multiculturais ou transculturais, uma vez que agregam às suas comunidades indivíduos de diferentes nacionalidades, com suas práticas e costumes.

Seguindo esse paradigma, as nações em desenvolvimento vêm experimentando cada vez mais essa diversidade. O Brasil, resultado de um longo processo de miscigenação, tem recebido muitos imigrantes latino-americanos, como os bolivianos, principalmente em São Paulo, e os haitianos, em diversos estados. Massey (MASSEY, 1993, p. 431) aponta a emergência da migração internacional como uma característica estrutural básica de praticamente todos os países industrializados e, no período em que muito se discutia a globalização, afirmava que os países que ainda não alcançaram este estado estariam caminhando nessa direção.

Nos anos entre 2012 e 2015, milhares de haitianos migraram para o Brasil, com o objetivo de se estabelecerem, principalmente, nos estados do Rio de Janeiro, de São Paulo, do Paraná e de Santa Catarina. Em 2013, o número de trabalhadores haitianos no Brasil aumentou de 814, em 2011, para 14.579, conforme a BBC News¹. No mesmo ano, o bairro de Curicica, na Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro, tinha uma comunidade de haitianos bastante expressiva e em contínuo crescimento, nas comunidades Asa Branca, São Marcelo e César Maia, com cerca de 250 imigrantes².

Esse movimento modificou-se em 2016, com o fim das obras olímpicas e da demanda de trabalho na construção civil. Assistimos a uma considerável modificação nesse fluxo migratório, na qual muitos haitianos deixaram o Brasil, sobretudo regressando ao Haiti ou se aventurando em uma travessia ilegal rumo aos Estados Unidos. Embora seja difícil quantificar a saída de haitianos do país, a Missão de Paz, em São Paulo, que organizava mutirões de emprego e que recebera mais de 20 mil imigrantes do Haiti, desde 2010, informou para o jornal O Globo que, em 2016, o número caiu para 350. Enquanto entravam 2 mil haitianos, por mês, no Brasil, em 2016 o número não passava de 30, para o mesmo período. Além da diminuição da entrada de imigrantes, houve um grande fluxo de emigração, do qual 40 mil haitianos teriam migrado para o Chile.³

1 <http://rioonwatch.org.br/?p=15176>

2 A quantidade exata de haitianos nas comunidades é um dado difícil de se encontrar, devido às frequentes mobilidades dentro da cidade e à falta de registro de residência. De acordo com uma reportagem de 2015, cerca de 180 haitianos viviam na Asa Branca. Na comunidade de São Marcelo, que é da extensão de uma rua, há uma vila com aproximadamente vinte haitianos. Segundo os cadastros dos alunos do SENAI/RJ, a maioria dos haitianos morava no César Maia, nos anos de 2013 e 2014. Disponível em: <http://rioonwatch.org.br/?p=15176>. Data do último acesso: 07/09/2017.

3 Disponível em: <http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2016/10/brasil-deixa-de-ser-um-dos-principais-destinos-dos-imigrantes-haitianos.html> data do último acesso: 07/09/2017.

Devido à complexidade e à especificidade de cada fluxo de migração, a compreensão desse processo depende de teorias interdisciplinares. Do ponto de vista das teorias linguísticas, propomos uma análise de migração, a partir da interpretação de narrativas do tema. Esse estudo tem sido feito com a contribuição dos campos da ciência política, da história, da geografia humana⁴ e da sociologia, com o objetivo de se compreender um fato social, tendo como principal elemento as pequenas narrativas de vida, contadas pelos próprios sujeitos de investigação, e a reflexão sobre identidades e representações que se expressam nessas histórias, tomando como ponto de partida a constante interlocução entre o pesquisador e o narrador-personagem.

A metodologia mais comumente empregada para se investigar as representações geralmente se utiliza de questionários e entrevistas, fechada ou semiaberta. Entendemos que, para o estudo de migração, essas perguntas não são suficientes para o pesquisador observar a complexidade do fenômeno, pois oferecem poucas oportunidades para que os sujeitos demonstrem diferentes representações sobre um mesmo objeto. Acreditamos que, mesmo nas entrevistas com questões abertas, a relação entre pesquisador e entrevistado influencia expressivamente os dados obtidos, não se devendo ignorar, portanto, outros elementos envolvidos no momento da entrevista.

Compreendemos as representações como fenômenos dinâmicos, voláteis e variáveis, tanto no tempo, com o distanciamento cronológico entre o sujeito e o objeto representado, quanto no espaço, dependendo do local da entrevista, da representação do entrevistado sobre o entrevistador e das tensões recorrentes em situações gravadas. Por essa razão, recorreremos à técnica de construção de narrativas biográficas acerca do objeto social investigado (nesse caso, a migração), constituindo o *corpus* sem a utilização de enquetes e de entrevistas fechadas, com a finalidade de compreender as representações entrelaçadas ao processo de negociação de identidades.

Observamos que, durante as entrevistas, há momentos nos quais os sujeitos recordam situações vivenciadas antes de virem para o Brasil e narram fatos de suas vidas, afirmando o que pensavam naquele momento sobre a migração iminente, se utilizando de exemplos que reforçam representações sobre esse tema. Ao narrar a sua história, o sujeito revisita o seu passado e, ao fazê-lo, acessa algumas representações sobre o seu deslocamento. Para o estudo das *narrativas de migração*, chamamos a esse

4 A Geografia Humana é a parte da teoria social que investiga os padrões espaciais e os processos que permitem e reprimem as estruturas e as ações da vida cotidiana. Analisa, ainda, como processos socioculturais, econômicos e políticos agem através do tempo e do espaço. (cf. DEAR; FLUSTY, 2002, p.2)

conjunto de crenças, coletivamente elaboradas e veiculadas, sobre a terra natal, a mobilidade dos sujeitos e as expectativas da vida na sociedade de acolhimento, produzidas e difundidas antes da emigração *representações primárias*.

Uma vez que o sujeito migra, se vê diante de tribulações, de dificuldades previstas e imprevistas, e inicia um processo de contato linguístico com a sociedade de acolhimento, pelo qual o indivíduo sente a necessidade de aprender a língua local, ao menos na modalidade oral, além de tomar conhecimento de diferentes culturas, com outros costumes e tradições. Essa experiência pode originar outras representações sobre o movimento migratório e sobre os projetos de vida na sociedade atual, as quais chamamos *representações secundárias*.

As representações secundárias podem ser construídas com base em um posicionamento exatamente oposto às representações primárias, as quais chamamos *contrarrepresentações*, ou podem ser elaboradas de modo diferente das representações primárias, não necessariamente em sentido inverso, sendo nomeadas, nesta tese, *novas representações*. A fim de exemplificar, tomamos o caso dos imigrantes haitianos que vivem no Rio de Janeiro. Uma representação primária recorrente é a de que os brasileiros são amistosos e receptivos. Com a convivência entre haitianos e brasileiros, alguns haitianos expressam uma representação secundária do tipo contrarrepresentação, porque é oposta àquela de que os brasileiros seriam amistosos, afirmando que eles são, ao contrário, ciumentos.

Dentre as novas representações que os haitianos expressam acerca dos brasileiros estão as de que muitos brasileiros seriam racistas ou/ e hipócritas. Nesse caso, apesar de negar, em sentido amplo, a representação primária de que os brasileiros são amistosos e receptivos, essas novas representações não são resultantes dessa oposição, mas de outros aspectos da experiência com o contato. A análise do *corpus* vai mostrar que, levando-se em conta o racismo tipicamente brasileiro, muitas vezes velado, é possível que, apesar de sentirem-se acolhidos pela nova sociedade, em algum momento, esse preconceito tenha sido percebido.

A tese em andamento, portanto, se utiliza de narrativas de migração, produzidas em alguns momentos das entrevistas, com o objetivo de conhecer as representações primárias para, então, analisar a construção de representações secundárias, sobretudo as contrarrepresentações, em um processo entrelaçado com o de construção/ negociação de identidades. Recorremos, então, às narrativas com o propósito de demonstrar como, por

meio do discurso, as representações podem se modificar e se relacionar com o processo, também dinâmico, de construção de identidades. Ao narrar suas experiências, o sujeito imprime novas significações às suas histórias, se baseando tanto nas representações primárias, originadas em sua comunidade, quanto nas representações secundárias, a partir das identidades que ele decide evidenciar para o seu interlocutor. Portanto, acreditamos que as narrativas são uma ferramenta metodológica bastante útil para se observar o jogo de identidades estabelecido na interação com o entrevistador.

Clifton e Van De Mierop (2016) afirmam que contar histórias e construir identidades são atividades que caminham lado a lado. Por isso, a narrativa é um local privilegiado para a construção ou a negociação de identidades. Em situação de migração, acreditamos que, ao narrar, os migrantes retomam representações primárias, por meio da memória, e, por meio da experiência com a mobilidade, modificam algumas dessas representações, criando novas. A narrativa, ainda, permite ao pesquisador conhecer as contradições dos sujeitos e a característica que a memória tem de ressignificar os eventos passados na percepção do narrador. Acreditamos, como Silva, Hall e Woodward (2009), que a identidade é construída a partir da diferença.

No processo de construção das narrativas, as intervenções feitas pela pesquisadora intentaram motivar os informantes a falarem de si em uma relação de oposição ou de semelhança aos brasileiros. Hausendorf e Kesselheim (HAUSENDORF; KESSELHEIM, 2002, p. 265) assumem ser extremamente difícil falar sobre as propriedades características de um grupo sem compará-las às características de, pelo menos, um outro grupo social. Segundo eles, sempre que as pessoas se percebem e se apresentam como membros de grupos sociais, uma diferença de outros grupos é feita, se não explícita, ao menos implicitamente. Para construir um *corpus* resultante de metodologia etnográfica, estivemos em contato com um grupo de aproximadamente vinte imigrantes, ao longo de cinco anos, e, em diferentes situações, por meio de conversas espontâneas e entrevistas gravadas, organizamos um conjunto particular de narrativas produzidas por dez haitianos.

A título de demonstração, nesse artigo, analisamos como os imigrantes constroem, discursivamente, uma representação muito recorrente sobre *hibridização dos espaços público e privado na cultura brasileira*, diferente do que se encontra no Haiti. O fragmento abaixo constitui um exemplo dela.

I10: eh (2.0) je vois/ je vois au Brésil (2.0) les étudiants les étudiants (2.0) de tout la rue . [...] baiser et . fazer l'amour. Haiti non.

(I10: eh (2.0) eu vejo/ eu vejo no Brasil (2,0) os estudantes (2.0) de todas as ruas . [...] transar e. fazer amor. Haiti não.)

P: (risos)

I10: les étudiants dans les rue au Brésil, en Haiti non, je ne vois ça. Et . et je vois aqui en Brasil homme masculin mari avec masculin. Haiti non, je ne vois ça.

(I10: os estudantes na rua, no Brasil, no Haiti não, eu não vejo isso. E . e eu vejo aqui no Brasil homem masculino casado com masculino. Haiti não, eu não vejo isso.)

P: La homo/ homoafet/ la relacion homoafetif? Ça n'existe pas au Haiti?

(P: a homo/ a homoafet/ a relação homoafetiva? Isto não existe no Haiti?)

I10: non, non, je dit que non existe.

(I10: não, não, eu não digo que não existe.)

P: mais vous ne voiez pas dans la rue.

(P: mas você não vê na rua.)

I10: non.

(I10: não.)

Fragmento de entrevista 1- I 10 é homem, de aproximadamente 40 anos, e vivia no Brasil há dez meses no momento da entrevista (Junho/ 2015), presencial, em uma sala-de-aula vazia da escola técnica em que ele estudava.

Este fragmento, que também é utilizado para analisar a representação da alteridade de que o haitiano é homofóbico, é útil para demonstrar a diferença na constituição do que pode ser público ou privado no Haiti. Para o entrevistado, tanto os estudantes que namoram nas ruas do Brasil quanto os homossexuais que se assumem publicamente deveriam se restringir ao domínio privado, de acordo com a cultura haitiana.

Nesse relato, a objetificação da fronteira imaginária, que separa o participante (*Ego*) do outro que não é como ele (*Alius*), se dá por meio das diferenças, onde opera a lógica de identidade proposta por Silva, Hall e Woodward (2009) “eu sou o que sou porque não sou o que você é”. Para sustentá-la, inicia-se uma lista de ações atribuídas apenas aos brasileiros:

Em ambos os turnos conversacionais, I10 apresenta situações nas quais as fronteiras entre o público e o privado aparecem mais concretas no Haiti e mais

permeáveis no Brasil. No primeiro fragmento, as repetições sintagmáticas de “eu vejo”, “os estudantes” e “na rua” caracterizam, com efeito, a representação social de não equivalência entre os domínios: “aquilo que não é moralmente aceito na sociedade tradicional deve acontecer na esfera privada”.

A esfera pública (“na rua”) é enfatizada neste trecho, realçando o que incomoda, de fato, a sua identidade coletiva haitiana: as pessoas “transarem” em local público (e ainda a concepção do que seja transar, dentro do paradigma cultural do haitiano), principalmente os jovens em idade escolar, e os homossexuais revelarem a sua posição sexual abertamente, ao invés de reservarem essa identidade aos locais privados. Esta oposição público/ privado nas diferentes culturas é uma das maneiras de impermeabilizar a fronteira imaginada entre *Ego* e *Alius*.

Outro aspecto considerado nesse tópico é a adequação do vestuário, trazida à tona em um encontro com outro haitiano, no qual visitaram uma igreja juntos:

G. volta à igreja (26/07/2015)

Conforme combinado, nos encontramos no mesmo local e no mesmo horário do domingo anterior. Ele, novamente de roupas sociais.

O culto foi organizado pelos jovens e ele compreendeu bastante, exceto a mensagem do pastor, que era visitante e falava muito rápido e com muitas gírias para alcançar o público jovem/ adolescente.

G. disse que gostou mais do culto anterior. Interagiu ainda mais com as pessoas.

Fragmento de nota de campo 1

No dia reportado acima, informante visitava uma igreja com a pesquisadora pela segunda vez. No primeiro encontro, vestia uma roupa social e disse que havia comprado quando chegou do Haiti, com o objetivo de usá-la em dias de culto. Como na igreja apenas o pastor e pouquíssimas pessoas portavam aquele traje, o imigrante contou que os haitianos sempre vão aos cultos vestidos de modo bastante formal. Na segunda visita à igreja, além de as pessoas não estarem vestidas como ele, o pastor que levava a mensagem era visitante e tinha um trabalho específico para os jovens.

Por esse motivo, usava roupas muito informais e falava no púlpito de um modo bastante descontraído, cheio de gírias e expressões que destoavam da expectativa tradicional e da abordagem do domingo anterior. O imigrante ficou visivelmente incomodado durante a mensagem do pastor e, ao final do culto, avaliou que teria gostado mais do anterior. Ficou bastante evidente a diferença na concepção dos espaços

público e privado, na qual o território religioso, por ser público, deveria ser muito mais formal.

A anotação de campo da primeira visita à igreja e de um dos encontros com os haitianos evidenciam esse descompasso entre as permissões aceitas no espaço público brasileiro e rejeitadas no Haiti:

G. vai à igreja (18/07/2015)

G. estava vestido com roupas sociais e observou que, no Haiti, é assim que se vai à igreja e que as mulheres não vão de calça e os homens não usam jeans. Ele explicou que, quando chegou ao Brasil, comprou aquela roupa para ir à igreja.

Fragmento de nota de campo 2

Reunião com os Haitianos (17/07/2015)

Eles disseram que, no Brasil, as pessoas vão à igreja de formas e roupas inapropriadas, tais quais mulheres usando calça comprida, mostrando os ombros, assim como no modo de andar. Eles explicaram que, no Haiti, as pessoas se arrumam e se preparam para ir à casa de Deus, com respeito e reverência.

Fragmento de nota de campo 3

Na conversa transcrita abaixo, outro haitiano fala de sua vivência no contexto de trabalho e por que não se sente motivado a interagir mais com os brasileiros residentes no Rio de Janeiro, traçando uma distinção entre esses e os de Porto Alegre. Para ele, há o vocabulário próprio ao espaço privado, que não deve ser estendido ao espaço público, conforme o seguinte trecho recortado:

(103) P: no Haiti, não é brabo não?

(104) I7: não! Eh porque (2.0) aqui na [Pausa longa] na obra, não encontro uhm gente com quem falo uma coisa muito importante. Só da coisa muito feia. Só isso. *Enton//*

(105) P: Palavrão//

(106) I7: isso! *palavrão*. No Porto Alegre, quando você morava lá, é muito diferente. Na empresa, quando por exemplo, um colega do trabalho fala, por exemplo, da igreja, do FUTURO, por exemplo. Aqui não. Aqui na obra, não vai encontrar gente que vai falar do futuro. Só/ deixa eu te explicar, “cara, ontem eu bebe MUITO, agora não posso conseguir trabalho.” “oh, a partir de quatro, eu vou meter o pé, eu vou embora mais cedo, porque ontem eu bebi MUITO, muito, muito” e tal. Só isso. Só isso. *Enton* pergunta o carregador daqui, o carregador, ajudante de pedreiro, qualquer, só chego lá na obra, fala “Oh *massissi*, chega aí *massissi*!” às vezes//

(107) P: Eles chamam você de *massissi*?

(108) I7: Sim, *massissi*.

(109) P: Por quê?

(110) I7: [Pausa Longa] *Enton!* Aqui, quando eu chegou eh pergunta a haitiano “como você dize viado em crioulo?” *Disait* viado se dize *massissi*. Oh todo, encontro aqui brasileiro que chama outro brasileiro “*massissi*, chega aí!”. Quando eu chego na obra, tem gente que me *disait/* que me chama “*Massissi*, chega aí”, *disait/* oh *non*, no Haiti é diferente. Quando, por exemplo, um colega, separa um colega HOJE, mas AMANHÃ, quando você vê ele, a PRIMEIRA COISA que você deve dizer-lhe: “bom dia. Tudo bem? Como vai?” E depois, contin/continua a falar. Então oh chego/ chego mais cedo “o *massissi!*”. O que é isso? O que significa isso? “Ah não, eu tá brabo!” . Tá brabo *non*, (2.0) *disait enton* só fala “bom dia pessoal! bom dia amigo! Tudo bem? Tudo beleza? Tudo beleza. Tranquilo. Tudo bem, graças a Deus.” Se tem outra cosa//

(111) P: E você fica ofendido com esse “*massissi*”?

(112) I7: Não, não tinha problema//

(113) P: não? Porque eles só falam assim mesmo né//

(114) I7: sim, sim, sim.

(115) P: “Ô, viado! O filho da puta!”

(116) I7: É. É. É. Fica no ônibus: “ô, viado!”

(117) P: “Ô, viado! Ô, seu filho da puta! Ô seu otário!”

(118) I7: (muitos risos)

(119) P: Sei como é que é.

(120) I7: (Risos). *Enton*, aqui na obra é diferente. No Porto Alegre, a gente é muito respeito.//

(121) P: Muito respeito?

(122) I7: MUITO. Muito.

(123) P: E aqui não, né? (124)

I7: Aqui diferente. Não sei porque aqui tem muito favela. No Porto Alegre tem favela, mas são poucos. (2.0) e tem muita gente que vai à escola lá que aqui.

Fragmento de entrevista 2- I 7 é homem, de aproximadamente 30 anos, e vivia no Brasil há oito meses no momento da entrevista (Junho/ 2015), presencial, em um corredor externo na escola técnica em que ele estudava.

Como se pode observar, o imigrante considera completamente inadequada a forma com a qual os colegas de trabalho se tratam, exemplificando através da palavra pejorativa para homossexual, em crioulo haitiano [*“Massissi, chega aí”*], fazendo uma comparação com a cultura haitiana [(110) I7: [Pausa Longa] *Enton!* Aqui, quando eu chegou eh pergunta a haitiano “como você dize viado em crioulo?” *Disait* viado se dize *massissi*. Oh todo, encontro aqui brasileiro que chama outro brasileiro “*massissi*, chega aí!”. Quando eu chego na obra, tem gente que me *disait/* que me chama “*Massissi*, chega aí”, *disait/* oh *non*, no Haiti é diferente. Quando, por exemplo, um colega, separa um colega HOJE, mas AMANHÃ, quando você vê ele, a PRIMEIRA COISA que você deve dizer-lhe: “bom dia. Tudo bem? Como vai?” E depois, contin/continua a falar. Então oh chego/ chego mais cedo “o *massissi!*”. O que é isso? O que significa isso? “Ah não, eu tá brabo!”. Tá brabo *non*, (2.0) *disait enton* só fala “bom dia pessoal! bom dia amigo! Tudo bem? Tudo beleza? Tudo beleza. Tranquilo. Tudo bem, graças a Deus.” Se tem outra cosa//]. Mais do que se sentir ofendido pelas palavras de teor preconceituoso ou sexual, o imigrante questiona a sua utilização no

ambiente de trabalho, portanto público, e demonstra como seria a mesma interação se ela ocorresse em território haitiano.

Como vimos, as representações negativas sobre a apropriação dos espaços públicos brasileiros de situações tipicamente privadas no Haiti pode resultar em um fortalecimento da fronteira imaginada entre o estrangeiro e o nativo, fazendo com que a questão da aprendizagem da língua-alvo não seja elemento exclusivo para determinar a possibilidade de inserção social. Nesse sentido, a representação exerce uma função fundamental na decisão do sujeito de se identificar como pertencente a uma nova comunidade ou de fortalecer a fronteira imaginada, separando-se ainda mais da sociedade de acolhimento.

Acreditamos, conforme demonstramos no exemplo acima, que a relação entre representação e identidade é bastante expressiva, configurando-se um terreno fértil para novas pesquisas. Metodologicamente, reafirmamos que o uso de questionários e enquetes, com gráficos ou dados quantitativos, dificilmente proporcionaria uma interpretação dos dados que levasse em conta essa amplitude de significações. Por esse motivo, defendemos que os novos estudos sobre representação em situação de migração possam se beneficiar de uma abordagem baseada em narrativas orais, com a integração entre representações contemporâneas e aquelas com o olhar voltado para o passado, contrastando-se as primárias e as secundárias.

Apoiados no trabalho etnográfico, buscamos fundamentos metodológicos baseados em dados mais autênticos e dinâmicos, combinados com a verificação empírica, de modo a se diversificar as possibilidades de análise para além do recorte da situação investigada, podendo ser aplicados em pesquisas futuras, com diferentes comunidades de imigrantes.

REFERÊNCIAS

CLIFTON, J.; VAN DE MIEROOP, D. *Master Narratives, Identities and the stories of Former Slaves*. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2016.

COSTA, D. *Representações linguísticas de alunos de Ensino Médio na aprendizagem de língua estrangeira*. 2011. 171f. Dissertação. (Mestrado em Estudos de Linguagem) Universidade Federal Fluminense, Niterói.

COSTA, D.; PEREIRA, T. *Línguas em contato e a formação de redes sociais de imigrantes haitianos no Rio de Janeiro*. Juiz de Fora: Veredas, 2015. Disponível em: <http://www.ufjf.br/revistaveredas/files/2015/06/Texto-6.pdf>. Data do último acesso: 16/09/2016.

COSTA, D.; PEREIRA, T. O português como língua de inclusão de imigrantes haitianos no Rio de Janeiro. In: Português para Falantes de Outras Línguas- Interculturalidade, Inclusão Social e Políticas Linguísticas. V.1. São Paulo: Pontes, 2016, p.117-134.

DEAR, M.; FLUSTY, S. (ed.) *The spaces of postmodernity*. Readings in Human Geography. Oxford: Blackwell Publishers, 2002.

HAUSENDORF, H.; KESSELHEIM, W. *The communicative construction of group identities: a basic mechanism of social categorization*. In: DUSZAK, A. Us and Others: social identities across languages, discourses and cultures. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2002, p, 265- 288.

JUNGBLUTH, K. *Crossing the border, closing the gap: Otherness in language use*. In: JUNGBLUTH, K. ROSENBERG, P. ZINKHAHN RHOBODES, D. (editores). Linguistic construction of ethnic borders. Frankfurt am Main: Lang, 2015.

MASSEY, D. *Economic development and international migration in comparative perspective*. In.: Population and development review 14, n. 3, 1998.

PETITJEAN, C. *Representations Linguistiques et Plurilinguisme*. Provence: Université de Provence, 2009.