

Caroline Nascimento Fernandes

MOBILIDADES, UTOPIAS E INTERAÇÕES:

Brazucas e brasileiro-americanos em *Samba Dreamers* de Kathleen de Azevedo

Caroline Nascimento Fernandes

MOBILIDADES, UTOPIAS E INTERAÇÕES:

Brazucas e brasileiro-americanos em *Samba Dreamers* de Kathleen de Azevedo

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura do Departamento de Teoria Literária e Literaturas da Universidade de Brasília, requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Representação na Literatura Contemporânea.

Área de concentração: Literatura e Práticas Sociais

Linha de pesquisa: Representação na Literatura Contemporânea

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Roberto Vieira Braga

Brasília
Março/2018

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Evaldo e Clésia, que me apresentaram o mundo brazuca, e a Carine e Camile, with whom this world lives on.

Ao meu Jonatan, que entrou nesse mundo comigo.

E aos brazucas e brasileiro-americanos, cujas histórias me intrigam desde os nove anos.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus, por ter me criado com uma curiosidade insaciável e me proporcionado saúde física, mental e emocional para encarar o desafio dos estudos acadêmicos.

À minha família, em especial Evaldo, Clésia, Carine e Camile, pelo suporte incondicional, pelas conversas que se transformaram em ideias e pelo acolhimento nos dias difíceis.

Ao meu noivo Jonatan, pelo companheirismo e apoio em cada passo dessa caminhada.

Aos profissionais e colegas da Universidade de Brasília, desde meu orientador Professor Doutor Cláudio Roberto Vieira Braga aos demais funcionários do Departamento de Teoria Literária e Literaturas, com os quais aprendi mais sobre literatura do que pensei ser possível em dois anos.

Aos profissionais da Cooperativa de ensino de língua estrangeira moderna, que valorizaram minha dedicação aos estudos e me proporcionaram um ambiente de trabalho compreensivo e apoiador.

RESUMO

Esta dissertação é resultado de uma pesquisa bibliográfica sobre a literatura produzida por brasileiros e seus descendentes nos Estados Unidos, concentrando no romance *Samba Dreamers* de Kathleen de Azevedo (2006). Partimos primeiramente das teorias literárias de Antônio Tosta (2004, 2005, 2007a, 2007b, 2013), a fim de discutir as denominadas literatura “brazuca” e brasileiro-americana. Para uma melhor compreensão do contexto da migração e comunidade brasileira nos Estados Unidos, fundamentamo-nos em áreas de conhecimento além da literatura, como antropologia e sociologia, a incluir os estudos de Bernadete Beserra (2000, 2003, 2005, 2007, 2011), Gláucia Assis (2001, 2002), Gustavo Ribeiro (1993a, 1993b, 1997, 1998a, 2001), Maxine Margolis (1994, 1998, 2008, 2009) e Teresa Sales (1991, 1992, 1999, 2004, 2005). A partir deste porte teórico e considerando conceitos discutidos por Heidegger (1927), Mannheim (1979) e Sartre (1943) sobre mobilidades, utopias e interações com o(s) outro(s), respectivamente, a pesquisa culmina em uma análise literária que busca examinar como *Samba Dreamers* representa e discute temas e questões pertinentes a esta comunidade ainda tão pouco investigada.

Palavras-chave: Literatura e mobilidade. Literatura e imigração. Literatura brazuca. Literatura brasileiro-americana.

ABSTRACT

This dissertation is the result of bibliographic research about the literature produced by Brazilians and their descendants in the United States, concentrating on the novel *Samba Dreamers* by Kathleen de Azevedo (2006). The theoretical framework is primarily based on the multiple studies by Antônio Tosta (2004, 2005, 2007a, 2007b, 2013) and the aim is to discuss both “Brazuca” and Brazilian-American literature, respectively. To better understand the context of Brazilian migration and its community in the United States, other areas of knowledge were taken into consideration, such as anthropology and sociology, including work by Bernadete Beserra (2000, 2003, 2005, 2007, 2011), Gláucia Assis (2001, 2002), Gustavo Ribeiro (1993a, 1993b, 1997, 1998a, 2001), Maxine Margolis (1994, 1998, 2008, 2009) e Teresa Sales (1991, 1992, 1999, 2004, 2005). Based on this theoretical background and considering Heidegger (1927), Mannheim (1979) and Sartre’s (1943) respective discussions on mobilities, utopias and interactions with other(s), the present research culminates in a literary analysis that seeks to examine how *Samba Dreamers* represents and discusses themes and issues pertaining to this community that is still little investigated.

Key words: Literature and mobility. Literature and immigration. Brazuca literature. Brazilian-American literature.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 MOBILIDADES.....	21
1.1 Brasil e Estados Unidos: cenários de mobilidades.....	23
1.1.1 Os viajantes e a narrativa de contato.....	24
1.1.2 Os migrantes e a narrativa de encontros.....	27
1.1.3 Os descendentes e a literatura étnica.....	30
1.2 Literatura étnica: latina.....	32
1.3 Mobilidades em <i>Samba Dreamers</i> (2006) de Kathleen de Azevedo.....	35
1.3.1 “Dois pra lá e dois pra cá”.....	35
1.3.2 Pais e filhos.....	41
2 UTOPIAS, SONHOS E MITOS.....	46
2.1 Brasil: uma utopia europeia.....	47
2.2 Brasil: um sonho intenso.....	49
2.3 O Sonho Americano.....	52
2.4 Estados Unidos: uma utopia para brasileiros.....	53
2.4.1 O mito do retorno.....	55
2.4.2 Novos sonhos.....	57
2.5 Utopias, sonhos e mitos no imaginário e na literatura brazuca.....	58
2.6 Utopias, sonhos e mitos em <i>Samba Dreamers</i>	61
2.6.1 Joe e a "cidade da fantasia".....	61
2.6.2 Carmem Socorro e as fantasias sobre o Brasil.....	63
2.6.3 <i>Samba Dreamers</i>	65
3 INTERAÇÕES.....	67
3.1 Construindo identidades brasileiras nos Estados Unidos a partir do(s) outro(s).....	68
3.1.1 Entre imigrantes brasileiros.....	70

3.1.2 “Latino, eu?”.....	71
3.1.2.1 Recusa à inclusão no grupo latino.....	72
3.1.2.2 Novos e velhos preconceitos em relação aos latinos.....	74
3.1.2.3 Aproximações com os latinos.....	75
3.1.3 O brasileiro no “ <i>melting pot</i> ” estadunidense.....	76
3.1.4 Um latino exótico.....	78
3.2 Carmen Miranda e o “Brazil”.....	79
3.2.1 Um Brasil “para americano ver”.....	82
3.2.2 Entre o latino e o exótico	84
3.3 Interações em <i>Samba Dreamers</i>	85
3.3.1 Interações com os latinos/hispânicos.....	86
3.3.2 Exotização.....	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	94
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	97

Diga adeus à pobreza. Agradeça. Aqui é melhor que agência lotérica. Você está nos Estados Unidos da América!

Edel Holz, *Meu Brazil é Aqui!*

Me disseram que a vida de lá
Vai ser melhor que a de cá
Nas conversas mil promessas
Quando der eu vou te buscar [...]
Sete dias de labuta, de suor de toda essa luta
Nas conversas mil promessas
Como é bom te telefonar
Levo por lembrança a esperança de um dia voltar
De ser feliz
De te encontrar
De me sentir parte de um país
Meu samba mudou

Fernando Holz, *Diáspora*

Eu sou matuto que fala o inglês fluente
Mas prefiro meu oxênte com o ponto de exclamação
Cantar forró, defender nossa raiz
É assim que sou feliz [...]
Sou matuto latino
Forrozeiro nordestino
Na coluna americana

Genival Lacerda, *Um Matuto em Nova York*

INTRODUÇÃO

“Brasil: ame-o ou deixe-o”, *slogan* propagado pelo governo militar nos anos 1970, pode ter sido um dos pensamentos impulsionadores da maior emigração da história do Brasil ocorrida nos anos 1980 e 1990, assim como a grave crise financeira que desestabilizou o país após o fim da ditadura. A maioria dos *émigrés*, termo novo no vocabulário brasileiro, tinha como destino o nordeste dos Estados Unidos, onde encontra-se hoje a mais densa comunidade brasileira no exterior. De acordo com o relatório do Ministério das Relações Exteriores (MRE), mais de 1,4 milhão de brasileiros estão nos Estados Unidos, dos cerca de três milhões que moram no estrangeiro (BRASIL, 2015, p. 2-6). Apenas na cidade de Boston, localizada na costa atlântica estadunidense, há aproximadamente 336.000 brasileiros (ASSUNÇÃO, 2012, p. 67). Os números, porém, não sugerem destaque desse povo, considerado até recentemente uma “minoría invisível”¹ pela antropóloga Maxine Margolis (1998).

Cidadãos brasileiros migram para os Estados Unidos desde as décadas de 1960-70, mas, de acordo com Gláucia Assis (2002), isso “tornou-se uma questão relevante quando o que era um movimento esporádico [...] transformou-se num fluxo migratório” (p. 10) que se intensificou ligeiramente no final do século XX. O Brasil, que “não possuía tradição de emigração para o estrangeiro” e que outrora era destino de imigrantes, “deparou-se com o inverso da situação” (p. 9) quando o fluxo se consolidou. Só entre os anos 1985 e 1987, o número de emigrantes, a maioria em direção aos Estados Unidos, alcançou 1,25 milhão (p. 9). Segundo Assis (2001), “este novo movimento da população revelou que o Brasil já não era a terra de oportunidades que havia atraído milhares de imigrantes no início do século XX” (p. 199). A principal motivação da saída de tantos brasileiros, afirma Assis (2002), fora a crise econômica que “assolou o país na década de 1980 - a chamada ‘década perdida’” (p. 11). Para alguns pesquisadores, como a antropóloga Maxine Margolis (1994, 1998, 2008, 2009), eles podem ser considerados exilados econômicos, pois deixaram seu país quando não viam nele possibilidades de enriquecimento financeiro.

Embora a migração de brasileiros à terra do Tio Sam seja recente, um fluxo semelhante já era comum em outros países na América Latina. Segundo Vanessa Batista e Carolina Parreira (2013) em *As normas nacionais e internacionais sobre imigração na América do Sul e sua*

¹ “invisible minority”

repercussão nos fluxos migratórios regionais, “a América Latina é, historicamente, uma das regiões com os fluxos migratórios mais intensos, especialmente em direção aos países desenvolvidos do Norte” (p. 376). Bernadete Beserra (2005), em seu livro *Brasileiros nos Estados Unidos*, acrescenta que tal movimento é um “novo padrão de migração internacional [...] relacionada à ausência de um mercado de trabalho dinâmico para trabalhadores qualificados em seus países” (p. 25), os quais, portanto, “se dirigem principalmente a lugares onde há concentração de capital e poder” para poder “ganhar dinheiro” (p. 26). Segundo Assis (2002), os latino-americanos participam de uma das mais recentes movimentações de imigrantes internacionais composta “em larga escala [por] não-brancos provenientes de países do Terceiro Mundo” (p. 134-135). Nesse contexto, os brasileiros que vão aos Estados Unidos “se inserem, juntamente com outros latinos, nos novos fluxos de trabalhadores imigrantes que, desde a década de 1950, chegaram aos EUA com o objetivo de ‘fazer a América’” (ASSIS, 2001, p. 200).

As recentes migrações internacionais ocorridas na segunda metade do século XX, às quais pertencem os chamados “novos migrantes”, também são caracterizadas pelo “fato de que tais fluxos ocorrem num mundo cada vez menor, com compressão do espaço pelo tempo como consequência do desenvolvimento dos meios de comunicação, transporte e informática” (ASSIS, 2002, p. 134). Adriana Oliveira (2002) lembra em *A Emigração de Brasileiros para os Estados Unidos* que “tudo isso ocorre num momento da história mundial onde as relações internacionais passam, elas mesmas, por profundas reestruturações”, inserindo o momento da emigração brasileira no contexto do “momento da globalização internacional, globalização de mercados e capitais, globalização de informações, e revolução nos meios tecnológicos” (p. 5). A colaboração destes elementos certamente “tem um peso na composição deste novo quadro da sociedade brasileira”, tendo em vista que “a migração das populações neste período histórico da globalização abarca outros sentidos antes ausentes (ou simplesmente diferentes) das migrações passadas” (p. 5). Consideradas estas questões, reitero as palavras de Oliveira (2002) quando aponta que “o fato da presença contínua de uma população brasileira nos EUA há praticamente duas décadas, inclusive com uma segunda geração de brasileiros - muitas vezes nascida naquele próprio país - se coloca como uma das problemáticas existentes mais evidente da nossa história contemporânea” (p. 21). Com o crescimento desta migração e o estabelecimento de comunidades brasileiras fora do país, “o Brasil se vê obrigado cada vez mais a pensar-se (ou re-pensar-se) com sua gente lá fora” (p. 5).

Em *Literaturas da Diáspora Lusófona nos Estados Unidos da América e Canadá*, António Ladeira (2010) afirma que, apesar da imigração brasileira aos Estados Unidos ser relativamente nova, já é possível “notar-se sinais de uma expressão literária nascente” (p. 11). Antônio Tosta (2005) chama esta expressão literária de *literatura brazuca*, “emprestando um termo comumente utilizado para designar os brasileiros morando e trabalhando - geralmente ilegalmente - no exterior”² (p. 715). Segundo o autor, a literatura “se tornou uma das maneiras pelas quais os imigrantes brasileiros ‘documentaram’ suas experiências nos EUA”³ (p. 715) e, ainda, que “a experiência *brazuca* é uma ocasião de auto-consciência”⁴ (p. 717), ilustrada no momento em que o sujeito discorre sobre sua identidade, sobre o outro com quem entra em contato e sobre seu lugar no mundo. A literatura brazuca ganha visibilidade na década de 1980 e a “maioria [de suas obras] fora escrita em português e publicada no Brasil por residentes temporários nos Estados Unidos”⁵ (p. 715).

O romance é o gênero mais comum entre as publicações (p. 715), sendo que, de acordo com Magali Alloatti (2014), “quase a maioria” deles “foi publicada na primeira metade da década de 90” (p. 7), como por exemplo *Yes, eu sou brazuca* de José Bicalho (1989), *46th Street- o caminho americano* de Luiz Scotto (1993), *Os Estrangeiros do Trem N* de Sérgio Vilas Boas (1997) e *Brasileiros em Manhattan* de Roberto Athayde (1996). Eles “ilustram a experiência de imigração de seus autores e revelam traços importantes das comunidades brasileiras emergentes nos Estados Unidos”⁶ (TOSTA, 2005, p. 715 *apud* TOSTA, 2007b, p. 261) e “são pioneiros de uma literatura brasileiro-americana incipiente”⁷ (TOSTA, 2013, p. 309). No início da década de 2000, “ainda mais literatura escrita por brasileiros é publicada em jornais locais em estados como Massachusetts, Nova Iorque e Flórida”⁸, afirma Tosta (2013, p. 322), jornais produzidos pela própria comunidade brasileira como parte da imprensa étnica brasileiro-americana. Esta imprensa

² “...borrowing a term commonly used to designate Brazilians living and working - generally illegally - abroad.”

³ “Literature soon became one of the ways through which Brazilian immigrants ‘documented’ their experiences in the U.S.”

⁴ “The Brazuca experience is an occasion of self-awareness.”

⁵ “Most of [the works] were written in Portuguese and published in Brazil by people residing in the U.S. only temporarily.”

⁶ “...portray the immigrant experience of their authors and reveal important features of emerging Brazilian communities in the United States.”

⁷ “...the pioneers of an incipient Brazilian-American literature.”

⁸ “A lot more literature written by Brazilians gets to be published in local newspapers in states such as Massachusetts, New York, and Florida.”

surgiu em 1970-80 com “jornais fundados por pessoas não profissionais na área e que foram grandes referências e pioneiros não só desta imprensa, mas também da conformação da comunidade brasileira” (ALLOATTI, 2014, p. 4). Nas seguintes décadas, “houve um processo de profissionalização dos jornais, especialmente ao longo dos anos 90, que acompanha o crescimento do fluxo migratório” brasileiro (p. 4). Com a consolidação desta comunidade, os jornais e revistas se multiplicaram e hoje há dezenas deles como *The Brazilians*, *Brazilian Voice*, *Tribuna*, *Brazilian Times*, *Brazilian Press*, *Gazeta Brazilian News*, *Nossa Gente*, *Achei USA*, *Comunidade News*, *A Semana: The Brazilian Newspaper*, *Brasil Best: A mídia do imigrante brasileiro* e *Soul Brasil Magazine*, distribuídos em diversos estados e com o objetivo comum de evidenciar e conectar os brasileiros em terras norte-americanas. A publicação de obras literárias por meio deles “assinala uma mudança de ênfase no romance para [dar lugar a outros gêneros como] contos, crônicas e poesia”⁹ (p. 322), bem como peças teatrais, cartas, diários e livros de viagem. Estes três últimos, informa Juan Duchesne Winter (1992) caracterizam “uma tradição literária latino-americana existente desde a ‘descoberta’”¹⁰ (p. 4).

Tosta (2007a) aponta que a literatura brazuca é composta predominantemente por obras com temas autobiográficos e documentários baseados em experiências pessoais que assumem uma responsabilidade com a verossimilhança (p. 142). As obras “documentam a experiência do imigrante brasileiro contemporâneo”¹¹ (TOSTA, 2013, p. 309), são “quase sempre escritas em linguagem coloquial com construções modestas”¹² (TOSTA, 2004, p. 577) e carregam “a mesma configuração [que] tem marcado outras literaturas latinas e étnicas nos EUA”¹³ (TOSTA, 2007a, p.144). De acordo com o autor, são histórias do cotidiano, de sucesso e de conquistas do imigrante brasileiro, mas também “histórias de trabalho duro, insegurança e fracasso”¹⁴ (TOSTA, 2004, p. 580). Os personagens, inspirados em pessoas reais, são “anti-heróis que quase nunca alcançam sabedoria ou riqueza”¹⁵, mesmo tendo imigrado por “aspirações de alcançar sucesso financeiro e enriquecimento cultural”¹⁶ (p. 580). Por causa da característica documental da

⁹ “...signals a change of emphasis from the novel to short stories, *crônicas*, and poetry”

¹⁰ “una tradición literaria latinoamericana existente desde el ‘Descubrimiento’”

¹¹ “document the contemporary Brazilian immigrant experience”

¹² “almost always written in colloquial language with modest constructions”

¹³ “...the same configuration [that] has marked other Latino and ethnic literatures in the US.”

¹⁴ “tales of hard work, insecurity and failure”

¹⁵ “anti-heroes who hardly ever seem to gain wisdom or wealth”

¹⁶ “aspirations of financial success and cultural enrichment”

literatura brazuca, alguns teóricos como Alloatti (2014) consideram-na “ficção que não é estritamente ficcional” (p. 7). Já Tosta (2004) aponta para o caráter impressionista das obras, enquanto Alloatti (2014) indica que isso “provavelmente seja efeito das fontes usadas para a inspiração e escrita” (p. 7).

Em seu trabalho *História Oral e Imigração: A identidade dos brasileiros nos EUA a partir de obras de ficção escrita*¹⁷, Valéria Magalhães (2001) sugere que “as obras de ficção sobre brasileiros nos EUA podem ser divididas entre aquelas publicadas na década de 80”, apontada por estudiosos de imigração como a “década perdida”¹⁸, e aquelas publicadas nos anos 1990 quando começa “uma imigração mais consolidada”¹⁹ (MAGALHÃES, *apud* TOSTA, 2005, p. 145). As obras dos primeiros anos de imigração brazuca exibem o olhar dos desbravadores de um novo mundo, um olhar repleto de fascinação e curiosidade. São obras que relatam os primeiros contatos, as primeiras descobertas e considerações do imigrante brasileiro que, antes anfitrião, agora se arrisca em terras desconhecidas. Magalhães (2001) considera este o momento do “deslumbramento”²⁰ e o designa como a “vanguarda oitentista nos EUA”²¹ (p. 145). Há também o relato dos exilados, principalmente em relação às décadas de 60 e 70 quando o Brasil se encontrava sob o controle de uma ditadura militar. Já na década de 90, as obras retratam a experiência de morar a longo prazo como imigrante nos Estados Unidos e os temas “se voltam mais para o mercado de trabalho, para o medo da deportação, para o dilema do retorno e para a convivência entre os brasileiros no exterior”²² (p. 145). Elas também expõem, segundo Tosta (2005), o apego que os brasileiros têm com o Brasil mesmo longe dele, numa “conexão tão intensa [que] torna a tentativa de replicar a vida brasileira no país anfitrião uma parte essencial e natural do entre-lugar da experiência brazuca”²³ (p. 151).

A busca intensa por dólares a fim de conseguir fundos para retornar financeiramente estável ao Brasil, intuito original de muitos imigrantes brasileiros, assim como as privações de

¹⁷ Trabalho não publicado citado em Tosta (2005).

¹⁸ “lost decade”

¹⁹ “a more consolidated immigration”

²⁰ “amazement”

²¹ “vanguard of the 1980s in the USA”

²² “...are more about the job market, the fear of deportation, the dilemma of whether returning or not, and the relationship between Brazilians abroad.”

²³ “Such intense connection [which] makes the effort to replicate Brazilian life in the host country an essential and natural part of the in-betweenness of Brazucas’ experience.”

qualquer qualidade de vida em prol do enriquecimento, também são ilustradas na literatura brazuca, embora tais temas não sejam exclusivos à experiência ou literatura brazuca. Esse modo de pensar tem sido inculcado na mente brasileira, afirma Sérgio Buarque de Holanda (2016)²⁴, desde a descoberta do Brasil, muito antes do fluxo migratório ao Estados Unidos ganhar força, quando os europeus realizavam migrações dessa mesma natureza: “eles vinham apenas em busca de fortunas impossíveis, sem imaginar criar fortes raízes na terra” (p. 72). Dessa forma, a literatura brazuca transborda temas e problemáticas sobre dinheiro, sobre enriquecimento, sobre trabalho duro e pouco descanso. Segundo Alloatti (2014), dentre os assuntos mais ilustrados nestas obras, dois estão relacionados às temáticas sobre dinheiro e trabalho, a saber “as oportunidades de emprego e as dificuldades que os imigrantes brasileiros experimentam” e “a necessidade de ‘aproveitar’ diversas oportunidades e ambição de ganhar dinheiro em um país generoso como Estados Unidos” (p. 7).

Hoje, aproximadamente três décadas depois da massificação da imigração brazuca, já é possível encontrar obras escritas pela segunda geração de imigrantes, não mais considerada literatura brazuca e sim literatura *Brazilian-American*, ou brasileiro-americana, a qual traz à tona as contemplações e os questionamentos do descendente do imigrante brasileiro. Para Tosta (2013), a principal diferença entre estas obras é a perspectiva, pois a literatura brazuca refere-se a um estrangeiro brasileiro em um novo país enquanto a brasileiro-americana refere-se a um nativo estadunidense que busca conhecer mais sobre a cultura dos seus pais brasileiros. O teórico explica que “os autores brasileiro-americanos escrevem como estadunidenses com uma forte herança brasileira, um legado que eles tem entusiasmo em compartilhar na sua escrita”²⁵ (p. 317). Muitas vezes, indica Tosta (2013), eles não dominam o português brasileiro e não podem ser considerados “autoridades de cultura brasileira”²⁶ (p. 317). Seus textos, embora apresentem o Brasil aos leitores norte-americanos, paradoxalmente revelam uma distância da cultura brasileira e sublinham a identidade estadunidense de seus autores (p. 317). Ademais, autores como Kathleen de Azevedo escrevem sobre “temas mais universais”²⁷ e, “quando suas obras focam a

²⁴ Original publicado em 1936.

²⁵ “...Brazilian-American authors write as Americans with a compelling Brazilian heritage, a legacy that they are eager to share in their writing.”

²⁶ “authorities on Brazilian culture”

²⁷ “more universal themes”

herança ou experiência brasileira, sua identidade é transmitida como verdadeiramente bicultural”²⁸ (p. 317).

Em *American Dream, Jeitinho Brasileiro: On the Crossroads of Cultural Identities in Brazilian-American Literature*, Tosta (2007a) afirma que ambas as literaturas brazuca e brasileiro-americana “discorrem sobre o Brasil e os Estados Unidos e sobre o que significa ser brasileiro e estadunidense”²⁹ (p. 146). As discussões levantadas nestas obras “muitas vezes ocorrem por meio de uma comparação (implícita ou explícita) entre o ‘jeito de ser’ brasileiro [...] e o estilo de vida estadunidense”³⁰, comparação que “[expõe] como a brasilidade se encaixa dentro do contexto de vida estadunidense”³¹ (p. 146). Outro tema nelas discutido é a identidade do imigrante brasileiro na sociedade estadunidense, em particular a não-identificação com os termos *Latin* ou *Hispanic*³², habitualmente utilizados por estadunidenses ao se referirem a imigrantes oriundos da América Latina. O tema aparece desde as primeiras obras até as mais recentes, embora Tosta (2004) argumente em *Latino, Eu? The Paradoxical Interplay of Identity in Brazuca Literature* que hoje, por causa do crescimento da comunidade brasileira, há uma insistência maior dos brasileiros em “esclarecer a singularidade de suas identidades”³³ (p. 577), utilizando a literatura como um veículo para frisar diferenças. Os textos da literatura brazuca e brasileiro-americana, ele afirma em *The Other as Self or Other? Latinidade and the Politics of Identification in Brazuca Novels*, ilustram como os imigrantes brasileiros e seus descendentes “são confrontados e dividem espaços e experiências com um ‘outro’ que é obviamente também o ‘eu’”³⁴ (TOSTA, 2013, p. 316). Para Tosta (2005), os brasileiros assim se posicionam ‘dentro e fora’³⁵ da comunidade latina/hispânica, em um movimento “composto por ‘entradas’ e ‘saídas’ simultâneas”³⁶ (p. 578). Ademais, suas obras “estão em uma posição semelhante às literaturas

²⁸ “When their work focuses on their Brazilian heritage or experience, their identity comes across as truly bicultural.”

²⁹ “...discuss Brazil and the US, and what it means to be Brazilian and North American.”

³⁰ “...often happens by way of a comparison (implicit or explicit) between the Brazilian ‘jeito de ser’ [...] and the American lifestyle...”

³¹ “...[exposes] how Brazilian-ness fits within the North American standard of living.”

³² Termos como “*Latin*”, “*Hispanic*”, “latino”, “latina”, “hispânico”, “hispânica” têm conotações e definições variadas. Neste texto, os utilizo em tradução livre, sem entrar muito detalhadamente em questões sociais, políticas e etimológicas, por exemplo, limitando-me ao recorte teórico desta dissertação.

³³ “make clear the singularity of their identity”

³⁴ “...they are confronted and share spaces and experiences with an ‘other’ that is obviously also the ‘self’.”

³⁵ “Brazilians have positioned themselves ‘in and out’ of the Latino community.”

³⁶ “...composed of simultaneous ‘entrances’ and ‘exists’”

latinas em seus primórdios nos Estados Unidos”³⁷ (TOSTA, 2007b, p. 262), o que tem lhes proporcionado uma visibilidade (TOSTA, 2013, p. 303).

Teóricos da migração brasileira à América do Norte como Bernadete Beserra (2000, 2003, 2005, 2007, 2011), Gláucia Assis (2001, 2002), Gustavo Ribeiro (1993a, 1993b, 1997, 1998a, 2001), Maxine Margolis (1994, 1998, 2008, 2009), Teresa Sales (1991, 1992, 1999, 2004, 2005) e Antônio Tosta (2004, 2005, 2007a, 2007b, 2013) reiteram que ainda há pouco estudo sobre o fenômeno brazuca, principalmente por ser um movimento muito recente. Como esta comunidade ainda está em seus primórdios, eles “não têm um lugar muito claro e circunscrito nos Estados Unidos como outros grupos migratórios estabelecidos há mais tempo no país” (ASSIS, 2002, p. 139) e portanto se encontram fora do radar dos estudiosos. Logo, existe uma lacuna na academia em relação a esta área de pesquisa, principalmente no Brasil onde há ainda menos publicações sobre o tema. Na literatura, há poucos que se debruçaram sobre o fenômeno, com destaque em Antônio Luciano Tosta, que sobre o tema já publicou vários artigos, um livro intitulado *Luso-American Literature: Writings by Portuguese-speaking Authors in North America* e atualmente está escrevendo o livro *Brazilian American Literature and Its Counterparts: A Transamerican Archaeology*, a ser publicado em breve. Para este autor, até mesmo as obras literárias brazuca e brasileiro-americana apontam para um fenômeno em fase de desenvolvimento, pois “sugerem que a comunidade brasileira ainda não está muito bem integrada à cultura norte-americana em geral”³⁸ (TOSTA, 2005, p. 723). Ele explica que as obras “exibem e analisam vários aspectos importantes do entre-lugar dos brazucas”³⁹ (p. 717), mas reforça que “algumas das atuais percepções podem mudar no futuro, à medida em que mais brazucas se tornarem fluentes em inglês, conseguirem interagir com o povo estadunidense e dessa forma participarem mais ativamente na sociedade estadunidense”⁴⁰ (p. 723). O certo é que este é um fenômeno irreversível e, “enquanto esta nova troca entre brasileiros e norte-americanos nos Estados Unidos se intensifica, as marcas da identidade brasileira na cultura norte-americana se tornam mais nítidas, assim como as influências da experiência norte-americana no Brasil”⁴¹ (TOSTA, 2005, p. 723). Tosta (2013)

³⁷ “...are in a similar position to other early Latino literatures in the United States.”

³⁸ “...suggest that the Brazilian community is still not very well integrated into American culture in general.”

³⁹ “...exhibit and analyze several important aspects of the Brazucas’ in-betweenness.”

⁴⁰ “Some of the present perceptions may change in the future, as more Brazucas become fluent in English, manage to interact with American people and thus participate more actively in American society.”

⁴¹ “As this new exchange between Brazilians and Americans in the United States intensifies, the marks of Brazilian identity on American culture become more noticeable, as do the influences of the American experience on Brazil.”

também acrescenta que ainda está demasiado cedo para avaliar a dimensão da literatura da segunda geração de brasileiros nos Estados Unidos. Mesmo assim, aponta para alguns traços já possíveis de distinguir nela, como “uma qualidade mais ficcional”⁴² do que a literatura da primeira geração e um “menor enfoque na documentação da experiência cotidiana”⁴³ (p. 317). Sua ressalva, e minha também, é que “há pouquíssimos estudos compreensivos sobre brasileiro-americanos de segunda geração até hoje”⁴⁴ e que “ainda há poucos autores brasileiro-americanos conhecidos”⁴⁵ (p. 317-318).

Sendo assim, com o objetivo de dar maior visibilidade a este segmento literário, investigo nesta dissertação a literatura brazuca e brasileiro-americana. Busco entender primeiramente seu contexto histórico, sociológico e antropológico, baseando-me nos estudos de Bernadete Beserra (2000, 2003, 2005, 2007, 2011), Gláucia Assis (2001, 2002), Gustavo Ribeiro (1993a, 1993b, 1997, 1998a, 2001), Maxine Margolis (1994, 1998, 2008, 2009), Teresa Sales (1991, 1992, 1999, 2004, 2005) e demais pesquisadores que têm se empenhado nos últimos anos na investigação desse fluxo migratório. Discorro também sobre a literatura que tem sido produzida e publicada dentro desse fluxo, apoiando-me nos estudos literários feitos primordialmente por Antônio Tosta (2004, 2005, 2007a, 2007b, 2013). A partir dessa teorização, realizo uma análise da obra *Samba Dreamers*, escrita por Kathleen de Azevedo (2006), considerado o primeiro romance brasileiro-americano escrito em língua inglesa publicado nos Estados Unidos. Almejo entender como esse romance elabora a representação da comunidade brasileira neste país, agregando a ela um valor estético-cultural apenas possível por meio da arte.

Samba Dreamers é também o primeiro romance de Kathleen de Azevedo. Filha de mãe brasileira e pai estadunidense, Azevedo nasceu no Rio de Janeiro e se mudou com a família para os Estados Unidos aos três anos de idade. Tanto a cultura da mãe quanto a do pai fizeram parte da sua infância e juventude, mas foi apenas mais tarde, “como escritora, que ela se envolveu completamente com a língua portuguesa e com suas raízes brasileiras” (MOSER; TOSTA, 2011, p. 285). A autora já publicou mais de vinte contos como “Rosea Socorro-Katz, Coconut”, “The Cougar Man” e “Royal Peacock Palace”, e seu romance de estreia foi premiado em 2007 com o

⁴² “a more fictional quality”

⁴³ “less of a focus on documenting every day experience”

⁴⁴ “There are very few existing comprehensive studies about second generation Brazilian-Americans to this date.”

⁴⁵ “There are still too few well-known Brazilian-American authors.”

PEN/Oakland-Josephine Miles Award, cuja finalidade é “promover obras de excelência escritas por autores oriundos de todos contextos culturais e raciais”⁴⁶ (YAMAMOTO, 2012).

O principal cenário de *Samba Dreamers* é a Los Angeles da década de 1970, mas há ambientações também no Rio de Janeiro, na Amazônia e em Hollywood, todos envolvidas pelos seus respectivos misticismos. Os personagens centrais são Joe Silva, um brazuca recém-chegado à Califórnia, Rosea Socorro-Katz, descendente brasileira nascida nos Estados Unidos, e sua mãe Carmen Socorro, personagem baseada na atriz-cantora Carmen Miranda. A trama é desenvolvida em 20 capítulos relacionados às histórias de cada personagem, respectivamente narradas, assim como uma série de epígrafes paralelas aos capítulos que trazem a voz de ainda outro personagem, Carlos Manoel Teixeira da Cunha, navegador português do século XVII a explorar as terras brasileiras. Com respeito à linguagem, Azevedo utiliza recursos linguísticos por vezes formais ou coloquiais, mais contemporâneos ou arcaicos, de acordo com as diferentes narrações, e escreve majoritariamente em língua inglesa, com exceção de alguns vocábulos esporádicos em português e espanhol. Estes elementos culminam em uma obra que articula noções de identidade, fantasias, alteridades e sonhos, assim como apresenta ao público norte-americano uma cultura brasileira que talvez lhes seja desconhecida.

No primeiro capítulo dessa dissertação, analiso *Samba Dreamers* à luz de teorias sobre mobilidades, a fim de comparar a experiência da primeira com a segunda geração de imigrante brasileiros nos Estados Unidos. Parto da noção de que, apesar das diferenças entre essas gerações, ambas compartilham um sentimento que é ao mesmo tempo uma estranheza e uma familiaridade, ou um *Unheimlichkeit*, como explicou Martin Heidegger (1927). Exponho como os personagens Joe, Carmen e Rosea incorporam e ilustram esse sentimento, tanto em relação ao país destino quanto ao país de origem e como eles se percebem, com base nesse pensamento, posicionados em um interstício entre o Brasil e os Estados Unidos. No capítulo dois, afirmo que utopias, sonhos e mitos sobre o Brasil e os Estados Unidos têm motivado mobilidades nestes países, e investigo como Azevedo (2006) desenvolve tais temáticas no romance. Fundamentada no argumento de Mannheim (1979) de que um indivíduo “busca refúgio em lugares e períodos desejosamente construídos”⁴⁷ quando não há “nenhuma satisfação na [sua] realidade existente”⁴⁸(p. 184), analiso

⁴⁶ “...promote works of excellence by writers of all cultural and racial backgrounds.”

⁴⁷ “it seeks refuge in wishfully constructed places and periods”

⁴⁸ “no satisfaction in existing reality”

como a autora aborda no romance a busca do brasileiro por um *locus amoenus* nos Estados Unidos e como simultaneamente os estadunidenses encontram nas fantasias brasileiras um *locus amoenus*. No terceiro e último capítulo dessa dissertação discuto as questões de alteridade e identidade dentro do contexto do brasileiro nos Estados Unidos. Demonstro como Azevedo (2006) ilustra a negociação da identidade brasileira nesse país a partir de interações com os Outros, com base no conceito de Sartre (1943) de que “reconheço que sou como o outro me vê” (p. 290). Discuto como é complexo articular uma identidade baseada no olhar alheio, principalmente quando tal olhar elege e propaga imagens superficiais. Na análise, aponto como a autora retrata as tentativas do brasileiro de se identificar, aceitando e rejeitando algumas dessas representações e aproximações, e seu desejo de estabelecer um espaço próprio no “*melting pot*” estadunidense. Objetivo, com minha investigação, poder contribuir no campo dos estudos sobre a comunidade brasileira nos Estados Unidos e nos Estudos Literários a ela relacionados.

1 MOBILIDADES

Somos estrangeiros no mundo. Encontramo-nos em um estado de movimento perpétuo devido ao tempo, que passa por nós incessantemente e impossibilita nossa permanência em qualquer lugar ou instante. Em contínuo deslocamento, seguimos em direção ao futuro e deixamos para trás o passado como um lar de onde saímos (RUSHDIE, 1992). A contemplação desse fenômeno manifesta-se nas artes, onde a temporalidade e a fugacidade do existir são frequentemente estetizadas. Destacando a literatura dentre as expressões artísticas, obras que abordam o sair de casa, o aventurar-se e o encontrar-se face à face com o estranho são familiares e intrigantes, pois expressam algo que todos nós reconhecemos: a instabilidade de estar e ser no mundo e a efemeridade daquilo que pensamos ser estável.

Martin Heidegger (1927), em *Sein und Zeit*, explica o fenômeno pelo termo *Unheimlichkeit*, a significar uma “estranheza” ou um “não sentir-se em casa” (LIMA JÚNIOR, 2015, p. 159). Eva Hoffman (1999), por sua vez, indica em *The New Nomads* que “o exílio é uma experiência universal”⁴⁹, presente desde o início da história da humanidade e abordado diferentemente por diversos povos e gerações (p. 39). A autora aponta que, enquanto sair de casa outrora significava “desorientação, auto-divisão”⁵⁰ e até punição porque “as identidades pessoais estavam fortemente associadas aos papéis de cada pessoa em sua comunidade [...] [e] perdê-las significava perder uma grande parte de si próprio”⁵¹ (p. 40), nos últimos séculos, a facilidade de locomoção e de comunicação radicalmente transformaram tal experiência. Agora, sob a ótica do pós-modernismo, características anteriormente negativas como a incerteza, o deslocamento e a fragmentação das identidades tornaram-se “sexy, glamorosas, interessantes”⁵² (p. 44), e trazem inusitadas perspectivas ao indivíduo que se desloca.

A distância do familiar e a aproximação de/com o estranho, sugere Hoffman (1999), situa o sujeito desenquadrado em um “desprendimento fértil”⁵³ que “proporciona novas formas de observar e ver”⁵⁴ (p. 50). O deslocado adquire um novo ponto de vista em “um ângulo oblíquo no

⁴⁹ “...exile is a universal experience.”

⁵⁰ “disorientation, self-division”

⁵¹ “...one’s identity was defined by one’s role and place in society [...] [and] to lose that was to lose a large portion of one’s self.”

⁵² “sexy, glamorous, interesting”

⁵³ “fertile detachment”

⁵⁴ “new ways of observing and seeing”

seu novo mundo”⁵⁵ e nele despertam “questões que outrora poderiam permanecer não-questionadas ou quiescentes”⁵⁶ (p. 51). Nele também é aguçada a percepção de que “até os aspectos mais intersticiais e aparentemente naturais de nossa identidade e realidade social são construídos e podem ser organizados, modelados e articulados de outras maneiras”⁵⁷ (p. 51). Assim, conclui Hoffman (1999), “ter uma experiência profunda de duas [ou mais] culturas é saber que nenhuma é absoluta”⁵⁸ (p. 51). Para Salman Rushdie (1992), autor de *Imaginary Homelands*, o indivíduo que sai do seu país percebe a natureza arbitrária do nacionalismo e a efemeridade das fronteiras, o que corrobora o pensamento de Hoffman (1999). De acordo com Rushdie (1992), o sujeito deslocado começa a “suspeitar da realidade”⁵⁹ pois, “tendo experimentado várias formas de ser/estar, entende a natureza ilusória disso”⁶⁰ (p. 125). Nesse contexto, acrescentam Maria Oliveira e Liane Schneider (2012), tais sujeitos “têm suas identidades entrelaçadas”, possibilitando constantes reformulações e negociações não só sobre o mundo e o outro, mas também sobre quem eles mesmos eram e são (p. 5). Dessa forma, além de suas narrativas ilustrarem um cruzamento de fronteiras, elas ilustram um cruzamento de identidades, linguagens e culturas, o que constitui, conforme Hoffman (1999), uma “literatura transnacional em que múltiplas referências culturais colidem e convivem”⁶¹ (p. 56). Para Rushdie (1992), há vantagem em tal perspectiva pois, como ninguém enxerga plenamente o todo porque os humanos são “seres parciais”⁶² (p. 12), para alcançar uma visão mais ampla e “para enxergar claramente, é necessário cruzar a fronteira”⁶³ (p. 125).

Hoffman (1999) também afirma que o deslocamento proporciona na vida do sujeito uma “ruptura abrupta”⁶⁴ considerada pela autora como uma “poderosa modeladora de narrativas”⁶⁵ (p. 45), “um grande ímpeto para o pensamento e a criatividade”⁶⁶ e “um estímulo maravilhoso para a

⁵⁵ “oblique angle to one’s new world”

⁵⁶ “certain questions that otherwise could easily remain unasked and quiescent”

⁵⁷ “...even the most interstitial and seemingly natural aspects of our identities and social reality are constructed rather than given and they could be arranged, shaped, articulated in quite another way.”

⁵⁸ “to have a deep experience of two [or more] cultures is to know that no culture is absolute”

⁵⁹ “suspects reality”

⁶⁰ “...having experienced several ways of being, he understands their illusory nature.”

⁶¹ “transnational literature in which multiple cultural references collide and collude”

⁶² “partial beings”

⁶³ “...to see things plainly, you have to cross a frontier.”

⁶⁴ “abrupt nature”

⁶⁵ “a powerful narrative shaper”

⁶⁶ “exile can be a great impetus to thought and to creativity”

escrita”⁶⁷ (p. 51). Um breve relance à história da literatura exhibe o quanto as mobilidades têm marcado as narrativas, afinal, a alteridade, o diferente e a inquietude para desbravar o desconhecido são tópicos interessantíssimos a serem desenvolvidos. Obras perpassadas por mobilidades como *A Odisseia*, *Os Lusíadas*, *Robison Crusoe*, *Moby Dick*, *Viagens de Gulliver*, *Coração de Trevas*, *O Velho e o Mar*, *Ulisses*, *Grande Sertão: Veredas*, *Vidas Secas* e outras ultrapassam suas próprias fronteiras nacionais, transcendem no tempo e no espaço e fazem jus à afirmação de Bharati Mukherjee (1999), autora de "Imagining Homelands", quando diz que o desprendimento de fronteiras e ampliação de perspectivas é a literatura se aproximando da onisciência divina.

No presente capítulo, seleciono e discuto três diferentes tipos de mobilidades, os quais entendo de forma progressiva: o primeiro é a viagem, em que o sujeito sai do seu lar temporariamente e pode ser influenciado pelo seu breve contato com o diferente; o segundo é a migração, em que o sujeito deixa seu lar em busca de outro, decisão que lhe afeta completa e permanentemente; e o terceiro e último, refere-se aos descendentes dos migrantes, sujeitos cuja existência exige um novo espaço e uma nova identidade que eles mesmos terão que elaborar. Cada um destes tipos de mobilidade tem sido abordado nas artes literárias em diversas formas e linguagens e, neste estudo, o enfoque é investigá-los primeiramente dentro dos contextos brasileiro e estadunidense e, em seguida, no contexto do brasileiro nos Estados Unidos a fim de culminar na análise de trechos do romance brasileiro-americano *Samba Dreamers* escrito por Katherine de Azevedo (2006).

1.1 Brasil e Estados Unidos: cenários de mobilidades

Desde suas origens, o Brasil tem sido um espaço de diferentes mobilidades e as narrativas deste gênero têm marcado forte presença no país. Karl Erik Schøllhammer (2001) salienta em *Pequena Genealogia do Olhar Viajante* que a literatura de mobilidade representa para o Brasil “um discurso fundador” e até hoje faz “parte da articulação dinâmica da identidade cultural brasileira” (p. 254). Semelhantemente, os Estados Unidos também são considerados cenário de mobilidades, reconhecidos até hoje como uma nação de imigrantes. Segundo o teórico Brom Weber (1975) em *Our Multi-Ethnic Origins and American Literary Studies*, “toda literatura

⁶⁷ “a wonderful stimulus for writing”

norte-americana fora escrita ou recontada por membros de grupos étnicos”⁶⁸ oriundos de diversos fluxos migratórios no país desde sua fundação. Os três tipos de literatura de mobilidade discutidos a seguir - narrativas de viajantes, migrantes e seus descendentes - têm sido amplamente produzidos e desenvolvidos em ambos estes países até os dias de hoje.

1.1.1 Os viajantes e a narrativa de contato

A herança de mobilidade encontrada no Brasil foi proporcionada, em parte, pelos “descobridores” ou colonizadores portugueses, como nota Sérgio Buarque de Holanda (2016)⁶⁹ em *Raízes do Brasil*: “é significativa, em primeiro lugar, a circunstância de termos recebido a herança através de uma nação ibérica”, pois este é “um dos territórios-ponte pelos quais a Europa se comunica com os outros mundos”, é “uma zona fronteira, de transição” (p. 36). Pensando geograficamente, podemos entender que a localização de Portugal na península ibérica, cercado pelo Atlântico, tem certamente sido um incentivo às viagens mar a fora. Pensando linguisticamente, percebe-se a necessidade que o povo português sentiu de criar um vocábulo que expressasse o que se sente quando alguém parte, a “saudade”, termo exclusivo do léxico lusófono. Pensando literariamente, esse mesmo povo da saudade e das viagens produziu e elegeu como sua obra mais importante o poema épico *Os Lusíadas*, escrito por Luis de Camões (1572), o qual narra as grandes aventuras ultramarinas dos desbravadores portugueses.

A narrativa de viagem é definida por Schøllhammer (2001) como “um documento precioso do encontro com o Novo”, uma “representação e interpretação do Outro na qual a relação entre identidade e diferença se reflete e envolve” (p. 254). No Brasil, cenário de “descobertas” e contatos inusitados entre diversos povos, tal narrativa é abundante. Os primeiros a escreverem foram aventureiros que chegaram à América vindo da Europa, e o marco inicial da literatura brasileira é *Carta a el-Rei Dom Manoel sobre o achamento do Brasil* de Pêro Vaz de Caminha (1492)⁷⁰. Escrita sem “qualquer ambição literária” (SCHØLLHAMMER, 2001, p. 254), a carta narra primordialmente o encontro entre o nativo da terra e o recém-chegado europeu, sob a ótica deste. Com um narrador influenciado por interesses políticos e religiosos, a carta, assim como suas contemporâneas, ilustra “uma espécie de ‘cena primitiva’ de hermenêutica do Outro,

⁶⁸ “All American literature has been written or recounted by members of ethnic groups.”

⁶⁹ Original publicado em 1936.

⁷⁰ Original publicado em 1500.

cuja consequência fundadora para o Brasil diz respeito, a princípio, à tradução, à apropriação e à interpretação da experiência viva do narrador” (p. 254). Schøllhammer (2001) ressalta que “apesar da aparente tolerância humanista [deste] narrador, notam-se restrições diante da possibilidade de assumir o ponto de vista do outro como uma fronteira intransponível de interpretação” (p. 255) e destaca que na época em que tais cartas foram escritas, “não [existia] ainda a consciência reflexiva de quem olha, já que o outro [permanecia] exterior em sua realidade opaca, enigmática e impenetrável” (p. 255).

Em um segundo momento na história das narrativas de mobilidade no Brasil, a qual está fortemente relacionada à história da literatura brasileira, surgem outros narradores com outros interesses. Apesar de também serem viajantes e europeus, diferentemente de Caminha (1974) estes narradores apresentavam “uma visão mais completa do intercâmbio com a realidade nativa e dos limites cognitivos da sua traduzibilidade” (SCHØLLHAMMER, 2001, p. 255). Neles, a leitura do outro se baseava em uma justaposição do nativo com o europeu, como por exemplo o viajante Jean de Léry que “se empenha na descrição e na explicação, conduzindo seu relato em direção às máximas imagens da alteridade para o europeu, encontradas na poligamia, na sexualidade liberada e no canibalismo”, e, nesses “fenômenos de extrema diferença, se concentram os esforços de apropriação interpretativa no qual suas limitações se evidenciam” (p. 255). Ademais, esta perspectiva ilustra “um processo de inclusão e exclusão” do outro (p. 255).

Já na narrativa de viagem pós-renascentista, afirma Schøllhammer (2001), o outro é rebaixado para segundo plano e a experiência do narrador é posta em evidência. Abandona-se o “simples relato de acontecimentos” e o foco se direciona ao próprio observador, “cuja subjetividade torna-se o centro experimental da narrativa e cuja experiência viva garante a credibilidade dos acontecimentos” (p. 256). O Iluminismo vê uma continuação do foco no narrador, mas com a perspectiva do “viajante inspirado no espírito científico iluminista” que entende a viagem como uma forma de estudo (p. 257). Nesse período, são publicadas obras como *Life in Brazil: or a Journey of a Visit to the Land of the Cocoa and the Palm* de Thomas Ewbank (1856), *A Voyage up to the River Amazon, Including a Residence at Pará* de William Edwards (1861) e *Pará or Scenes and Adventures Along the Banks of the Amazon* de John Esaias (1851). As narrativas de viagem no século XVIII e XIX “espelham a nova condição epistemológica da divisão entre viagem sentimental e viagem científica”, onde, “cada vez mais, a viagem física parece ser mero cenário para a viagem interior do narrador, e sua trajetória, uma alegoria da

formação (*Bildung*) de um indivíduo moderno, imprimindo ao relato de viagem matizes autobiográficos” (SCHØLLHAMMER, 2001, p. 257-258). Ademais, é notável “que esta tendência do olhar científico sobre o mundo corrobora com a popularidade do gênero autobiográfico do século XVIII e com sua divulgação durante o século XIX” (p. 258).

O Romantismo também foi significativo para a literatura de viagem, aponta Schøllhammer (2001), principalmente “por situar no centro da narrativa a interação entre viajante e mundo, num complexo jogo entre a formação da individualidade e a reinvenção da realidade” (p. 258). O narrador romântico no Novo Mundo ora “inspirava-se na imaginação lendária de uma inocência paradisíaca perdida” (p. 258), ora “encontrava apenas o reconhecimento melancólico da perda desta expectativa ideal, agravando a marca da decepção e da tristeza que a decadência tropical começava a deixar nos relatos de viagem já no século XIX” (p. 259). Este mesmo século também viu um *boom* na produção de narrativas de viagem, principalmente porque houve uma “democratização tecnológica dos meios de transporte” na segunda metade do século (p. 259). Por outro lado, esclarece o autor, devido à popularização das viagens turísticas, surge nesta época o *antiturista*, viajante que se distancia dos *tours* convencionais e quer “restituir os valores míticos da viagem em busca da aventura, experimentada como a perda encenada do seu controle” (p. 260). Ele busca um “estado de deriva voluntária que o possa levar às fronteiras da sua identidade civilizada” em prol do crescimento e aprendizagem individual (p. 260). Schøllhammer (2001) explica que “o antiturismo coincide então com a opção do ‘exílio voluntário’ de artistas e intelectuais europeus e norte-americanos, por um sentimento de desencanto e de ‘ilusões perdidas’ com sua pátria e sua cultura” (p. 260). O antiturista:

fugia tragicamente de sua identidade ocidental em busca de alternativas no exótico para se decepcionar, no reconhecimento no exterior, do que lhe era próprio, fazendo uma crítica ainda mais contundente do país visitado e explorado. O resultado era um sentimento de não pertencimento, de estar sem lar, de não reconhecer a pátria e de não se sentir em casa em nenhum lugar, que acabou caracterizando uma parte substancial dos escritores do modernismo literário (SCHØLLHAMMER, 2001, p. 260).

Por fim, Schøllhammer (2001) destaca a perspectiva do viajante moderno, para quem a viagem, além de ser um meio de crescimento individual, é um “impulso antropológico de aproximação ao Outro como veículo de auto-reconhecimento” (p. 260). À vista disso, percebe-se que a narrativa de viagem, mesmo tendo sofrido alterações ao longo dos séculos, é o relato de um

contato momentâneo com o outro, não necessariamente se desenvolvendo para algo mais duradouro e concreto. É a narrativa do estrangeiro que se reconhece como estrangeiro e que permanecerá estrangeiro durante toda sua estadia no novo país.

1.1.2 Os migrantes e a narrativa de encontros

O estrangeiro que começa a duvidar de sua identidade como estrangeiro é aquele cuja intenção é não retornar ao seu local de origem. Nos Estados Unidos e no Brasil, pessoas com essa mentalidade começam a chegar mais marcadamente no século XIX, devido principalmente à democratização dos meios de transporte. Schøllhammer (2001) aponta que neste século chegara ao Brasil um “maior número de viajantes americanos e europeus, amadores, que partiam em busca de novos horizontes, de educação e de liberdade; frequentemente à procura no exterior da qualidade de vida que não encontravam em suas casas” (p. 259). Ainda hoje, viajantes como estes, denominados migrantes, chegam ao Brasil e aos Estados Unidos com as mesmas expectativas e esperanças que aqueles do século XIX.

Diferentemente do visitante temporário, o migrante deseja abandonar seu antigo lar e se adaptar a uma nova vida. Contudo, o afastamento do que é familiar e a aproximação do que é estranho não são absolutos, pois não há uma separação completa de tudo que é deixado para trás e nem uma apropriação total do novo. Hoffman (1999) entende que a migração é, dessa forma, duplamente retrospectiva e prospectiva, proporcionando ao migrante um olhar simultâneo para o que era e o que pode ser. Isso implica uma divisão na mente do migrante onde é criado um “mundo bipolar pessoal”⁷¹ (p. 46) com uma barreira impermeável entre o passado e o presente. Escritores nesse contexto “são assombrados por uma sensação de perda, uma urgência de recuperar, de olhar para trás”⁷² (RUSHDIE, 1992, p. 10), e ao mesmo tempo inevitavelmente incapazes de recuperar precisamente o que foi perdido. O passado para eles é um “espaço de projeções e fantasias”⁷³, composto ora por idealizações e outrora por demonizações (HOFFMAN, 1999, p. 52), possibilitando a criação do que Salman Rushdie (1992) denomina “pátrias imaginárias”⁷⁴.

⁷¹ “bipolar personal world”

⁷² “haunted by some sense of loss, some urge to reclaim, to look back”

⁷³ “a space of projections and fantasies”

⁷⁴ “imaginary homelands”

Com relação ao presente, Charles Melman (1992) sugere em *Imigrantes: Incidências Subjetivas das Mudanças de Língua e País* que “as migrações parecem produzir uma espécie de histeria experimental” (p. 10), pois o sujeito se encontra em um estado mental peculiar no intervalo entre a sua desconexão com o lar original e a assimilação com a nova pátria. Esse deslocamento pode proporcionar um desprendimento do presente, ilustrado pelo termo alemão *Entrückung*, o qual carrega duplamente o sentido de arrebatamento e deslocamento, ou um “transladar-se para fora da realidade” (LIMA JÚNIOR, 2015, p. 153). Hoffman (1999) acrescenta que o migrante pode sofrer um “desprendimento habitual do presente”⁷⁵ (p. 54) e assim, situado em um *Entrückung*, perceber-se arrebatado da atualidade/realidade, sem comprometimento com o aqui e o agora e “perpetuamente como o Outro”⁷⁶ (p. 55).

A relação com as realidades passadas, presentes e futuras também depende do migrante e do tipo de migração que ele sofre. De acordo com Bharati Mukherjee (1999) em “Imagining Homelands”, há minimamente quatro tipos: expatriação, exílio, repatriação e imigração (p. 69). O primeiro, a expatriação, é o ato de “auto-remoção da cultura nativa, equilibrada com a resistência consciente à inclusão total na nova sociedade anfitriã”⁷⁷ (p. 71), sendo o expatriado o definitivo artista *self-made* pois escolhe sua cultura, linguagem, público e predecessores literários. No segundo tipo de migração, o exílio, o “luxo da auto-remoção é substituído pela compulsão severa”⁷⁸, e “o exilado não atinge o mesmo desprendimento divino gozado pelo expatriado”⁷⁹ pois ele ainda tem um forte vínculo com sua pátria mãe e com as razões pelas quais foi expulso dela (p. 73). O exilado tem também a escolha de traduzir ou não suas palavras, o que pode transformá-lo invisível em um país onde seu idioma não é comum ou desafiá-lo a escrever em língua estrangeira. Ainda, Mukherjee (1999) ressalva que “o exílio pode ser matéria para grande literatura, mas não encoraja as condições para sua produção”⁸⁰ (p. 74). O terceiro tipo de migração é a repatriação, na qual o migrante reclama uma terra que fora sua anteriormente, como por exemplo a presença mexicana em territórios específicos dos Estados Unidos que outrora

⁷⁵ “habitual detachment from the present”

⁷⁶ “perpetually other”

⁷⁷ “...self-removal from one’s native culture, balanced by a conscious resistance to total inclusion in the new host society.”

⁷⁸ “..luxury of self-removal is replaced by harsh compulsion.”

⁷⁹ “...the exile does not achieve the same Olympian detachment enjoyed by the expatriate.”

⁸⁰ “Exile may become the subject of great literature, but it does not encourage the conditions for its production.”

pertenciam ao México. A narrativa da repatriação, como tem sido a literatura mexicano-americana nesse contexto, é de resistência. O quarto e último tipo é a imigração, a qual Mukherjee (1999) acredita ter se transformado em uma narrativa clichê, principalmente nos Estados Unidos onde sua “linguagem não tem sido atualizada”⁸¹ (p. 80). A narrativa clichê da imigração, aponta a autora, é a dos barcos chegando à Ellis Island (considerada a ilha dos imigrantes nos Estados Unidos), das comidas, religiões e sotaques estranhos e dos subempregos e dificuldades que juntamente culminam em uma assimilação harmônica no novo país. A imigração, sugere Mukherjee (1999) até tem uma “narrativa inspiradora”⁸², mas ela “não é bonita e certamente não é elegante”⁸³ como seu clichê tem retratado (p. 82). A autora conclui, por fim, que estes quatro tipos de experiências migratórias são “quatro formas de acomodar a inquietação moderna, os deslocamentos modernos, os abusos da história [e] as esperanças de afluência”⁸⁴ (p. 84).

Embora a migração não seja uma experiência restrita ao século XX, seu impacto na literatura deste século é incomparável, quicá por causa da democratização dos meios de transporte, das guerras mundiais que expulsaram muitos cidadãos de seus países ou por causa da cada vez mais palpável globalização. O escritor George Steiner, citado por Schøllhammer (2001), descreve a literatura ocidental do século XX como extraterritorial, por ser “uma literatura escrita por exilados, que versa sobre a condição do exílio, experimentado de modo forçado ou voluntário por artistas que se sentem excêntricos, exclusivos, fora do tempo e viajantes na sua arte” (p. 260). Mukherjee (1999) cita alguns escritores como Henry James, T. S. Eliot, Joseph Conrad, V. S. Naipaul, Vladimir Nabokov, James Joyce, Samuel Beckett, Paul Bowles, Mavis Gallant, Gabriel Garcia Marquez, Witold Gombrowicz, Anthony Burgess, Graham Greene, Derek Walcott, Malcolm Lowry e Wilson Harris como “expatriados notáveis”⁸⁵ (p. 71), e afirma que seus trabalhos são “enciclopédicos, suas visões irônicas e penetrantes, suas análises distanciadas e escrupulosas, seus estilos experimentais porém cristalinos”⁸⁶ e suas “conquistas literárias são as

⁸¹ “...the language has not been updated.”

⁸² “uplifting narrative”

⁸³ “it’s not pretty and certainly not elegant”

⁸⁴ “...four ways of accommodating the modern restlessness, the modern dislocations, the abuses of history, the hopes of affluence.”

⁸⁵ “notable expatriates”

⁸⁶ “...encyclopedic, their visions ironic and penetrating, their analyses detached and scrupulous, their styles experimental yet crystalline.”

mais notáveis do século XX”⁸⁷ (p. 72). Diante destes fatos, a autora conclui que está no processo de imigração “o palco, o campo de batalha, para os dramas mais emocionantes do nosso tempo”⁸⁸ (p. 72).

Mukherjee (1999) e outros teóricos como Rushdie (1992) indicam que um dos fatores contribuintes para a riqueza das obras escritas por migrantes é a ambiguidade em suas identidades devida à mistura que neles ocorre. Rushdie (1992) afirma que, como a identidade dos migrantes é “simultaneamente plural e parcial”⁸⁹ (p. 15), ocorrem neles “estranhas fusões”⁹⁰ e “encontros sem precedentes entre quem eles eram e aonde se encontram”⁹¹ (p. 124). Não havendo precedentes para tais fusões, os próprios migrantes são “obrigados a se auto-definirem [...] por meio de sua alteridade”⁹² (p. 124). Mukherjee (1999), migrante da Índia para os Estados Unidos no século XX, conta que “como escritora, teve que decidir como [se] descrever [no novo país] - asiático-americana, indo-americana, americana sem hífen?”⁹³ (p. 110). Percebe-se na narrativa de migrantes, portanto, temáticas sobre identidade, sobre o passado, o presente e o futuro, sobre assimilação, sobre descobertas e sobre saudades. Diferentemente do viajante que conta sua história de como foi afetado por um breve contato com o novo, o migrante conta a história de como o antigo e o novo convivem na sua pessoa. Suas obras literárias geralmente consistem em romances autobiográficos, onde relatam sua experiência vivendo “estranhas fusões” (p. 124), ou em narrativas de autoajuda com as quais intencionam compartilhar essas experiências com as próximas gerações de migrantes.

1.1.3 Os descendentes e a literatura étnica

Em *Dance Between Two Cultures*, William Luis (1997), cujos estudos se concentram no contexto estadunidense, organiza a literatura de mobilidade em duas categorias a serem estudadas. A primeira é formada por “obras de escritores criados e educados em seus países nativos que emigraram [...] e continuaram a escrever em língua vernácula, majoritariamente

⁸⁷ “...twentieth century’s most notable literary achievements.”

⁸⁸ “...the stage, and the battleground, for the most exciting dramas of our time.”

⁸⁹ “at once plural and partial”

⁹⁰ “strange fusions”

⁹¹ “...unprecedented unions between what they were and where they find themselves.”

⁹² “people who have been obliged to define themselves [...] by their otherness”

⁹³ “As a writer, [she] had to decide how to describe [her]self - Asian-American, Indo-American, unhyphenated American?”

sobre temas pertinentes ao [seu país] de proveniência”⁹⁴ (p. xi), e a segunda composta por obras de escritores que “nasceram ou foram criados [no país anfitrião] e que na maior parte escrevem [na língua deste país]”⁹⁵ (LUIS, 1997, p. xi). Os escritores desta categoria pertencem à segunda geração de migrantes, cujas características e temas se distinguem da primeira geração. Diferentemente de seus pais, eles não têm dificuldades, por exemplo, com as novas línguas ou culturas pois são multilíngues e multiculturais desde pequenos. Embora também sofram com questões de identidade, eles não se encontram tão presos ao lar de origem como seus antecessores, pois “para estes escritores, o país de origem de seus pais é uma memória distante”⁹⁶ (p. xi). A busca dos descendentes é a compreensão do velho lar a fim de entender suas próprias estranhas identidades. Luis (1997) explica que eles “escrevem uma literatura étnica que responde às questões de seu isolamento dentro de uma cultura dominante que lhes tem negado uma identidade”⁹⁷ (p. xi) e assim “compõem uma literatura que busca por identidade e origens próprias no [país destino]”⁹⁸ (LUIS, 1997, p. xi). Desta forma, aponta Tosta (2013), a literatura produzida por eles é mais “universal” apesar de carregar fortes traços de sua herança cultural (p. 317). Estes autores também “desenvolveram uma cultura de resistência e uma linguagem que media a identidade de seus pais e a cultura da sua realidade presente”⁹⁹, e “seus sacrifícios e esforços para estabelecer uma identidade distinta contribuiu para uma conscientização da comunidade [étnica] no [país anfitrião]”¹⁰⁰ (LUIS, 1997, p. x).

Henry Pochmann (1948) em *The Mingling of Tongues* traz o conceito de literatura étnica como fruto da literatura de mobilidade. Seus estudos se baseiam do contexto norte-americano, que semelhantemente ao brasileiro, teve como discurso fundador as narrativas de mobilidade. Para Pochmann (1948), o desenvolvimento que culmina na literatura étnica é “uma progressão

⁹⁴ “...works by writers who were raised and educated in their native countries and later emigrated [...] continued to write in the vernacular, mostly about themes pertaining to their [country] of provenance.”

⁹⁵ “...were born or raised in [the host country] and who for the most part write in [this country’s language].”

⁹⁶ “For these writers, their parents’ country of birth is a distant memory.”

⁹⁷ “write an ethnic literature that responds to concerns about their isolation within a dominant culture that has denied them an identity”

⁹⁸ “They compose a literature that searches for their own identity and origins in the United States.”

⁹⁹ “...developed a culture of resistance and a language that mediates between their parents’ identity and the culture of their present reality.”

¹⁰⁰ “Their sacrifice and effort to establish a distinct identity contributed to an awareness of the [ethnic] community throughout the [host country].”

dialética de baixo para cima, seguindo um processo evolucionário hegeliano”¹⁰¹, que se divide em três estágios: 1) um período de diários e cartas; 2) um período de publicações de ideias religiosas e políticas, normalmente em forma de memórias, histórias, ensaios e polêmicas, publicadas em jornais e revistas; 3) um período de criação de poesia, ficção e teatro (POCHMANN, 1948, *apud* WEBER, 1975, p. 5-8).

Seguindo o pensamento de Pochmann (1948), Brom Weber (1975) entende que “toda literatura norte-americana fora escrita ou recontada por membros de grupos étnicos”¹⁰² (p. 13). Esta afirmação é igualmente aplicável ao Brasil, pois, sendo a população de ambos os países “um produto de sucessivas ondas de imigração”¹⁰³ (p. 13), sua literatura é “o produto de escritores oriundos de inúmeros grupos étnicos”¹⁰⁴, logo “inevitavelmente étnica”¹⁰⁵ (p. 16). Estes processos, ele aponta, ainda estão em curso e por isso “o sentimento de etnicidade parece nunca ter morrido”¹⁰⁶ (p. 15). Isso é especialmente nítido na literatura estadunidense onde há diversos ramos da literatura étnica, como as literaturas *Jewish-American*, *Afro-American*, *Indian-American*, *Arab-American* e *Hispanic-American*. Por se tratarem de obras permeadas por diferentes línguas e culturas, para adequadamente compreendê-las Weber (1975) propõe uma investigação interdisciplinar que considera a história e cultura do país de origem dos migrantes, a história sociocultural de grupos étnicos dentro do país destino, e linguística e literatura em idiomas além da língua padrão no país destino ¹⁰⁷ (p. 17).

1.2 Literatura étnica: latina

Dentre os variados ramos da literatura étnica nos Estados Unidos, Luis (1997) destaca a *Latin* e *Hispanic-American*, literatura de migrantes e seus descendentes oriundos de países americanos de língua espanhola ou portuguesa¹⁰⁸. Luis (1997) aponta que essa literatura “tem

¹⁰¹ “dialectic progression from low to high, following a Hegelian evolutionary process”

¹⁰² “all American literature has been written or recounted by members of ethnic groups”

¹⁰³ “the product of successive waves of immigration from many regions of the world”

¹⁰⁴ “the product of writers from countless ethnic groups”

¹⁰⁵ “inescapably ethnic in origin”

¹⁰⁶ “the sense of ethnicity appears never to have died away”

¹⁰⁷ O texto de Weber (1975) diz “idiomas além do inglês”, pois o autor considerava apenas a literatura étnica nos EUA cujo idioma primordial é o inglês. Aqui, parafraseio como “idiomas além do padrão no país destino”.

¹⁰⁸ A pesquisa realizada por Luis (1997) enfoca obras com heranças cubana, dominicana e porto-riquenha, mas no presente estudo ampliei o termo para compreender obras de mais países.

merecidamente recebido muita atenção”¹⁰⁹, embora não seja novidade pois “começou como literatura de exílio que pode ser traçada à primeira metade do século XIX”¹¹⁰ (p. xi-xii). De acordo com Luis (1997), houve um *boom* de literatura latino-americana na década de 1960 que a “trouxe à tona para os leitores do mundo”¹¹¹ (p. x). Seus escritores nasceram ou foram educados nos seus países de origem, e tendo partido por razões econômicas ou políticas, fizeram residência primordialmente no nordeste dos Estados Unidos (p. x). Lá, “escrevem sobre sua pátria-mãe”¹¹², “mas à medida que a estadia nos Estados Unidos se torna mais permanente, [eles] tendem a incorporar uma perspectiva norte-americana nos seus trabalhos, [e a narrar] também suas experiências nos Estados Unidos, contribuindo, portanto, para um corpo existente de literatura latina”¹¹³ (p. ix). Ao longo das décadas, seus descendentes produzem obras que “fazem referência à experiência hispânica [ou latina], mas dentro de um contexto familiar para o público norte-americano”¹¹⁴ (p. x).

Corroborando Pochmann (1948) e Weber (1975), Luis (1997) afirma que esses escritores “estão na vanguarda de um movimento literário que abriu um novo campo na história e crítica literária”¹¹⁵, sendo um movimento “duplamente hispânico e estadunidense em caráter [que] está ajudando na aproximação dos dois grupos culturais e suas literaturas”¹¹⁶ (p. ix). De acordo o autor, esses escritores “são únicos pois têm vivenciado a tensão entre a cultura dos seus pais e a dos Estados Unidos”¹¹⁷ (p. x) e a produção literária produzida por eles “dá sentido a preocupações pós-modernas e pós-coloniais e expressa as aspirações, desilusões e o sentimento de aceitação ou rejeição sentido por [estadunidenses descendentes de migrantes de língua

¹⁰⁹ “...receiving much deserved attention.”

¹¹⁰ “began as a literature of exile that can be traced to the first half of the nineteenth century”

¹¹¹ “...brought [it] to the attention to the world readers.”

¹¹² “...write about their homelands.”

¹¹³ “as their stay in the United States becomes more permanent, [they] tend to incorporate a North American perspective in their works [...] [and narrate] their experiences in the United States and thus contributing to an existent body of a latino Literature”

¹¹⁴ “...refer to the Hispanic [or Latino] experience, but within a familiar North American context.”

¹¹⁵ “...are at the vanguard of a literary movement that has opened up a new field in literary history and criticism.”

¹¹⁶ “...both Hispanic and North American in character [...] [that] is helping to bring the two cultural groups and their literature together.”

¹¹⁷ “...are unique because they have experienced a tension between the culture of their parents and that of the United States.”

espanhola ou portuguesa]”¹¹⁸ (p. ix). Apesar de escreverem às vezes em língua vernácula, eles utilizam majoritariamente a língua inglesa e “dirigem suas falas aos latinos e a todos os leitores estadunidenses”¹¹⁹ (p. ix).

Luis (1997) afirma que “os hispânicos e latinos nos Estados Unidos de fato alteraram a compleição cultural, racial e linguística da sociedade norte-americana e estão se tornando uma força significativa”¹²⁰ (p. xii) e, no futuro próximo, “influenciarão todos os aspectos da vida e da cultura nos Estados Unidos”¹²¹ (p. xv). Apesar disso, e apesar da diversidade entre os latinos e hispânicos no país norte-americano, “para muitos anglo-americanos, as diferenças são negligenciáveis”¹²², e os “hispânicos, nascidos ou não nos Estados Unidos, oriundos de classes econômicas privilegiadas ou não, exilados por razões econômicas ou políticas, negros ou brancos, são agrupados em uma única categoria e vistos como estrangeiros”¹²³ (p. xiii). Ademais, “por causa da barreira de comunicação ocasionada por esta mobilidade e por atitudes populares direcionadas aos estrangeiros, estereótipos são criados, promovidos e generalizados”¹²⁴ (p. xiii). Luis (1997) ilustra a interação entre a sociedade estadunidense e os migrantes de países americanos de língua espanhola ou portuguesa como “uma dança metafórica”¹²⁵ na qual os latinos e suas culturas estão engajados com os “anglo-americanos e a cultura dominante”¹²⁶ (p. xv). Para o autor, “quando os dois parceiros entram na dança, os dois mudam; nenhum permanecerá semelhante”¹²⁷ (p. xv). Nesse contexto, encontra-se a literatura étnica produzida por brasileiros que migram para os Estados Unidos, denominada literatura brasileiro-americana. Analiso a seguir trechos do primeiro romance deste gênero escrito em língua inglesa e publicado nos Estados Unidos.

¹¹⁸ “...gives meaning to postmodern and postcolonial concerns and expresses the aspirations, disillusion, and sense of acceptance and rejection felt by [North Americans descendants of Spanish-speaking or Portuguese-speaking migrants].”

¹¹⁹ “...they speak both to Latino and all North American readers.”

¹²⁰ “Hispanics and Latinos living in the United States have indeed altered the cultural, racial, and linguistic complexion of North American society and are becoming a significant force...”

¹²¹ “Latinos will [...] influence all aspects of life and culture in the United States.”

¹²² “...but for many Anglo-Americans, the differences are negligible.”

¹²³ “Hispanics, whether born in the United States or abroad, from privileged or low socioeconomic classes, economic or political exiles, black or white, are grouped into a single category and viewed as foreigners.”

¹²⁴ “...because of barriers in communication and widespread attitudes toward foreigners, stereotypes are created, promoted, and generalized.”

¹²⁵ “a metaphorical dance”

¹²⁶ “...Anglo-Americans and the dominant culture.”

¹²⁷ “Once the two partners engage in the dance, both will change; neither one will ever remain the same.”

1.3 Mobilidades em *Samba Dreamers* (2006) De Kathleen De Azevedo

Kathleen de Azevedo (2006) desenvolve, em seu romance *Samba Dreamers*, um texto inusitado à luz da experiência dos brasileiros e seus filhos fora do Brasil. Apesar dos nítidos contrastes nas experiências de mobilidade ilustradas no romance, que variam desde a narrativa dos viajantes até a narrativa dos descendentes, os personagens compartilham uma sensação de “estranheza”, “não sentir-se em casa” (LIMA JÚNIOR, 2015, p. 159) e familiaridade simultâneos que configuram o sentimento explicado como *Unheimlichkeit* por Heidegger (1927). Este sentimento corrobora o “desprendimento” explicado por Hoffman (1999) e implica uma dinâmica de distanciamento e aproximação com respeito aos espaço(s) e tempos(s) vividos pelos personagens. O romance retrata o *Unheimlichkeit* por meio da situação de entre lugar na qual os personagens se encontram, onde oscilam entre a assimilação e a separação dos lares antigo e novo, e por meio das dinâmicas entre as diferentes gerações, cada com seus respectivos questionamentos e frustrações.

1.3.1 “Dois pra lá e dois pra cá”

O indivíduo que sai de um país para viver em outro inadvertidamente se posiciona, ao mesmo tempo, dentro e fora dos dois países. Por mais que tente, não se distancia por completo de suas raízes e não se assimila de maneira absoluta ao país adotado. Assim surge nele uma dinâmica contínua de afastamento e aproximação entre culturas, ou uma dança como indica Luis (1997). Na oscilação de “dois pra lá e dois pra o cá”, o indivíduo se vê em um desenquadramento cultural e identitário onde, por meio de constantes reformulações e negociações de quem ele era e é, “suas identidades [são] entrelaçadas” (OLIVEIRA e SCHNEIDER, 2012, p. 5). Em *Samba Dreamers* (2006), dois personagens em tal desenquadramento se destacam: Joe Silva, imigrante brasileiro que se muda para os Estados Unidos a fim de ter uma vida nova, e Carmen Socorro, *entertainer* brasileira que vai a Hollywood em busca de sucesso como artista. Ambos vivem desenquadramentos semelhantes na medida em que se encontram no interstício entre a cultura do Brasil de onde vieram e a dos Estados Unidos para onde se mudaram. Embora suas experiências sejam similares às dos demais imigrantes nos Estados Unidos, principalmente os de origem sul-americana, eles se distinguem por fazerem parte de uma geração pioneira na comunidade

brasileira nos Estados Unidos. Suas narrativas ilustram dinâmicas inéditas tanto na história brasileira, com respeito à onda emigratória iniciada no final do século XX, quanto na história estadunidense que, por causa deste novo advento de estrangeiros, desenvolve mais uma faceta em sua já multi-facetada identidade como nação de imigrantes. Além disso, apesar destas narrativas aderirem ao clichê de imigração apontado por Mukherjee (1999), por abordarem os tópicos de sempre como a choque cultural, os sotaques estranhos e os subempregos, elas se diferenciam ao salientarem os *Unheimlichkeits* vivenciados pelo outrora inaudito imigrante brasileiro.

A narrativa de Joe em particular ilustra o processo de adaptação do imigrante e de como ele paulatinamente se transforma para encaixar-se melhor na sociedade que adotou, embora nunca alcance a perfeita assimilação. Como é comum na literatura sobre imigrantes, a narrativa acompanha as descobertas do sujeito no novo país desde o momento de sua chegada. Azevedo confere a ele um olhar abrasileirado de um Joe recém-chegado e o modifica em sua familiarização com o novo cenário até sua americanização, ou sujeição ao modo de viver estadunidense, se tornar palpável. Aos poucos, Joe deixa de ser um brasileiro e passa a ser um *brazuca*. Suas ações e atitudes, outrora centradas exclusivamente em sua singular identidade como brasileiro, começam a duplamente refletir a brasilidade e americanidade que nele começam a dialogar. Tal transformação pode ser vista em vários episódios do romance, sendo um dos mais marcantes a substituição de seu nome *José*, difícil de pronunciar em inglês, pelo mais simples *Joe Silva*. A troca de nomes acontece ainda na sua viagem aos Estados Unidos, e a descrição feita pelo narrador corrobora com a ideia de Hoffman (1999) de que a ruptura causada pela mobilidade é verdadeiramente abrupta (p. 45): “quando Joe veio a este país, seu nome completo, *José Francisco Verguerio Silva*, caíra do avião e se despedaçara no chão, restando apenas Joe Silva”¹²⁸ (AZEVEDO, 2006, p. 258).

Podemos interpretar que, ao se lançar desta forma à sociedade estadunidense, Joe está disposto a manter tal ruptura entre sua vida anterior no Brasil e sua nova vida nos Estados Unidos. Entende-se que, devido a um passado difícil no Brasil, o personagem não teme a americanização. De bom grado, aprende a falar inglês, estabelece uma família com uma “esposa americana e [dois] filhos americanos”¹²⁹ (p. 59), compra “uma verdadeira casa americana”¹³⁰ (p.

¹²⁸ “When Joe had come to this country, his full name, José Francisco Verguerio Silva, had fallen from the plane and shattered to pieces on the ground, leaving him - Joe Silva.”

¹²⁹ “American wife and [two] American kids”

¹³⁰ “a real American home”

105) e ainda afirma preferir alguns elementos à americana: “ele simplesmente amava o jeito americano de dirigir, menos ousado, mais cauteloso”¹³¹ (p. 59). Com o tempo, a americanização lhe envolve. Por exemplo, ele para de acreditar “em visões porque estava ficando mais prático aqui na América”¹³² (p. 182) e também começa a gradualmente sentir “sua brasilidade se afastando”¹³³ (p. 65). Sua transformação é tanta que, quando retorna depois de alguns anos ao seu primeiro local de trabalho nos Estados Unidos, não é reconhecido por nenhum dos empregados e um deles ainda lhe diz: “você parece um americano”¹³⁴ (p. 226). A fala surpreende tanto o protagonista quanto o leitor pois, tendo sido a transformação um processo gradual, ninguém percebera a distância que Joe havia percorrido. Sua resposta ao empregado, escrita em português e sem tradução, é um momento de auto-reflexão: “não sou americano. Brasileiro” (p. 226). Por meio desta resposta, e de outros episódios no romance, percebe-se que mesmo com tamanha transformação, Joe não se desvincula do Brasil. Por exemplo, apesar de admitir o “quão sortudo ele era em ter esta casinha”¹³⁵ com a qual “os moradores de apartamento no Rio só sonhavam”¹³⁶ (p. 105), Joe não deixa de apontar que sobre ela “o céu era azul [...] como no Brasil”¹³⁷ (p. 146).

Ademais, Joe não se sente plenamente aceito em seu novo país, mesmo com sua perfeita família americana. Isto é devido primeiramente aos limites na intimidade com sua esposa, que para Joe “era sempre misteriosa”¹³⁸ (p. 258) e, em segundo lugar, porque a mesma lhe tratava como estrangeiro:

Sherri murmurou enquanto aplicava o rímel.

- Nada desta merda latina.

Ele não gostava quando ela culpava tudo que ele fazia no fato de ele ser “um latino,” como ela assim dizia. Ele queria pertencer a esta casa, não ser uma droga de estrangeiro¹³⁹ (AZEVEDO, 2006, p. 108).

¹³¹ “...he just loved the American way of driving, less reckless, more cautious.”

¹³² “in visions because he was becoming practical here in America”

¹³³ “his Brazilianness drift away”

¹³⁴ “you look American”

¹³⁵ “how lucky he was to have this little *casinha*”

¹³⁶ “...apartment dwellers in Rio only dream about.”

¹³⁷ “...the sky was blue [...] like in Brazil”

¹³⁸ “...was always mysterious.”

¹³⁹ “Sherri groaned as she put on mascara. ‘None of that Latin shit.’/ He didn’t like when she blamed everything he did on being ‘a Latin,’ as she called it. He wanted to belong to this house, not be some damn foreigner.”

Joe sofre os contratempos comuns aos imigrantes, como por exemplo em relação ao idioma do país anfitrião. Mesmo sendo fluente na língua estrangeira, ainda lhe surgem dificuldades, até nas palavras mais íntimas como o endereço de sua própria casa que “ficava na rua *Yarber* saindo da avenida *Tartley*, nomes com tantos Rs que Joe quase não conseguia pronunciá-los”¹⁴⁰ (p. 146). Não obstante, Joe consegue lidar com sua situação de deslocado quando compreende que não está totalmente sozinho nela. Em uma passagem em que ele está em busca de um novo emprego, nervoso e com seu inglês falhando, Joe se acalma e se sente encorajado quando avista um pôster de Carmen Socorro, imigrante brasileira como ele nos Estados Unidos:

“O que você quer?” [A secretária da empresa de turismo rudemente pergunta a Joe]

Por um segundo, seu inglês lhe escapara [...] Ele olhou para trás na direção do pôster de Carmen Socorro. O sorriso gostoso de Carmen encorajou Joe, um outro imigrante brasileiro, e, de brasileira a brasileiro, eles brindaram um ao outro com taças imaginárias de Brahma gelada. Joe virou para a secretária, sorriu abertamente e enfim pronunciou o nome que havia dominado: “Meu nome é Joe Silva”¹⁴¹ (AZEVEDO, 2006, p. 57).

Ele também se sente acolhido quando encontra uma outra personagem com ligações ao Brasil, Rosea Socorro-Katz. Embora esta personagem não conheça pessoalmente o país de origem de Carmen Socorro, sua mãe, Rosea herdara traços de brasilidade que lhe ajudam a compreender e conectar-se com Joe de maneira singular. Por exemplo, ainda que não fale português como a mãe e o novo amigo, Rosea consegue pronunciar perfeitamente o nome *José*. Ao ouvir a correta pronúncia de seu antigo nome, Joe se emociona:

“José?” [Rosea] disse com o suave *J* brasileiro. [...]

O jeito que ela pronunciara o nome dele, *Jzo-se*, tão deliciosamente exigente [...]

“Este,” Rosea disse, “é um bar tipicamente americano, José.”

José. O jeito que ela pronunciara novamente. *Jzo-se*¹⁴² (AZEVEDO, 2006, p. 110-111)

Percebe-se o nítido contraste com a passagem em que a estadunidense Sherri, futura esposa de Joe, não compreende o nome brasileiro *José* e ainda brinca com o nome *Joe*:

¹⁴⁰ “...was on Yarber Street off Tartley Avenue, names with so many Rs that Joe could barely pronounce them.”

¹⁴¹ “‘What do you want?’/For a second, his English left him [...] He looked back at the poster of Carmen Socorro. Carmen’s luscious smile prodded him, another Brazilian immigrant, and Brasileira to Brasileiro they toasted each other with imaginary chilled glasses of Brahma beer. Joe turned to the secretary, smiled broadly, and finally announced the name he had mastered: ‘My name is Joe Silva.’”

¹⁴² “‘José?’ she said with a soft Brazilian J. /[...] The way she said his name, *Jzo-se*, she was so deliciously demanding [...] / ‘This,’ Rosea said, ‘is a typical American bar, José.’ / José. The way she said it again, *Jzo-se*.”

“Seu nome é José, não é? Rou-zei?
“Joe.”
“Joe ou Rou-zei? Eu sei *pelo menos* isso de espanhol,”
“Meu nome é Joe. Joe.” [...]
“Ok, Joe-Joe.”¹⁴³
(AZEVEDO, 2006, p. 34)

Semelhante acolhimento falta para Carmen Socorro, sozinha em sua brasilidade nos Estados Unidos. Ao contrário de Joe, que pôde encontrar espaços brasileiros e brazucas nos Estados Unidos, Carmen não teve a mesma sorte por ter estado entre os primeiros imigrantes. Sozinha em seu desenquadramento na sociedade estadunidense e precisando de encorajamento para continuar seu trabalho como atriz e cantora, Carmen Socorro resolve visitar seu antigo lar na Amazônia a fim de “encolher-se nos grandes braços maternos, deitar-se nos largos seios em formato de jacas das mulheres que tinham cheiro de bálsamo e tinta de genipapo”¹⁴⁴ e “que lhe dariam mandioca cozida e peixe para comer”¹⁴⁵ (p. 129). Entretanto, devido à americanização que sofrera durante os muitos anos vividos nos Estados Unidos, semelhante à de Joe, quando Carmen chega ao Brasil é tratada como estrangeira pelos seus antigos conterrâneos. Ao chegar à vila com roupas excêntricas e completamente fora do padrão brasileiro, a própria personagem reflete que “estava há tanto tempo em Hollywood que se esquecera que os outros brasileiros vestiam roupas normais”¹⁴⁶ (p. 130).

Quando nenhum de seus velhos conterrâneos a reconhece, Carmen se frustra e reage dramaticamente: “Sou parte amazonense, não percebem isto!”¹⁴⁷ (p. 132). Como acontecera com Joe, que apesar da boa adaptação nos Estados Unidos não se desvinculara do Brasil, Carmen sofrera tamanhas influências no novo país que não pode mais se desvincular dele. Sua narrativa expõe a realidade do imigrante que tenta voltar ao seu país mas não se re-adapta por causa das transformações sofridas no exterior. À vista disso, quando a personagem viaja ao Brasil a fim de encontrar ali o aconchego de seu velho lar, ela descobre que não pertence mais à sua terra como

¹⁴³ “Name is José, right? Hoe-zay?/‘Joe.’/‘Joe or Hoe-zay? I know *that* much Spanish,/’ ‘My name is Joe. Joe.’/ [...] ‘Ok. Joe-Joe.’” (Nota: mudei o “Hoe-zay” pra “Rou-zei” porque se trata de uma onomatopeia).

¹⁴⁴ “She wanted to curl up in the big maternal arms, press against the large jackfruit-shaped breasts of women who smelled like balsam and genipapo dye.”

¹⁴⁵ “women who would feed her boiled cassava and fish”

¹⁴⁶ “...had been in Hollywood for so long she had forgotten that other Brazilians wore normal clothes.”

¹⁴⁷ “I’m part Amazon, don’t you realize that!”

antes pertencera. De maneira agressiva e traumática, Carmen é rejeitada pelos seus conterrâneos e compreende que o retorno ao lar de antigamente lhe seria impossível: “Carmen desacelerou, ajustou seu óculos de sol, tão misteriosa e taciturna, e se sentiu sozinha [mais uma vez] em sua estrangeiridade”¹⁴⁸ (p. 130).

O “não sentir-se em casa” (LIMA JÚNIOR, 2015, p. 159) que Carmen experimenta no país natal, especialmente após sua visita impactante, é descrito como um “grande e doloroso caso de amor entre Carmen Socorro e o Brasil, no qual dois seres se amavam profundamente mas não conheciam a verdadeira vida nas almas um do outro”¹⁴⁹ (AZEVEDO, 2006, p. 264). Partindo deste sentimento, Carmen passa a viver um amor platônico com o país e começa a imaginar e criar um novo Brasil para si no quintal de sua casa nos Estados Unidos:

Carmen ordenou aos seus jardineiros que cobrissem a montanha com bananeiras, palmeiras, coqueiros e árvores de pau brasil com seus eretos troncos marrons com tons avermelhados e seus frutos marrons; seringueiras com duras cascas verdes e flores brancas amareladas que desabrocham no verão; árvores que produziam goiabas com polpa rosa e sementes feito pedrinhas; e videiras pequenas que se espalhavam pelo chão e subiam pelas paredes de tijolo. [...] Carmen suspirou com alegria agora que seu mundo era como quando Deus primeiro criou o Brasil¹⁵⁰ (AZEVEDO, 2006, p. 139)

Seu mundo agora seria ambientado em um *Brazil* ilusório, criado e fundamentado em suas próprias idealizações e visões do país. Temos, nessa passagem, um exemplo da materialização das pátrias imaginárias explicadas por Rushdie (1991), as quais usualmente se restringem a espaços na mente do imigrante. Para Carmen, este se torna seu espaço de brasilidade, mesmo estando completamente permeado pela sua inevitável americanidade.

Para o teórico Tosta (2007a), a reação de Carmen ao recriar um Brasil ao seu gosto nos Estados Unidos é comum entre imigrantes brasileiros e está muito presente na literatura de brazucas e brasileiro-americanos. Tosta (2007a) explica que, porque “os brasileiros em geral são muito apegados ao país de origem”¹⁵¹, numa conexão muito intensa, a “tentativa de replicar a

¹⁴⁸ “Carmen slowed down, adjusted her sunglasses, so mysterious and taciturn, and [once again] felt alone in her foreignness.”

¹⁴⁹ “...the great painful love affair between Carmen Socorro and Brazil, where two beings loved each other deeply, but did not know the true life in each other’s soul.”

¹⁵⁰ “Carmen ordered her gardeners to cover the mountain with banana trees, palm trees, coconut trees, and pau brasil with its uprights reddish brown trunk and its woody dark-brown berries; rubber trees with rough, pale-green bark and yellowish-white flowers that bloom in the summer; trees that produced guava with its pink pulp and pebbly seeds; and small vines that would spread over the ground and climb up the brick wall. [...] Carmen cried for joy that now her world was like when God first made Brazil.”

¹⁵¹ “Brazilians are by and large very attached to their home country...”

vida brasileira no país anfitrião [é] uma parte essencial e natural do entre-lugar da experiência brazuca”¹⁵² (p. 151). Contudo, o espaço construído por Carmen e por outros brazucas não é idêntico ao espaço construído pelos brasileiros, pois “ser brasileiro no Brasil é diferente de ser brasileiro nos Estados Unidos” (MARGOLIS, 2008, p. 283). No interstício entre o ser brasileiro no Brasil e o ser estadunidense nos Estados Unidos, justamente onde estão desenquadrados imigrantes como Joe e Carmen, cria-se um outro espaço, um entre-lugar, estabelecido pelos brazucas e depois legitimado pela sua descendência brasileiro-americana.

1.3.2 Pais e filhos

Os brazucas e brasileiro-americanos se encontram em um desenquadramento em relação aos países que lhe dizem respeito, Brasil e Estados Unidos, sendo a diferença principal entre eles o grau de proximidade com esses países. O vínculo com o Brasil, estreito em Joe e Carmen, é diferente para seus descendentes Rosea, Jeffy e Keffy, pois, para eles “o país de origem de seus pais é uma memória distante”¹⁵³ (LUIS, 1997, p. xi). A segunda geração de imigrantes brasileiros, embora herde a brasilidade do seus progenitores, só tem interação com o Brasil por interesse e intermédio destes. Sendo assim, o que sabem e vivenciam no tocante ao país de origem é modelado a partir do relacionamento com seus pais, pois é através deles que a brasilidade é comunicada.

É por meio de Joe, por exemplo, que Jeffy e Keffy têm contato com a música popular brasileira: “Joe tocou seus LP’s brasileiros, a doce bossa nova, o querido Carlos Antonio Jobim (sic), oh *cantador* e pai do amor! Joe levantou seus dois filhos, os apoiou no quadril e começou a dançar, deslizando pelo chão. [...] Gradualmente, eles pararam de chorar e escutaram...”¹⁵⁴ (AZEVEDO, 2006, p. 109). Este mesmo pai brazuca incentiva os filhos estadunidenses a conhecerem a cultura brasileira e a apresenta a eles. Em uma passagem em que Joe leva Jeffy e Keffy a um festival multi-cultural da vizinhança, elementos reconhecidamente brasileiros como o Carnaval, comidas típicas e as cores da bandeira brasileira são expostos aos gêmeos:

¹⁵² “...the effort to replicate Brazilian life in the host country [is] an essential and natural part of the in-betweenness of Brazucas’ experience.”

¹⁵³ “their parents’ country of birth is a distant memory”

¹⁵⁴ “Joe put on his Brazilian records, his sweet bossa nova, his dear Carlos Antonio Jobim (sic), oh *cantador* and father of love! Joe picked up both sons, held them on his hips, and started dancing, gliding around the floor [...] They gradually stopped bawling and listened...”

Em meio às decorações em vermelho e verde com pequenas bandeiras mexicanas, cartazes com as cores nacionais do Brasil, verde e amarelo, balançavam ao vento enquanto bossa nova eclodia nas caixas de som [...] [Joe] conseguia sentir o cheiro de *feijoada* com aquele feijão preto e carne defumada. [...] Um palhaço se aproximou, exclamou “Gêmeos!” e delicadamente escolheu dois balões amarelos para os dois meninos idênticos com idênticos cabelos amarelos. [...] mas Joe disse, “Não, nos dê um amarelo e um verde,” e o palhaço concordou. Joe amarrou os laços dos dois balões - o amarelo e o verde - à frente do carrinho. “Aí, meus filhos, está o meu vermelho, branco e azul”¹⁵⁵ (AZEVEDO, 2006, p. 193).

O colorido festival da vizinhança traz a mistura das diversas culturas que ali convivem, mas Joe salienta e justapõe as cores da bandeira brasileira, amarelo e verde, com as da bandeira estadunidense, vermelho, branco e azul. O uso do pronome “meu” para se referir às cores brasileiras e a simultânea entrega dos balões a Jeffy e Keffy configura um ato de auto-reflexão para Joe em relação à sua identidade e como transmiti-la aos gêmeos. É um momento curto, quase de relance, em que Joe frisa sua brasilidade e a apresenta aos filhos. Contudo, percebe-se que não há da parte de Joe um aprofundamento sobre a brasilidade, tanto no trecho dos LP’s de bossa nova quanto no trecho dos balões. São momentos nostálgicos, nos quais Joe se apoia na sua visão do Brasil para trazer uma imagem do antigo país a Jeffy e Keffy. Dessa maneira, a absorção do Brasil pelos filhos de Joe se dá por representações e recortes, e eles são “obrigado[s] a lidar com espelhos quebrados”¹⁵⁶ (RUSHDIE, 1991, p. 10-11). A imagem que surge para os gêmeos na tentativa de “refletir aquele mundo”¹⁵⁷ de uma certa distância, portanto, não consegue ser plena pois, certamente, alguns dos seus fragmentos estão “irremediavelmente perdidos”¹⁵⁸ (p. 10-11).

Semelhantemente, é por meio de sua mãe que Rosea vê o Brasil. Carmen, por sua vez, compartilha com a filha histórias que ela mesma cria sobre o país: “enquanto Carmen penteava e enrolava o cabelo de Rosea no seu cabelo, ela contava como as mulheres amazonenses se

¹⁵⁵ “Along with the red and green serpentine bow-tied with small Mexican flags, banners in Brazil’s national colors, green and yellow, flapped in the wind as bossa nova blasted through the speakers [...] he could smell the *feijoada* with its black beans and smoky meat. [...] A clown came over, exclaimed “Twins!” and delicately picked two yellow balloons for the identical boys with identical yellow hair [...] but Joe said, “No, give us a yellow and green,” and the clown complied. Joe tied the strings of both balloons - the yellow and the green - to the front of the stroller. “There, meus filhos, is my red, white, and blue.”

¹⁵⁶ “obliged to deal in broken mirrors”

¹⁵⁷ “reflect that world”

¹⁵⁸ “irretrievably lost”

escondiam nas árvores e esperavam camufladas pelo seus inimigos”¹⁵⁹ (AZEVEDO, 2006, p. 46). Rosea cresce acreditando no Brasil inventado por sua mãe, um lugar idealizado no qual ela até gostaria de viver:

Rosea se inclinou e começou a contar muitas histórias [...] de como sua mãe viajou de volta ao Brasil e disse que era impressionante com tantos pássaros e golfinhos, e de como ela planejava retornar de vez, mas não, nunca o fez. Rosea queria ir ao Brasil, mas nunca fora. “Ah, deve ser bem melhor lá do que aqui”¹⁶⁰ (AZEVEDO, 2006, p. 112-113).

Como Joe, Carmen traz à Rosea apenas fragmentos do Brasil, embora no seu caso a escolha dos fragmentos seja intencional. Tendo sofrido rejeição no Brasil e estando deslocada nos Estados Unidos, Carmen tenta proteger a filha de tais situações. Ela nunca conta à filha o que acontecera na viagem ao Brasil e anos depois, após a sua morte, quando perguntam a Rosea sobre a viagem da mãe, a moça não tem resposta: “Eu não tinha como saber, eu não estava lá, estava?” [...] ‘Não era pra eu saber’¹⁶¹ (p. 138). O que Rosea sabe sobre o Brasil, portanto, é limitado e indissociável da memória de sua mãe e do contexto estadunidense no qual a ilusão fora estabelecida:

A varanda ainda estava ali, a mesma de onde sua mãe olhava para além dos montes [...] [No jardim de Carmen Socorro, Rosea] bateu por entre as árvores, agarrando um galho mais baixo, e depois outro. Ela quebrava os galhos furiosamente, os jogando de lado, impaciente com a idiotice de como aquilo tudo era, uma mistura confusa, as plantas estadunidenses e as tropicais, os carvalhos e as palmeiras, a gralha azul competindo com os periquitos desorientados que voavam nos arbustos, a machucar seus pequenos corpos amarelos nos galhos tortos e vermelhos [...] Os odores imaginários voltaram a Rosea: folhas cujos cheiros eram como o perfume de sua mãe e café e azeite de dendê e laranjas, sândalos, cera de carnaúba, coco. [...] Rosea cobriu a cabeça e se abaixou. Ela recuperou o fôlego. Era demais”¹⁶² (AZEVEDO, 2006, p. 140-141).

¹⁵⁹ “As Carmen brushed and wound Rosea’s hair around her hair, she told of how the Amazon’s blended into the trees and waited in camouflage for their enemy...”

¹⁶⁰ “Rosea leaned forward and unleashed a passionate torrent of stories [...] how her mother went back to Brazil and said it was stunning with all these birds and dolphins, and how she had been planning to go back to live, but oh no, never did. Rosea wanted to go to Brazil, but had never been. “Oh, it must be a lot better there than here.””

¹⁶¹ “I wouldn’t know, I wasn’t there, now was I?” [...] “I wasn’t *supposed* to know.”

¹⁶² “The veranda was still there, the one where her mother had gazed beyond the hills [...] [In Carmen Socorro’s garden, Rosea] felt her way among the trees, grabbing a low-lying branch, then another. She snapped off branches furiously, tossing them to the side, impatient with the idiocy of the way it was, the hodgepodge of confusion, American plants and tropical ones, oak trees with palms, blue jays battling disoriented parakeets that kept flying into the madrone bushes, spearing their little yellow bodies on the twisted red branches. [...] The imaginary odors came back to Rosea: leaves that smelled like her mother’s perfume and coffee and palm oil and oranges, sandalwood, carnauba wax, coconut. [...] Rosea covered her head and sank down. She caught her breath. It was too much.”

A “mistura confusa”¹⁶³ (AZEVEDO, 2006, p. 140) ilustrada pelo jardim plantado por Carmen pode ser compreendida também como a situação da própria Rosea como personificação do encontro entre a identidade brasileira e a estadunidense. Rosea, bem como Jeffy e Keffy, desde o nascimento carrega consigo a identidade dupla e conseqüentemente “confusa” composta por brasilidades e americanidades. Como o jardim de Carmen, que reúne características brasileiras e estadunidenses no mesmo tempo e espaço, os personagens Rosea, Jeffy e Keffy também exibem traços simultaneamente brasileiros e estadunidenses, o que evidencia e reforça a identidade desses descendentes como “verdadeiramente bicultural”¹⁶⁴ (TOSTA, 2013, p. 317). Assim, diferentemente das narrativas de Carmen e Joe, que retratam a experiência de *Unheimlichkeit* do imigrante brasileiro nos Estados Unidos no entre-lugar entre os dois países, as narrativas de seus filhos “expressam as aspirações, desilusões e o sentimento de aceitação ou rejeição”¹⁶⁵ sentido por eles como americanos descendentes de migrantes brasileiros (LUIS, 1997, p. ix), que os deixa, como seus pais, em uma situação de deslocamento. Seus traços bi-culturais são estranhos e inéditos e podem até parecer impossíveis à primeira vista, como quando Rosea percebe que não cabe dentro dos padrões estadunidenses: “um corpo amazonense de dois metros de altura era muito para este mundo”¹⁶⁶ (AZEVEDO, 2006, p. 20). Não havendo precedentes para encontros como esse, os próprios Rosea, Jeffy e Keffy são “obrigados a se auto-definirem”¹⁶⁷ (RUSHDIE, 1991, p. 124), se diferenciando tanto dos seus pais quanto do mundo que lhes cerca: “[Rosea] não seria a Carmen Socorro de ninguém. Ela não tentaria ser o que não era. [...] Se no mundo não havia espaço para Rosea Socorro Katz, então que se dane!”¹⁶⁸ (AZEVEDO, 2006, p. 265).

Neste capítulo, investiguei os principais personagens de *Samba Dreamers* (2006) à luz de teorias sobre mobilidades. Busquei entender a experiência do imigrante brasileiro nos Estados Unidos e a do seus filhos, entre as quais existem nítidos contrastes. Verifiquei que, apesar dos contrastes, tanto os brazucas quanto os brasileiro-americanos - e ainda outros sujeitos de mobilidades - compartilham a sensação simultânea de “estranheza”, “não sentir-se em casa” e

¹⁶³ “hodgepodge of confusion”

¹⁶⁴ “truly bicultural”

¹⁶⁵ “expresses the aspirations, disillusion, and sense of acceptance and rejection”

¹⁶⁶ “...a six-foot Amazonian body was too much for this world.”

¹⁶⁷ “obliged to define themselves”

¹⁶⁸ “[Rosea] would not be anyone’s Carmen Socorro. She would not try to be what she was not. [...] if the world had no place for Rosea Socorro Katz, then tough shit.” (Nota: a expressão “tough shit” pode ser traduzida também como “o problema é seu”).

familiaridade (LIMA JÚNIOR, 2015, p. 159) que compõe o *Unheimlichkeit* apontado por Heidegger (1927). Expus como os personagens do romance de Azevedo (2006) incorporam esse sentimento e o ilustram ao leitor. No próximo capítulo, busco entender o que motiva as mobilidades, especificamente no Brasil e nos Estados Unidos.

2 UTOPIAS, SONHOS E MITOS

Em *Ideology and Utopia*, Karl Mannheim (1979) afirma que a mente, por meio da imaginação, “busca refúgio em lugares e períodos desejosamente construídos”¹⁶⁹ quando não há “nenhuma satisfação na [sua] realidade existente”¹⁷⁰ (p. 184). Ele denomina este estado mental de pensamento utópico e o define como “incongruente com o estado da realidade no qual ocorre” e orientado, “em experiência, pensamento e prática, [...] a objetos que não existem na realidade” (p. 173). O termo “utopia”, no qual Mannheim (1979) se apoia, foi cunhado pelo inglês Thomas Moore a partir de um “neologismo de origens gregas que resultou em um termo ironicamente ambíguo que simultaneamente combinava as noções de ‘nenhum lugar’ e ‘algum lugar bom’”¹⁷¹ (ARENAS, 2003, p. 89). Fernando Arenas (2003), em *Utopias of Otherness*, aponta que sob este termo tem havido “uma profusão de registros discursivos”, como por exemplo “um ideal abstrato”, “um diagrama de uma sociedade ou cidade ideal” ou “um formato literário usado para análise e crítica social”¹⁷² (p. 90) e para ele tais explanações do conceito “compartilham uma visão comum de um mundo que pode e deve ser melhorado”¹⁷³ (p. 91).

Conforme argumenta Mannheim (1979), a concretização do pensamento utópico se encontra nos “mitos, contos de fada, promessas religiosas de outros mundos, fantasias humanísticas [e] romances de viagem [, os quais] têm continuamente alterado as expressões que faltavam na vida real”¹⁷⁴ (p. 184). No imaginário europeu, estes se desenvolveram e aludiam a tempos-espacos harmônicos, abundantes e anteriores às civilizações corrompidas. Eles também se aliaram à retórica cristã, fortemente presente na cultura europeia, cujas mensagens centrais traziam diversas utopias simultâneas, como por exemplo “uma utopia do passado (o Éden), uma futura utopia (o milênio) e uma utopia atemporal (o céu)”¹⁷⁵ (ARENAS, 2003, p. 89). A influência do cristianismo no continente e no modo de pensar europeu foi crucial “no estabelecimento das diretrizes tanto do utopismo religioso quanto do secular na Idade Média e na

¹⁶⁹ “seeks refuge in wishfully constructed places and periods”

¹⁷⁰ “no satisfaction in existing reality”

¹⁷¹ “...neologism from Greek roots, resulting in an ambiguously ironic term that simultaneously combined the notions of ‘nowhere’ and ‘somewhere good.’”

¹⁷² “...a profusion of discursive registers, - an abstract ideal, - a blueprint for an ideal society or city, - a literary form put to the service of social analysis and criticism.”

¹⁷³ “...share a common vision of a world that can and must be improved.”

¹⁷⁴ “Myths, fairy tales, other-worldly promises of religion, humanistic fantasies, travel romances [which] have been continually changing expressions of that which was lacking in actual life.”

¹⁷⁵ “...a past utopia (or Eden), a future utopia (or the millennium), and a utopia outside of time (or heaven).”

Renascença”¹⁷⁶ (p. 89) e, assim, a ideia do paraíso tornou-se “uma parte integral da sociedade medieval”¹⁷⁷ europeia (MANNHEIM, 1979, p. 174).

A partir do século IV, explica Octavio Souza (1994), começa “a se formar na Europa um mito que versava sobre a existência de um Paraíso Terrestre” (p. 92). O mito se expandiu para significar promessas de riquezas para os que encontrassem esse paraíso terrestre, exemplificado pelas histórias da famosa cidade mítica de *El Dorado* onde haveria uma abundância de ouro e semelhantes preciosidades disponíveis para os que ali chegassem. O pensamento utópico nesse contexto se tornou uma força impulsionadora de mobilidades na medida em que pessoas inebriadas por esperanças de encontrar tesouros lançavam-se na busca de paraísos. Paulo Prado (1981) aponta em *Retrato do Brasil* que as lendas “das sonhadas ilhas do ouro e da prata [...] atraíam sempre para mais longe” e que livros de célebres navegadores como Marco Polo “despertavam no ânimo dos aventureiros novas ambições de conquista, o amor ao mistério das regiões desconhecidas, a curiosidade do maravilhoso” (p. 18). Para exploradores como Cristóvão Colombo, “nada [lhes] desprendia da ideia” de um paraíso terrestre “em algum lugar do globo” (HOLANDA, 2016, p. 19)¹⁷⁸, ao ponto de deixarem o lar europeu para desbravar o mundo em busca d’*El Dorado*.

2.1 Brasil: uma utopia europeia

Um dos momentos de concretização desta busca foi na época do “descobrimento” do continente americano, nos séculos XV e XVI, onde “o desejo utópico de reencontro do Paraíso de Adão pareceu realizar-se” (SOUZA, 1994, p. 93). Quando os navegadores europeus alcançaram o continente americano, as “primitivas imagens de utopia, como as do paraíso terrestre ou Éden, [que eles carregavam consigo] foram projetadas nas terras recém-descobertas das Américas”¹⁷⁹ (ARENAS, 2003, p. 90) e “todo o imaginário do mito [...] abandona seu local então privilegiado [no imaginário europeu] para vir alojar-se no Novo Mundo” (SOUZA, 1994, p. 93). Gustavo Ribeiro (2001), em *Tropicalismo e Europeísmo*, destaca Cristóvão Colombo como “o primeiro europeu a associar os trópicos da América do Sul com o paraíso” (p. 9) e corroborando, Holanda

¹⁷⁶ “in establishing the contours of religious as well as secular utopianism for the Middle Ages and the Renaissance”

¹⁷⁷ “an integral part of medieval society”

¹⁷⁸ Original publicado em 1936.

¹⁷⁹ “...early images of utopia, such as the earthly paradise or Eden, [which they carried with them] were projected onto the newly discovered lands in the Americas.”

(2016) sugere que, desde o começo das viagens de Colombo, “a tópica das ‘visões do paraíso’ impregna todas as suas descrições daqueles sítios de magia e lenda” (p. 19). De acordo com Ribeiro (2001), “inadvertidamente, Colombo foi o fundador de uma genealogia de textos que constroem utopias localizadas ao sul, incluindo a própria *Utopia* (1516), de Thomas More (sic)”, embora Colombo não tenha sido o único a estabelecer o que Ribeiro (2001) denomina “meta-narrativas fundacionais sobre os trópicos” (p. 9). Uma destas meta-narrativas é a *Carta a el-Rei Dom Manoel sobre o achamento do Brasil* de Pêro Vaz de Caminha (1974), considerada por Ribeiro (2001) como o “primeiro texto que ‘cria’ o Brasil no imaginário europeu e transforma-se no grande relato sobre a nacionalidade [brasileira]”, o que a constitui como peça crucial “para entender o tropicalismo e o seu poder de estruturação de meta-narrativas” (p. 9). Prado (1981) afirma que nas “tintas vivas e frescas do painel primitivo” de Caminha (1974) “percebe-se o encantamento do maravilhoso achado que surgia diante dos navegantes depois da longa e incerta travessia” (p. 20). Ele lê a *Carta* “na sua idílica ingenuidade” e a entende como “o primeiro hino consagrado ao esplendor, à força e ao mistério da natureza brasileira” e à “visão de uma vida paradisíaca” apresentada aos europeus (PRADO, 1981, p. 20).

Tais retratos do continente sul-americano rapidamente se banalizaram no exterior, como afirma Katherine Manthorne (1996): comparar e pintar o Brasil como um paraíso se tornaram “clichês na literatura das viagens à América do Sul” (MANTHORNE, 1996, p. 62). Todavia, mesmo banalizados, textos com essa temática causaram muita inquietação e entusiasmo e percebe-se esse *Zeitgeist* no velho continente quando, “ao voltar Colombo de sua primeira viagem, a Europa, ansiosa [...] indagou logo se trouxera ouro” (PRADO, 1981, p. 19). Prado (1981) afirma que “essa febre invadia todos os espíritos, alvoraçados pelo deslumbramento das descobertas” e que “lançavam-se com a energia da época aos mais arriscados empreendimentos na esperança de fortuna rápida” (p. 19). A ideia de enriquecimento era “uma ideia fixa, avassaladora” (p. 61), uma “vertigem do ouro” (p. 69), uma obsessão “contínua, espalhada por todas as classes, como uma loucura coletiva” (p. 68). O autor aponta que “as próprias lendas, [...] que na Europa fornecem à poesia popular todo um mundo de fadas, cavalheiros, duendes e espectros, no Brasil primitivo consistiam em histórias fantásticas de riquezas escondidas, minas de pedrarias e tesouros enterrados nos sertões longínquos” (p. 69). Todos os esforços se concentravam nesta busca e “por toda a parte o aventureiro corria atrás da prata, do ouro e das pedras preciosas, que durante quase dois séculos não foram senão ilusões e desenganos” (p. 56).

Apesar das dificuldades, “nem perigos, fadigas ou desilusões esmoreciam a paixão dos aventureiros” (p. 67), que continuavam motivados pela “miragem, ânsia de riqueza, ambição insatisfeita” (p. 70), com uma “energia intensiva e extensiva [que] concentrava-se num sonho de enriquecimento que durou séculos” (p. 80). Contudo, explica Prado (1981), a fantasia do europeu não incluía estabelecer cidades no paraíso, pois “caracterizava o europeu o desamor à terra”, ou um “transoceanismo: o desejo de ganhar fortuna o mais depressa possível para a desfrutar no além-mar” (p. 43). Segundo o autor, “a conquista sanguinária da América Espanhola é dominada por essa paixão frenética” (p. 19) e pode ser evidenciada na fala do conquistador Hernán Cortés, citado em Prado (1981): “Eu não vim aqui para cultivar a terra como um trabalhador, mas para buscar ouro”¹⁸⁰ (p. 19).

Por causa do pensamento utópico e da aproximação do continente americano com o paraíso no imaginário europeu, pesquisadores de cultura latino-americana entendem que a América, “antes de ter [tido] existência histórica própria”, começou como “uma idéia européia” (PAZ, 1972, p. 127). Um deles, Octavio Paz (1972), afirma em seu livro *Signos em Rotação* que é impossível entender a América sem lembrar que ela é um “capítulo da história das utopias européias” (p. 127). Em contraste com a Europa, onde “a realidade precedeu o nome”, a América “começou por ser uma ideia” e o “nome engendrou a realidade” (p. 127). Assim, antes do continente ser “descoberto” como um todo, ele “já fora batizado” e o nome dado lhe “condenou a ser um mundo novo” e uma “terra de eleição do futuro” (p. 127). Ademais, esse nome condenava a América “a ser o projeto histórico de uma consciência alheia: a européia” (p. 127).

2.2 Brasil: um sonho intenso

Corroborando Prado (1981) e Paz (1972), Souza (1994) aponta que a utopia europeia projetada na América rouba deste continente a “possibilidade de experimentar o presente” que lhe gerou, e que “o mito do Paraíso Terrestre torna-se assim o vetor utópico que orienta uma ação desenfreada voltada apenas para o futuro” (SOUZA, 1994 p. 100). Conforme aponta Paz (1972), como a América, aos olhos europeus, não tinha um passado, o indivíduo que para lá migrava “perdia a sua realidade histórica: deixava de ter [um] passado e convertia-se em um projétil do

¹⁸⁰ “Io no vine aqui para cultivar la tierra como un labriego, sino para buscar oro.”

futuro” (p. 127). O autor aponta que “um ser que não tem passado, que não tem mais do que futuro, é um ser de pouca realidade” (p. 127), portanto ser o “novo mundo” e a “terra do futuro” significou para os americanos que “a eternidade e o futuro, o paraíso e o progresso negam ao hoje a sua realidade à humilde evidência do sol de cada dia” (p. 127). Assim, a América não se encontra no presente e nem na realidade, mas num eterno imaginário futuro. Souza (1994) acrescenta que, “quando Octavio Paz diz que a condição utópica americana era a de ser uma ‘terra de eleição do futuro: antes de ser, a América já sabia como iria ser’, não devemos entender que já se sabia como se iria ser, mas sim que já se sabia como *não* se iria ser, que se sabia ser futuro, ou seja, corte radical em relação ao presente e ao passado” (p. 40-41, grifo meu). Ademais, Souza (1994) apresenta o argumento de Contardo Calligaris, o qual indica que “‘futuro’ é uma daquelas palavras que os linguistas chamam de *shifters*, mutantes, pois elas designam um referente sempre relativo ao sujeito que fala” e então, “deste ponto de vista, ser cada dia o país do futuro é um pouco constrangedor, pois é a mesma coisa do que ser - para sempre - um sonho” (CALLIGARIS, inédito, *apud* SOUZA, 1994, p. 41).

Rosana Resende (2009) salienta que “os primeiros provedores do mito da ‘terra do futuro’ provavelmente não compreenderam o peso que colocariam sobre os governos subsequentes de proporcionar um estado que poderia satisfazer a promessa deste território”¹⁸¹ (p. 28). A autora esclarece que até “houve muitos momentos quando parecia que o Brasil estava na cúspide deste futuro”¹⁸², destacando alguns dos mais recentes: “a democracia emergente e a desmilitarização nos anos 1980; a eleição do carismático Collor; a solução intelectual oferecida pelo plano Real de FHC; e até o futuro incorporado à promessa da eleição de Lula como presidente”¹⁸³ (p. 28). Resende (2009) interpreta “cada um destes momentos [como] uma promessa - uma promessa que todavia não se materializou para grandes segmentos da população”¹⁸⁴ (p. 28). Para Beatriz Padilla (2011), o mito do Brasil paradisíaco têm sido desfigurado pelo próprio Estado brasileiro. A autora afirma em *Engagement Policies and Practices: Expanding the Citizenship of the Brazilian*

¹⁸¹ “The first purveyors of this “land of the future” myth probably did not realize the burden they would place on subsequent governments to deliver a state that could live up to the territory’s promise.”

¹⁸² “There have been many moments when it seemed as if Brazil was on the cusp of that future...”

¹⁸³ “the emerging democracy and demilitarization in the 1980s; the election of the charismatic Collor; the intellectual solution offered by Cardoso’s Real Plan; and even the future embedded in the promise of Lula’s election as president”

¹⁸⁴ “Each of these moments [as] a promise—a promise that nevertheless did not materialize for large segments of the population.”

Diaspora que “problemas políticos e econômicos desde a década de 1970 tem sistematicamente deturpado a imagem de terra prometida como incorporada pelo Estado brasileiro”¹⁸⁵ (p. 11). Ademais, este mesmo Estado tem continuamente legitimado um presente sub-desenvolvido sob a justificativa de que isso faz parte do progresso da nação, que algum dia estará pronta.

Embora o país ainda seja visto como um *locus amoenus* e continue procurado por estrangeiros de todo o mundo, os próprios brasileiros têm demonstrado uma perda de esperança na terra do futuro. Resende (2009) aponta que a “emigração brasileira começou com seriedade durante este período de aguda desilusão em relação à promessa falida do Brasil”¹⁸⁶ (p. 28). Ela acrescenta:

O fim da ditadura militar em 1985 e o movimento em direção à democracia e à ‘abertura’ política parecem ser o limiar entre o Brasil como um país que recebe imigrantes em vez de um país que os envia [...] A subsequente instabilidade e hiperinflação, assim como novos padrões de consumo [...] nessa transição política e os projetos falidos de uma democracia nascente, estimularam uma emigração sem precedentes. O investimento pesado pela ditadura em obras públicas e projetos de construção de uma nação, assim como a prática de exílio dos dissidentes, criou uma ilusão de crescimento e estabilidade que se desintegrou. O Brasil, assim como grande parte da América Latina, se viu em um período de desespero econômico conhecido como a ‘década perdida’. [...] [E] quando o brasileiro não viu o elevado poder político do indivíduo ser traduzido em uma estabilidade econômica correspondentemente elevada, as esperanças de muitos começaram a se esvaír¹⁸⁷ (RESENDE, 2009, p. 28).

A “falta de oportunidade econômica”¹⁸⁸ (p. 28), aliada à “decepção com o governo brasileiro, ou até simplesmente com o Brasil”¹⁸⁹, cujas grandezas estão “em um estado natural, primordial ou

¹⁸⁵ “...political and economic turmoil since the 1970s has systematically eroded the image of promise land as embodied by the state of Brazil.”

¹⁸⁶ “Brazilian emigration began in earnest during this period of sharpened disillusionment with the failed promise of Brazil.”

¹⁸⁷ “The end of the military dictatorship in 1985 and the movement towards democracy and political “openness” appear to be the historical threshold between Brazil as a country that receives immigrants rather than a country that sends them [...] The ensuing instability and hyperinflation, along with newer consumption patterns [...] of this political transition, and the failed projects of the nascent democracy, spurred on unprecedented emigration. The heavy investment by the outgoing dictatorship in public works and nation-building projects, as well as the practice of exiling dissidents, created an illusion of growth and stability that crumbled without authoritarian rule. Brazil, along with much of Latin America, fell into a distressed economic period known as the “lost decade.” [...] When average Brazilians did not see the increased political power of the individual translate into a corresponding increase in economic stability, the hopes of many began to deflate.”

¹⁸⁸ “lack of economic opportunity”

¹⁸⁹ “...disappointment with the Brazilian government, or even simply with Brazil, is often cited as a reason for leaving.”

em algum tempo que virá”¹⁹⁰ (p. 28), difundiram “falta de fé e até pânico”¹⁹¹ entre os brasileiros, alguns dos quais começaram a procurar “um outro lugar para assegurar seus futuros”¹⁹² (p. 28).

2.3 O Sonho Americano

O Brasil não foi o único país no século XX a sofrer turbulências políticas e econômicas. Diversos problemas atingiram os países pelo mundo e as pessoas continuaram a recorrer às utopias como refúgio, como sugerira Mannheim (1979). Contudo, estas pessoas não estavam apenas em busca de um *locus amoenus* físico, mas também de ideologias utópicas que levariam a uma vida melhor. Duas ideologias político-econômicas se destacam neste período, o comunismo e o capitalismo, instaladas em diferentes países e defendidas fervorosamente por seus respectivos apoiadores como regimes ideais para amenizar as dificuldades do mundo. No ocidente, o capitalismo sobressaiu e se generalizou, tendo os Estados Unidos como maiores representantes. Veementes defensores do capitalismo como paraíso político-econômico, “os Estados Unidos, como corporificação do capitalismo de ‘livre mercado’ e democracia - onde tais termos se tornaram indissociáveis - têm tido uma atração utópica global que dura mais tempo que a atração pelo marxismo, continuando até hoje”¹⁹³ (ARENAS, 2003, p. 95). Conseqüentemente, o país tornou-se “um dos primeiros destinos de emigrantes de todo o mundo”¹⁹⁴, tendo em vista que é “considerado por muitos como uma terra de liberdade política, assim como de abundância e de oportunidade”¹⁹⁵ (p. 95).

Ao mesmo tempo que divulgam o capitalismo como utopia, os Estados Unidos também propagam o mito do Sonho Americano, cuja ideia central é de que qualquer pessoa no território estadunidense tem a chance de ser bem sucedido. Anne Spencer (2012), em *The American Dream in Flux*, delimita este mito a três concepções: 1) “há oportunidade igualitária para alcançar o sucesso”¹⁹⁶; 2) “o trabalho duro leva ao sucesso”¹⁹⁷; e 3) “estes sucessos são alcançados

¹⁹⁰ “but either in some natural, primordial state or in some time yet to come”

¹⁹¹ “lack of faith and even panic”

¹⁹² “elsewhere to ensure their futures”

¹⁹³ “The United States, as the embodiment of “free-market” capitalism and democracy—where the former has become indissociable from the latter—has had a global utopian appeal that has lasted even longer than that of Marxism, continuing until today.”

¹⁹⁴ “...one of the primary destinations of emigrants throughout the world.”

¹⁹⁵ “...regarded by many as a land of political freedom, as well as abundance and opportunity.”

¹⁹⁶ “there is equal opportunity to achieve success”

¹⁹⁷ “hard work leads to this success”

individualmente”¹⁹⁸ (p. 36). Para compreender sucesso, a autora utiliza a definição de Clark (2003) que o explica, de forma abrangente, “como assimilação à classe média”¹⁹⁹ (CLARK, 2003, p. 4 *apud* SPENCER, 2012, p. 4). Assim, afirma Spencer (2012), a atração pelos Estados Unidos solidificou-se continuamente durante os séculos XX e XXI, e as multidões “vieram e continuaram a vir, compelidos por um princípio universal que lhes unia: a busca pelo Sonho Americano”²⁰⁰ (p. 4). Segundo a autora, sendo os Estados Unidos “em sua quintessência uma nação de imigrantes, os imigrantes na América estão em uma posição singular em relação ao Sonho Americano”²⁰¹ (p. 7) pois se deslocam para lá “não para manter, mas para mudar suas vidas: para melhorar seus futuros por meio de trabalho duro e esforço individual”²⁰², diretamente inspirados pelo mito do Sonho (p. 7). Estes imigrantes acreditam “no modelo de sucesso individual não só para eles mesmos mas para outros” e “aderem à crença de que o trabalho duro gera sucesso [,] aderência [que] sugere que eles não somente participam do Sonho Americano, mas são em grande parte responsáveis pela sua continuação e importância na sociedade norte-americana”²⁰³ (p. 7).

2.4 Estados Unidos: uma utopia para os brasileiros

Com o crescente desânimo em relação ao Brasil, muitos brasileiros têm se integrado às multidões em direção à terra do Tio Sam. De acordo com a jornalista do *The Boston Globe* Yvonne Abraham (2005), enquanto “em 1990 o Brasil ocupava a 46^a posição na lista dos 100 países que enviavam mais imigrantes para os Estados Unidos”²⁰⁴, dez anos depois, “o Brasil tinha subido para a 29^a posição na lista”²⁰⁵ (p. 2), mesmo após uma nítida melhora na situação político-econômica brasileira. O mito dos Estados Unidos como *locus amoenus*, presente no “imaginário da juventude [brasileira desde a] década de 1960” e intensificado tanto pela mídia estadunidense

¹⁹⁸ “these successes are individually achieved”

¹⁹⁹ “assimilation into the Middle Class”

²⁰⁰ “...they came and continue to come – compelled by one universal, unifying principle: the pursuit of the American Dream.”

²⁰¹ “As a ‘quintessentially immigrant nation,’ immigrants to America hold a unique position in relationship to the American Dream.”

²⁰² “...not to maintain, but to change their lives: to improve their future through hard work and individual effort.”

²⁰³ “...believe in the individual model of success not just for themselves but also for others [and] adhere to the belief that hard work begets success [,] adherence [which] suggests that they do not just participate in the American Dream, but are greatly responsible for its maintenance and significance in American society.”

²⁰⁴ “In 1990, Brazil was 46th on the list of 100 countries that sent the most immigrants to the United States.”

²⁰⁵ “...Brazil had increased to 29 on the list.”

no Brasil quanto por relatos que apresentam o país como o lugar onde se passam “as coisas mais importantes do mundo” (SIQUEIRA, 2007, p. 6), desenvolveu-se e culminou em uma massificada emigração de cidadãos brasileiros.

Semelhantemente aos antepassados europeus que buscavam no Brasil o mito do *El Dorado*, os emigrantes brasileiros idealizam os Estados Unidos como uma mina de ouro de onde podem extrair a quantidade que desejarem e depois retornar endinheirados, ou endolarados²⁰⁶, ao Brasil. Envoltos pelo misticismo do Sonho, inebriados pela promessa de um *locus amoenus* político-econômico e desejosos por dólares fáceis, os brasileiros chegam ao solo estadunidense como navegadores a uma ilha paradisíaca depois de uma longa e difícil viagem:

Os relatos do momento da chegada revelam o encontro com esse imaginário, é a realização da utopia. Os sentimentos que descrevem a chegada são de deslumbramento, liberdade, alegria, vitória, vida nova. [...] Há também um sentimento de vitória, à medida que percebem a ‘América’ como uma perspectiva de mudança de vida, vitória da liberdade, dar novo sentido a vida; são expressões que indicam este sentimento e esta esperança de vida melhor. Neste momento, a ‘América’ é a realização da utopia (ASSIS, 2002, p. 67-68).

Em *O sonho frustrado e o sonho realizado: as duas faces da migração para os EUA*, Sueli Siqueira (2007) aponta que “migrar, ganhar dinheiro”, “retornar e investir para melhorar sua condição social ou até mesmo manter uma posição socioeconômica que estava perdendo, é a trajetória inicial da grande maioria dos emigrantes” brasileiros (p. 2). Em um estudo de caso em Minas Gerais, a autora observou que “o principal motivo declarado para emigrar (53,7%) foi a possibilidade de ganhar dinheiro, retornar e investir no Brasil”, sendo que dentre estes imigrantes, 46.3% disseram que a emigração foi uma “possibilidade que surgiu para conseguir atingir seus objetivos mais facilmente e em menos tempo” (p. 7). Portanto, o plano de migração do brasileiro nos Estados Unidos é “definido inicialmente como temporário” (ASSIS, 2001, p. 200), “sempre marcado pela idéia de retornar para o ponto de partida, adquirir bens e montar um negócio que permita auferir renda para manter a família ou melhorar o status social” (SIQUEIRA, 2007, p. 2). Spencer (2012) relata que “por esta razão, quando questionados sobre a motivação primária da imigração, quase todos os imigrantes citarão trabalho, e apenas trabalho”²⁰⁷ (p. 38-39). Ademais, eles “não só enfatizam que a imigração foi primariamente em busca de trabalho, mas também

²⁰⁶ Referente a dólar.

²⁰⁷ “For this reason, when asked their primary motivation for immigration nearly every immigrant will cite work, and only work.”

ênfatazam que a comunidade brasileira de modo geral se mobiliza com a intenção de permanecer apenas temporariamente como um catalisador para o sucesso no Brasil”²⁰⁸ (p. 38-39). “A partir deste entendimento”, acrescenta a autora, “as expectativas iniciais do Sonho Americano [do imigrante brasileiro] podem ser compreendidas em duas partes: o trabalho duro leva ao sucesso financeiro e este dinheiro financia compras no Brasil”²⁰⁹ (p. 38).

À vista desta realidade, Resende (2009) questiona: “os brasileiros efetivamente constituem uma nova casta para o Sonho Americano?”²¹⁰ (p. 174). Várias discussões podem ser feitas a partir desta questão, mas podemos inferir inicialmente que, de fato, a intenção dos brasileiros de enriquecer e retornar o mais rápido possível para realizar seus sonhos em terras brasileiras não adere à concepção tradicional do Sonho. Tosta (2007a) acredita que a relação dos imigrantes brasileiros com o Sonho perpassa o jeitinho brasileiro, pelo qual empregam o “ato prático de dar um jeito”²¹¹ (p. 154) para realizar seus sonhos mais rapidamente pois entendem que no Brasil isso seria mais complicado. Spencer (2012) entende que os brasileiros de fato “limitam seu Sonho Americano a adquirir, gastar e poupar dinheiro”²¹², porém, a autora destaca que “a correlação entre trabalho duro e sucesso”, inerente às concepções tradicionais do Sonho, “é particularmente relevante aos imigrantes brasileiros, os quais frequentemente começam a trabalhar em sub-empregos com horas longas, baixa remuneração e pouca autonomia”²¹³ para alcançar seus objetivos (p. 26). Nesse contexto, cria-se um mito no imaginário do emigrante brasileiro sobre o retorno, o qual, semelhantemente à ideia do “futuro” propagada no Brasil e à do “Sonho” propagada nos Estados Unidos, envolve os imigrantes e mobiliza seus esforços.

2.4.1 O mito do retorno

O retorno idealizado pelos imigrantes brasileiros no seu projeto de migração inicial sofre alterações de acordo com sua realidade. Siqueira (2007) afirma que “durante o percurso da

²⁰⁸ “...do not only emphasize that their immigration was primarily for work, but also emphasize that the Brazilian community in general moves with the intention of staying only temporarily as a catalyst for success in Brazil.”

²⁰⁹ “With this understanding [...] initial expectations of the [Brazilian] American Dream could be understood as falling into two tenants: hard work leads to financial success, and that these finances fund purchases in Brazil.”

²¹⁰ “Do Brazilians really constitute a new cast for the American Dream?”

²¹¹ “the practical act of *dar um jeito*”

²¹² “reduce their American Dream to earning, spending, and saving money”

²¹³ “The correlation between hard work and success [...] is particularly relevant to Brazilian immigrants, who often begin working in sub-jobs with long hours, low pay, and little autonomy.”

emigração, dadas as condições sociais, esse projeto migratório [de ir, ganhar dinheiro, retornar e investir no Brasil] é re-elaborado” e a ideia de retornar começa a apresentar “diferentes nuances” (p. 9-10). Em sua pesquisa, a autora concluiu que os imigrantes brasileiros nos Estados Unidos experienciam quatro tipos de retorno, embora apenas um deles, o retorno permanente, no qual o emigrante retorna, se readapta e se estabelece na sua cidade ou país de origem e “não pretende emigrar novamente” (p. 10), seja o idealizado e intencionado. De acordo com Siqueira (2007), um segundo tipo de retorno é o continuado, quando os imigrantes “retornam à cidade de origem [no Brasil], investem e acabam perdendo tudo [e então] re-emigram” aos Estados Unidos mas “continuam mantendo o projeto de voltar” ao Brasil. Os imigrantes que vivem esse tipo de retorno estabelecem “[restrições no] seu padrão de vida e de consumo nos EUA” (p. 10), a fim de usar o dinheiro no Brasil. “Alguns”, aponta a autora, “fazem esse caminho [de ir e voltar aos EUA] várias vezes” e “depois de algumas tentativas frustradas, [...] desistem” e permanecem nos Estados Unidos (p. 10). Outro tipo de retorno é o do transmigrante, brazuca que “vive nos dois lugares” e “está sempre retornando ao país de origem e ao de destino”(p. 10). Siqueira (2007) afirma que, diferentemente do retorno continuado, o sujeito no contexto de transmigrante “tem vida estabilizada nos EUA[,] possui casa, faz investimento e trabalha nos dois lugares”, passando “parte do ano no Brasil, e parte nos EUA” (p. 10). Eles são considerados transmigrantes pois “transitam, têm visibilidade e são atores sociais nos dois lugares” (p. 10). O quarto tipo de retorno encontrado por Siqueira (2007) é o retorno temporário, o qual destoa completamente do plano original pois é quando o imigrante volta ao Brasil apenas por pouco tempo, para passar suas férias ou visitar familiares, mas considera “os EUA como seu local de moradia”, ali estabelece “sua família, seu trabalho, e seus investimentos” e “já não tem a preocupação de fazer poupança para voltar e investir no Brasil” (p. 10).

O mito do retorno ideal é muito presente nas comunidades de imigrantes brasileiros nos Estados Unidos, propagado tanto pelos próprios imigrantes entre si, quanto pela mídia étnica brazuca. Os jornais brazucas e brasileiro-americanos, por exemplo, divulgam imagens nostálgicas e quase paradisíacas sobre o Brasil, o que corrobora o conceito de pátrias imaginárias explicado por Rushdie (1992), no qual o imigrante, nostálgico e cheio de saudades de sua terra, tende a imaginá-la cada vez mais distante e utópica. Iludido por estes mitos, o imigrante se impulsiona a fazer trabalhos cada vez mais duros e com menos descanso, sob a justificativa de que essa realidade é temporária. Maxine Margolis (2009) afirma que “a convicção de que esse trabalho é

temporário é o que ajuda [estes imigrantes] a enfrentar o cotidiano”²¹⁴ (p. 70). Desse modo, eles se posicionam em um “desprendimento habitual do presente”²¹⁵ (HOFFMAN, 1999, p. 54) e se apegam à ideia de que o futuro no Brasil compensará as dificuldades e privações vividas nos Estados Unidos. De acordo com Spencer (2012), o brazuca assim “investe sua esperança na oportunidade estadunidense e na facilidade com a qual empregos e dinheiro podem ser alcançados”²¹⁶ nos Estados Unidos (p. 39), mas “seus Sonhos estão no Brasil, e o Sonho Americano é apenas o meio para este fim”²¹⁷ (SPENCER, 2012, p. 39).

2.4.2 Novos sonhos

Spencer (2012) argumenta, porém, que este meio está aos poucos se tornando o próprio fim. A autora salienta que, com o passar do tempo e com o crescimento de uma comunidade de imigrantes brasileiros nos Estados Unidos, vem surgindo um “Novo Sonho”. Ela explica que, “conforme os sentimentos em relação aos Estados Unidos mudam, também mudam as concepções do Sonho Americano” pois, “onde previamente os Estados Unidos [e consequentemente o Sonho] eram o meio para um fim, à medida que os imigrantes passam mais tempo nos Estados Unidos, o país se torna tanto o meio quanto o fim”²¹⁸ (p. 40-41). A autora indica que esta mudança “não é uma simples questão de geografia”, pois “o mesmo Sonho não é procurado em um outro lugar”, e sim “uma questão de total transformação de objetivos, de compreensão do Sonho Americano”²¹⁹ (p. 39).

Adriana Oliveira (2002) afirma em *A emigração de brasileiros para os Estados Unidos* que “cada vez mais, a migração se compõe como um caminho sem volta” (p. 6). Com a solidificação deste fluxo migratório, os imigrantes brasileiros começam a construir laços com o país anfitrião e com a comunidade brasileira que nele criaram e, sugere Spencer (2012), cada vez menos brazucas desejam ou conseguem deixar esta nova vida. Para a autora, os imigrantes “não

²¹⁴ “The conviction that such work is short-term is what gets [these immigrants] through the day.”

²¹⁵ “habitual detachment from the present”

²¹⁶ “...invests their hope in the American opportunity, and the ease with which jobs and money can be attained.”

²¹⁷ “...their Dreams lie in Brazil, and the American Dream is only a means to that end.”

²¹⁸ “As sentiments towards the United States change, so too do conceptions of the American Dream [...] where previously the United States was a means to an end, as immigrants spend more time in the United States it becomes both the means and the end.”

²¹⁹ “...it is not a simple question of geography [...] the same Dream is not pursued in a different location [...] it is a question of total transformation of goals, and understanding of the American Dream.”

pensam mais em retornar ao Brasil e começam a viver um novo Sonho nos Estados Unidos”²²⁰ (p. 40-41). Com tal alteração do projeto migratório inicial, os imigrantes encontram novos objetivos que, segundo Spencer (2012), se resumem em três focos: “o enraizamento nos Estados Unidos, a educação dos seus filhos e a realização do sucesso expressivo”²²¹ (p. 40-41). É importante ressaltar neste trabalho que, embora o Novo Sonho já esteja despontando em várias comunidades brazucas, ainda é cedo para efetivar conclusões sobre ele. O próprio fluxo migratório dos brasileiros aos Estados Unidos é demasiadamente recente e há pouca informação sobre ele, portanto reservo esta tarefa para trabalhos futuros, quando houver recursos para investigações mais aprofundadas.

2.5 Utopias, sonhos e mitos no imaginário e na literatura brazuca

Em sua pesquisa antropológica intitulada *An Invisible Minority: Brazilians in New York City*, Margolis (2009) indica que os imigrantes brasileiros “passam por um rápido choque de realidade quando descobrem quão duro terão que trabalhar para alcançar seus objetivos”²²² nos Estados Unidos pois, com os “salários relativamente baixos, os alto custos de moradia”²²³ e a “intenção de guardar dinheiro e voltar para casa, [eles] precisam trabalhar horas longas e frequentemente em dois empregos”²²⁴ (p. 75). Os imigrantes brasileiros entrevistados relataram sentimentos de desilusão com a realidade da vida de imigrante, o quanto “estavam decepcionados com a realidade material da vida nos Estados Unidos” e “como foram tolos em acreditar que trabalhando por dois ou três anos neste país conseguiriam voltar para casa com quarenta ou cinquenta mil dólares na poupança”²²⁵ (p. 75). A pesquisadora indica que muitos dos imigrantes brasileiros “contaram que adquirir e poupar [dólares] estão entre os problemas mais difíceis que enfrentaram como imigrantes porque a vida neste país é muito cara”²²⁶ (p. 75), enfatizando que

²²⁰ “...no longer think about returning to Brazil, and begin to live a new Dream in the United States.”

²²¹ “...rootedness in the United States, their children’s education, and attainment of meaningful success.”

²²² “...undergo a quick reality check when they discover just how hard they have to work to achieve their goals.”

²²³ “relatively low wages, the expenses of living”

²²⁴ “...intention of saving money for the return home, Brazilians have to labor very long hours, indeed, often working two jobs.”

²²⁵ “...how they were deluded about the material realities of life in the United States” and “how foolish they were to believe that after working for two or three years in this country they could return home with \$40,000 or \$50,000 in savings.”

²²⁶ “...say that earning and saving [dollars] are among the most difficult problems they face as immigrants because life in this country is so costly.”

aprenderam, a duras penas, que os dólares “não nascem em árvores”²²⁷. Eles também “se culpam e culpam seus compatriotas pela miragem do ‘dinheiro fácil’ [e] por suas grandes decepções sobre o valor de um dólar e o esforço para adquiri-lo”²²⁸ (p. 75). Com base nesses relatos, podemos entender como as utopias, a busca por utopias, a frustração diante do fracasso das utopias e pensamentos similares estão presentes no imaginário do imigrante brasileiro. Corroborando, Valéria Barbosa de Magalhães (2001)²²⁹ acrescenta que há quatro mitos marcadamente presentes no imaginário brazuca. Primeiramente, há o “mito da passagem [que] descreve uma mudança para uma nova vida”²³⁰ desejada pela maioria dos imigrantes. Em seguida, há o “mito do paraíso [presente no] sentimento de deslumbramento do imigrante e na experiência de sucesso na nova terra”²³¹. O terceiro é o “mito da Fênix [ilustrado na] busca heróica do imigrante por um renascimento”²³². Por fim, há o mito do “retorno eterno [nítido na] constante indecisão [do imigrante] de voltar ou não ao Brasil”²³³ (MAGALHÃES, 2001, p. 5-6 *apud* TOSTA, 2005, p. 717).

Na literatura escrita por estes sujeitos, pode-se perceber manifestações temáticas que corroboram os relatos encontrados na pesquisa de Margolis (2009) e o estudo de Magalhães (2001). Obras como *Os Estrangeiros no Trem N, 46th Street, Brava Gente Brasileira em Terras Estrangeiras, Sonho Americano, América de A a Z*, e *Yes, Eu sou Brazuca*, para citar algumas, trazem à tona estes temas e os discutem na e pela voz do imigrante brasileiro nos Estados Unidos. Em sua análise da literatura brazuca, Tosta (2005, 2007a) salienta algumas dessas temáticas como recorrentes. Por exemplo, ele aponta que “o Sonho Americano é um tema marcante na maioria dos romances brazucas, assim como o seu fracasso”²³⁴ (TOSTA, 2007a, p. 148). Outro tema presente é “o confronto da busca utópica pelo Sonho Americano com a dura realidade do imigrante”²³⁵ (p. 153) que retrata os Estados Unidos como “um lugar onde os sonhos são

²²⁷ “...do not grow on trees.”

²²⁸ “...fault themselves and their compatriots for the mirage of the ‘easy buck’, for their grand delusions about that a dollar buys and what it takes to earn.”

²²⁹ Obra não publicada citada em Tosta (2005).

²³⁰ “the myth of passage [which] describes the change to a new life”

²³¹ “the myth of paradise [present in the] immigrant’s feeling of awe and experience of success in the new land”

²³² “the myth of Phoenix [illustrated in] the immigrant’s heroic search for a rebirth”

²³³ “the myth of the eternal return [seen in] the [immigrant’s] constant indecision whether to go back to Brazil or not”

²³⁴ “The American Dream is a major theme in most *Brazuca* novels, as is as its failure.”

²³⁵ “...the confrontation of the utopian search for the American dream with the harsh reality of the immigrant.”

alcançados, mas por um preço alto”²³⁶ (TOSTA, 2005, p. 721). Tosta (2005) também destaca a temática da “polaridade ‘céu versus inferno’, a qual indica oposições como ‘bom contra mau’ ou ‘amor em oposição a ódio’”²³⁷ (p. 718) que demonstram “percepções tanto positivas quanto negativas dos Estados Unidos e do Brasil”²³⁸ (p. 721).

Dentro deste última tema, salienta Tosta (2005), está uma das metáforas mais marcantes na literatura brazuca: a comparação do Brasil e dos Estados Unidos com céu e inferno. Existe aqui uma caracterização que “não é de forma alguma rígida”²³⁹, mas ao contrário, é “muito fluida e instável”²⁴⁰ (p. 718), resultando numa constante troca na apresentação de ambos os países como paradisíacos ou infernais (p. 719). Por exemplo, o Brasil é considerado como inferno no momento em que o imigrante decide sair dele e se mudar para os Estados Unidos, sendo este um *locus amoenus* onde realizará seus sonhos. Todavia, o meio pelo qual a maioria dos imigrantes recorre para alcançar seus sonhos, como longas horas em sub-empregos exaustivos, transformam o *locus amoenus* estadunidense em um *locus terribilis*. Assim, “os Estados Unidos se tornam ‘inferno’ e o Brasil começa a ser visto como um lugar idílico, semelhante ao céu”²⁴¹ (p. 718). Isso é intensificado para os imigrantes não-documentados, pois suas limitações pessoais transformam o Brasil em um destino utópico pelo qual sofrem temporariamente nos EUA, enquanto este país “é ilustrado como uma prisão”²⁴² (p. 721-722). Ademais, “estes autores criam uma relação dialógica entre o Brasil visto de uma distância geográfica e com a autoridade da memória e uma visão utópica de um novo Brasil, criado a partir de expectativas e influenciado e legitimado pela perspectiva e experiência do imigrante”²⁴³ (TOSTA, 2004, p. 576-577). Contudo, os Estados Unidos voltam a ser paradisíacos no momento em que o imigrante brasileiro relembra suas razões por ter saído de lá, como a violência e a situação político-econômica, e “o Brasil é visto novamente como um ‘inferno’”²⁴⁴ (p. 721-722).

²³⁶ “...a place where dreams can be achieved, but at a very high cost.”

²³⁷ “...polarity ‘heaven versus hell’, indicating oppositions such as ‘good against bad’ or ‘love as opposed to hate’.”

²³⁸ “both negative and positive perceptions of the United States and Brazil”

²³⁹ “not in any way rigid”

²⁴⁰ “very fluid and unstable”

²⁴¹ “...the United States becomes “hell” and Brazil is now viewed as an idyllic heaven-like place.”

²⁴² “is depicted as a prison”

²⁴³ “...these authors create a dialogical relationship between a Brazil seen from a geographical distance and with the authority of memory and a Utopian vision of a new Brazil, created from expectation as well as influenced and legitimated by the immigrant perspective and experience.”

²⁴⁴ “Brazil is perceived once again as ‘hell.’”

2.6 Utopias, sonhos e mitos em *Samba Dreamers*

Em *Samba Dreamers*, Azevedo (2006) desenvolve temáticas sobre utopias, sonhos e mitos dentro do contexto do imigrante brasileiro nos Estados Unidos. Na análise a seguir, investigo como a autora aborda no romance a busca deste sujeito por um *locus amoenus* nos Estados Unidos e como simultaneamente os estadunidenses encontram nas fantasias brasileiras um *locus amoenus*. Para tanto, considero o argumento de Mannheim (1979) discutido acima no qual o autor afirma que um indivíduo “busca refúgio em lugares e períodos desejosamente construídos” quando não há “nenhuma satisfação na [sua] realidade existente”²⁴⁵ (p. 184).

2.6.1 Joe e a “cidade da fantasia”

Azevedo (2006) apresenta a decisão do personagem Joe de migrar aos Estados Unidos como a busca por um *locus amoenus* no sentido mais literal do termo: um lugar mais ameno que o Brasil aonde ele poderia se esquecer dos traumas que o governo ditatorial lhe causou, como a tortura e “o desaparecimento violento da sua amada Sonia”²⁴⁶ (p. 2). A imagem e a história de Carmen Socorro, atriz brasileira bem sucedida em Hollywood, acende em Joe o “desejo de [ir] à América”²⁴⁷ (p. 2) e ele vê nos Estados Unidos um lugar possível de construir uma vida mais satisfatória que no Brasil: afinal, se uma brasileira como Carmen pôde alcançar tamanho sucesso em terras estadunidenses, então Joe certamente conseguiria realizar seus sonhos ali também. Embora o protagonista reconheça que Carmen tenha tido um final trágico nos EUA, ele acredita que isso é por causa da vida de celebridade que ela tinha em Hollywood, “mas o destino de Carmem não seria o de Joe porque ele não queria ser estrela de cinema [,] [...] ele queria ser normal, normal do dia a dia - bater papo com os americanos e ‘fazer um troco’, como dizem”²⁴⁸ (p. 8). Desse modo, Joe deposita no país destino todas as suas expectativas e, antes de saber de fato como seria sua vida ali, ele determina como ela não seria (SOUZA, 1994). Ademais, mesmo sem participar estritamente do projeto migratório dos milhares de brasileiros que vão aos Estados Unidos em busca de dólares - levando em consideração também que o romance é ambientado na década de 1970, antes da consolidação do fluxo migratório dos brasileiros a este país - Joe

²⁴⁵ “it seeks refuge in wishfully constructed places and periods”, “no satisfaction in existing reality”

²⁴⁶ “the violent disappearance of his beloved Sonia”

²⁴⁷ “desire to [go] to America”

²⁴⁸ “...but Carmen’s fate wouldn’t happen to Joe because he didn’t want to be a movie star [,] [...] he wanted to be normal, everyday normal - chit-chat with Americanos and ‘make a few bucks,’ as they say.”

compartilha com esses imigrantes a visão utópica dos EUA. Ele migra influenciado por Carmen Socorro, icônica e mitificada aos seus olhos, e pela ideia de que no novo país ele conseguiria reinventar e “reconstruir a sua vida”²⁴⁹ (AZEVEDO, 2006, p. 192). O olhar de Joe ao chegar ao país pela primeira vez é um olhar fascinado, cheio de esperança para o novo mundo. Sua perspectiva inicial é a de que ali “nada era real, como se [ele] estivesse em sua cama no Rio de Janeiro, sonhando sobre essa viagem”²⁵⁰ (p. 4). Ademais, Joe se instala na “cidade da fantasia”²⁵¹, Los Angeles, também conhecida como *La La Land*, termo que alude a uma terra de sonhos. Nesta cidade, há “estrelas de cinema e a Disneylândia”²⁵² e nela o protagonista tem expectativas de encontrar “todos os tesouros desta terra desconhecida”²⁵³ (p. 5). Assim, Azevedo (2006) articula na narrativa de Joe a noção dos Estados Unidos como a terra dos seus sonhos ao passo que traz imagens do fazer de conta hollywoodiano como uma metáfora sobre utopias, sonhos e mitos.

Por exemplo, depois de algum tempo morando em L.A., Joe consegue o emprego que quisera desde quando chegara ao país: ser motorista e guia turístico de um ônibus que passeia pelas casas das celebridades hollywoodianas. Como parte de sua função como guia turístico, Joe deve se vestir como uma celebridade e contar as histórias dos famosos donos das casas por onde passeava com os turistas. Fantasiado de Ricky Ricardo, um conhecido artista latino, e com o roteiro de falas devidamente ensaiado em mãos, Joe descobre no primeiro dia de serviço que os fatos biográficos e as verdades monótonas sobre os famosos entediavam seus clientes. No espírito de *La La Land*, então, e para manter seu emprego, Joe decide fabular histórias curiosas sobre cada celebridade. O protagonista nota uma diferença imediata e percebe o quanto suas fabulações atraem os turistas: “as máquinas fotográficas batiam furiosamente e o seu ônibus ganhava vida; as pessoas deslizavam para a frente de seus assentos e lhe faziam perguntas entusiasmadas, querendo mais da fantasia que ele poderia segurar em seu coração”²⁵⁴ (p. 65). A partir de então o cotidiano de Joe é inundado por suas mentiras, ou fabulações, especialmente no seu trabalho mas também ampliado à sua vida pessoal. Seu pensamento é o de que “uma mentira pode ser mais

249 “rebuild his life”

250 “nothing was real, as if Joe were in his bed in Rio, dreaming this whole trip.”

251 “city of fantasy”

252 “movie stars and Disneyland”

253 “all the treasures of this unknown land”

254 “The cameras snapped furiously, and his bus came to life; people slid forward on their seats and asked him enthusiastic questions, wanting more of the fantasy than he could possible hold in his heart.”

produtiva do que a verdade”²⁵⁵ (p. 64) e ele começa a entender como as pessoas são influenciadas por tais construções fantasiosas. Quando criticado por suas histórias falsas, Joe reage com questionamentos:

“É necessário haver verdade em suas histórias,” [seu chefe disse]. “Um pouco, pelo menos.” Joe não acreditava nisso. Quem sabia a verdade sobre estrelas de cinema? Não era parte da vida deles uma mentira, e quem reclamava? Quem reclamava sobre cowboys e gangsters? Se as mentiras podiam vir de Hollywood, por que não podiam vir dele?²⁵⁶ (AZEVEDO, 2006, p. 153).

Azevedo (2006) utiliza tais imagens de Hollywood e de Los Angeles como uma metáfora sobre o pensamento utópico como apresentado por Mannheim (1979), primeiramente no sentido de que a pessoa que busca uma utopia, como no caso de Joe e em menor grau como os turistas no seu ônibus, busca algo que é fantasioso ou “desejosamente construído” (MANNHEIM, 1979, p. 184) por ela mesma e, em segundo lugar, no tocante aos fabuladores que reproduzem tais mitos conscientes de que pessoas serão atraídas a/por eles. Em vez de apenas ilustrar as frustrações que uma pessoa como Joe encontra em sua busca pelo refúgio utópico - por exemplo nas justaposição de expectativas e realidades - como fazem muitos escritores na literatura sobre imigrantes e que Mukherjee (1999) considera um clichê narrativo, Azevedo (2006) discorre sobre como tal refúgio é arquitetado: Joe compreende que, assim como Hollywood apresentava vidas perfeitas por meio de suas celebridades e filmes que na verdade não passavam de artificialidades ou “bananas de plástico!”²⁵⁷ (p. 139), os Estados Unidos se apresentara a ele como utópico sendo apenas mais um lugar no mundo.

2.6.2 Carmen Socorro e as fantasias sobre o Brasil

Ademais, Azevedo (2006) revela como o imigrante brasileiro simultaneamente pode ser atraído pela promessas fantasiosas dos EUA, como o próprio Joe fora atraído ainda no Brasil, e também a atração que inspira fantasias, como o mesmo Joe se tornou em seu ônibus turístico. Embora ela discuta esta questão um pouco na narrativa de Joe, a autora desenvolve-na mais

²⁵⁵ “...a lie can be more productive than the truth.”

²⁵⁶ ““There needs to be truth to your tales,” Chucky said - ‘some at least.’ Joe couldn't believe this. Who knew the truth about movie stars? Wasn't a part of their lives a lie, and who complained? Who complained of cowboys and gangsters? If lies could come from Hollywood, why couldn't they come from him?”

²⁵⁷ “It's nothing but a bunch of plastic bananas!”

profundamente na narrativa de Carmen Socorro que, como vimos, é uma representação de Carmen Miranda. No romance, Azevedo (2006) expõe essa personagem como a fabuladora de um *Brazil* utópico, que utiliza e aumenta imagens que já permeavam o imaginário internacional sobre este país - assunto sobre o qual discorro com mais detalhe no capítulo três - e ao fazê-lo se transfigura em um mito em ambos os Estados Unidos e o Brasil.

Ao apresentar o Brasil como tropical, frutífero e alegre, Carmen se vê cada vez mais obrigada a incorporar tais características à sua própria vida. Assim, a personagem se encontra prisioneira em suas próprias invenções. Sobre seus ombros ela carrega o peso do mito que criara e no qual se transformara, metaforizado no chapéu “torturante”²⁵⁸ que veste com a ajuda de um colar cervical: “Carmen usava um colar cervical nos ensaios porque seu chapéu era muito pesado”²⁵⁹ e, além de sofrer as dores de cabeça que ele lhe causara, ela também “chorava porque seus pés doíam e não podia olhar para baixo para ver seus dedos”²⁶⁰ (p. 50). Por conseguinte, as fabulações e realidades tomam conta da pessoa de Carmen e ela se vê refém de si mesma, pois “havia se transformado em uma lenda mas não conseguia controlar sua vida real, nem mesmo o tamanho de seus chapéus”²⁶¹ (p. 50). A artista expressa suas frustrações afirmando que Hollywood “Não passa de uma grande mentira!” e “Não é nada além de um monte de bananas de plástico!”²⁶² (p. 139) mas continua mentindo sob a desculpa do trabalho. Carmen participa, desse modo, do mundo das celebridades cujas vidas são artificiais em prol de uma imagem ideal sobre o próprio paraíso que criam, e o personagem Joe explica “como eles lutam e como seus sorrisos [artificiais/forçados] os salvam - por alguns anos”²⁶³ (p. 288).

Embora o mito que Carmen criara seja um peso para ela e a deixe “tão visível e vulnerável quanto um tucano em uma mesa de chá”²⁶⁴ (p. 46), o mito é visto como um refúgio para os estadunidenses em tempos difíceis, corroborando novamente o conceito de Mannheim (1979) de que quando não há “nenhuma satisfação na [sua] realidade existente”²⁶⁵ indivíduos

²⁵⁸ “torturous”

²⁵⁹ “Carmen wore a neck brace in rehearsals because her hat was so heavy...”

²⁶⁰ “...cried because her feet hurt, and she couldn’t look down to see her toes.”

²⁶¹ “...had made herself a legend and could not control her real life, not even the size of her hats.”

²⁶² “It’s nothing but a bunch of plastic bananas!”

²⁶³ “...how they struggled, and how their [artificial/forced] smiles saved them - for a few years.”

²⁶⁴ “...as visible and vulnerable as a tea table.”

²⁶⁵ “no satisfaction in existing reality”

buscam “refúgio em lugares e períodos desejosamente construídos”²⁶⁶ (p. 184). O personagem de Melvinor, um estadunidense fã de Carmen, lembra de quando ela estava em seu auge e do impacto que o paraíso que ela apresentou aos Estados Unidos surtiu entre as pessoas ali: “seu chapéu tutti-frutti se tornou a cornucópia para os estadunidenses famintos, desejosos de frutas frescas e paz mundial”²⁶⁷ e “Carmen nos alcançou enquanto a guerra distante assombrava nossas almas”²⁶⁸, ele conta (p. 47). Ao mesmo tempo, a imagem propagada por Carmen chega para os brasileiros no Brasil como uma esperança, como vimos na narrativa de Joe. O próprio Joe explica que Carmen era uma “lenda brasileira”²⁶⁹ com uma história inspiradora tendo começado “como uma humilde chapeleira e se [tornado] uma estrela de cinema que usava enormes chapéus cheios de bananas e uvas e animais de verdade e até pequenas vilas”²⁷⁰ (p. 8). Para Joe, Carmen traz à memória dos brasileiros “quão desesperados nós brasileiros estamos para nos libertarmos, e ao mesmo tempo quão desolador é estar livre”²⁷¹ (p. 285). À vista disso, vemos como a protagonista mitificou-se e assim simultaneamente propagou um paraíso no Brasil para os estadunidenses sofrendo com a guerra e os Estados Unidos como uma terra onde sonhos se realizam para os brasileiros sem esperança em seu país.

2.6.3 Samba Dreamers

A memória que Joe tem dos brasileiros no Brasil é de sonhadores, pessoas cujas realidades são duras - considerando principalmente o cenário da ditadura militar no qual o romance se ambienta - mas que se mantém esperançosos. Azevedo (2006) utiliza o samba como símbolo dessa resiliência, afirmando que no escurecer carioca, por exemplo, os brasileiros se reúnem para dançar samba e compartilhar o que o personagem Joe expressa como o “sentir-se cheio de esperança e desespero”²⁷² (p. 285), o que para ele caracteriza o brasileiro:

²⁶⁶ “refuge in wishfully constructed places and periods”

²⁶⁷ “...her tutti-frutti hat became the cornucopia for starving Americans, hungering for fresh fruit and world peace.”

²⁶⁸ “Carmen reached out to us when the distant war haunted our soul...”

²⁶⁹ “Brazilian legend”

²⁷⁰ “...began as a humble hat maker and became a movie star who wore enormous hats loaded with bananas and grapes and real animals and even small villages.”

²⁷¹ “Carmen Socorro reminded us of how desperate we Brazilians are to break free, yet how heartbreaking it is to be free.”

²⁷² “feeling both full of hope and full of despair”

Crucifixos, figas e corações de ouro estavam pendurados em pequenas correntes em volta dos seus pescoços e repousavam na cavidade macia e suada dos seus tóraxes. As pessoas dançavam perto uma da outra para não ter medo; [...] esfregavam seus corpos cansados, aliviados, contentes em viver mais um dia [...] Esta dança, mais importante do que o hino nacional, era demasiadamente bonita para destruir, na medida em que os sonhadores do samba esperançosamente se esfregavam um no outro, não por luxúria, mas para se sentirem vivos no ventre do Brasil²⁷³ (AZEVEDO, 2006, p. 109-110).

O termo *samba dreamers*, ou sonhadores de samba, refere-se a esses brasileiros sonhadores, os quais, como vimos acima, sempre estiveram sob a promessa da “terra do futuro”. Ao mesmo tempo, *samba dreamers* alude também aos que sonham com o samba, metaforicamente falando, no sentido de que buscam na ilusão que o samba oferece um refúgio para a realidade não-satisfatória, representados no romance pelos estadunidenses que encontram na imagem do Brasil tal refúgio. Ademais, compreendo que o termo também pode se aplicar aos brasileiros que vão aos Estados Unidos e se transformam nesse sonho de samba, como Carmen Socorro. No capítulo seguinte, investigo como os brasileiros nos Estados Unidos constroem suas identidades dentro desse contexto e na convivência com o(s) outro(s) que ali se encontra(m).

²⁷³ “Crucifixes, *figas*, and gold hearts hung on small chains around their necks and rested in the soft, sweaty dent of their chests. People would dance close so as not to be frightened; [...] rubbed against each other’s tired bodies, relieved, glad to live another day. [...] This dance, more important than the national anthem, was a dance too beautiful to destroy, as the samba dreamers in their hope rubbed against each other just enough, not for sex, but to feel each other alive in the belly of Brazil.”

3 INTERAÇÕES

Como vimos no capítulo anterior, utopias, sonhos e mitos são etéreos e não materializáveis. No tocante à ida de um imigrante a um país-destino por ele mitificado, no qual ele espera realizar seus sonhos, uma das frustrações marcantes que este sujeito pode ter é sua relação com o outro que ali encontra. Além dos confrontos previsíveis em contextos migratórios, como choques culturais e linguísticos, o indivíduo em terras estrangeiras percebe-se exposto ao olhar do outro, o que pode resultar em aflição. Assim, podemos pensar que, se o destino mitificado é o paraíso para estes imigrantes, “o inferno”, como escreveu Jean-Paul Sartre (1947), “são os outros”²⁷⁴ (p. 93).

O contato com o(s) outro(s) é um assunto discutido e problematizado há séculos pelos mais diferentes ramos de estudo. Sartre (1943), por exemplo, em seu livro *O Ser e o Nada*, explica que o que um indivíduo pensa sobre si e o que ele entende que o outro pensa sobre ele, e vice e versa está na interação com o(s) outro(s). Segundo Sartre (1943), o olhar do(s) outro(s) é importante para a auto-compreensão pois, como ele afirma, “reconheço que sou como o outro me vê” (p. 290) e “necessito do Outro para captar plenamente todas as estruturas de meu ser” (p. 291). Considerando a imigração, entendo que quando um indivíduo se desloca para um lugar não familiar, ele se expõe ao olhar das pessoas desse local, ou ao olhar do outro. Por esse olhar, o imigrante se reconhece como estrangeiro e tem de lidar com as implicações que essa situação lhe traz. Desse modo, o olhar de/para o outro constitui a primeira interação do imigrante com as pessoas do país destino que escolhera. “Até que a comunicação verbal flua”, afirma Bernadete Beserra (2005) em *Brasileiros nos Estados Unidos*, “tudo que o estrangeiro possui é o silêncio, a observação e as conjecturas” (p. 16). Todavia, a troca de olhares não é inocente: é uma avaliação das diferenças entre o eu e o outro, como aponta Máiréad Nic Craith (2015) em “*Migrant Writing and the Re-Imagined Community: Discourses of Inclusion/Exclusion*”: “a construção da diferença é raramente um processo neutro”, mas “ao contrário, é uma atividade avaliativa que comumente constrói o ‘Outro’ como inferior, superior ou igual em relação a si mesmo”²⁷⁵ (CRAITH, 2015, p. 84).

Rosana Resende (2009) afirma em *Tropical Brazucas* que ao cruzar fronteiras, um indivíduo “se torna específica e primariamente o ‘outro’ como um estrangeiro, definido como

²⁷⁴ “L'enfer, c'est les Autres.”

²⁷⁵ “The construction of difference is hardly a neutral process, - instead it is an evaluative activity that commonly construes the ‘Other’ as inferior, superior, or equal in relation to oneself.”

oriundo de (e portanto pertencente a) um outro estado”²⁷⁶ (p. 83), resultando em um destaque nas nacionalidades. A autora esclarece que nesse contexto, “certamente há outras diferenciações em jogo - idioma, raça e religião são algumas das maneiras pelas quais uma sociedade anfitriã marca seus imigrantes”²⁷⁷, mas “é a atribuição nacional a mais poderosa porque é uma identidade marginalizada tanto social quanto politicamente”²⁷⁸ (p. 83). Segundo a autora, como “cidadãos de qualquer nação crescem expostos a uma variedade de discursos, os quais são produtos de projetos de construção da nação, que constróem e definem uma identidade nacional e um conjunto de características culturais”²⁷⁹ (p. 84), o encontro de pessoas de diferentes nações é o momento de encontro desses discursos. Nele, “as pessoas são ‘lidas’ como uma série de estereótipos e clichês”²⁸⁰ e a nacionalidade se torna “um atalho para a avaliação de quem elas são”²⁸¹ (p. 84-85).

À vista disso, compreende-se que na construção das identidades do Eu e do Outro, assim como na construção de identidades coletivas (Nós e Eles), há confronto de poderes. No caso das identidades nacionais em cenários internacionais, aponta Beserra (2007), as construções feitas muitas vezes são estereotipadas e “as imagens através das quais populações e países são representados são quase impossíveis de se identificar porque são sempre muito abrangentes e superficiais para caber qualquer indivíduo concreto” (p. 322). Não obstante, os estrangeiros são enquadrados nestas identidades não determinadas por eles mesmos e muitos aceitam-nas passivamente. Segundo Gustavo Ribeiro (1998a), “há uma dialética perversa entre as imagens construídas sobre diferentes identidades coletivas” pois “elas operam como uma grade à qual a maioria dos atores sociais envolvidos em situações interétnicas recorrerá com frequência para localizar a eles mesmos e aos outros” (p. 14).

3.1 Construindo identidades brasileiras nos Estados Unidos a partir do(s) outro(s)

Em *Brasileiros no estrangeiro: a etnicidade, a auto-identidade e o “outro”*, Maxine Margolis (2008) afirma que a identidade “depende do contexto [e] varia dependendo da pessoa

²⁷⁶ “...becomes ‘othered’ specifically and primarily as a foreigner, one who is defined as coming from (and so belonging to) another state.”

²⁷⁷ “...to be sure, there are other differentiations at play - language, race, and religion are but some of the ways that a host society marks its immigrants.”

²⁷⁸ “...it is the national ascription that is the most powerful, because it is both a socially and politically marginal identity.”

²⁷⁹ “Citizens of any nation grow up exposed to a number of discourses, these the product of nation-building projects, that construct and define a national identity and a set of cultural traits.”

²⁸⁰ “...people are ‘read’ as a series of stereotypes and clichés.”

²⁸¹ “...used as shorthand for an assessment of who they are.”

com quem se está lidando” (p. 296-97), corroborando o conceito da construção de identidades por meio do contato com o outro. Pensando assim, a autora entende que “ser brasileiro no Brasil é diferente de ser brasileiro nos Estados Unidos” (p. 283). No Brasil, por exemplo, como a nacionalidade é comum à maior parte dos residentes, salienta-se as identidades regionais. A identidade nacional é “algo subentendido e pouco notado” pois, em geral, “o ponto de referência de um indivíduo [no Brasil] não é sua nacionalidade e sim sua cidade, o estado onde mora ou sua classe econômica” (p. 287). Já nos Estados Unidos, bem como em outros países no exterior, as regionalidades brasileiras não têm o mesmo destaque, resultando no destaque da (até então pouco ressaltada) identidade nacional. Margolis (2008) acrescenta que, embora “a origem regional [seja] muitas vezes um marcador social importante no Brasil”, “nos Estados Unidos, onde a maioria dos [norte-]americanos não sabe nada sobre a geografia do Brasil, ser mineiro, paulista, carioca ou cearense tem pouca importância” (p. 296-297). Apesar de continuarem “relevantes dentro da comunidade imigrante brasileira”, “as identidades locais e regionais brasileiras são submersas e têm pouca importância” no exterior, pois “perde[m] seu peso relativo quando o ‘outro’ é um estrangeiro, [neste caso] um [norte-]americano” (p. 296-297). Desta forma, a brasilidade torna-se a principal característica do imigrante brasileiro, o que por sua vez traz reflexões sobre o que a constitui. Em *Goiânia, Califórnia: vulnerabilidade, ambiguidade e cidadania transnacional*, Gustavo Ribeiro (1998a) indica que no Brasil, “a identidade nacional brasileira é uma abstração que raramente intervém nas interações sociais” (p. 13). Para os imigrantes brasileiros, ela deixa de ser uma “abstração” e se impõe nas ações e interações destes indivíduos.

Em uma pesquisa conduzida por Gláucia de Oliveira Assis (2001) intitulada *Emigrantes Brasileiros para os EUA e a (Re)Construção da Identidade Étnica*, os imigrantes entrevistados relataram que “quando chegaram na América tiveram a dimensão do quanto eram brasileiros” e que “a experiência de viver numa outra cultura conduziu-os a repensarem sua identidade” nacional (p. 208). Para Resende (2009), essa nova perspectiva está relacionada ao fato de que “ao tornar-se um imigrante, uma pessoa deixa de ser alguma coisa, neste caso, deixa de ser um brasileiro não-marcado, cuja brasilidade não é trazida à tona” (p. 176). Assim, com a adquirida ênfase na identidade nacional, dúvidas sobre o que significa ser brasileiro são postas em pauta. Mais especificamente: os imigrantes refletem sobre o que significa ser brasileiro naquele contexto, diante do outro que ali se apresenta. A partir dos olhares de/para estes outros e das

(inter)ações dos imigrantes brasileiros, pode-se entender a singularidade da experiência destes imigrantes que, aos poucos, têm construído uma identidade coletiva no país anfitrião.

Assis (2001) acrescenta também que “as identidades são manipuladas pelos migrantes no contexto de suas interações, procurando uma situação que lhes garanta uma identidade mais vantajosa” (p. 208). Nesse pensamento, compreendemos a definição feita por Margolis (2008), pioneira nos estudos sobre o brasileiro nos Estados Unidos, na qual ela aponta a identidade coletiva do imigrante brasileiro, ou “a construção da identidade entre os brasileiros-fora-do-Brasil”, como “uma perspectiva ‘não somos como eles’” (p. 288). Segundo a autora, esta “é uma frase que se refere tanto à classe econômica quanto à etnicidade”, e o(s) outro(s) em questão “pode ser outro brasileiro de classe social mais baixa ou com menos educação ou, o que é mais comum, pode ser outro grupo [étnico ou] de imigrante[s], mais comumente o [...] falante de espanhol ou descendente de falantes de espanhol” (p. 288). Discutiremos, a seguir, um pouco sobre essas ações e interações do imigrante brasileiro em relação ao(s) outro(s) que encontra nos Estados Unidos e sobre a perspectiva “não somos como eles” trazida por Margolis (2008).

3.1.1 Entre imigrantes brasileiros

De acordo com Margolis (2008), os brasileiros tentam impor as hierarquias e limites sociais da sociedade brasileira mesmo longe do Brasil. A autora explica que, “mesmo que todos sejam imigrantes, que muitos não tenham documentos e falem mal o inglês, e que a maioria tenha empregos de baixo nível que não exigem habilidades especiais, tais esforços ocultam essas semelhanças e procuram reproduzir as agudas distinções sociais da sociedade brasileira” (p. 289) no exterior. Por meio “da criação de marcadores de limite”, por exemplo, “o filho imigrante de uma família distinta de Minas Gerais que trabalha lavando pratos em Boston, ou a filha imigrante de uma família de classe média do Rio de Janeiro que trabalha como faxineira em Nova Iorque” ou, ainda, “o indivíduo com formação universitária que vem de São Paulo e que trabalha como cozinheiro em Miami podem se distinguir de um ‘outro’ brasileiro um tanto indeterminado mas sem dúvida menos desejável” (p. 289).

Margolis (2008) acrescenta que “a maioria dos brasileiros é muito atenta a diferenças de classe e rapidamente determina a distância social entre si e outros conhecidos” (p. 289). Como no Brasil, as “medidas de tal distância são aparência geral, incluindo roupa e a ‘certeza’ da fala de uma pessoa”, assim como “nível de educação”, averiguado pelo grau “de vocabulário e a

gramática de um indivíduo” (p. 289-290). A autora aponta que tais atitudes refletem “a intensa preocupação com distinções de classe ‘lá’ - no Brasil” (p. 289), e afetam as ações e interações do brasileiro fora do país. Margolis (2008) ainda afirma que, “dado que o norte-americano não diferencia os imigrantes brasileiros segundo a classe social, o nível de educação, a ocupação anterior ou a origem geográfica, o brasileiro nos Estados Unidos se esforça para usar os símbolos de língua e cultura, como também de comportamento, para se distinguir de outros considerados menos elevados na hierarquia social” (p. 290). Desse modo, a autora conclui que “a classe social é uma questão importante mas problemática na construção da identidade imigrante brasileira” (p. 289).

3.1.2 “Latino, eu?”

Margolis (1993) tem se referido à comunidade brasileira nos Estados Unidos como *Uma minoria invisível*, título do livro no qual ela relata sua investigação desses imigrantes na cidade de Nova Iorque. Seu estudo de caso revelou que “a falta de reconhecimento da presença brasileira em Nova York é devida, em parte, ao considerável tamanho da população hispânica da cidade, com quem os brasileiros são permanentemente confundidos” (p. 45). O mesmo acontece na costa oeste do país: Beserra (2000, 2003, 2005, 2007), que estudou os imigrantes brasileiros na Califórnia, corrobora as conclusões de Margolis (1993) e afirma que “a população brasileira em Los Angeles é insignificante quando comparada, por exemplo, com o número de mexicanos residentes naquela cidade” (BESERRA, 2000, p. 2-3). A invisibilidade, explica Margolis (2008), está na confusão pois “a maioria dos americanos simplesmente não distingue entre brasileiros e hispânicos” (p. 293) e, segundo ela, “‘hispânico’ [é] um termo incorreto quando atribuído ao brasileiro, já que se refere a um falante de espanhol ou descendente de falantes de espanhol” (p. 293). A autora traz à discussão “um levantamento autorizado pela embaixada brasileira em Washington D.C. para medir o conhecimento americano (ou a falta de conhecimento) sobre o Brasil”, o qual “verificou que quase 40% das pessoas questionadas acreditava que espanhol era a língua oficial do Brasil, quase 25% achava que Buenos Aires era a capital brasileira, e menos de 20% sabia que Brasília é a capital do seu país” (p. 294-295). Além do mais, o termo “hispânico”, como utilizado pelos norte-americanos, tem se convertido em sinônimo do termo “latino”, apesar deste “designar pessoas oriundas de países da América Latina”²⁸² e não apenas falantes de

²⁸² “...used to designate people who come from Latin American countries.”

espanhol (p. 578). Confundidos assim com os hispânicos, “os brasileiros são classificados na ideologia do sistema interétnico norte-americano como [tal], o que tende a fazer com que se diluam internamente a uma vasta categoria de latino-americanos do Chile ao México, passando pelo Caribe” (RIBEIRO, 1993, p. 9). Beserra (2000) acrescenta que, “a despeito das particularidades geográficas e culturais do Brasil na América do Sul, os brasileiros e os outros latino-americanos se transformam todos em ‘latinos’ ou ‘hispânicos’ quando chegam” (p. 3) e, diante de uma proporção de “um brasileiro para cada duzentos e noventa e nove latino-americanos”, como consta o estudo de Beserra (2000) em Los Angeles, os brasileiros se tornam “mais um tipo de latino” (BESERRA, p. 2 - 3).

Teresa Sales (1992), autora que investiga a imigração brasileira aos Estados Unidos há mais de duas décadas, afirma que a comunidade latina tem consolidado “um fluxo migratório para os Estados Unidos desde os anos dourados do capitalismo do pós-Segunda Guerra Mundial”, resultando em “representações diplomáticas e associações atentas aos problemas decorrentes da integração desses imigrantes no mercado de trabalho e na sociedade americana” (p. 60). De acordo com Ribeiro (1998a), “o tamanho e a profundidade histórica da experiência migratória” da comunidade latina “provêm uma explicação para o papel predominante que estes segmentos têm” nos Estados Unidos (p. 15). A comunidade brasileira, “como recém-chegados à cena migratória global” (RIBEIRO, 1998a, p. 15), constitui o que Sales (1992) considera “uma gota d’água” nos Estados Unidos (p. 60) e ainda caminha na direção de uma consolidada representatividade. Ribeiro (1998a) acrescenta que os brasileiros “necessitam de uma maior compreensão do que significa ser minoria numa situação sócio-política e econômica tão fortemente marcada por raça e etnicidade” (p. 15), que é o contexto estadunidense.

3.1.2.1 Recusa à inclusão no grupo latino

Segundo Beserra (2003), “independentemente do seu status social no Brasil e posição pretendida ou efetiva [nos Estados Unidos], os brasileiros em geral não gostam de ser incluídos na categoria latino” (p. 237). Tosta (2004) destaca que os brasileiros “têm questionado sua inclusão neste grupo”²⁸³ (p. 578), sendo uma das principais razões a proximidade com o termo “hispânico”, o “grupo que forma a maioria absoluta dos latinos nos Estados Unidos”²⁸⁴ (p. 578),

²⁸³ “Since the average American does not distinguish between Brazilians and other Latinos, - have questioned their inclusion in this group.”

²⁸⁴ “Latino category, - a group that forms the absolute majority of Latinos in the United States.”

mas com o qual os brasileiros não se identificam. A justificativa dos imigrantes brasileiros segue o pensamento de Ruben Oliven (2005) quando afirma que, como o Brasil não foi colonizado “por espanhóis, mas por portugueses”, os brasileiros deveriam, a rigor, “ser classificados como *lusitânicos*”(p. 11) e não hispânicos, sendo assim também um questão histórica. Margolis (2008) considera esse distanciamento do falante de espanhol algo anterior ao fluxo migratório do brasileiro aos Estados Unidos, salientando que ainda no Brasil, o brasileiro se distancia dos demais latino-americanos “devido à sua herança lusitana”, pois “sempre se achou diferente do latino-americano falante de espanhol e não se interessa pelas raízes ibéricas comuns que compartilha com seus vizinhos latinos” (p. 291-292). Ademais, a suposta diversidade racial dos brasileiros também têm sido apresentada como ponto de divergência pois, conforme nos lembra Tosta (2004), “os brasileiros são descendentes de portugueses, espanhóis, italianos, alemães, holandeses, libaneses, japoneses, africanos e pessoas indígenas, entre outros”²⁸⁵ e portanto “há muitos brasileiros que não cabem no estereótipo físico do latino”²⁸⁶ (p. 579). O autor aponta que embora os brasileiros “estejam cientes de suas raízes latinas e de que compartilham alguns traços importantes com outras comunidades latinas nos EUA”, eles “têm insistido em marcar sua diferença” pois, “para eles, a diferença não é apenas linguística, mas também cultural e, para alguns, educacional”²⁸⁷ (p. 578). Tosta (2004) salienta que “é por isso que os brasileiros têm se posicionado ‘dentro e fora’ da comunidade latina”, em um “movimento composto de ‘entradas’ e saídas’ simultâneas [que] se torna problemático no contexto mais amplo das minorias variadas nos Estados Unidos”²⁸⁸ (TOSTA, 2004, p. 578).

Para Beserra (2000), “a transformação em latinos, no sentido que tal categoria é entendida” nos Estados Unidos, é “um dos problemas mais difíceis com que os brasileiros têm de lidar no seu processo de integração” à sociedade norte-americana (p. 6). A autora observa que, “apesar de mais de duzentos anos de hegemonia anglo-saxônica e da sua política sistemática de desvalorização da identidade latina, latino no Brasil ainda tem uma acepção positiva”, pois continua “ligada aos poderes coloniais hegemônicos anteriores, Portugal e Espanha”, e “latino é

²⁸⁵ “Brazilians are descendants, among others, of Portuguese, Spanish, Italian, German, Dutch, Lebanese, Japanese, African, and indigenous peoples...”

²⁸⁶ “There are many Brazilians that do not fit into the Latino physical stereotype.”

²⁸⁷ “...aware of their Latin roots and that they share some important characteristics with other Latino communities in the US, - have insisted on marking their difference, - for them, this difference is not only linguistic, but also cultural and, for some, educational.”

²⁸⁸ “...that is why Brazilians have positioned themselves ‘in and out’ of the Latino community, - movement composed of simultaneous ‘entrances’ and ‘exits,’ [that] becomes problematic in the broader context of the varied minorities in the United States.”

tudo o que se refere ao mundo latino e suas consequências” (p. 9-11). Já “nos Estados Unidos, diferentemente do Brasil, latino em geral se refere a imigração e estratificação social”, e o termo “se refere a uma determinada identidade social como tem sido produzida na história [norte-] americana” (p. 9-11). O termo alude aos “imigrantes que vêm do México ou da maioria de países da América Latina e [aos] seus descendentes nascidos nos Estados Unidos”, e é uma categoria relacionada ao “Terceiro Mundo” e a um “status inferior” (p. 9-11). Ao começarem a entender a hierarquia social dos Estados Unidos, os brasileiros logo percebem a desvalorização do hispânico/latino, e então “evitam ser identificados como [tal], não para salvaguardar a singularidade da cultura brasileira, mas por causa do significado anexado à identidade latina” (BESERRA, 2003, p. 242). Eles entendem que “latino não é a melhor coisa para se ser nos Estados Unidos porque, como [observou] umas das brasileiras [entrevistadas por Beserra (2000)], ‘latinos são como uma classe inferior para os americanos’” (p. 3). Beserra (2000) ainda destaca que, “de acordo com o que se aprende no dia-a-dia de Los Angeles [e no resto do país], a categoria latino continua ligada à ideia de pobres e imigrantes” (p. 3) e, considerando estes fatores, ela conclui que “descobrir, em muitos casos, que o mundo latino é o mundo que lhes está reservado nos Estados Unidos é um grande desapontamento para os brasileiros em geral” (p. 9-11).

3.1.2.2 Novos e velhos preconceitos em relação aos latinos

À vista disso, “toda vez que os brasileiros têm que emitir impressões sobre os latinos, eles são levados pelo mesmo racismo do discurso dominante, a não ser naqueles casos em que é vantajoso reivindicar a identidade latina” (Beserra, 2003, p. 242). Ademais, de forma geral eles “explicam sua latinidade de um modo que os separe da imagem dominante de latinos” (Beserra, 2000, p. 7-8). Segundo Beserra (2000), “eles raramente param para pensar sobre as razões pelas quais, nos Estados Unidos, a categoria latino tem um significado tão diferente daquele que tem no Brasil” e “geralmente optam pelo caminho do racismo dominante, não enfrentando a própria latinidade, porque eles também acreditam que o Brasil, e conseqüentemente os brasileiros, são também um pouquinho superiores aos outros latinos” (p. 7-8). Com esse pensamento, os brasileiros “acreditam que eles também podem de algum modo se beneficiar da mesma política racista que os discrimina, e muitos deles certamente se beneficiam das inúmeras hierarquias de poder propostas e praticadas neste imperialismo global” (p. 7-8). Esta “atitude apenas confirma

que a posição política de uma nação no cenário do poder internacional é relativa e que o racismo, tal como a exploração, funciona hierarquicamente” (p. 7-8). “Infelizmente”, salienta Tosta (2004), “na tentativa de diferenciar sua identidade e, quiçá, evitar discriminação, os brasileiros também geraram preconceito”²⁸⁹ (p. 580).

De acordo com Beserra (2003), “o imigrante geralmente processa a compreensão da nova cultura através dos olhos da sua própria cultura”, podendo resultar na transferência de “velhos preconceitos para novos atores, ou [na renovação dos] seus sistemas de classificação anteriores à luz dos sistemas de classificação com os quais eles se deparam na nova sociedade” (p. 243). Para Margolis (2008), “essas tentativas dos imigrantes brasileiros de se diferenciarem em termos de língua e cultura dos outros da América Latina não vem apenas de sua experiência nos Estados Unidos”, mas “são também o resultado de atitudes trazidas do Brasil, onde sentimentos de orgulho cultural, da singularidade da raça brasileira, como dizem, são salientados” (p. 291-292). Ademais, Margolis (2008) e Sales (1999) demonstram que a interação dos brasileiros com os demais latinos nos Estados Unidos tem paralelos com interações de brasileiros e imigrantes no Brasil. Margolis (2008) explica que, “a fim de se distanciar [dos] estereótipos negativos, o brasileiro salienta sua própria etnicidade distinta ao se distinguir do hispânico em termos de sua ética de trabalho, aparência física, classe social, educação, língua e cultura” (p. 291). Sales (1999), por sua vez, aponta que “ao afirmar sua marca identitária como povo trabalhador, o imigrante brasileiro de certo modo reproduz, lá fora, o que, um século atrás era aqui no Brasil imputado como marca também ao imigrante estrangeiro (o italiano, o japonês, o alemão) em contraposição ao brasileiro nativo, aqui tido como um povo preguiçoso” (p. 35). Em outras palavras, “nos Estados Unidos, o brasileiro também arranjou o seu alter-ego preguiçoso”, que não é o estadunidense “com o qual sua alteridade se estabelece em uma posição subordinada no trabalho e que contribui para reforçar sua marca de povo trabalhador”, mas o latino, ou “hispânico” (p. 35).

3.1.2.3 Aproximações com os latinos

Margolis (2008) afirma todavia que, como “a nacionalidade e as classificações étnicas não são necessariamente mutuamente exclusivas, o brasileiro poderia facilmente se identificar como

²⁸⁹ "Unfortunately, while attempting to differentiate their identity and, perhaps, avoid discrimination, Brazilians have also generated prejudice."

brasileiro e, ao mesmo tempo, aceitar, pelo menos para alguns propósitos, a classificação de latino ou hispânico” (p. 292). A autora aponta que, de fato, é o que ele faz quando lhe convém: “o brasileiro nos Estados Unidos às vezes sente uma identificação com outros latino-americanos em termos de semelhanças culturais” como “comida e música, por exemplo” (p. 292). Segundo a autora, esta é “uma afinidade que raramente ou nunca se sente no Brasil” (p. 292). Outras semelhanças, “são tão mundanas quanto arroz e feijão e café com leite”²⁹⁰, aponta Resende (2009), “mas também envolvem afinidades menos materiais de valores e experiências compartilhadas: categorias raciais mais fluidas, um histórico católico, famílias próximas, uma paixão por futebol, música e dança e familiaridades lamentáveis como inflação, corrupção e instabilidade política”²⁹¹ (p. 35). Até “a ‘diferença’ linguística” entre o espanhol e o português, afirma Tosta (2004), “pode vir a ser uma ‘semelhança’ se assim for apropriada”²⁹² pelos imigrantes brasileiros (p. 581). Ademais, baseando-se em autores como Menezes (2002) e Marrow (2004), Margolis (2008) destaca que “o brasileiro da segunda geração se [mostra] muito mais disposto a se identificar como latino do que seus pais” (p. 293) e que os estudos “sugerem que é mais fácil um jovem da segunda geração, que entende melhor o sistema étnico local, declarar sua ‘latinidade’ em certos contextos onde é vantajoso fazê-lo” (Margolis, 2008, p. 293).

3.1.3 O brasileiro no “*melting pot*” estadunidense

Diante dessas semelhanças, a cultura brasileira, explica Marcelo Montes Penha (2001), “não é exatamente um novo componente no *melting pot*” estadunidense, mas “uma série de especificidades históricas e intersecções com outras culturas nas Américas que as torna parte da categoria latina”²⁹³ (p. 381), independente da rejeição ou aceitação desta categoria. O autor explica que “nessa nova mistura, o sabor brasileiro é uma série combinada de discontinuidades dentro do que se chama, neste novo ambiente, população ‘latina’”²⁹⁴. Beserra (2000) afirma que “é neste espaço ambíguo e complicado que a identidade brasileira flutua entre se distinguir de

²⁹⁰ “are as mundane as rice and beans and café con leche”

²⁹¹ “...but also involve less material commonalities of shared values and experiences: more fluid racial categories; a Catholic history; tight-knit families; a passion for soccer, music, and dancing; and unfortunate familiarities with inflation, corruption, and political instability.”

²⁹² “the linguistic ‘diference’ might turn out to be a ‘similarity’ if it so appropriated”

²⁹³ “...not exactly a new component in the melting pot, - a series of historical specificities and intersections within other cultures in the Americans, which make them part of the Latino category.”

²⁹⁴ “In this new mix, the Brazilian flavor is a combined series of discontinuities within what is called in this new environment the ‘Latino’ population.”

uma identidade latina ou se conformar a ela para se adaptar às diversas circunstâncias que requerem um ou o outro tipo de identificação” (Beserra, 2000, p. 4). Segundo Penha (2001), embora latino seja “um termo que apresenta problemas para os brasileiros, [...] os brasileiros ajudam a alterar o conceito deste termo”²⁹⁵ (p. 381).

Tosta (2004) indica que, “como um novo grupo de imigrantes, os brasileiros estão tendo dificuldade em encontrar e conquistar seu próprio espaço”²⁹⁶ (p. 582). Entretanto, o autor acredita que “isto não deve ocorrer às custas dos hispânicos”²⁹⁷ (p. 582). Ele aponta que “o preconceito que o grupo têm demonstrado aos hispânicos [...] tem consequências negativas para toda a comunidade latina, inclusive para os próprios Brazucas”²⁹⁸ (p. 582-583). Ao discriminar os hispânicos, os imigrantes brasileiros “inconscientemente [...] se tornam agentes intermediários da classe dominante”²⁹⁹ e, “ao apropriar estereótipos já existentes na sociedade norte-americana e usá-los como uma marca de diferença contra os hispânicos”³⁰⁰, os brasileiros “consequentemente perpetuam a ideologia da classe dominante, a qual favorece apenas aqueles que estão no poder e têm como objetivo a manutenção da estrutura social existente”³⁰¹ (p. 582-583). Desta forma, os brasileiros “não são, de maneira alguma, uma ameaça à ordem nacional”³⁰², diferentemente de seus vizinhos latinos, os quais “têm historicamente lutado para re-estruturar e re-organizar a sociedade norte-americana, o que é, afinal, uma das principais características da luta do imigrante”³⁰³ (p. 583). Os imigrantes brasileiros, “portanto, têm realizado dois papéis contraditórios e opostos nos Estados Unidos: o papel do explorado ao ser (e ser visto como) uma minoria e o papel do transmissor da ideologia dominante”³⁰⁴ (p. 583). Tosta (2004) sugere que, “para mudar este cenário, é necessário que o [imigrante brasileiro] se torne mais politizado e informado e comece a compreender a dimensão política e ideológica do papel que eles têm

²⁹⁵ “Latino is a term that presents problems for Brazilians, [...] Brazilians help to alter the concept of the term.”

²⁹⁶ “As a new group of immigrants, Brazilians are struggling to find and conquer their own space.”

²⁹⁷ “However, this should not occur at the expense of the Hispanics...”

²⁹⁸ “The prejudice that the group has shown towards the Hispanics [...] has negative consequences for the entire Latino community, including for the Brazucas themselves.”

²⁹⁹ “Unconsciously [...] become intermediary agents of the ruling class.”

³⁰⁰ “By appropriating stereotypes already existent in American society and using them as a mark of difference against the Hispanics...”

³⁰¹ “...consequently perpetuate the ideology of the dominant class, which favors only those who are in power and targets the maintenance of the existing social structure.”

³⁰² “pose no threat whatsoever to the national order”

³⁰³ “...have historically fought to restructure and reorder American society, which is, after all, a major characteristic of the immigrant struggle.”

³⁰⁴ “Therefore, have played two contradictory and opposing roles: the role of the exploited, for being (and being seen as) a minority, and the role of the transmitter of the dominant ideology.”

realizado”³⁰⁵ (p. 583). Segundo o autor, apenas depois dessa compreensão é que os brasileiros vão “parar de ser fantoches inconscientes nas mãos do grupo hegemônico, encontrar seu lugar no espaço sócio-cultural latino e na sociedade estadunidense como um todo, assim como contribuir para o desenvolvimento de uma consciência latina, brasileira e estadunidense”³⁰⁶ (p. 583).

3.1.4 Um latino exótico

Como vimos, a invisibilidade dos brasileiros nos Estados Unidos é devido ao desconhecimento, pela parte da sociedade estadunidense, das culturas e povos da América Latina. Conforme denota Margolis (2008), “nos Estados Unidos, a América Latina é muitas vezes retratada como uma única civilização artificialmente dividida em diferentes nações” e portanto “a identidade brasileira se torna uma categoria nebulosa” (p. 293). Entretanto, como ilustrado no capítulo 2, existe no imaginário mundial uma mistificação do Brasil que também é encontrada e propagada na sociedade estadunidense. De acordo com Margolis (2008), além da influência do cenário internacional, “parte da mistificação da identidade brasileira nos Estados Unidos provém do fato de que, os brasileiros não se encaixam bem no entendimento comum dos norte-americanos sobre o que é ser latino-americano” (p. 293). Isto resulta em uma identidade latina diferenciada no imaginário estadunidense e desse modo, explica Beserra (2005), “os brasileiros compõem um tipo especial de latino: ‘eles são os latinos exóticos’” (p. 194).

Para os estadunidenses, apesar do Brasil ser um país latino-americano, ele suscita uma imagem alimentada por mitos e fantasias, portanto é mais exótico que os outros. Consequentemente, afirma Margolis (2008), o brasileiro “é classificado como um estrangeiro de uma terra distante e exótica” (p. 287). Sobre sua experiência nos Estados Unidos, Beserra (2005), uma pesquisadora brasileira, relata que sentia “como se a palavra *Brazil* tivesse o poder de fazer as pessoas sonharem acordadas” (p. 199, grifo meu) e que, “incontáveis vezes, e em diversas circunstâncias, [ouviu] pessoas falando do seu sonho de visitar o Brasil” (p. 199). Beserra (2007) compreende essa “reação entusiasmada e positiva ao vocábulo *Brazil*” como um produto das fantasias relacionadas a elementos culturais brasileiros e acrescenta que, “aos poucos [foi] percebendo que, diferente do estereótipo do latino [imposto aos brasileiros], que evoca padrões

³⁰⁵ “In order to change this scenario, it is necessary that [the Brazilian immigrant] become more politicized and educated and begin to realize the political ideological dimension of the role they have been playing.”

³⁰⁶ “...cease to be unconscious puppets in the hands of the hegemonic group, find their place in the Latino social-cultural space and in American society as a whole, as well as contribute to the development of a Latino, Brazilian and American consciousness.”

de imigração e estratificação social, o erotizado e tropicalizado estereótipo de brasileiro/a parecia mais flexível e também mais emancipatório” (p. 321). Segundo a autora, o saldo de certa forma é positivo para o imigrante brasileiro, pois o resguarda de alguns dos preconceitos que recaem sobre a comunidade latina. Ela explica que “a imagem exótica é mais flexível que aquela que o termo latino geralmente evoca” e, desse modo, “a exotização de brasileiros, contestada em várias outras circunstâncias, é vista como positiva, uma vez que relativiza sua inclusão entre os latinos que competem com os negros pelo lugar de mais discriminados nos Estados Unidos” (p. 321). Penha (2001) corrobora as conclusões de Margolis (2008) e Beserra (2005, 2007) e aponta em *African Heritage and National Representation: Two Cases of Brasilidade in New York City* que, “comparadas a outros grupos étnicos, a cultura e identidade brasileira permeiam o imaginário da sociedade estadunidense até mesmo sem haver um grande número de brasileiros nos Estados Unidos”³⁰⁷ (PENHA, 2001, p. 376). De acordo com o autor, apesar dos imigrantes brasileiros estarem invisíveis entre os demais imigrantes latino-americanos, a cultura brasileira, fantasiada pelos estadunidenses, lhes dá um certa visibilidade.

3.2 Carmen Miranda e o “Brazil”

Para Penha (2001), “analisar a identidade brasileira” nos Estados Unidos “requer considerar Carmen Miranda, pois ela continua sendo a representação mais forte da *brasilidade*”³⁰⁸ nos Estados Unidos. O autor explica que Miranda faz parte tanto da mitologia nacional estadunidense quanto da brasileira (p. 374, grifo do autor), e quando os brasileiros chegam aos Estados Unidos, Miranda e seu legado “estão esperando por eles”³⁰⁹ (p. 376). Em *Carmen Miranda: a cicerone luso-brasileira na América*, Anna Carolina Diniz (2013) aponta que o empenho da atriz-cantora luso-brasileira era apresentar ao mundo um Brasil “harmônico, universalista, múltiplo” (p. 98), conduzindo seus “espectadores [a um] universo brasileiro colorido, exótico, de movimentos amplos, de cordialidade e de sensualidade” (p. 122). Diniz (2013) compreende a performance de Miranda como uma “alegorização da cultura” brasileira (p. 111), principalmente no tocante às suas encenações nos filmes hollywoodianos. O trabalho da

³⁰⁷ “Compared to other immigrant groups, Brazilian culture and identity permeate American society’s imaginary, even without a great number of Brazilians in the U.S.”

³⁰⁸ “...analyzing Brazilian identity, - requires considering Carmen Miranda, as she still is the strongest representation of *brasilidade*.”

³⁰⁹ “...are waiting for them.”

entertainer resultou na criação e perpetuação do mitológico *Brazil* caracterizado como tropical, colorido, feliz, exótico, sensual e frutífero, mito ainda presente no imaginário internacional.

Carmen Miranda era antes de tudo uma cantora de música popular brasileira que, para a teórica Sylvia Helena Cyntrão (2004), era e é um importante “veículo estético do imaginário identificativo da brasilidade” (p. 79). Com um repertório composto por ritmos como sambas, chorinhos e marchinhas, a música de Miranda refletia o universo musical do Brasil e reforçava uma ligação entre a brasilidade e ritmo e percussão. Suas letras ilustravam o país como “diferente”, “cheio de bossa” (REGIS, 1937), com “harmonia” e “alegria” (DUBIN; MCHUGH, 1939) e “lindo como quê” (RIBEIRO; VERMELHO, 1938). Ademais, os versos de Miranda alimentavam o misticismo em volta do Brasil e do brasileiro, como nas canções *É um quê que a gente tem* (ALVES; HOMEM, 1940) e *Chica chica bom chic* (GORDON; WARREN, 1941), as quais ilustram a brasilidade como implícita, inexplicável e natural para aqueles que nascem neste país: é “um certo jeito” que só o brasileiro tem e que não “é para um qualquer”, algo especial mas sem nome, expressado, por exemplo, na onomatopeia “chica chica boom chic”. Em uma época em que o governo fortemente incentivava o nacionalismo, Miranda rapidamente viu suas canções difundidas pelo Brasil e, em seguida, pelo mundo.

Aliada aos versos estava a performance singular de Miranda, a começar pelo figurino, sempre representativo da canção que interpretava, até os gestos, como um levantar da sobrancelha ou um piscar de olhos. Bianca Freire-Medeiros (2006) afirma em *Star in The House of Mirrors: Contrasting Images of Carmen Miranda in Brazil and the United States* que tudo na performance da atriz-cantora era orquestrado para tornar sua canção visível (p. 21). Fernando Balieiro (2017), em *Consumindo Carmen Miranda: deslocamentos e dissonâncias nas recepções de um ícone*, argumenta que a construção da performance de Miranda “não se tratou de algo passivo, mas contou com uma participação ativa da cantora, atriz e entertainer” (p. 288), e Freire-Medeiros (2006) acrescenta que a própria Miranda confeccionava suas roupas e acessórios, trabalhadas em “um estilo próprio pautado na cultura tropicalista” (p. 21). A fim de ilustrar a diversidade brasileira, a atriz-cantora incorporou ao seu figurino e à sua performance divergentes imagens do país, em um sincretismo que resultou em polêmica pois, para alguns, tal composição era uma distorção da brasilidade. Os críticos de Miranda alegavam que sua performance era estereotipada, exagerada, ridícula, e não aceitavam-na como representante. Freire-Medeiros (2006) aponta que apesar da “persona de Miranda” de fato “[ter sustentado] estereótipos antigos”,

ao mesmo tempo, “suas performances extravagantes e o jeito que ela parodiava suas próprias personagens também revelavam e denunciavam estes mesmos estereótipos” (Freire-Medeiros, 2006, p. 26). O retorno de Miranda ao Brasil em 1940 depois de uma temporada em Hollywood proporcionou ainda mais controvérsia e ocasionou a elaboração da canção *Disseram que voltei americanizada* (PAIVA; PEIXOTO, 1940), na qual a intérprete responde às críticas sobre a americanização de sua brasilidade: “Mas pra cima de mim, pra que tanto veneno?! Eu posso lá ficar americanizada?” Apesar das polêmicas, Miranda fez um sucesso estrondoso em todo o mundo e a mera menção de seu nome suscita festa, alegria e *sex appeal*. Findada sua carreira, ela deixou como herança a imagem de um *Brazil* feliz e colorido que perpetua até os dias de hoje. Anos depois de sua morte, Miranda foi incorporada ao movimento *Tropicália* na década de 1960, cujos artistas foram os primeiros a reconhecê-la entre os “ícones da brasilidade” (DINIZ, 2013, p. 68). Segundo um dos fundadores do movimento, Caetano Veloso (1997), Miranda era uma “reinventora do samba”, “um espanto de clareza de intenções”, “uma mestra”, e aproveitá-la em seus trabalhos artísticos significava a “aceitação desafiadora [...] da imagem estereotipada de um Brasil sexualmente exposto, hipercolorido e frutal” que poderia ser reveladora de “verdades mais abrangentes sobre cultura e sobre Brasil”.

O legado de Miranda e as imagens por ela propagadas repercutem até os dias de hoje, quase um século depois de seu surgimento. Para Beserra (2007), “independentemente de quanto o Brasil se transformou dos idos de 1930 para cá, as imagens veiculadas no mundo continuam muito próximas das criadas e difundidas então” (p. 325). Theodore Young (2001) acrescenta em seu texto *Retratos do Brasil no Cinema Norte-americano Contemporâneo* que desde a época de Miranda, o Brasil, que para Hollywood “define-se ou como o erotismo exótico, ou como uma floresta tropical”, tem marcado “presença no cinema comercial norte-americano” (p. 415). Segundo o autor, as imagens e performances da Miranda “consagraram a imagem do Brasil como terra do exótico no imaginário cinematográfico dos Estados Unidos” e, cerca de cinquenta anos depois, nos anos 1980 e 1990, “esta imagem, este estereótipo do Brasil, já estava consolidada na produção fílmica norte-americana” (p. 415). Ele explica que desta forma, “os retratos do Brasil no cinema norte-americano no final do século tendem a repetir de forma simplista e mal-informada a mesma imagética estereotipada desenvolvida na primeira metade do século” (p. 415), e que “é triste averiguar que depois de meio século”, e agora quase um século, “a imagética do Brasil permanece um estereótipo do exótico: entre o erotismo e a selva” (p. 423).

De acordo com Freire-Medeiros (2006), Miranda não só deixou um legado, mas também “estabeleceu um diálogo entre a cultura brasileira e a estadunidense pois, ao reapropriar os signos já conhecidos de brasilidade, como o carnaval, tropicalismos e o samba, ela conseguiu criar uma ponte entre os brasileiros e a cultura popular norte-americana” (p. 27). O *Brazil* (com Z) estabelecido por Miranda no imaginário estadunidense, explica Young (2001), é essencialmente “a tentativa de escapar do puritanismo básico da cultura anglo-saxã”, ou um destino para “quem busca-se desvencilhar do cotidiano estadunidense” (p. 423), o que nos remete aos sonhos, utopias e mitos discutidos no capítulo 2. Aqui, porém, entendemos que, por causa desse *Brazil* continuamente divulgado, o brasileiro no exterior se vê quase imposto a aceitá-lo e se(r) identifica(r/do) a partir dele. Compreendemos isso como o paradoxo de Miranda e dos brasileiros no exterior, especialmente os que trabalham com cultura brasileira, no qual o sujeito parte do olhar do estrangeiro e lança mão de “artificialidades” propagadas no imaginário mundial sobre o Brasil para ser considerado “genuinamente brasileiro”. Ana Maria Mauad (2001) em *A América é Aqui*, observa que assim estabeleceu-se “um padrão cultural claro para a divisão internacional da cultura, no qual o Brasil ratificava sua posição de país exótico e sensual, atualizando sua auto-imagem à luz dos padrões de como os outros esperam nos ver” (p. 14). A autora afirma que, desse modo, fabricou-se um Brasil “para americano ver” (p. 140).

3.2.1 Um Brasil “para americano ver”

Como vimos no segundo capítulo dessa dissertação, a exotização não é novidade. Todavia, Beserra (2007) ressalta que “a diferença entre hoje e a Europa do século XVII é que naqueles tempos a exotização era uma criação estrangeira baseada na distância e na ignorância” e “hoje, ela é recriada com o apoio e conhecimento dos próprios brasileiros” (p. 329), o que se aplica imediatamente aos imigrantes brasileiros no exterior. Dentre estes, aponta Igor Machado (2004), os que trabalham com a imagem do *Brazil* “adquirem mais valor num mercado que funciona baseado na vantagem estrutural dos brasileiros (exóticos) sobre outras nacionalidades” e “os que são *mais* brasileiros são melhor recompensados” (MACHADO, 2004, p. 218 , *apud* BESERRA, 2007, p. 328). Desse modo, desencadeia-se o “desafio de [estes imigrantes] se transformarem em verdadeiros brasileiros, o que significa, entre outras coisas, dançar samba, fazer feijoada, jogar futebol, ‘ser feliz’ e assim por diante”, e resulta em um trabalho deliberado “na produção da própria exotização” (p. 328). Segundo Machado (2004), essas pessoas, uma

delas Carmen Miranda, se encontram assim em uma posição simultaneamente de “vítimas e agentes de uma subordinação ativa”: vítimas “em relação ao fato de que não têm poder para mudar (às vezes nem mesmo questionar) a imagem do Brasil e dos brasileiros internacionalmente” e “agentes no sentido de que, não contestando a imagem dominante e negociando-a, obtêm vantagens sobre os que são *menos* brasileiros ou não brasileiros”, transformando-se “nos *autênticos* representantes do Brasil e da brasilidade” (MACHADO, 2004, p. 218 *apud* BESERRA, 2007, p. 328, grifo meu).

Para Beserra (2011), “o país ou cultura que é representado pelo imigrante que trabalha com bens culturais não é de fato o seu país ou sua cultura mas o país ou cultura apresentado nas narrativas que circulam sobre eles dentro do país destino”³¹⁰ (p. 118). No caso dos brasileiros, “ao realizar as expectativas criadas pelo estereótipo, eles tentam inventar o Brasil e o brasileiro míticos que se encaixam na fantasia existente e na imaginação daqueles que são clientes ocasionais ou regulares”³¹¹ (p. 118). Ademais, a autora explica que “sem uma narrativa já existente sobre o Brasil, não haveria este mercado de trabalho ou a possibilidade deste tipo de integração”³¹², portanto “os estereótipos que compõe a narrativa são os arquitetos dos desejos e fantasias que motivam pessoas a construir”³¹³ espaços culturais possibilitados e permeados por este mercado (p. 143). Segundo Resende (2009), existe um pacote cultural que “herda-se ao ser brasileiro” nos Estados Unidos, “reinterpretado vis-à-vis a macrocultura norte-americana” (p. 177). Penha (2001) observa que desde a década de 1980, quando “a emigração brasileira ganhou forma”, até hoje, “a identidade ‘internacional’ brasileira está relacionada à representações nacionais encontradas na cultura popular que surgiu na era Vargas - 1930s e 1940s”, com elementos como “samba, carnaval e capoeira [...] como parte do ‘gênero brasileiro’”³¹⁴ (p. 372). Ribeiro (1998a) acrescenta que o brasileiro é identificado a partir dos estereótipos presentes no imaginário estadunidense, os quais incluem traços como “cheios de energia, alegres, sensuais e

³¹⁰ “the country or culture that is represented by the immigrant who works with cultural goods is not in fact his country or his culture but the country or culture that is presented in the narratives that circulate about them in the country of destination.”

³¹¹ “In fulfilling the expectations created by the stereotype, they strive to invent the mythical Brazil and Brazilians that fits the existing fantasy and the imagination of those who are occasional or regular customers.”

³¹² “Without an already existing narrative about Brazil, there would not have been this job market or the possibility of this kind of integration.”

³¹³ “The stereotypes that compose the narrative are the architects of the desires and fantasies that drive people to constructing.”

³¹⁴ “In the 80s Brazilian migration abroad took form, and today, the Brazilian ‘international’ identity is linked to national representations found in popular culture that emerged from Vargas’ era - its 30s and 40s. *Samba, carnival, and capoeira.*”

exuberantes” (p. 15). O autor esclarece que o mesmo acontece com outros imigrantes nos Estados Unidos e por isso “o caso brasileiro não deixa de ser típico” (p. 15). Contudo, esta interação é recente e diferente para os brasileiros, os quais não estão familiarizados com a vida no estrangeiro e se encontram face à face com “novas questões de política da identidade, questões com as quais não têm maior experiência” (RIBEIRO, 1998a, p. 15).

Beserra (2011) reconhece a dificuldade que é lidar com os estereótipos sobre o Brasil, principalmente para indivíduos que trabalham com cultura brasileira, e destaca o “desafio” que é trabalhar com esta cultura no exterior, pois “entender as representações do *Brazil* criadas a partir [da conhecida] narrativa e construir uma integração dentro destes limites”³¹⁵ não é fácil (p. 118). A autora aponta que “a sujeição a uma narrativa que os precede e que tende a substituir suas próprias experiências pessoais fazem destes imigrantes, como outros, criaturas em vez de criadores”³¹⁶, mas que “apesar disto, a oportunidade que eles têm de manipular suas próprias culturas, mesmo que seja em uma apresentação superficial, põe estes imigrantes em uma posição bastante distinta dos outros”³¹⁷ (p. 118). Segundo a autora, “mesmo que houvesse um consenso sobre o que é hoje o Brasil e que símbolos culturais o representariam mais adequadamente, sua posição no jogo internacional de poderes limitaria bastante as possibilidades efetivas de criação de novas imagens ou transformação das existentes” (BESERRA, 2007, p. 325), mas mesmo assim os brasileiros “devem dialogar com estes estereótipos”³¹⁸ (BESERRA, 2001, p. 118).

3.2.2 Entre o latino e o exótico

A ação/interação com tais representações do Brasil ainda são recentes no cenário mundial por parte dos imigrantes brasileiros, mas pode-se notar que há, além da utilização da imagem do *Brazil* para obtenção de espaço no mercado estadunidense, uma rejeição dela. Beserra (2005), por exemplo, encontrou em suas investigações muitos brasileiros que negam sua nacionalidade diante da representação exótica do Brasil, assim como negam a semelhança com os latinos/hispânicos. A autora confessa nunca ter considerado fazer o mesmo durante sua estadia nos Estados Unidos,

³¹⁵ “realizing the representations of Brazil created from this narrative and constructing their integration within these limits”

³¹⁶ “...subjection to a narrative that precedes them and that tends to replace their own personal experiences makes these immigrants, like others, creatures rather than creators.”

³¹⁷ “In spite of this, the opportunity they have to manipulate their own culture, even if by displaying it superficially, puts these immigrants in a rather distinct position from others.”

³¹⁸ “they must dialog with these stereotypes”

pois “apesar de ter rapidamente percebido que a reação positiva dos [norte-]americanos ao vocábulo Brasil está relacionada às fantasias que alimentam sobre o carnaval brasileiro, jamais [se sentiu] verdadeiramente incomodada ao ponto de mentir sobre a [sua] nacionalidade” (p. 199). Resende (2009) encontrou o mesmo em sua pesquisa intitulada *Tropical Brazucas*, porém concluiu que a negação da identidade brasileira é um negação da “identificação com coisas brasileiras”³¹⁹, que constitui uma diferença “sutil, mas importante”³²⁰ (p. 84-85). A autora esclarece que “os imigrantes que rejeitam ser categorizados como brasileiros podem fazer isso porque”, por exemplo, “não gostam de samba, de assistir televisão brasileira ou de acompanhar a Copa do Mundo”³²¹ (RESENDE, 2009, p. 85).

Beserra (2005), que ao estudar a comunidade brasileira nos Estados Unidos se tornou uma imigrante no país, expressa que “sempre tinha a sensação de que o Brasil estava sendo grosseiramente representado”, pois “como podia um país tão ‘grande e rico’ como o [seu] Brasil ser reduzido a três ou quatro imagens exóticas?” (p. 19). A autora afirma que, “independentemente de os brasileiros gostarem ou não”, o termo *Brazil* nos Estados Unidos evoca um misticismo que contribui para a imagem exótica do Brasil e dos brasileiros nos Estados Unidos e “de como ela integra a identidade brasileira” neste país. Concretizada a imagem do *Brazil*, cabe aos brasileiros no exterior a confirmarem ou negarem. Beserra (2005) conclui que em Los Angeles, e aplico este argumento ao restante dos Estados Unidos, “os brasileiros estão constantemente buscando algum lugar entre os estereótipos carnavalesco e latino” e, apesar dos dois lhe parecerem “problemáticos”, a autora ressalta que “o estereótipo carnavalesco parece ser mais maleável e mais vantajoso” (p. 17).

3.3 Interações em *Samba Dreamers*

No romance *Samba Dreamers*, Kathleen de Azevedo (2006) ilustra a negociação da identidade brasileira nos Estados Unidos, a qual é construída a partir das interações com os outros que ali se encontram. A autora demonstra como é complexo articular uma identidade baseada no olhar alheio, principalmente quando tal olhar elege e propaga imagens superficiais sobre a brasilidade. Por meio da interação dos personagens Joe, Carmen e Rosea com o(s) outro(s) em

³¹⁹ “identification with things Brazilian”

³²⁰ “subtle, but important”

³²¹ “Immigrants who reject being categorized as Brazilian may do so because they do not like samba, watch Brazilian television, or follow the World Cup.”

seus respectivos meios, a autora traz à tona questionamentos sobre o que significa ser brasileiro fora do Brasil, sobre carregar a herança de um país tão grande e diversificado e sobre as representações que são (im)postas aos brasileiros que se inserem na sociedade estadunidense. Na análise a seguir, aponto como Azevedo (2006) retrata as tentativas do brasileiro de se identificar nesse contexto, aceitando e rejeitando algumas das representações, a fim de estabelecer seu próprio espaço no “*melting pot*” dos Estados Unidos.

3.3.1 Interações com os latinos/hispânicos

Como discutimos acima, os brasileiros, ao chegarem aos Estados Unidos, são primeiramente identificados como pertencentes ao grupo dos latinos e, por conseguinte, identificados como hispânicos, mesmo sem participar da cultura ou língua espanhola. Embora essa aproximação seja considerada polêmica pelos imigrantes brasileiros, a interação entre os grupos tem sido uma das maneiras pelas quais os brasileiros têm delimitado seu espaço neste país. Em *Samba Dreamers*, Kathleen de Azevedo (2006) ilustra essa dinâmica de aceitação e rejeição da parte do brasileiro no tocante ao latino/hispânico nos Estados Unidos. Ambientado primordialmente na Los Angeles da década de 1970, antes da consolidação do fluxo migratório de brasileiros aos Estados Unidos que ocorreu a partir dos anos 1980, o romance traz à tona os primeiros contatos entre os brasileiros e a comunidade latina/hispânica nos Estados Unidos, em um momento que o brasileiro era recém chegado à sociedade estadunidense e estava começando a conhecê-la. Neste cenário pioneiro, Azevedo (2006) retrata a aproximação dos brasileiros com os hispânicos como algo natural e até óbvio e ilustra como este grupo, estabelecido há décadas nos Estados Unidos, acolheu os colegas novatos. O romance também revela a outra faceta desta proximidade: a percepção dos imigrantes brasileiros de que eles necessitavam ter um espaço especificamente seu nos Estados Unidos por não se sentirem devidamente pertencentes à comunidade latina.

Azevedo (2006) mostra essa dinâmica por meio do contato de seus personagens brasileiros com personagens latinos/hispânicos. Um deles é Joe, imigrante brasileiro, que interage com mexicanos logo no primeira dia que chega aos Estados Unidos. Ainda no aeroporto, ele conhece, por acaso, dois mexicanos, Tony e Rufo, com os quais cria uma amizade. Os mexicanos aconselham Joe sobre a vida na Califórnia e rapidamente o ajudam a conseguir um emprego e um lugar para morar. O brasileiro mantém a amizade com eles e com outros hispânicos que conhece

ao longo do romance e entre eles se mantém um tom de companheirismo e compreensão. Outra personagem, Rosea, também encontra amizade e acolhimento entre os hispânicos. Filha de uma brasileira e nascida nos Estados Unidos, Rosea por muito tempo buscou aproximação entre os latinos e é continuamente acolhida por eles nos momentos que mais precisa de ajuda. Por exemplo, na primeira vez que Rosea é apresentada no romance ela está sendo liberada da prisão feminina *La Frontera*, totalmente desamparada, sem emprego, casa ou família. Sem saber para onde ir e o que fazer com sua vida, Rosea se lembra de Pachito, um amigo antigo, que havia lhe oferecido um lugar para ficar depois que ela saísse da cadeia. Rosea decide ir até a casa de Pachito e lá é muito bem recebida pelo amigo e sua família. Depois de um tempo, Rosea se vê novamente precisando de ajuda e recorre a outro amigo latino, Enrique. Este, com o auxílio de sua esposa e de Pachito, ajuda Rosea a encontrar um novo emprego: eles encontram uma vaga de trabalho para ela, marcam entrevista e até emprestam roupas para ela causar boa impressão.

Não obstante, Azevedo (2006) ilustra que, apesar do generoso acolhimento dos hispânicos, os brasileiros não se sentem parte deste grupo. Tanto no caso de Joe quanto no de Rosea, os personagens percebem a necessidade de se distinguir do latino/hispânico simplesmente por reconhecer que estar entre eles não é representativo da identidade do brasileiro no exterior. Por exemplo, Rosea expressa que “achava muito legal andar com Geezer e ser uma garota *chola* durona e fazer parte da família totalmente mexicana dele, em vez de tudo na vida dela ser ‘não tão brasileiro’”³²² (p. 145). Com isso, Azevedo (2006) aponta que como a identidade dos imigrantes brasileiros ainda está muito confusa, aproximar-se dos hispânicos lhes serviria bem: “Sim, uma brasileira se reunindo com mexicanos fazia pouco sentido. Mas naqueles dias, brasileiros nos Estados Unidos eram muito poucos. Milionários e intercambistas, na maior parte. E é claro, Carmen Socorro, a mulher das bananas”³²³ (p. 15). Com Joe, ocorre o semelhante. Ele é acolhido pelos hispânicos quando não há outros brasileiros ao seu redor e encontra na assimilação a este grupo um nicho acessível e vantajoso. Por exemplo, quando ele está em busca de um trabalho onde o salário seria melhor do que o que recebia em seu sub-emprego em um restaurante, Joe se apropria da identidade latina. Durante a entrevista, quando o empregador adverte sobre a necessidade de falar espanhol, “Joe quase disse, ‘Eu falo português,’ mas a coisa

³²² “...used to think it was so cool going with Geezer and being a *chola* tough chick and a part of his fully Mexican family, instead of everything in her life being ‘not quite Brazilian.’”

³²³ “Yeah, a Brazilian hanging out with Mexicans hardly made sense. But in those days, Brazilians in the United States were few and far between. Millionaires and exchange students mostly. And of course, Carmen Socorro, Banana Lady.”

toda lhe pareceu tão absurda que ele jogou a cabeça pra trás, rindo, e proclamou que claro, ele falava espanhol. Ele sabia que conseguiria fingir”³²⁴ (p. 60). Contratado, Joe descobre que terá que vestir-se como Ricky Ricardo, conhecida celebridade cubana, de acordo com as orientações de seu chefe:

Você, meu amigo, é Rick (sic) Ricardo. Seu uniforme pode ser uma camisa com estampa tropical para o verão, largas calças de linho, e daí para o inverno talvez um casaco *babaloo* com lantejoulas. Pode fazer uma gola aberta no pescoço sem gravata, com cabelo escorrido para trás. Corrente dourada. Aja cubano. Mas sem fumar charutos. Diga que você toca o bongô ³²⁵ (AZEVEDO, 2006, p. 60, grifo meu).

De primeira, Joe rejeita a caracterização e revela ao chefe sua verdadeira nacionalidade: “Eu não sou cubano. Sou brasileiro”³²⁶ (p. 60-61). Diante dessa resposta, o chefe fica atordoado e replica com a mais rápida e próxima imagem de brasileiro que conhece: “Bem? Você quer ser Carmen Socorro?”³²⁷ O sorriso de Joe desvanece e ele concede, dizendo “É claro, que não posso ser Carmen Socorro”³²⁸ (p. 60-61). O protagonista então trabalha caracterizado de Ricky Ricardo e com o passar do tempo se frustra cada vez mais por ter que fingir ser algo que não é. Entre os colegas, Joe é chamado de cubano e de “amigo cha-cha”³²⁹ ou “homem cha-cha”³³⁰ (p. 156) embora continuamente reforce que essa não é sua identidade: “meu nome é Joe, não cubano”³³¹, ele reitera (p. 155). Entre os clientes, contudo, Joe alimenta a imagem estereotipada do latino e quando um dia um cliente o acusa de não ser verdadeiramente cubano, Joe, “curioso para saber de que país parecia ser”³³², pergunta: “se eu não sou cubano, de onde você acha que eu sou?”³³³ (p. 155). A associação com a identidade latina, retratada aqui por Azevedo (2006) como uma máscara para os brasileiros, frustra e cansa o protagonista: um noite, ao chegar em casa

³²⁴ “Joe was about to say, ‘I speak Portuguese,’ but the whole thing struck him as so absurd that he threw his head back in a full laugh and proclaimed sure, he spoke Spanish. He knew he could fake it.”

³²⁵ “You, my friend, are a Rick Ricardo. Your uniform could be a tropical print shirt for summer, baggy linen pants, then for winter maybe a sequined *babaloo* coat. Can do open neck with no tie, slicked back hair. Gold chain. Act Cuban. No cigar smoking, though. Say you play bongos.”

³²⁶ “I am not Cuban. I am Brazilian.”

³²⁷ “Well? You want to be Carmen Socorro?”

³²⁸ “Of course, I can’t be Carmen Socorro...”

³²⁹ “cha-cha friend”

³³⁰ “cha-cha man”

³³¹ “My name is Joe, not Cubano.”

³³² “curious to know what country he seemed to be from”

³³³ “If I’m not Cuban, where do you think I’m from?”

depois do trabalho, “Joe tirou suas roupas desconfortáveis”³³⁴ e expressou que “esta cubanidade falsa e as mentiras que contava nos *tours* estavam sufocando-o”³³⁵ (p. 104-105).

Azevedo (2006) também utiliza a ambientação do romance em Hollywood ou na “cidade da fantasia”, como apresentado no capítulo 2, para comparar as identidade latina e exótica dada ao brasileiro com um papel em um filme, o qual os brasileiros encenarão ao chegar nos Estados Unidos. A autora apresenta as “Dez Regras para Atores Latinos (ou como comportar-se como um)”, explorando e criticando o estereótipo do latino e do exótico com o qual eles são obrigados a lidar:

1. Deve chamar-se Pancho, Pepe, José ou Rita, María, Rosita
2. Deve ter um sotaque mexicano; mesmo se você não tiver um, arrume um.
3. Deve sempre querer sexo.
4. Nunca deve ter sexo.
5. Deve dançar ou tocar violão, ou, fracassando nisso, deve saber jogar baralho e fazer apostas.
6. Deve sempre fazer negócios suspeitos sem contratos; se possível, selar todos os negócios com um beijo.
7. Deve viver sempre com a noção de que a garota loira será a estrela. Compreender que sua única função como ator latino é devolver a loira ao seu querido estadunidense.
8. Deve ter um temperamento esquentado.
9. Deve estar disposto a fazer o papel de gaúchos argentinos, mexicanos, cubanos, brasileiros, leste de L.A., ralés e as vezes todos ao mesmo tempo.
10. Deve entender que os papéis bons de latinos irão aos atores não-latinos brancos. Lembre-se: você será bom suficiente para fazerem um filme sobre você, mas nunca para fazer o papel de quem você é.³³⁶ (AZEVEDO, 2006, p. 197).

3.3.2 Exotização

Além do estereótipo do latino, os brasileiros também são identificados como exóticos dentro da sociedade estadunidense. Como vimos acima, quando o brasileiro se revela brasileiro,

³³⁴ “Joe slipped off his uncomfortable clothes...”

³³⁵ “...this fake cubanness and the lies he told on his tours were suffocating him.”

³³⁶ “1. You must be named Pancho, Pepe, José or Rita, María, Rosita/2. You must have a Mexican accent; even if you don’t have one, get one./3. You must always want sex./4. You must never get sex./5. You must dance or play guitar, or, failing that, you must know how to play cards and gamble./6. You must always make shady business deals without a contract; if possible, seal all deals with a kiss./7. You must live with the notion that the blond girl will be the star. Realize that your only function as a Latin actor is to return the blonde back to her Americano sweetheart./8. You must have a hot temper./9. You must be willing to play Argentine gauchos, Mexicans, Cubans, Brazilians, East. L.A., riff-raff, and sometimes all of them at the same time./10. You must realize that the good Latin parts will go to non-Latin *blanca* actors. Remember, you will be interesting enough for them to make a movie about you, but never good enough to play who you are.”

ele é imediatamente classificado assim e enquadrado em uma identidade com características fixas e não negociáveis, que incluem uma sexualidade exuberante e uma disposição cordial e otimista. No romance, isso é evidenciado, por exemplo na interação de Joe com Sherri, sua esposa estadunidense. Ao conhecer Joe pela primeira vez, Sherri presume inicialmente que ele é hispânico, como fazem a maioria dos estadunidenses. Quando Joe revela que, na verdade, é brasileiro, a personagem exclama “nossa”³³⁷ (p. 34), surpresa e intrigada. Os dois começam um relacionamento amoroso que desencadeia em casamento e dois filhos e, na primeira noite que passam juntos, quando Joe se demonstra desajeitado, Sherri se frustra: vocês não eram “supostamente bons de cama?”³³⁸ (p. 39). A reação de Joe foi tossir, “um pouco envergonhado”³³⁹ diante da situação, e pensar “claro que sim, por que não?”³⁴⁰ (p. 39). Ele procede mesmo “não [tendo] certeza sobre o que fazer”³⁴¹ (p.39), possivelmente aceitando a identidade de *Latin Lover*³⁴² lhe imposta naquele momento.

Outro exemplo de exotização trazido por Azevedo (2006) está na personagem de Carmen Socorro, a qual se apropria dessa identidade em seu trabalho como *entertainer*, como fez a própria Carmen Miranda, inspiração para a personagem do romance. Carmen Socorro aceita a imagem do *Brazil* já presente no imaginário estadunidense e, ao incorporá-la, torna-se vítima e agente da exotização, bem como um objeto de desejo fetichizado para o público nos Estados Unidos, como vimos no capítulo 2. Sua filha Rosea lembra de como mãe se caracterizava para tal papel e lamentava, por exemplo “pelo próprio cabelo que tinha que manter contido dentro de um turbante, assegurado e silenciado sob toneladas de fruta e fru-fru”³⁴³ (p. 46). Rosea chama isso de uma “maravilhosa camuflagem brasileira”³⁴⁴ e que, ao vesti-la, sua “mãe era apenas uma tola fantasiada”³⁴⁵ (p. 220). Como um objeto, Carmen encanta os estadunidenses até Hollywood não a querer mais e jogá-la fora como uma “casca de coco desidratada”³⁴⁶ (p. 8).

³³⁷ “Whoa.”

³³⁸ “...supposed to be good in bed?”

³³⁹ “a bit embarrassed”

³⁴⁰ “...of course, why not?”

³⁴¹ “not sure what to do”

³⁴² Estereótipo de um homem latino-americano ou sul-europeu que é passional e romântico.

³⁴³ “...for her own hair, which she had to keep bunched in a turban, bound and gagged under tons of fruit and fru-fru.”

³⁴⁴ “wonderful Brazilian camouflage”

³⁴⁵ “...mother was just a fool in a big costume.”

³⁴⁶ “dried-out coconut hull”

Já a Rosea é atribuída a identidade de “filha de Carmen Socorro”³⁴⁷ (p. 44). A protagonista, que se considera uma “amazonense de dois metros [que] era demais” para os Estados Unidos mesmo tendo nascido e sido criada nele, se vê obrigada a constantemente lidar com o legado deixado por sua mãe. Por exemplo, quando descobrem que ela é filha de Carmen, Rosea é imediatamente alvo de “adoração que nem lhe pertencia”³⁴⁸, na qual ela se considerava “aprisionada”³⁴⁹ (p. 45). Temos como exemplo a reação da atriz Nancy West que declara a Rosea o quanto “*amava* sua mãe” e que “sua mãe era uma performer perfeita”, acrescentando, com entusiasmo, que Rosea deveria considerar-se “sortuda”³⁵⁰ por ser filha de Carmen (p. 213, grifo do autor). Na prática, porém, Rosea não se sentia sortuda e sim sobrecarregada pois as imagens legadas pela sua mãe lhe trouxeram imensas dificuldades em encontrar sua própria identidade. Rosea não se desvincula da imagem da mãe, apesar de rejeitar ser vítima e agente da exotização como Carmen fora, mas serve-se dele quando lhe convém. Por exemplo, Rosea consegue no mínimo dois empregos por ser filha de Carmen Socorro. O primeiro é no estande de frutas de um senhor chamado Melvinor, um fã de Carmen que insiste em conversar com Rosea sobre a mãe: “Não acredito que você é a filha de Carmen Socorro”³⁵¹, ele consistentemente a pergunta, e ainda, “você canta?”³⁵² (p. 45). Rosea se irrita com o fanático e constantemente reitera: “Meu nome não é filha de Carmen Socorro. Meu nome é Rosea Socorro Katz”³⁵³ (p. 44) e, ainda, “eu não vim aqui para falar sobre minha mãe”³⁵⁴ (AZEVEDO, 2006, p. 44). O segundo emprego é na mesma agência de turismo onde o personagem Joe trabalha. Assim como Melvinor, o chefe também insiste em perguntar a Rosea sobre sua mãe e os colegas conversam com ela sobre os filmes de Carmen e como a atriz lhes fez feliz. À vista disso, Azevedo (2006) aponta como a personagem vive “sob a sombra de Carmen” (BESERRA, 2007), uma metáfora que ilustra como os brasileiros nos Estados Unidos se sentem sob a sombra da exotização. De acordo com Beserra (2006), “estando constantemente sob o olhar do exotizador, o exotizado acaba por incorporar a sua verdade” (p. 333). Porém, “ir além de imagens estereotipadas está também nas mãos do exotizado” (p. 338).

³⁴⁷ “Carmen Socorro’s daughter”

³⁴⁸ “...adoration that didn’t even belong to her.”

³⁴⁹ “imprisoned”

³⁵⁰ “I *loved* your mother! [...] Your mother was a wonderful performer. Consider yourself lucky.”

³⁵¹ “I can’t believe you are Carmen Socorro’s daughter.”

³⁵² “Do you sing?”

³⁵³ “My name is not Carmen Socorro’s daughter. My name is Rosea Socorro Katz.”

³⁵⁴ “I didn’t come here to talk about my mother...”

Keller (1995) aponta que no caso da imigração, “o imigrante precisa chegar a um acordo com o mediador, [neste caso] o estadunidense”³⁵⁵ (p. 55) e Beserra (2005) afirma que é “lutando contra, ou reforçando tal significado, que os brasileiros negociam sua identidade” (Beserra, 2005, p. 194). Em *Samba Dreamers*, Azevedo (2006) salienta como a construção de uma identidade, e neste caso uma identidade coletiva, baseada na interação com o outro, é acima de tudo um impasse de poderes. O brasileiro, ao chegar nos Estados Unidos, tem pouco poder porque é um estrangeiro, e então precisa negociar sua identidade e seu espaço no país de acordo com o que os poderes hegemônicos lhe oferecem. Manuel Castells (2002) discute isso em seu livro *O Poder da Identidade*, onde afirma que a “construção social da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder” (p. 24). Com base nessa conceituação, o autor propõe “uma distinção entre três formas e origens de construção de identidades”: 1) “*identidade legitimadora*: introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais”, a qual “se aplica a diversas teorias do nacionalismo”; 2) “*identidade de resistência*: criada por atores que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação, construindo, assim, trincheiras de resistência e sobrevivência com base em princípios diferentes dos que permeiam as instituições da sociedade, ou mesmo, opostos a estes últimos”; e 3) “*identidade de projeto*: quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda a estrutura social” (p. 24). Considerando o imigrante brasileiro nos Estados Unidos, entendo que a construção da identidade deste indivíduo, e da comunidade brasileira neste país, perpassa essas formas trazidas por Castells (2002). Atualmente, baseando-me nos estudos supracitados, como de Margolis (2008), Beserra (2011) e Tosta (2004), assim como a obra de Azevedo (2006), entendo que a comunidade brasileira está entre a primeira e a segunda identidade trazida por Castells (2002). Ao passo que muitos dos imigrantes ainda aceitam e portanto legitimam a identidade lhes oferecida nos Estados Unidos, tanto a identidade latina quanto a exótica, posicionando-os na “identidade legitimadora” de Castells (2002), há alguns que estão começando a questionar essas classificações, posicionando-os na “identidade de resistência”, cientes de sua situação e possivelmente caminhando em direção à “identidade de projeto”, onde firmarão, como

³⁵⁵ “...the immigrant must come to terms with the mediator, [in this case] the American.”

postula Castells (2002), “uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade” a fim de trazer “a transformação de toda a estrutura social” da sociedade estadunidense (p. 24).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo dessa dissertação foi trazer luz à literatura produzida por brasileiros e seus descendentes nos Estados Unidos, com foco no romance *Samba Dreamers* de Kathleen de Azevedo (2006). Discorri sobre a diferença entre a produção literária da primeira geração de imigrantes brasileiros nos Estados Unidos, denominada *literatura brazuca*, e a produção da segunda geração, a *literatura brasileiro-americana*. Discuti como os autores da primeira se empenham em relação à verossimilhança e o realismo em seus textos, cujos temas incluem, por exemplo, as diferenças encontradas no primeiro contato com o novo país e dicas para futuros imigrantes, ao passo que a segunda aborda questões como a identidade do brasileiro ou brasileiro-americano nos Estados Unidos e a busca por um espaço só deles nesse país. Observei também que, apesar das diferenças entre essas gerações e suas literaturas, ambas compartilham e expressam um sentimento de *Unheimlichkeit* (HEIDEGGER, 1927), o qual exprime ao mesmo tempo uma estranheza e uma familiaridade dentro do contexto da mobilidade. Ademais, à partir do conceito de Mannheim (1979) de que indivíduos buscam refúgio quando não encontram satisfação em suas realidades, considere que tanto o Brasil como os Estados Unidos, historicamente considerados como “novos mundos” utópicos, intensificaram e divulgaram mitos sobre si ao longo dos séculos e assim atraíram fluxos migratórios às suas respectivas terras. Ao se desiludirem, porém, com a utopia prometida desde a fundação do Brasil, os brasileiros começaram a apostar no Sonho Americano, marcadamente na “década perdida” de 1980 (ASSIS, 2002), e assim consolidou-se o fluxo migratório de brasileiros aos Estados Unidos. Explanei também sobre como o Sonho Americano para o brasileiro é apenas o meio, ou um “jeitinho” (TOSTA, 2007a, p. 154), para a realização de sonhos no Brasil, o que cria dentro da comunidade brasileira nos Estados Unidos um mito em relação ao retorno ideal ao país de origem. Ademais, discuti como esse meio vem se transformando ao longo dos anos em um fim para a comunidade brasileira nos EUA, como argumenta Spencer (2012), e que agora o imigrante que cada vez mais se torna cidadão deseja reconhecer e negociar sua imagem no país, a qual está “entre os estereótipos carnavalesco e latino” (BESERRA, 2005, p. 17).

Almejei, com essa investigação, poder acrescentar aos estudos sobre a comunidade brasileira nos Estados Unidos e sua literatura. Porém, como em toda pesquisa, alguns temas que inicialmente pensei em abordar precisaram ser reservados para o futuro ou para outros

pesquisadores. Um deles, por exemplo, é uma análise da linguagem utilizada por Azevedo (2006) em *Samba Dreamers*, como “o potencial criativo das línguas cruzadas quando as regras sintáticas e gramáticas de um idioma são sobrepostos no outro”³⁵⁶ e “a forma na qual a literatura intercultural revela como os significados funcionam”³⁵⁷ (ASHCROFT, 2002, p. 42). Acredito que tal análise poderá expor os respectivos linguajares dos brazucas e dos brasileiros-americanos como uma forma de destacá-los do brasileiro e do estadunidense. Ademais, creio que teria sido interessante ter realizado um levantamento das palavras utilizadas em português por Azevedo (2006), composta majoritariamente por léxicos e gírias brasileiras. Alguns destes, não sei se por intenção ou por erro da autora, estavam escritos fora do padrão da língua portuguesa, como “cafezinha” (p. 55), “meu gente” (p. 99) e “joven” (p. 194). Seria relevante, ao meu ver, buscar entender como e por que essas palavras foram utilizadas dessa forma, o que poderia ser revelador de peculiaridades sobre esta autora e este romance. Sugiro, ainda, aos futuros pesquisadores, um estudo comparado da literatura brasileiro-americana com a literatura hispânica-americana, pois acredito que tal estudo seria muito proveitoso e agregaria valor a este nicho de conhecimento. Considerando a natureza pioneira dessa pesquisa, acredito que ainda há muito a ser estudado sobre a produção literária brazuca e brasileiro-americana, tanto por pesquisadores de estudos brasileiros por tratar-se de um fenômeno deste povo, quanto por pesquisadores de estudos estadunidenses, que encontrarão semelhantes fenômenos com grupos paralelos aos brazucas e brasileiro-americanos dentro de seu próprio país. Ademais, à vista do argumento de Keller (1995) quando aponta que “enquanto a maioria dos romances ou contos sobre imigrantes compartilha certos temas e situações característicos”³⁵⁸, são os “fatos socioculturais específicos [que] distinguem os padrões de vida e os padrões literários de cada grupo”³⁵⁹ (p. 47), finalizo esta dissertação com duas perguntas para futuras pesquisas: quais são os fatos socioculturais que distinguem a comunidade brazuca e brasileiro-americana e como estes fatores são representados na literatura produzida por eles?

Como tenho ressaltado ao longo do texto, essa comunidade e sua expressão literária é muito recente, tendo iniciado há cerca de quarenta anos, e ainda busca reconhecer-se e negociar

³⁵⁶ “the creative potential of intersecting languages when the syntactic and grammatical rules of one language are overlaid on another”

³⁵⁷ “the way in which cross-cultural literature reveals how meanings work”

³⁵⁸ “while most immigrant novels or short stories may share certain characteristic themes and situations”

³⁵⁹ “specific socio-cultural factors [that] distinguish the life patterns and literary patterns of each group”

sua identidade. Espero, com esse trabalho, poder instigar outros pesquisadores e leitores a investigarem a produção literária dessa comunidade que tem a cada ano se consolidado mais, a fim de compreendê-la e, ao fazê-lo, compreender melhor o Brasil, os Estados Unidos e o mundo globalizado no qual vivemos hoje.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABRAHAM, Yvonne. Local Brazilians say they're targeted unfairly. *The Boston Globe*, Boston, 11 abril 2005. Disponível em: <http://archive.boston.com/news/local/articles/2005/04/11/local_br_azilians_say_theyre_targeted_unfairly?pg=full>. Acesso em: 1 set. 2015.
- ACIMAN, André (ed). *Letters of Transit: Reflections on Exile, Identity, Language, and Loss*. New York: The New Press, 1999. p. 168-186. Tradução nossa.
- ALLOATTI, Magali Natalia. Análise de Dinâmicas Identitárias de Imigrantes Brasileiros nos Estados Unidos. IN: II SEMINÁRIO INTERNACIONAL HISTÓRIA DO TEMPO PRESENTE, 2., 2014, Florianópolis. *Anais..*Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Estado de Santa Catarina, 2014, p. 1-13.
- ALVES, Ataulpho.; HOMEM, Torres. *É um quê que a gente tem*. Intérprete: Carmen Miranda. 1940. Disponível em <<http://carmenmiranda.com.br>>. Acesso em: 1 mai. 2017.
- ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso, 2006. 256 p. Tradução nossa. [1983]
- ARENAS, Fernando. *Utopias of Otherness: Nationhood and Subjectivity in Portugal and Brazil*. University of Minneapolis Press: Minneapolis, 2003. 216 p. Tradução nossa.
- ASHCROFT, Bill *et al.* *The Empire Writes Back*. London: Routledge, 2002 (1989). 296 p. Tradução nossa.
- ASSIS, Gláucia Oliveira de. Emigrantes Brasileiros para os EUA e a (Re) Construção da Identidade Étnica. In: TORRES, Sonia (org.). *Raízes e Rumos*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001, p. 199-211.
- _____. *Estar Aqui, Estar Lá: uma cartografia da vida entre o Brasil e os Estados Unidos*. Campinas: Núcleo de Estudos de População/UNICAMP, 2002. 170p.
- ASSUNÇÃO, Viviane Kraieski. Circulating Food and Relationships: the movement of food (and other things) between Brazilians in Boston and Brazil. *International Review of Social Research*, Bucareste, v. 2, n. 1, p. 65-76, 2012. Disponível em: <http://irsr.eu/issue04/04_assuncao_p65-76.pdf>. Acesso em: 8 set. 2015. Original inglês.
- ATHAYDE, Roberto. *Brasileiros em Manhattan*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1996, 282p.
- AZEVEDO, Débora Bithiah de. *Brasileiros no Exterior: nota técnica*. Biblioteca Digital da Câmara dos Deputados: Brasília. 2004. 7p.
- AZEVEDO, Kathleen. *Samba Dreamers*. The University of Arizona Press: Tucson, Arizona, 2006. 306 p.

BALIEIRO, Fernando Figueiredo. Consumindo Carmen Miranda: deslocamentos e dissonâncias nas recepções de um ícone. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 25, n. 1, p. 269-291, jan.-abr. 2017.

BARRO, João de.; RIBEIRO, Alberto. *Minha terra tem palmeiras*. Intérprete: Carmen Miranda. 1936. Disponível em <<http://carmenmiranda.com.br>>. Acesso em: 1 mai. 2017

BATISTA, Vanessa; PARREIRA, Carolina G. As normas nacionais e internacionais sobre imigração na América do Sul e sua repercussão nos fluxos migratórios regionais. IN: *Revista de Direito Brasileira*. Florianópolis, v. 5, p. 375-394, 2013.

BAUMAN, Zygmund. *Globalização: As consequências humanas*. Tradução: Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999. 127 p.

BESERRA, Bernadete. A Integração Brasileira no Mundo Latino de Los Angeles. In: ANPOCS - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, 2000, Petrópolis. Não publicado.

_____. A latinidade na experiência dos imigrantes brasileiros em Los Angeles. In: Elza Maria Franco Braga. (Org.). *América Latina: Transformações Econômicas e Políticas*. Fortaleza: Editora UFC, 2003, p. 234-250.

_____. *Brasileiros nos Estados Unidos: Hollywood e outros sonhos*. Fortaleza/São Paulo/Santa Cruz: Editora UFC/UNISC/HUCITEC, 2005, 275p.

_____. Sob a sombra de Carmen Miranda e do carnaval: brasileiras em Los Angeles. *Cadernos Pagu (UNICAMP)*, Campinas, v. 28, p. 313-344, 2007.

_____. The reinvention of Brazil and other metamorphoses in the world of Chicago Samba. *Vibrant*, Florianópolis, v. 8, p. 117-145, 2011. Tradução nossa.

BICALHO, José Victor Pires. *Yes, eu sou brazuca*. Governador Valadares: Edição do autor, 1989.

BOMFIM, Manuel. *A América Latina: Males de Origem*. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013, 428p. [Coleção biblioteca básica brasileira; 13] [1905].

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. Relatórios consulares: estimativas populacionais das comunidades. Brasília: MRE, 2015, 6p. Disponível em <<http://www.brasileirosnomundo.itamaraty.gov.br/a-comunidade/estimativas-populacionais-das-comunidades/Estimativas%20RCN%202015%20-%20Atualizado.pdf>>. Acesso em: 1 mai. 2016.

CALLIGARIS, Contardo. *Brasil, país do futuro de quem?* (inédito) In: SOUZA, Octavio. *Fantasia de Brasil: as identificações na busca da identidade nacional*. São Paulo: Editora Escuta, 1994. 211p. [Série Sexto Lobo]

CAMINHA, Pêro Vaz de. *Carta a el-rei dom Manuel sobre o achamento do Brasil*, Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1974, pp. 31-57. [1500]

CAMÕES, Luis. *Os Lusíadas*. São Paulo: Abril Cultural, 1982. CARPEAUX, O. M. Notícias sobre Manuel Bandeira. In: *Manuel Bandeira – poesia completa e prosa*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1977

CARMEN Miranda. Site oficial da cantora Carmen Miranda. Disponível em: <<http://www.carmenmiranda.com.br/>> Acesso em: 1 mai. 2017

CARVALHO, Joubert de. *Terra Morena*. Intérprete: Carmen Miranda. 1936. Disponível em <<http://carmenmiranda.com.br/>>. Acesso em: 1 mai. 2017

CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2002. p. 22-25.

CLARK, William A. V. *Immigrants and the American Dream*. New York: The Guilford Press, 2003. In SPENCER, Anne Marie. *The American Dream in Flux: Brazilian Immigrants' Experiences of Living, Working and 'Becoming' American*. Boston College University Libraries. Boston College Electronic Thesis or Dissertation, 2012. Advisor: Danielle Hedegard, Ph.D.

CORACINI, Maria José (org). *Identidade e Discurso*. Campinas: Editora da UNICAMP; Chapecó: Argos Editora Universitária, 2003, 385p.

CRAITH, Máiréad Nic. “Migrant” Writing and the Re-Imagined Community: Discourses of Inclusion/Exclusion. *German Politics & Society*, v. 33, n. 1-2, p. 84-99, 2015.

CYNTRÃO, Sylvia Helena. *Como ler o texto poético: caminhos contemporâneos*. Brasília: Plano Editora, 2004.

DINIZ, Anna Carolina Paiva. *Carmen Miranda: a cicerone luso-brasileira na América*. João Pessoa: Marca de Fantasia, 2013.

DORNBUSCH, Claudia. O olhar estrangeiro. *Pandaemonium Germanicum*, São Paulo, n. 2, p. 13-21, 1998.

DUBIN, Al.; MCHUGH, Jimmy. *South American Way*. Intérprete: Carmen Miranda. US Decca Records (Personality Series), 1939.

DUFFY, Gary. Brazilians shun ‘American Dream’. *BBC Brazil*. Governador Valadares. 25 março 2008. Disponível em <<http://news.bbc.co.uk/2/hi/business/7312408.stm>>. Acesso em: 20 nov. 2017.

EDWARDS, William. *A Voyage up to the River Amazon: Including a Residence at Pará*. London : J. Murray, 1861. 230p. Disponível em: <<https://archive.org/details/voyageupriverama00edwarich>>. Acesso 5 nov. 2017.

EWBANK, Thomas. *Life in Brazil; or, A journal of a visit to the land of the cocoa and the palm*. Nova York: Harper & Brothers, 1856. 490p. Disponível em: <<https://archive.org/details/lifeinbrazilorjo00ewba>>. Acesso 5 nov. 2017.

FIRMAT, Gustavo Pérez (org.). *Do the Americas have a common literature?* Durham e Londres: Duke University Press, 1990. 394p.

FREIRE-MEDEIROS, Bianca. Star in The House of Mirrors: Contrasting Images of Carmen Miranda in Brazil and the United States. *Limina: A journal of historical and cultural studies*. Perth, v. 12, p. 21-29, 2006.

GORDON, Mack.; WARREN, Harry. *Chica Chica Boom Chic*. Intérprete: Carmen Miranda. In: THAT NIGHT in Rio. Direção: Irving Williams. Hollywood: 20th Century Fox, 1941. DVD (91 minutos), son. color.

GUEDES, Renato Celestino. et al. Moda na Década de 40: a performance de Carmen Miranda. IN: *V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura*, 2009, Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador, Bahia. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/wordpress/?page_id=710>. Acesso em: 1 mai. 2017.

HEIDEGGER, Martin. *Being and Time*. Traduzido por John Maquarrie e Edward Robinson. Oxford: Blackwell, 1962. Publicação original em 1927. 589p.

HOFFMAN, Eva. The New Nomads. In: ACIMAN, André (ed). *Letters of Transit: Reflections on Exile, Identity, Language, and Loss*. New York: The New Press, 1999. p. 35-63.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

KATHLEEN de Azevedo. Site oficial da autora. Disponível em: <<http://www.kathleenazevedo.com/>> Acesso em: 5 set 2015.

KELLER, Katherine Zepantis. Gender, Myth, and Memory, Ethnic Continuity in Greek-American Narrative. *Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States (MELUS)*, v. 20, n. 3, p. 47-65, 1995.

KERBER, Alessander. Carmen Miranda e as representações da Nação brasileira nos anos 30: a legitimação do nacionalismo. *MÉTIS: história & cultura*, v. 1, n. 1, p. 135-147, jan.-jun. 2002.

LADEIRA, António. Literaturas da Diáspora Lusófona nos Estados Unidos da América e Canadá. *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, série 128, n. 1-12, p. 112-121, 2010. Disponível em: <<http://www.socgeografialisboa.pt/wp/wp-content/uploads/2010/01/Literaturas-da-Diaspora-nos-EUA-e-Canad%C3%A1.pdf>>. Acesso em: 8 set. 2015.

LATIN LOVER. In: DICIONÁRIO Dictionary.com's 21st Century Lexicon. Disponível em: <<http://www.dictionary.com/browse/latin-lover>>. Acesso em: 10 fev. 2018.

LIMA, Gabriel Veppo de. Carmen Miranda, o Estado Novo e o Discurso Verdadeiro. 24-36. *Fragmentum*, n. 36. Laboratório Corpus: UFSM, 2013.

LIMA JÚNIOR, Irlim Corrêa. A dupla instância temporal do estranho: Heidegger à luz de Stefan George e Rilke. In: SEMINÁRIO DOS ESTUDANTES DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA DA UFSCAR, 2015, São Carlos, *Anais...* São Carlos: Departamento de Filosofia UFSCar, 2015, p. 151-168.

LUIS, William. *Dance Between Two Cultures: Latino Caribbean Literature Written in the United States*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1997. 376p.

MACHADO, Igor José de Reno. Estado-nação, identidade-para-o-mercado e representações de nação. *Revista de Antropologia* 47 (1), 2004 In: BESERRA, B. Sob a sombra de Carmen Miranda e do carnaval: brasileiras em Los Angeles. *Cadernos Pagu (UNICAMP)*, Campinas, v. 28, p. 313-344, 2007.

MAGALHÃES, Valéria Barbosa de. História Oral e Imigração: A identidade dos brasileiros nos EUA a partir de obras de ficção escrita. Ensaio não publicado, 2001. In: TOSTA, A.L.A. Between Heaven and Hell: Perceptions of Brazil and the United States in Brazuca Literature. *Hispania*, Estados Unidos, v. 88, n.4, p. 713-725, 2005. Tradução nossa. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20063175>> Acesso em: 8 set. 2015

MAJSTOROVIC, Gorica. Latin America in an international context: questions of language and travel in Literary Criticism and History. *Latin American Research Review*, v. 39, n. 3, p. 233-234, 2004.

MANNHEIM, Karl. *Ideology and Utopia*. Londres e Henley: Routledge & Kegan Paul, 1979. [1936]

MANTHORNE, Kathernie. O Imaginário Brasileiro para o Público Norte-Americano Do Século XIX, *Revista USP*, São Paulo, v. 30, p. 58-71, 1996.

MARCUS, Alan P. Once again Brazilians Are Not Hispanic. *Brazzil*. Fort Collins, Colorado. 1 out. 2003. Disponível em: <<http://brazzil.com/14267-once-again-brazilians-are-not-hispanic/>>. Acesso em: 8 set. 2016.

MARGOLIS, Maxine L. *Little Brazil: Imigrantes brasileiros em Nova York*. Tradução Luzia A. de Araújo e Talia Bugel. Campinas: Papyrus, 1994. 452p.

_____. *An Invisible Minority: Brazilians in New York City*. Boston: Ally and Bacon, 1998.

_____. Brasileiros no estrangeiro: a etnicidade, a auto-identidade e o “outro”. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v. 51, n. 1, 2008.

_____. *An invisible minority: Brazilians in New York City*. Edição revisada e expandida. Gainesville, Florida: University Press of Florida, 2009, 151p.

MARROW, Helen. 2004 “Coming to Grips with Race: Second-Generation Brazilians in the United States”, Paper apresentado na Reunião da Brazilian Studies Association, Rio de Janeiro, June In MARGOLIS, Maxine. *Brasileiros no estrangeiro: a etnicidade, a auto-identidade e o “outro”*. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v . 51, n. 1, 2008.

MAUAD, Ana Maria. A América é aqui: um estudo sobre influência cultural norte-americana no cotidiano brasileiro (1930-1960). In: TORRES, Sonia (org.). *Raízes e Rumos*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001, p. 134-146.

MELMAN, Charles. *Imigrantes: Incidências Subjetivas das Mudanças de Língua e País*. Tradução de Rosane Pereira. Organização e revisão Contardo Calligaris. São Paulo: Escuta, 1992. [O sexto lobo]

MENEZES, Gustavo Hamilton. 2002 *Filhas da Emigração: Sobre a Segunda Geração de Brasileiros nos EUA*, Dissertação (Mestrado), Brasília, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. In MARGOLIS, Maxine. *Brasileiros no estrangeiro: a etnicidade, a auto-identidade e o “outro”*. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, v . 51, n. 1, 2008.

MONTENEGRO, Randoval. *Eu gosto da minha terra*. Intérprete: Carmen Miranda. 1930. Disponível em <<http://carmenmiranda.com.br>>. Acesso em: 1 mai. 2017

MORICONI, Italo. A outra Dimensão: Desidentidades. In: TORRES, Sonia (org.). *Raízes e Rumos*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001, p. 71-78.

MOSER, Robert Henry.; TOSTA, Antônio Luciano de Andrade. *Luso-American Literature: Writings by Portuguese-speaking Authors in North America*. 1. ed. New Brunswick, NJ, USA: Rutgers University Press, 2011. v. 1. 416p.

MUKHERJEE, Bharati. Imagining Homelands. In: ACIMAN, André (ed). *Letters of Transit: Reflections on Exile, Identity, Language, and Loss*. New York: The New Press, 1999. p. 65-86. Tradução nossa.

OLIVEIRA, Adriana Capuano de. A Emigração de Brasileiros para os Estados Unidos - o caso de Miami. *XIII Encontro da Associação Brasileira de Estudos Populacionais*, realizado em Ouro Preto, Minas Gerais, Brasil, 4 a 8 de novembro de 2002.

OLIVEIRA, Maria Lucia Lopes de; SCHNEIDER, Liane. *Revisitando conceitos de identidades e fronteiras na literatura chicana*. 2012, Campina Grande: UEPB/UFCG, 2012.

OLIVEN, Ruben George. Prefácio. In: BESERRA, Bernadete. *Brasileiros nos Estados Unidos: Hollywood e outros sonhos*. Fortaleza/São Paulo/Santa Cruz: Editora UFC/UNISC/HUCITEC, 2005, p. 10-11.

PADILLA, Beatriz. Engagement Policies and Practices: Expanding the Citizenship of the Brazilian Diaspora. *International Migration*, volume 49, número 3, p.10-29, 2011. Tradução

nossa. Disponível em <<http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-2435.2011.00694.x/full>>. Acesso em: 5 out. 2015. Tradução nossa.

PAIVA, Vicente.; PEIXOTO, Luiz. *Disseram que voltei americanizada*. Intérprete: Carmen Miranda. 1940. Disponível em <<http://carmenmiranda.com.br>>. Acesso em: 1 mai. 2017.

PASSINI, Michele Andreza Teixeira. A palavra que me faz outro: questões de subjetividade e interculturalidade. In: FAZENDO GÊNERO, 9, 2010, Florianópolis. Anais...Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2010. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1277941959_ARQUIVO_PASSINI,M.T.ApalavraquemefazoutroFazendoGenero.pdf>. Acesso em: 5 set. 2016.

PAZ, Otávio. *Signos em Rotação*. Tradução Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Perspectiva, 1972. [Debates]

PENHA, Marcelo Montes. African Heritage and National Representation: Two Cases of Brasilidade in New York City. In: TORRES, Sonia (org.). *Raízes e Rumos*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001, p. 372-390.

PIZARRO, Ana (org.). *América Latina: Palavra, Literatura e Cultura*. São Paulo: Memorial; Campinas: UNICAMP, 1993. [Coleção A Situação Colonial, v. 1]

PRADO, Paulo da Silva. *Retrato do Brasil: Ensaio sobre a tristeza brasileira*. 2ed. São Paulo: IBRASA; Brasília: INL, 1981. 156p.

POCHMANN, Henry. The Mingling of Tongues. IN: CAMBY, H. S. et al (Eds.). *Literary History of the United States*. New York: Macmillan, 1948, v. 1. p. 676-693.

REGIS, Amado. *O samba e o tango*. Intérprete: Carmen Miranda. 1937. Disponível em <<http://carmenmiranda.com.br>>. Acesso em: 1 mai. 2017.

RESENDE, Rosana Domingues. *Tropical Brazucas: Brazilians in South Florida and the imaginary of national identity*. Tese de doutorado. University of Florida. 2009. Tradução nossa.

RIBEIRO, Alberto.; VERMELHO, Alcyr Pires. *Paris*. Intérprete: Carmen Miranda. 1938. Disponível em <<http://carmenmiranda.com.br>>. Acesso em: 1 mai. 2017.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Macunaíma: to be and not to be, that is the question. *Série antropologia*, Brasília, v. 140, p. 1-18, 1993.

_____. Ser e não ser: explorando fragmentos e paradoxos das fronteiras da cultura. *Série Antropologia*, Brasília, v. 141, p.1-14, 1993.

_____. A Condição da Transnacionalidade. *Série Antropologia*, Brasília, v. 223, p. 1-34, 1997.

_____. Goiânia, Califórnia: vulnerabilidade, ambiguidade e cidadania transnacional. *Série Antropologia*, Brasília, v. 235, p.1-22, 1998.

_____. Identidade brasileira no espelho interétnico: essencialismos e hibridis-mos em San Francisco. *Série Antropologia*, Brasília, v. 241, p.1-28, 1998.

_____. O que faz o Brasil, Brazil. Jogos identitários em San Francisco. *Série Antropologia*, Brasília, v. 237, p.1-24, 1998.

_____. Tropicalismo e Europeísmo. Modos de representar o Brasil e a Argentina. *Série Antropologia*, Brasília, v. 297, p.1-19, 2001.

RUSHDIE, Salman. *Imaginary Homelands*. New York: Penguin Books, 1992. p. 9-21. Tradução nossa.

SAID, Edward. *Culture and Imperialism*. New York: Vintage, 1994. Tradução nossa.

SALES, Teresa. Novos fluxos migratórios da população brasileira. *Revista brasileiro de Estudos Populacionais*, Campinas, v. 8, n. 1/2, p. 21-23, 1991.

_____. Imigrantes estrangeiros, imigrantes brasileiros: uma revisão bibliográfica e algumas anotações para pesquisa. *Revista brasileiro de Estudos Populacionais*, Campinas, v. 9, n. 1, p. 50-64, 1992.

_____. *Brasileiros longe de casa*. São Paulo: Cortez, 1999.

_____. Imigrantes brasileiros adolescentes e de segunda geração em Massachusetts, EUA. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, Campinas, v. 21, n. 2, p. 217-239, 2004.

_____. A organização dos imigrantes brasileiros em Boston, EUA. *São Paulo em Perspectiva*, v. 19, n. 3, p. 44-54, jul./set. 2005.

SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo: Perspectiva, 1978. [Debates]

SARTRE, Jean-Paul. *Huis Clos: suivi de les mouches*. Paris: Éditions Gallimard, 1947.

_____. *O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. Tradução e notas de Paulo Perdigão. Petrópolis: Editora Vozes, 2007. [1943] 15 ed.

SCHØLLHAMER, Karl Erik. Pequena Genealogia do Olhar Viajante. IN: TORRES, Sonia (Org.). *Raízes e Rumos*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001, p. 254-262.

SCOTTO, Luiz. *46th Street- o caminho americano*. São Paulo, Brasiliense, 1993, 161p.

SIQUEIRA, Sueli. O sonho frustrado e o sonho realizado as duas faces da migração para os EUA. *Novo Mundo Mundos Novos, Débats*, Paris, 2007. Disponível em: <<http://nuevomundo.revues.org/5973> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.5973>. Acesso em: 5 set. 2016.

SOLLORS, Werner. Nine Suggestions for Historians of American Ethnic Literature. *Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States (MELUS)*, v. 11, n. 1, 1984, p.95-96. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/466943>>. Acesso em: 6 jun. 2017.

_____. Cooperation between English and Foreign Languages in the Area of Multilingual Literature. *PMLA*, v. 117, n. 5, 2002, p. 1287-1294. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/823191>>. Acesso em: 6 de jun. 2017.

SOUZA, Octavio. *Fantasia de Brasil: as identificações na busca da identidade nacional*. São Paulo: Editora Escuta, 1994. 211p. [Série Sexto Lobo]

SPENCER, Anne Marie. *The American Dream in Flux: Brazilian Immigrants' Experiences of Living, Working and 'Becoming' American*. Boston College University Libraries. Boston College Electronic Thesis or Dissertation, 2012. Advisor: Danielle Hedegard, Ph.D.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do ouro*. Martins Fontes. 2 ed. Tradução de Beatriz Perrone Moi. Disponibilizado online por Le Livros. 215p.

TORRES, Sonia (org.). *Raízes e Rumos*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001, 634p.

TOSTA, Antônio Luciano de Andrade. Latino, Eu? The Paradoxical Interplay of Identity in Brazyuca Literature. *Hispania*, Estados Unidos, v. 87, n.3, p. 576-585, 2004. Tradução nossa. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20063064>> Acesso em: 8 set. 2015.

_____. Between Heaven and Hell: Perceptions of Brazil and the United States in Brazyuca Literature. *Hispania*, Estados Unidos, v. 88, n.4, p. 713-725, 2005. Tradução nossa. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/20063175>> Acesso em: 8 set. 2015

_____. American Dream, Jeitinho Brasileiro: On the Crossroads of Cultural Identities in Brazilian-American Literature. In: Carlota Caulfield; Darién Davis. (Org.). *Companion to Latino Literature in the United States*. 1ed. Londres: Boydell & Brewer, 2007, v. 1, p. 140-157. Tradução nossa.

_____. Is there a Brazilian-American Cinema? Aesthetics and Identity in *A Fronteira* and *Nailed*. In: José Antonio Mazzotti; José Luis Falconi. (Org.). *The Other Latinos: Central and South Americans in the United States*. 1ed. Cambridge: Harvard University Press, 2007, v. 1, p. 257-284. Tradução nossa.

_____. The Other as Self or Other? Latinidade and the Politics of Identification in Brazyuca Novels. *Gávea-Brown*, v. XXXIV-XXXV, p. 301-322, 2013. Tradução nossa.

UYENO, Elzira Yoko. Determinações identitárias do biliguismo: A eterna promessa da língua materna. In: CORACINI, Maria José (org). *Identidade e Discurso*. Campinas: Editora da UNICAMP; Chapecó: Argos Editora Universitária, 2003, p. 37-56.

VELOSO, Caetano. *Verdade Tropical*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Edição Kindle.

VILAS BOAS, Sérgio. *Os Estrangeiros do Trem N*, Rio de Janeiro: Rocco, 1997, 388p.

WALTER, Roland. Transferências interculturais: notas sobre trans-cultura, multi-cultura, diásporas e encruzilhadas. *Sociopoética*, v. 1, p. 63-74, 2006.

WARREN, John Esaias. *Para; or, Scenes and adventures on the banks of the Amazon*. New York: G. P. Putnam, 1851. 286p. Disponível em: <<https://archive.org/details/paraorscenesadve1851warr>>. Acesso em: 8 set. 2016.

WEBER, Brom. Our Multi-Ethnic Origins and American Literary Studies. *Society for the Study of the Multi-Ethnic Literature of the United States (MELUS)*, v. 2, n. 1 (Mar., 1975), pp. 5-18. Disponível em <<http://www.jstor.org/stable/763389>>. Acesso em: 6 jun. 2017.

WINTER, Juan Duchesne. *Narraciones de Testimonio en América Latina: Cinco Estudios*. Puerto Rico: Editora de la Universidad de Puerto Rico, 1992. 224p. Tradução nossa.

YAMAMOTO, Marta. PEN Oakland to honor writers. *The Mercury News*, San Jose, California, 29 nov 2012. Disponível em: <<http://www.mercurynews.com/2012/11/29/pen-oakland-to-honorwriters/>>. Acesso em: 8 set. 2017.

YOUNG, Theodore Robert. Retratos do Brasil no Cinema Norte-americano Contemporâneo. In: TORRES, Sonia (org.). *Raízes e Rumos*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2001, p. 415-426.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. São Paulo: Cosac Naify, 2007. 2ª ed.