

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE**  
**CURSO DE PSICOLOGIA**

**SER MULHER BOLIVIANA NA CIDADE DE SÃO PAULO: UM ALINHAVO  
PSICANALÍTICO**

**SOFIA ANDREIA MARTINEZ SANTOS**

**SÃO PAULO – SP**

**2025**

SOFIA ANDREIA MARTINEZ SANTOS

**SER MULHER BOLIVIANA NA CIDADE DE SÃO PAULO: UM ALINHAVO  
PSICANALÍTICO**

Trabalho de conclusão de curso de Psicologia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo como requisito parcial para obtenção do grau de psicóloga.

Orientador: Profa. Dra. Camila Santos Lima Fonteles

SÃO PAULO – SP

2025

## RESUMO

Esta pesquisa buscou compreender as vivências das mulheres bolivianas migrantes na cidade de São Paulo, utilizando a psicanálise como referencial teórico. Partiu-se da hipótese de que a migração é uma condição complexa, entrelaçando aspectos sociais, políticos, econômicos e subjetivos, especialmente quando observada sob a perspectiva de gênero. Inicialmente, foi contextualizado historicamente a migração boliviana em São Paulo, abordando suas particularidades, seguida de uma revisão bibliográfica psicanalítica sobre os conceitos de clivagem e feminilidade e suas reverberações na migração. Uma pesquisa qualitativa foi conduzida através da realização de uma entrevista semiestruturada com uma mulher boliviana que migrou ao Brasil nos anos 2000. Os dados foram analisados a partir das articulações da revisão bibliográfica e amparada sobre as contribuições da psicanálise e da crítica literária pós-estruturalista, Gayatri Spivak, sobre o lugar do subalterno na sociedade, em particular, da mulher. Ao final, os resultados discutiram sobre as vivências subjetivas das mulheres bolivianas migrantes, considerando a escuta psicanalítica como um lugar de testemunho das ambiguidades vividas entre o estar num novo país como “outra” que não consegue se definir ao passo que vai perdendo suas identificações com o país de origem. A baliza da clivagem impede a mulher migrante de se autorizar diante do trauma, sentindo-se no dever de resolver as dores transgeracionais, no que diz respeito à sua constituição feminina. Foi percebido que o contexto do mercado neoliberal e os resquícios coloniais ainda encerram a mulher no mito da família. Este estudo ofereceu uma interpretação da realidade que pode ser expandida para outros campos do saber, sugerindo a importância de compreensões múltiplas e diversas para a constituição subjetiva dessas mulheres.

**Palavras-chave:** Latinidade; Mulheres andinas; Imigração; São Paulo; Psicanálise.

## ABSTRACT

This research aimed to understand the experiences of Bolivian migrant women in the city of São Paulo, using psychoanalysis as a theoretical framework. It was based on the hypothesis that migration is a complex condition, intertwining social, political, economic and subjective aspects, especially when observed from a gender perspective. Initially, the Bolivian migration in São Paulo was historically contextualized, addressing its particularities, followed by a psychoanalytic bibliographic review on the concepts of cleavage and femininity, as well as their reverberations in migration. Qualitative research was conducted through an interview with a Bolivian woman who migrated to Brazil at the beginning of the twentieth century. The data were analyzed from the articulations of the bibliographic review and supported by the contributions of the post-structuralist literary critic, Gayatri Spivak, on the place of the subaltern in society, in particular, of women. In the end, the results broadened the debate on the subjective experiences of migrant Bolivian women, considering psychoanalytic listening as a place of testimony of the ambiguities experienced between being in a new country as "other" that cannot define itself while losing its identifications with the country of origin, the mark of the cleavage that prevents migrant women from authorizing themselves in the face of trauma, Feeling the duty to solve transgenerational pains, with regard to their feminine constitution, the neoliberal market and colonial remnants still enclose women in the myth of the family. This study offered an interpretation of reality that can be expanded by other fields of knowledge, suggesting the importance of multiple and diverse understandings for the subjective constitution of these women.

**Keywords:** Latinity; Andean Women; Immigration; São Paulo; Psychoanalysis.

## Sumário

|             |   |           |
|-------------|---|-----------|
| <b>1.</b>   | <b>INTRODUÇÃO .....</b>   | <b>5</b>  |
| <b>1.1.</b> | <b>Uma breve história da Bolívia, a migração boliviana em São Paulo e o mercado neoliberal <i>fast-fashion</i> na cidade .....</b>        | <b>14</b> |
| <b>1.2.</b> | <b>O recorte da migração das mulheres bolivianas na cidade de São Paulo .....</b>   | <b>21</b> |
| <b>2.</b>   | <b>PODE UMA SUBALTERNA FALAR? A METODOLOGIA PSICANALÍTICA E OS IMPASSES DE UMA PRODUÇÃO QUE NÃO APAGUE O SUJEITO QUE SE ENUNCIA .....</b> | <b>26</b> |
| <b>2.1.</b> | <b>Percurso metodológico .....</b>  | <b>32</b> |
| <b>3.</b>   | <b>ENTRE AS CLIVAGENS E O FEMININO.....</b>   | <b>36</b> |
| <b>3.1.</b> | <b>Clivagens: contribuição às migrações.....</b>  | <b>36</b> |
| <b>3.2.</b> | <b>Feminilidade: (des)construção psicanalítica .....</b>  | <b>41</b> |
| <b>4.</b>   | <b>Entrevista .....</b>   | <b>47</b> |
| <b>4.1</b>  | <b>Quirquincho .....</b>  | <b>47</b> |
|             | <b>4.1.1. Análise .....</b>   | <b>51</b> |
|             | <b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>   | <b>62</b> |
|             | <b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>   | <b>66</b> |
|             | <b>ANEXO 1 - ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA .....</b>  | <b>71</b> |
|             | <b>APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido .....</b>  | <b>73</b> |

## 1. INTRODUÇÃO

*“Conta a lenda pré-colombiana<sup>1</sup>, que no princípio, há milhões de anos, dois irmãos viviam nos céus, Pachacamac (o deus Criador do mundo) e Wakon (o deus do Fogo e do Mal), eles se apaixonaram pela mesma jovem atraente e encantadora: a deusa Pachamama<sup>2</sup> (Mãe Terra). Atraído pela sua beleza, Pachacamac não mediu esforços até conquistá-la e, dessa união, nasceram os gêmeos chamados Inti e Wilka, um menino e uma menina, respectivamente.*

*No entanto, o irmão de Pachacamac, Wakon, ainda apaixonado por sua cunhada, e irado com a felicidade da nova família que se formara, lançou desastres sobre a Terra como forma de liberar sua inveja e ira. Assim, as secas, inundações e mortes começaram a se alastrar, destruindo toda e qualquer possibilidade de vida. Por tais atos, Wakon foi expulso do céu. Comovido pela devastação deixada por seu irmão, Pachacamac veio ao mundo terreno e, após um brutal duelo entre irmãos, permitiu que a ordem fosse restaurada no planeta.*

*Pachamama e Pachacamac decidiram reinar sobre a Terra como seres mortais, e, junto aos seus filhos, viveram a felicidade de ver a natureza e os seres vivos voltarem a nascer, porém, essa alegria durou pouco, Pachacamac caiu de um recife e se afogou no mar, tornando-se uma ilha<sup>3</sup>. Então, a escuridão cobriu o mundo inteiro. Pachamama, agora viúva, desolada e sozinha, nada pôde fazer para lutar contra as trevas, pegou seus filhos e empreendeu uma jornada para buscar refúgio e aliviar a dor que sentia.*

*Eles chegaram a uma caverna conhecida como Waconpahuin, habitada por um homem que os convidou a entrar. O que Pachamama não sabia ao aceitar o convite, é que havia caído*

---

<sup>1</sup> Tradução livre feita pela autora a partir da publicação em <HUELLAS CUYANAS. *Leyenda de Pachamama*. Huellas Cuyanas, 2022. Disponível em: <https://huellascuyanas.blogspot.com/2022/08/leyenda-de-pachamama.html>. Acesso em: 02 mar. 2025.>

<sup>2</sup> Pachamama – “principal divindade dos povos pré-incaicos, Pachamama ainda é muito cultuada nas áreas rurais mais isoladas da Bolívia, do Peru e do Equador. No dialeto *Kolla*, Pacha significa tempo e, por isso, inicialmente seu culto referia-se à passagem do tempo que cura as dores, traz as estações e fecunda a terra. O mito de Pachamama está vinculado à veneração da Terra como Grande Mãe, protetora, nutridora e provedora de alimentos. Para os andinos, o respeito ao corpo de Pachamama é vital, pois, quando se zanga, a deusa sacode a Terra com terremotos, maremotos, enchentes e secas. (...) Pacha Mama comanda todos os eventos climáticos, os elementos naturais, a fecundidade da terra, a fartura das colheitas, a saúde e a prosperidade” (Recine; Guimarães; Rodrigues; 2005, p.78).

<sup>3</sup> Pachacámac é um sítio arqueológico localizado na margem direita do *rio Lurín*, próximo ao Oceano Pacífico e em frente a um grupo de ilhas homônimas. Está localizado no distrito de Lurín, na província de Lima, no Peru.

numa armadilha de seu maligno cunhado, agora, disfarçado de homem, morador de uma caverna. Enquanto se alojavam, algumas batatas estavam fervendo em uma panela de pedra no fogo, e, dirigindo-se às crianças, Wakon (disfarçado de homem) pediu que elas fossem até uma fonte para pegar mais água, dando-lhes um jarro rachado, para que os gêmeos demorassem a retornar.

Durante a ausência das crianças, Wakon tentou seduzir sua cunhada de todas as maneiras possíveis, mas Pachamama não respondia a nenhuma delas; estava absorta no luto de seu amado marido. Vendo que suas tentativas eram falhas, Wakon a atacou com raiva e a matou ferozmente. Em um ato de vingança ao desprezo da deusa, devorou seu corpo. O espírito de Pachamama se afastou em direção às alturas para se tornar a Cordilheira dos Andes Centrais.

Quando os gêmeos retornaram à caverna e perguntaram sobre sua mãe, Wakon contou-lhes que ela havia saído e que voltaria em breve, confiando-lhe a tarefa de cuidar das crianças até seu retorno. Os dias passaram, e não havia nenhum sinal da volta da mãe. Os gêmeos começaram a ficar preocupados. Huaychau, o pássaro que anuncia o nascer do sol, teve pena das crianças e contou-lhes sobre o trágico destino da deusa, alertando-os do perigo que corriam se permanecessem com seu tio. Aconselhou-os a esperar que Wakon adormecesse, então, aproveitaram-se de seu sono profundo para amarrá-lo pelos cabelos a uma grande pedra e escaparem rapidamente. Inti e Wilka assim o fizeram, seguindo o conselho à risca.

Durante a fuga, os irmãos conheceram Añas, a raposa, que lhes perguntou o motivo de estarem correndo. Ao inteirar-se sobre a história, o animal quis ajudá-los e os escondeu em sua toca. Enquanto isso, Wakon acordou, furioso por perceber que seus reféns haviam escapado e que estava amarrado a uma pedra. Em um ato violento, libertou-se e saiu em busca de vingança. No caminho, ele encontrou um puma, um condor e uma cobra, mas nenhum deles conseguiu dizer onde as crianças estavam.

Então, Wakon conheceu Añas, que astutamente o aconselhou a subir o morro mais íngreme e, de lá, cantar imitando a voz da deusa-mãe, Pachamama, para que os pequenos chegassem até àquela altura. O deus saiu apressadamente, sem perceber que a raposa havia forjado uma armadilha para ele e, quando finalmente pisou na pedra que a raposa havia indicado, Wakon caiu no abismo. Sua morte causou um violento terremoto.

*Do céu, o espírito de Pachacamac viu o sofrimento de seus filhos e decidiu levá-los de volta para ele. Quando as crianças acordaram na toca da raposa, viram uma longa corda descendo das nuvens. Surpresos, decidiram subir por ela e ver aonde os levaria. Os gêmeos escalaram, escalaram, até chegarem ao encontro de seu pai, ali, reuniram-se emocionados. O deus Criador deu a Inti<sup>4</sup> o reino do Sol e, à Wilka, o reino da Lua, encerrando o reinado da escuridão, e dando lugar ao dia e à noite, para que as trevas nunca mais retornassem.*

*Pachamama, grata pela ajuda de todos os animais e agora iluminada pelo sol (Inti), durante o dia, e pela lua (Wilka), durante a noite, tornou-se protetora da natureza e de todos os seres vivos, deusa da fertilidade, da produtividade, do crescimento do gado e defensora de toda a vida.”*

A história acima contada faz parte de uma das centenas de mitos que atravessaram o período pré-colonial e, inclusive, pré-incaico, sofrendo diversas influências das várias etnias que habitavam as regiões andinas da América do Sul. Com a ascensão do Império Inca, houve o controle político e econômico dos planaltos andinos – da Colômbia até as regiões do Chile e da atual Argentina, das costas do Pacífico até a floresta amazônica -, tendo o Peru como centro político, econômico e demográfico. Ele foi o maior Império Pré-Hispânico nas Américas, chegando a ter de 3.000 Km a 3.500 Km de extensão ligados por 7.260 Km de estradas. (Fernandes, 2010, p.20).

O Império Inca não era formado por uma única etnia ou tribo, nem uma nação, portanto, sob seu poder, foram incorporados centenas de grupos étnicos, culturais e linguísticos, com aproximadamente 4 milhões de habitantes (Fernandes, 2010, p.22). Seu reinado foi marcado pelo politeísmo religioso, pois os diversos povos andinos não compartilhavam de uma crença etiológica comum, pelo contrário, diferentemente do discurso cristão - que considera toda a humanidade como descendente de um mesmo par primordial criado por Deus, Adão e Eva -, cada etnia andina possuía suas próprias histórias sagradas que abordavam uma variedade de temas, como a trajetória de antepassados-heróis e antepassadas-heroínas, as origens e expansão do Império Inca, as cosmogonias da criação e ordenamento do universo, os conflitos étnicos, o

---

<sup>4</sup> Há a Isla del Sol, uma ilha no lago Titicaca, pertencente à Bolívia. O acesso é feito pela cidade de Copacabana (Bolívia). É considerada um dos lugares mais sagrados dos Andes. Sua importância religiosa, é que segundo a lenda, foi exatamente naquela gigante ilha que surgiu a versão andina de Adão e Eva, Manco Capac e Mama Ocllo.

surgimento da comunidade, dos astros e das plantas. Alguns partilhavam deuses em comum ou rituais parecidos, mas não havia um consenso ou unidade a respeito dessas histórias, comumente passadas oralmente. Esses grupos étnicos, que estavam sob o poder político e econômico dos Incas, através do pagamento de tributos, podiam manter suas especificidades culturais, formando um grande mosaico cultural. Eles se viam unidos por vínculos de cooperação, dominação ou comércio (Oliveira, 2006, p.60).

Nessa conjuntura, segundo a historiadora Susane Rodrigues de Oliveira (2006), o papel das mulheres nas diversas sociedades que compunham o Império Inca foi marcado pelo poder e autoridade na organização política, sendo, inclusive, reverenciadas como heroínas, sacerdotisas ou governadoras.

Essas mulheres tinham participação ativa e importante na sociedade incaica, exercendo poder e autoridade na organização política-religiosa dos Incas, sendo inclusive adoradas e reverenciadas como deusas/huacas, heroínas e governadoras: este é caso das Coyas, das sacerdotisas do Sol e da Lua, das curandeiras, das huacas femininas, das señoras Cápac, das mulheres guerreiras, dos curacas, das capullanas e das proprietárias de terras e águas. Já as histórias sagradas que faziam parte das tradições orais incaicas contavam com a presença de mulheres divinas e humanas, assumindo diferentes atributos e funções independentes de seu sexo biológico. Este é o caso de Mama Huaco, tida como heroína ancestral, que ao lado de seu esposo/irmão Manco Cápac aparece nos mitos das origens dos Incas como guerreira, conquistadora de terras/povos e responsável pela fundação do Tawantinsuyo. Os mitos da expansão da Tawantinsuyo também revelam a presença do curaca Chañan Cusi Coca, uma heroína guerreira sacralizada no imaginário indígena colonial, por proporcionar uma das vitórias mais importantes para o estabelecimento do poderio incaico sobre os Andes. (Oliveira, 2006, p.209)

No século XVI, quando os espanhóis se depararam com as impressionantes cidades, arquitetura monumental, templos e residências luxuosas, uma complexa estratificação social, divisão do trabalho, sofisticados sistemas de irrigação e coleta de impostos, além de um refinado trabalho com prata e ouro, tudo isso foi inicialmente interpretado como um sinal de civilização, semelhante às dinâmicas observadas no “velho continente”. Contudo, para preservar a ideia de uma Europa cristã especial - com seus desígnios sagrados e mecanismos de controle social profundamente enraizados em séculos de história -, em processo de descoberta do "outro", os europeus buscaram elementos que os diferenciasses das culturas recém-encontradas. Conseqüentemente, em nome da preservação da singularidade e superioridade das culturas europeias, foi introduzida a ideia de evolução histórica das culturas, o que permitiu a classificação das diferenças culturais no "novo continente" (Oliveira, 2006). “Desse modo, a historiografia tendeu a reproduzir o olhar eurocêntrico, androcêntrico e colonialista dos

cronistas a respeito dos incas e sua cultura, dando continuidade a velhos enunciados que repousavam na binariedade e hierarquia de gênero.” (Oliveira, 2006, p.32)

Durante a conquista espanhola, os cronistas foram pioneiros ao relatar tanto suas próprias experiências quanto a sociedade inca, descrevendo os aspectos naturais dos Andes, os hábitos, costumes, rituais e mitos. Os comportamentos dos indígenas que não se alinhavam ao padrão religioso católico eram analisados para serem controlados ou eliminados, caso se opusessem à catequização e colonização. Os cronistas representaram o mundo incaico através de seus próprios valores e conceitos, o que ajudou a introduzir os princípios hierárquicos e binários de gênero no Peru. Na história contemporânea, especialmente na etnohistória andina, desde os anos 1960, essas representações foram repetidas e reforçadas. Muitos estudiosos continuam a projetar o presente sobre o passado, categorizando-o de forma dual, o que impede a compreensão de relações e categorias que não se encaixam nas matrizes de entendimento ocidentais, perpetuando desigualdades de gênero na memória social (Oliveira, 2006, p.14).

O termo “mito” representa uma das ferramentas de dominação intelectual do Ocidente moderno contra tudo o que poderia competir com sua própria ortodoxia. Segundo o dicionário Houaiss (2004), *mythos* vem do grego, no sentido de fábula, relato, discurso, palavra, que, entre as tantas definições, carrega um “valor social ou moral questionável, porém decisivo para o comportamento dos grupos humanos em uma determinada época” (p.500). É importante destacar que o uso da palavra “mito” reflete, assim, outros sistemas de pensamento, distintos do "racional", que estruturam a sociedade, e talvez outras formas de atitudes humanas em relação ao sagrado, ao corpo, à terra, à natureza, ao tempo e ao próprio ser humano, sem necessariamente dividi-lo em dois sexos.

Em seu percurso psicanalítico, Freud redescobriu e retomou o mito através de um método de trabalho que constituía, em si, um processo de resgate, localizando sua presença como uma condição real, atuante e atual no inconsciente. A teoria lacaniana, por sua vez, definiu-o como uma expressão imaginária das relações fundamentais características do modo de ser humano em uma determinada época. Portanto, o mito é um legado cultural e social que se inscreve individualmente e contempla, ao mesmo tempo, um aspecto coletivo e singular, pondo em destaque os paradoxos da subjetividade situada e construída na fronteira entre o eu e o outro (Souza; Rocha, 2009).

Os estudos feministas, decoloniais (Kosminsky, 2007; Recine; Guimarães; Rodrigues, 2005; Ribeiro, 2018, Spivak, 2010), bem como da psicanálise contemporânea produzida na América Latina - que contestam as formas tradicionais, androcêntricas e eurocêntricas de se descrever e ordenar os acontecimentos sociais, respeitando o particular e o local, e por conseguinte, a multiplicidade das práticas e significados sociais - chamam atenção para outras formas de ver e conceber os acontecimentos relativos ao sagrado, ao corpo, às subjetividades e às relações entre homens e mulheres na história e na sociedade latino-americana.

É nessa perspectiva que se assentam as minhas análises sobre a migração das mulheres descendentes de Pachamama (e não de Eva) e de diversas outras antepassadas-heroínas, que tiveram suas histórias demonizadas, reduzidas, silenciadas, deturpadas e monopolizadas pelo discurso judaico-cristão, pelo patriarcado e machismo que chegou junto à colonização branca, europeia e ocidental.

O interesse por essa temática tange minha vida pessoal. Sou filha e neta de mulheres bolivianas migrantes que vieram ao Brasil na década de 1970, e, de lá para cá, na busca por um novo lugar, elas enfrentaram os desafios da condição de serem mulheres e migrantes. Apesar de minha família nunca ter feito parte da comunidade boliviana migrante, tive a oportunidade de conhecer a feira da Kantuta<sup>5</sup> e, ao observar a organização das mulheres que trabalhavam ali, pude perceber que havia uma similaridade nas relações e angústias vivenciadas pelos meus familiares e por elas: a busca por um lugar de pertencimento.

Para fundamentar esta pesquisa, encontrei dificuldade em achar estudos que pudessem fornecer estimativas precisas sobre a quantidade de migrantes mulheres bolivianas (e andinas, de forma geral) na cidade de São Paulo. O obstáculo por identificá-las atravessa diversas camadas: há mulheres que estão ou são indocumentadas no território; há aquelas que apresentam dificuldades em falar português; as que não procuraram os consulados de seus respectivos países (no caso da Bolívia, o consulado está localizado no bairro do Paraíso); ou as que (ainda) não buscaram auxílio nos equipamentos e serviços públicos de serviço aos migrantes. A essa dificuldade soma-se também a atividade laboral exercida por essas mulheres

---

<sup>5</sup> Oficializada pela prefeitura de São Paulo desde 2004, a praça Kantuta está situada no bairro do Pari e a feira ocorre aos domingos. O local funciona como um espaço de encontro e manifestação da cultura do Altiplano (refere-se às tradições, práticas e modos de vida das comunidades que habitam as regiões altas da Cordilheira dos Andes, especialmente em países como Bolívia, Peru e Chile), em especial da Bolívia.

aqui no Brasil: muitas vezes não registrado e em condições análogas à escravidão, dificultando ainda mais a precisão em localizá-las.

Algumas autoras abordam a questão da migração andina e as marcas do gênero nela, tal como Paião (2009), que discutiu em seu mestrado as implicações do processo migratório nas vivências subjetivas de mulheres bolivianas na cidade de São Paulo. Santos e Mesquita (2017) exploraram a inserção das mulheres bolivianas na cidade de São Paulo a partir do século XXI. Lisboa (2007), por sua vez, esquadrinhou a questão das mulheres migrantes de países periféricos e as implicações do trabalho de assistência<sup>6</sup> no novo país. Mas, mesmo havendo tentativas de explorar essa temática, especialmente a partir de um recorte de gênero, elas permanecem escassas e boa parte do que é produzido sobre migração refere-se a um migrante genérico, presumivelmente homem, tornando as mulheres invisíveis, com suas demandas subestimadas ou ignoradas.

Existe uma dificuldade em dar voz a essas mulheres, duplamente marginalizadas na sociedade – enquanto gênero e migrantes. Portanto, a motivação para desenvolver esta pesquisa não partiu apenas de um interesse pessoal, mas também como uma contribuição para este campo, dando espaço para o discurso dessas mulheres silenciadas pelas instituições vigentes e explorando as possíveis saídas subjetivas encontradas por elas para elaborarem sua nova condição e seu papel nesta sociedade. Alinhavado a isso, refletir sobre como as contribuições psicanalíticas podem auxiliar a compreender esse fenômeno.

Souchaud (2012) observa que a comunidade boliviana em São Paulo, inicialmente concentrada no centro da capital, dispersou-se pelos subúrbios devido ao aumento da população e aos fluxos migratórios sucessivos. No censo do IBGE de 2000, foram registradas 8.919 pessoas nos 39 municípios da Região Metropolitana de São Paulo (RMSP) que declararam ter nascido na Bolívia. No entanto, a dificuldade em estimar o número real de imigrantes ocorre devido às razões já descritas anteriormente.

Segundo Santos e Mesquita (2017), referindo-se a dados dos anos entre 2015 e 2016:

---

<sup>6</sup> Conforme Lisboa (2007), o trabalho de assistência abrange as funções de cuidadoras, enfermeiras, assistentes de serviços domésticos e profissionais do sexo que mulheres migrantes acabam por desenvolver quando migram para países de Primeiro Mundo, respondendo a demandas que se tornam uma alternativa de geração de renda para mulheres no mercado informal.

Os números da migração Bolívia-São Paulo são confusos: o Consulado da Bolívia na cidade calcula entre 50 e 60 mil a cifra de indocumentados; a Pastoral do Imigrante afirma haver 70 mil na mesma situação, metade dos quais no bairro do Brás, tradicional acolhedor de imigrantes; o Centro de Estudos Migratórios (CEM) considera que existem entre 60 e 80 mil, dos quais 25% estão em situação irregular; o Ministério do Trabalho e Emprego, por sua vez, estima que o número varia entre 10 e 30 mil indocumentados; enquanto o Ministério Público calcula em 200 mil o total de imigrantes na capital paulista. (p. 178)

Estatísticas mostram que a maioria das migrantes bolivianas é composta por mulheres jovens, com baixa qualificação profissional e pouca escolaridade (Santos; Mesquita, 2017), caracterizando uma imigração predominantemente laboral no setor de confecção. O “trabalho em casa” surge como um facilitador na manutenção das cadeias migratórias, com migrantes já estabelecidas no Brasil desempenhando um papel crucial na recepção dos novos fluxos.

Ao deslocar-se para um novo país, a mulher vivencia sua condição de estrangeira, deparando-se com a busca por articular, na nova cultura, um lugar de reconhecimento social e subjetivo (Paião, 2009). A migração de mulheres revela motivos diversos, que distinguem a experiência feminina da masculina. Para Teresa Lisboa (2007), os principais motivos da migração de mulheres são:

1) A questão socioeconômica: falta de oportunidades de emprego ou ocupações remuneradas no país de origem, bem como a desvalorização do trabalho feminino; 2) o acesso à educação ou a oportunidades de maior qualificação profissional; 3) a conquista da independência econômica e social de suas famílias de origem, principalmente as solteiras, viúvas ou mulheres que sofriam violência no local de origem; 4) a possibilidade de alcançar mobilidade social, melhorar de status em relação ao emprego que exerciam nos países de origem, ou seja, serem desvalorizadas; 5) o acesso a serviços básicos, atendimento à saúde; 6) experimentar diferentes sensações: conhecer um país diferente, divertir-se, ir a festas, sair com as amigas, aprender coisas novas; 7) ir atrás da rede familiar: de conhecidos ou amigos que já se encontram no país e motivam a emigração (Lisboa, 2007, p.810)

Parti da hipótese de que a migração, além de ser um fenômeno social, político e econômico, é também uma condição paradoxal, na qual o exterior e o íntimo se entrelaçam de forma complexa e desafiadora, quando atravessada por questões de gênero, essa condição ganha contornos específicos. Portanto, uma pergunta me mobilizou, diante dessa dupla posição - ser mulher e migrante -, essa boliviana consegue encontrar uma identidade própria que não apenas a de *estrangeira*?

No senso comum, o estrangeiro é visto como alguém de fora, de outro país, língua ou cultura. Na psicanálise, contudo, o estrangeiro representa uma divisão interna do eu, como afirmado por Rimbaud (2009): "Eu é um outro". Lacan (1956/1985), por sua vez, denomina

essa região como *êxtimo*, uma parte interna do sujeito que está, paradoxalmente, no exterior. Portanto, o estrangeiro é, ao mesmo tempo, manifesto e íntimo; estranho e familiar. Sua opacidade causa angústia porque revela uma parte de nós mesmos que está oculta. Essa experiência rompe o tecido do mundo, revelando a realidade em sua forma mais crua. Mesmo sendo intransponível para a linguagem, o sujeito precisa organizá-la em formas e palavras para restaurar a ordem social.

Neusa Santos Souza (2021), ao analisar o conceito de *Das Unheimliche* (O Inquietante) de Freud (1919), explora a experiência paradoxal de confrontar algo que é simultaneamente novo e familiar, gerando uma sensação de incerteza intelectual. Esse inquietante é aterrorizante porque remete a um familiar recalcado, criando uma “*terra estrangeira interior*” (p. 124).

O conceito de estrangeiro também é associado ao feminino, visto como uma alteridade que resiste à norma estabelecida. O feminino, sendo uma diferença, é um "Outro" que opõe o masculino, o fálico, o adulto e o europeu, posiciona-se como uma resistência à totalização (Souza, 2021, p. 126). Essa experiência de estranheza - de um mundo transitório e efêmero - é vivida por todos, mas pode ser reconfigurada positivamente, afastando-se de valores como o racismo e a intolerância, como propõe a mesma autora (2021, p. 129). Assim, o estrangeiro, ao ser acolhido, se torna uma afirmação otimista da diferença e da multiplicidade.

O feminino, portanto, habita essa região sem fronteiras, convive com outros mundos possíveis e outras lógicas.

O feminino tomado como diferença, alteridade - o feminismo como Outro, outro sexo, outro modo de gozo, outra raça, outro país, outra língua. O feminino é o Outro que opõe ao mesmo, resiste ao um da norma, faz objeção ao todo, à totalização, se contrapõe a ordem dominante. Norma de um lado, feminino do outro. A norma é sempre o masculino, o fálico, o adulto, o europeu. (Souza, 2021, p. 126)

Diante deste contexto, esta pesquisa foi dividida em quatro etapas: (1) breve contextualização histórica da Bolívia e da migração boliviana em São Paulo, (2) revisão bibliográfica psicanalítica sobre a clivagem e a feminilidade (3) realização de uma entrevista com uma mulher boliviana, e (4) compreensão, interpretação e articulação dos conteúdos encontrados na pesquisa com as contribuições psicanalíticas levantadas na revisão bibliográfica.

O objetivo geral da pesquisa foi compreender as vivências de ser mulher boliviana migrante no contexto da cidade de São Paulo, a partir das contribuições da Psicanálise. Foram

estabelecidos três objetivos específicos: o primeiro consistiu em contextualizar histórica e socialmente a migração das mulheres bolivianas na cidade de São Paulo, buscando compreender o panorama que envolve esse movimento migratório. O segundo foi compreender como os conceitos de clivagem e feminilidade dialogam com o fenômeno da migração dessas mulheres. O terceiro objetivou investigar se, durante o processo migratório, a mulher boliviana migrante consegue encontrar uma identidade para si que não a de *estrangeira*.

Ressalto que este trabalho é uma possível leitura da realidade, mas que não a totaliza, pois trata-se de uma temática inesgotável e que pode ser ampliada a outros saberes. Por isso, seu valor no campo social e científico, dá-se exatamente nesse enquadre de possibilidade de leitura de mundo, pois o seu referencial psicanalítico pode ser atravessado, ampliado, aberto, incluído, debatido, em diversas outras áreas de conhecimento. Trata-se, aqui, de uma pesquisa na área da ciência humana, e, portanto, seu objetivo não pode ser de unificar o múltiplo, mas de tentar compreender a realidade e suas implicações na constituição subjetiva das mulheres bolivianas na cidade de São Paulo.

### **1.1. Uma breve história da Bolívia, a migração boliviana em São Paulo e o mercado neoliberal *fast-fashion* na cidade**

A questão não é “eles têm a cor certa para serem escravizados?”, mas sim “eles são vulneráveis o suficiente para serem escravizados?” [...] Os critérios para a escravidão hoje não dizem respeito à cor, tribo ou religião; eles se concentram na fraqueza, ingenuidade e privação. (Bales, 1999)<sup>7</sup>

A história da Bolívia<sup>8</sup> remonta à era pré-colombiana, quando, por volta do século XV, os principais grupos étnicos que habitavam a região eram os aymarás e kollas, localizados no sudoeste, nas terras da Cordilheira dos Andes. Mesmo com a expansão inca, por volta de 1438, e a anexação dessas terras pelo império, tanto os aymarás quanto os kollas permaneceram com as mesmas dinâmicas e estruturas linguísticas, culturais, sociais e políticas, com pouca interferência do império - vide explicação no início deste trabalho. No entanto, em 1532, a

---

<sup>7</sup>Tradução livre da autora, no original: The question isn't 'Are they the right color to be slaves?' but 'Are they vulnerable enough to be enslaved?' [...] The criteria of enslavement today do not concern color, tribe, or religion; they focus on weakness, gullibility, and deprivation. (Bales, 1999)

<sup>8</sup> Referências históricas retiradas a partir das contribuições do historiador americano Herbert S. Klein em seu livro “Historia Mínima de Bolívia” publicado pela editora El Colegio de Mexico, ISBN 978-607-462-860-9.

invasão e colonização espanhola nas regiões da costa do Pacífico e da Cordilheira, culminaram na queda do Império Inca e das regiões que mantinha controle.

Durante o período colonial, a região da atual Bolívia ficou conhecida como Alto Peru e esteve sob o domínio do Vice-Reino do Peru (atuais territórios do Peru, Chile, Argentina, Uruguai, Bolívia, Colômbia, Equador e parte do território brasileiro, dividido pelo Tratado de Tordesilhas). A mineração de prata e ouro nos Andes, especialmente em Potosí (cidade da atual Bolívia), foi um motor crucial para a economia da região durante o século XVI. A exploração de recursos e o trabalho forçado marcaram a vida dos povos indígenas, enquanto as tentativas de resistência contra a dominação espanhola ocorreram ao longo dos séculos XVII e XVIII.

A chegada das ideias iluministas e das revoluções europeias no final do século XVIII influenciaram os movimentos de independência na América Latina. No Alto Peru, o movimento pela independência começou em 1809, e após 16 anos de intensos conflitos com a coroa espanhola, a região finalmente conseguiu sua independência em 1825, sob a liderança de Simón Bolívar - a nova nação foi nomeada Bolívia em homenagem ao líder.

Após a independência, o recém país enfrentou grandes desafios políticos, sociais e econômicos, perdendo sua posição de potência econômica da América Hispânica. A região ainda esteve envolvida em várias disputas territoriais com países vizinhos, como o Peru e a Argentina, além de sucessivos golpes militares.

O país também enfrentou conflitos internos e dificuldades econômicas, como a Guerra do Charco com o Paraguai, e, durante a Guerra Fria, a crescente influência dos Estados Unidos levou a um golpe militar que estabeleceu uma ditadura. O país passou por décadas de repressão política até a redemocratização, nos anos 1980.

Geograficamente, a Bolívia é um país sem litoral, caracterizado pela diversidade de paisagens. A oeste, é atravessado pela Cordilheira dos Andes; o centro do país é composto pelo Altiplano; a região leste é coberta pela floresta úmida da Amazônia. Faz fronteira com o Brasil, o Paraguai, a Argentina, o Chile e o Peru, e sua população é majoritariamente indígena, com destaque para os aymarás e os quéchuas. Conforme a Constituição Política do Estado<sup>9</sup>, vigente desde 7 de fevereiro de 2009, a Bolívia tem como línguas oficiais o castelhano e todos os

---

<sup>9</sup> Tradução da autora, fonte: Plurinacional de Bolivia. 2009, p. 11-12. Disponível em: [https://www.oas.org/dil/esp/constitucion\\_bolivia.pdf](https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_bolivia.pdf). Acesso em: 03 de março de 2025

idiomas das nações ameríndias originárias, que são: o aymara, araona, baure, bésiro, canichana, cavineño, cayubaba, chácobo, chimán, ese ejja, guaraní, guarasuawe, guarayu, itonama, leco, machajuyai-kallawaya, machineri, maropa, mojeño-trinitario, mojeño-ignaciano, moré, mosetén, movima, pacawara, puquina, quechua, sirionó, tacana, tapiete, toromona, uruchipaya, weenhayek, yaminawa, yuki, yuracaré e zamuco.

Já a história econômica da Bolívia foi marcada pela exploração mineral, especialmente a prata durante os séculos XVI e XVII, e no século XX, foi o estanho. No entanto, a crise mundial pós-guerra culminou no declínio da mineração, afetando a economia do país. A migração boliviana para países vizinhos, como o Brasil, foi uma consequência das dificuldades econômicas, principalmente a partir da década de 1950, e esse movimento migratório permanece até hoje.

A Constituição Plurinacional da Bolívia (2009), apesar de suas limitações, promoveu maior inclusão social e proteção à vontade popular, com o objetivo de garantir estabilidade política em um país marcado por constantes golpes e mudanças de poderes.

No entanto, o governo de Evo Morales, inicialmente favorecido por sua proximidade com a sociedade civil e alguns setores da elite boliviana, enfrentou tensões internas devido a questões econômicas, políticas e à sua busca por permanecer na presidência. Em 2019, Evo sofreu ataques da OEA<sup>10</sup>(Organização dos Estados Americanos), Estados Unidos e do então CEO da Tesla, Elon Musk<sup>11</sup>, que alegaram manipulação eleitoral. As acusações de fraude e a resposta violenta a protestos populares levaram à renúncia de Morales e à ascensão de Jeanine Áñez como presidente interina. Em 2020, com a vitória de Luis Arce, ex-ministro de Morales, a ex-presidente Áñez foi presa por crimes contra a ordem constitucional, e pelas graves

---

<sup>10</sup> A conclusão inicial da OEA sobre a manipulação do processo eleitoral na Bolívia em 2019 foi posteriormente contestada por centros de pesquisa nos Estados Unidos, que negaram a existência de fraude eleitoral. Esses estudos demonstraram que a vitória de Evo Morales no primeiro turno era previsível e irreversível. Além disso, os pesquisadores afirmaram que o relatório final da OEA tinha como objetivo apenas confirmar os resultados da auditoria preliminar, sem compromisso com a verdade, e focado na repercussão do caso. (Ramina, 2022).

<sup>11</sup> Em uma publicação na rede social X (ex-Twitter), o bilionário Elon Musk respondeu a um usuário que afirmava que ele tentaria um golpe na Bolívia para controlar a extração de lítio no país, dizendo: "Vamos dar golpe em quem quisermos! Lide com isso". A Bolívia possui a maior reserva de lítio do mundo, com cerca de 23 milhões de toneladas, localizada no salar do Uyuni, região que forma um triângulo com a Argentina (17 milhões de toneladas) e o Chile (9,3 milhões de toneladas). (em: Santiago, L. **Em 2019, Bolívia passou por golpe que envolveu Elon Musk e disputa por lítio.** *Brasil de Fato*, Caracas, 27 jun. 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/06/27/em-2019-bolivia-passou-por-golpe-que-envolveu-elon-musk-e-disputa-por-litio/>. Acesso em: 2 mar. 2025.

corrupções que marcaram seu governo, enquanto o país continuava a lidar com instabilidade política e jurídica.

O conflito entre Arce e Morales dentro do partido MAS (Movimiento Al Socialismo) e as disputas políticas internas geram incertezas com a aproximação das eleições de 2025, além de suscitarem ameaças de golpe de Estado. A instabilidade institucional e democrática vivida pela Bolívia na manutenção da estabilidade política do país coloca em questionamento o novo constitucionalismo democrático latino-americano, pois este se mostra incapaz de enfrentar ameaças, golpes e manifestações autoritárias, mesmo em contextos de competição política.

Tanto a história do século XX quanto a atual nos mostram o quanto o povo boliviano é marcado para sair em busca de um lugar no mundo, de emprego, de construir uma família em “outro” lugar, visto que sua própria nação vivenciou (e ainda vivencia) sucessivas instabilidades nos âmbitos econômicos e políticos, enquanto esses mesmos “outros” que serviram de novo lar, são os que exploram a riqueza mineral do país. À exemplo, o gás natural só foi resgatado no processo de nacionalização do petróleo durante o governo de Evo Morales, no início do século XXI. Devido à grande exploração dos recursos minerais no território, a sociedade boliviana foi relegada a um lugar de extrema exploração, sendo assim, a população é marcada por um “*nãoter*”, migra para o lugar supostamente mais rico, onde busca saídas para sua condição de falta de recursos (Paião, 2009, p.18).

A migração boliviana ganha destaque no Brasil a partir de 1950 e se intensifica a partir de 1980, durante esse período, a via de entrada desses bolivianos era terrestre, cruzando a fronteira de Corumbá. O setor de confecção de roupas foi o que mais absorveu a mão-de-obra boliviana, principalmente indocumentada. Até a década de 1980, parte das confecções era controlada por coreanos, mas, aos poucos, eles cederam lugar aos bolivianos, pois, como as oficinas funcionavam ilegalmente, eles (coreanos) temiam denúncias e multas altíssimas impostas pelo Ministério Público do Trabalho. Como resultado, os bolivianos começaram a ganhar experiência e passaram a montar seus próprios ateliês, acolhendo outros migrantes bolivianos chegados no país a partir da década de 1990, entretanto, não se trata de uma acolhida fraterna, pois reproduziu-se com esses recém-chegados a mesma experiência de exploração sofridas sob os coreanos (Paião, 2009, p.19-20).

Nas oficinas que empregam imigrantes, jornadas exaustivas são comuns. Geralmente a remuneração é calculada com base na produtividade e o trabalhador, por receber

apenas alguns centavos por cada peça costurada, busca laborar até seu limite. Isto contribui para que trabalhadores explorados muitas vezes não acreditem vivenciar uma situação de trabalho análogo à escravidão. O indivíduo justifica sua jornada exaustiva dizendo que encara a situação como transitória, pois tem como objetivo economizar, pagar as dívidas com o empregador e posteriormente abrir uma oficina de costura própria. (Timóteo, 2011, p. 116)

Segundo pesquisas mais recentes, Pucci e Vêras (2019), os bolivianos enfrentam desafios específicos no mercado imobiliário, principalmente pela necessidade de conciliar trabalho e moradia. Muitos migrantes alugam casas com o objetivo de montar negócios, em vez de simplesmente residir, o que leva as imobiliárias a exigirem de três a cinco aluguéis adiantados, para evitar locações curtas. Como alternativa, muitos recorrem ao mercado informal, alugando quartos de cortiços, especialmente no bairro do Brás. A discriminação aumenta quando se trata de adquirir a casa própria, pois os bolivianos têm dificuldades em comprovar estabilidade no país, já que a maioria trabalha de forma informal, o que impede que obtenham financiamento imobiliário, e os bancos não confiam na permanência dos migrantes. Esse "descrédito" leva muitos a prática da autoconstrução em periferias. Inicialmente, ao chegarem ao Brasil, muitos bolivianos moram na oficina de um patrão, o que evita o pagamento de aluguel, no entanto, suas trajetórias residenciais são marcadas por incertezas, mudanças constantes e falta de estabilidade.

Transversal a qualquer discussão/investigação sobre o fenômeno da migração boliviana na cidade de São Paulo, o mercado neoliberal de *fast-fashion* é um dos grandes significantes dessa jornada migratória. O conceito nasce no final dos anos 1990 de uma expressão utilizada pela mídia para identificar a alteração cada vez mais veloz da moda que algumas empresas acabaram aderindo, como a Zara e a H&M. Naquele período, no bairro de Sentier, em Paris, um conjunto de pequenos comerciantes do setor têxtil começou a fazer a produção de algumas peças de roupa de forma limitada e planejada, após essas serem confirmadas como tendências de moda, evitando quaisquer erros na coleção e, conseqüentemente, perdas nas vendas. O estímulo ao consumo é feito pela diversificação com que os produtos são levados ao varejo, pois estabeleceu-se a diferença no fato de que, no *fast-fashion*, o ciclo de criação/produção/consumo não ser atravessado duas vezes ao ano, mas continuamente, com fluxos que chegam a ser quinzenais (Aliberi; Toniol, 2019, p.96).

No Brasil, após a abertura econômica que aconteceu na década de 1990, o novo modelo provocou grandes mudanças na indústria têxtil brasileira. Diante da competição mundial e da

consolidação de diversos produtores de baixo custo estabelecidos especialmente no continente asiático, fez com que o segmento brasileiro passasse por diversas reestruturações e pelo fechamento de algumas indústrias no país. O setor têxtil estava defasado e a Associação Brasileira da Indústria Têxtil e de Confecção (ABIT) presenciou a eliminação das empresas que permaneceram na tecnologia obsoleta de produção, a saída para essa crise foi a grande pulverização de empresas com menor número de funcionários com alto grau de informalidade (Aliberi; Toniol, 2019, p.99-100).

Em dados retirados do site oficial da ABIT<sup>12</sup>, durante o ano de 2023, o faturamento da Cadeia Têxtil e de Confecção foi de R\$ 203,9 bilhões, e a produção de confecção (vestuário, meias e acessórios, linha lar e artigos técnicos) foi de 8,02 bilhões de peças. Ainda, segundo a Associação, esse setor é o segundo maior empregador do país, perdendo apenas para o segmento de alimentos, e emprega mais de 1,30 milhão de trabalhadores formais. Considerando os empregos indiretos e o efeito renda, o número de pessoas envolvidas no ramo chega a 8 milhões, sendo 60% do sexo feminino. O Brasil possui 25,3 mil unidades produtivas formais no setor e é a maior cadeia têxtil completa do Ocidente, abrangendo desde a produção de fibras, até os desfiles de moda, passando por fiações, tecelagens, beneficiadoras, confecções e um forte varejo.

Visto que o modelo de produção *fast-fashion* busca pelo atendimento ininterrupto das tendências e, conseqüentemente, resposta às demandas solicitadas pelo consumidor, as empresas têxteis tendem a buscar soluções de produção de baixo-custo.

Ainda que não estejamos mais no Brasil Colonial, há mais de 137 anos do fim da escravidão e o reconhecimento jurídico brasileiro da impossibilidade de uma pessoa ser proprietária de outra, as práticas de exploração continuam vigorando e sendo realidade em muitas oficinas espalhas na cidade de São Paulo. No ano de 2020, por exemplo, um resgate de trabalhadores em regime de escravidão contemporânea foi realizado em uma oficina de costura da *Program Moda*, segundo os dados, a empresa foi condenada pela Justiça, mas o cativeiro dos trabalhadores resgatados não havia acabado, vítimas de possível servidão por dívidas, eles

---

<sup>12</sup> ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DA INDÚSTRIA TÊXTEL E DE CONFECÇÃO (ABIT). *Perfil do setor*. Disponível em: <https://www.abit.org.br/cont/perfil-do-setor>.

tinham jornadas diárias de 16 horas de trabalho e até privação de alimentos, entre os funcionários, estava uma gestante impedida de acessar os serviços de saúde. Em uma situação de emergência, após um período na maternidade e com dores, ela não conseguiu trabalhar, e acabou sendo penalizada pelos donos da confecção com restrição alimentar para si e suas três filhas, recebendo apenas chá como jantar, café da manhã no dia seguinte e jejum total no terceiro dia (Junior, 2022).

Com Carolina Souto de Andrade:

A colonialidade trabalha em simbiose com a neoesclavidão, atualizando a racialização como critério organizativo da vida; e na divisão internacional do trabalho, por meio de discursos sobre a globalização. Onde o desenvolvimento e formas não autoritárias de organização desses espaços-tempos, em nome da democracia, da civilidade ou da ajuda humanitária, aliviam muito pouco a ferida capitalista. (Souto de Andrade, 2020, p.17)<sup>13</sup>

Ainda que seja difícil encerrar esse tema, visto as muitas facetas que o atravessam, para esta pesquisa, interessa saber sobre os impactos do modelo de produção *fast-fashion* e sua repercussão na cidade de São Paulo, bem como ele fomenta o trabalho escravo contemporâneo, fazendo parte de uma realidade social a partir da correlação entre o neoliberalismo e o consumismo. A intersecção está no uso do trabalho de migrantes, sobretudo boliviana – muito semelhante às confecções argentinas (Souto de Andrade, 2020, p. 37) -, que adentra nessa dinâmica como mão de obra vulnerável e paradoxal, pois como já mencionado, após a evasão coreana do setor, os bolivianos com experiência passaram a abrir suas próprias oficinas e a contratar informalmente outros bolivianos, reproduzindo a mesma estrutura de exploração.

Há, nessas dinâmicas, o mito familiar (Paião, 2009), ou seja, a migração como um projeto da família, que envolve a ascensão social e econômica. O plano envolve cobrir o pagamento das despesas assumidas pelo empregador para trazer a família ao Brasil, o acúmulo de recursos para compra de máquinas de costura, compra ou saldo suficiente para caução de

---

<sup>13</sup> Tradução livre da autora, no original: La colonialidad trabaja en simbiosis con la neoesclavitud, actualizando la racialización como criterio organizativo de la vida; y en la división internacional del trabajo, por medio de discursos sobre la globalización. Donde el desarrollo y formas no autoritarias de organización de estos espacios-tempos, en nombre de la democracia, civilidad o ayuda humanitaria, alivian muy poco la herida capitalista. (Souto de Andrade, 2020, p.17)

imóvel que funcione como casa e oficina, a possibilidade de financiar alguns estudos aos seus filhos, abrir sua própria oficina e trazer mais familiares e/ou conhecidos recrutados em La Paz.

O recrutamento de trabalhadores passou a ocorrer tanto no Brasil quanto na Bolívia, especialmente na capital, criando redes transnacionais de contratação. Essas redes, compostas por vínculos familiares e relacionamentos estabelecidos no destino, facilitam a inserção e mobilidade no mercado de trabalho. Elas são sustentadas por estruturas como o retorno de migrantes para recrutar familiares, anúncios em rádios bolivianas e feiras de emprego, moldando as formas de contratação e os laços familiares e laborais dentro da comunidade migrante (Freitas, 2013). Portanto, o contexto das oficinas não deve ser visto apenas como um ambiente de trabalho, mas também como um espaço familiar e afetivo, onde se concentram os laços dos migrantes desde a chegada. A relação entre empregados e empregadores é ambígua, pois os patrões podem ser tanto facilitadores da mobilidade geográfica e social quanto agentes de exploração laboral, evidenciando a complexidade dos vínculos nas oficinas.

## **1.2. O recorte da migração das mulheres bolivianas na cidade de São Paulo**

Segundo a pesquisa de Clara Lemme Ribeiro, que estudou em seu mestrado sobre “Gênero e mobilidade do trabalho: bolivianas trabalhadoras na indústria de confecção de São Paulo” (2018), no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, a crise econômica na Bolívia afetou as mulheres de forma mais intensificada. O desemprego feminino aumentou significativamente, com taxas de desemprego, em 1990, de 6,8% para os homens e 7,8% para as mulheres, e, em 2004, 7,3% para os homens e 10,3% para as mulheres. Em 2009, as taxas foram de 3,6% para os homens e 6,2% para as mulheres. Além disso, em 2010, eram 37,8% das mulheres, contra 11,1% dos homens, que estavam sem ocupação, e 66% das mulheres trabalhavam em empregos informais, comparado a 52,8% dos homens. Esses dados anunciavam uma precarização crescente do trabalho e uma ampliação da desigualdade de gênero no acesso ao emprego e à remuneração das mulheres bolivianas em seu país.

Ainda dentro dessa pesquisa, com relação à migração boliviana para São Paulo, as mulheres representavam 44% dos migrantes bolivianos na capital paulista em 2007, um aumento considerável em relação a 1992. Ao chegarem à cidade, tanto homens quanto mulheres ocupam os mesmos postos de trabalho, mas as mulheres enfrentam condições mais difíceis - em sua maioria, são jovens, com baixa escolaridade e vêm de áreas rurais. Muitas mulheres são

recrutadas na Bolívia para trabalhar em oficinas de confecção em São Paulo, com a passagem paga pelo empregador e descontada do salário. Essas mulheres, como já foi dito, enfrentam jornadas de trabalho extenuantes, de até 16 horas, e recebem uma remuneração por peça produzida, mas devido às responsabilidades domésticas e familiares, suas jornadas tendem a ser menores que as dos homens, resultando em uma remuneração de cerca de 80% do salário masculino para a mesma quantidade de trabalho (Ribeiro, 2018).

Dessa forma, a migração das mulheres bolivianas já ganha seu primeiro contorno: ela nunca migra sozinha, carrega algum familiar ou conhecido consigo. Mesmo que, no início, venha só, o plano é sempre reunir ou formar uma família no futuro, condicionando, assim, sua carreira em prol de seu grupo familiar. Portanto, a migração, para elas, não significa um simples afrouxamento das relações familiares, mas uma redefinição delas.

As mulheres bolivianas que trabalham neste setor da confecção têm, em geral, idade entre 18 e 30 anos, tem baixa escolaridade e são oriundas de áreas rurais (REZERA, 2012). Muitas delas vêm sozinhas ou acompanhadas de uma amiga ou de um familiar, já com destino certo: elas são contratadas na Bolívia para trabalhar em uma determinada oficina, cujo dono paga a passagem para o território brasileiro, debitada posteriormente do salário (FAVARETTO, 2012). Uma vez em São Paulo, as trajetórias destas mulheres se desdobram de diversas maneiras: elas trocam de oficinas, entram em outros ramos de atividade, como comércio e serviços, se casam e tem filhos. Trabalham em jornadas extensas, de até 16 horas, e recebem por peça costurada. No que se refere à remuneração, todos ganham os mesmos valores por peça produzida. A diferença no salário final está na quantidade de horas trabalhadas, que pode variar entre mulheres e homens já elas precisam liberar tempo para as atividades domésticas e o cuidado familiar. (Ribeiro, 2016)

Por ser em grande parte uma migração subalterna - majoritariamente jovem e com baixa qualificação profissional - que ingressa no mercado de trabalho informal, o serviço doméstico facilita a continuidade das cadeias migratórias. Sassen (2003) chama esses fluxos de "constrangeografias da globalização", pois a informalidade reduz custos de produção e favorece a flexibilidade do trabalho, criando condições para absorver a mão de obra feminina e migrante, enfrentando uma tripla jornada de trabalho, acumulando funções nas oficinas de costura e no cuidado da casa e dos filhos, além de participarem de sistemas de "facção"<sup>14</sup>, caracterizados pela terceirização da produção (Santos; Mesquita, 2017).

---

<sup>14</sup> De acordo com o SEBRAE: "A facção é um sistema de terceirização e de integração que vem sendo muito utilizada na indústria da confecção. Funciona assim: Uma indústria maior, que normalmente tem como principal atividade a criação e comercialização, cria a sua coleção, efetua os cortes das peças e encaminha para outras indústrias menores que são contratadas para montar as roupas. Essas indústrias não comercializarão os produtos, apenas são responsáveis pelo serviço de montagem das roupas, devolvendo em seguida, para a indústria maior, que confere as peças, padroniza a qualidade e comercializa os produtos". Disponível em:

*Ser* mulher, portanto, é decisivo para o tipo de tarefas e atividades que serão realizadas nas oficinas, pois determinará quais responsabilidades serão assumidas e a que tipo de violência estará exposta. Pontua-se, assim, o segundo grande contorno da migração da mulher boliviana: seu próprio gênero designa o lugar que ela ocupará nas dinâmicas da costura.

O corpo não é apenas o receptor de estigmas e categorias, é moeda de troca no sistema das economias informais; e, sobretudo, torna-se máquina para a desenfreada acumulação contemporânea, sofrendo os desconfortos da produção da Indústria da Fast Fashion. (...) A oficina transforma-se, assim, no cenário de disciplinamento do corpo do outro, explorado e desterrado. (Souto de Andrade, 2020, p.42)<sup>15</sup>

Diante desse contexto, um dado vivenciado por essas mulheres: a possibilidade de, perante a lei brasileira que rege a condição do migrante no Brasil<sup>16</sup>, ela alcançar a sua legalidade - e a de sua família - pela via da maternidade. Pode-se pensar que, para algumas dessas mulheres, existe o desejo de “gerar-se” a si mesmas e a um filho em um novo país, ao mesmo tempo em que se desvinculam de sua terra de origem. Movidas por esse desejo, muitas deixam a casa dos pais em busca de um lugar onde possam criar laços e, simbolicamente, construir uma “casa” que considerem sua, ainda que tenham que cair nas armadilhas sociais da maternidade (Paião, 2009). Para cada regra há uma exceção, e este trabalho não nega a migração de mulheres bolivianas com alto nível de renda e escolaridade que vêm ao Brasil como profissionais liberais, expatriadas, estudantes de pós-graduação ou esposa de executivos, como retratados nos casos clínicos de Lisette Weissmann em seu livro “Interculturalidade e vínculos familiares” (2019).

---

<<http://www.sebrae.com.br/sites/PortalSebrae/ideias/como-montar-um-servico-de-confeccao,89387a51b9105410VgnVCM1000003b74010aRCRD>>. Acesso em: 24/03/2025.

<sup>15</sup> Tradução livre da autora, no original: El cuerpo no es solo el receptor de estigmas y categorías, es moneda de cambio en el sistema de las economías informales; y sobre todo el se convierte en máquina para la desenfrenada acumulación contemporánea sufriendo las molestias de la producción de la Industria Fast Fashion. (...) El taller se convierte así en el escenario de disciplinamiento del cuerpo otro, expoliado y desterrado. (Souto de Andrade, 2020, p.42)

<sup>16</sup> BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. Nacionalidade brasileira: brasileiros natos. Disponível em: <https://www.gov.br/mre/pt-br/assuntos/portal-consular/nacionalidade-brasileira/brasileiros-natos>. Acesso em: 23 set. 2024.

BRASIL. Polícia Federal. Autorização de residência por reunião familiar. Disponível em: <https://www.gov.br/pf/pt-br/assuntos/imigracao/autorizacao-residencia/autorizacao-de-residencia-por-reuniao-familiar>. Acesso em: 23 set. 2024.

A partir das referências supracitadas: a legislação brasileira sobre estrangeiros estabelece que qualquer imigrante adulto responsável por um menor brasileiro nato pode obter o visto de permanência tanto para si, quanto para o pai da criança. Além disso, se houver filhos nascidos na Bolívia, estes também terão direito ao visto de permanência no Brasil.

A presente pesquisa, no entanto, faz um recorte específico da migração da mulher boliviana que vem ao Brasil no trabalho da costura.

O Estatuto do Estrangeiro (Lei nº 6.815/80), formulado durante o período da ditadura militar brasileira, ao longo de seus 141 artigos, tinha como objetivo preservar a soberania e os interesses nacionais diante de possíveis ameaças estrangeiras. Nela, havia cinco artigos específicos sobre a segurança nacional, e mencionava os interesses do país em outros dez, tratando os direitos dos imigrantes de maneira restritiva. Também, limitava o direito de defesa a imigrantes expulsos e não garantia direitos fundamentais, como a posse de bens ou a naturalização (Claro, 2020).

Ao longo da sua história recente, o Brasil instituiu quatro leis migratórias principais que refletiam o pensamento e o contexto político sobre as migrações internacionais de suas épocas. As migrações ora foram vistas sob a perspectiva de incentivo à colonização e à mão de obra estrangeira, ora sob o manto da restrição de entrada ou da limitação de direitos à população imigrante no país (Seyferth, 2002).

Contudo, após o estabelecimento da Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988), que deu fim ao período político autoritário e obscuro de nossa história e início da redemocratização, ficou evidente a defasagem e incoerência do Estatuto do Estrangeiro frente à premissa da nova Constituição que preza pela dignidade da pessoa humana como princípio fundamental e inalienável em território nacional. Ainda, no artigo 5º, garante a isonomia perante a Lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no país a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade.

Todavia, as questões de xenofobia, racismo e qualquer forma de discriminação, não só conduzidos por cidadãos, mas reproduzidos dentro das instituições brasileiras, continuavam vigentes, contradizendo o que está previsto na Constituição e no marco dos direitos humanos. Além disso, as obrigações e limitações da vida civil no país estavam exclusivamente condicionados a situação documental do migrante. No discurso e nos processos burocráticos, usava-se a terminologia “*estrangeiro*”, propagando a ideia de um “outro” como um “estranho” em território nacional.

Após longos anos de debates e estudos sobre a necessidade de conceber, na ordem jurídica brasileira, uma norma que retratasse a situação atual dos não nacionais, junto ao Ministério da Justiça e Segurança Pública, a Comissão Nacional de Direitos Humanos, Organizações da Sociedade Civil, a Câmara dos Deputados, o Senado Federal, em consonância

com a Agenda 2030 da ONU, a matéria passou a ser regradada pela lei 13.445, de 24 de maio de 2017, tendo sido concebida em conformidade com a proteção conferida aos direitos humanos na Carta Magna brasileira (Claro, 2020).

A nova Lei do Migração, de 2017, difere do Estatuto do Estrangeiro por utilizar a terminologia “migrante”, um termo guarda-chuva que, de acordo com a nova legislação, inclui: “i) imigrante, ou não nacional; ii) emigrante, para brasileiros residentes no exterior; iii) residente fronteiriço, para pessoas que residem em áreas de fronteira e realizam migração pendular ao território brasileiro para fins de estudo, trabalho, comércio e atos da vida civil, por exemplo; iv) visitante, para não nacionais com estadia de curta duração; e v) pessoas apátridas incluindo não apenas o não nacional” (Claro, 2020, p.43). Portanto, a lei parte de uma premissa da acolhida da pessoa em mobilidade, em sintonia com o léxico mais atual sobre o tema. Do mesmo modo, permitiu que a construção de novas e já consolidadas políticas públicas e dispositivos de atendimento a migrantes pudessem se efetivar por todo o território nacional, de forma coesa e transversal às demais políticas e dispositivos públicos.

Como visto até aqui, o cenário da migração boliviana em São Paulo é complexo, marcado pela precarização e exploração do trabalho - com recorte ainda mais sensível às mulheres bolivianas -, a promulgação da nova Lei de Migração parece representar um avanço significativo no reconhecimento e na proteção dos direitos dos migrantes, rompendo com a lógica do antigo Estatuto do Estrangeiro. No entanto, o avanço do mercado *fast-fashion* e as artimanhas neoliberais evidenciam a distância entre o que a lei propõe e a realidade enfrentada por esses sujeitos. A nova legislação, portanto, não encerra a problemática, mas fornece um caminho jurídico e ético que pode ser articulado entre fiscalização, políticas públicas e enfrentamento das estruturas socioeconômicas e culturais que ainda sustentam o trabalho precário e marginalizado dos migrantes. Em especial, esse cenário afeta as trabalhadoras migrantes em situações de vulnerabilidade, visto que muitas permanecem alheias aos seus direitos e são capturadas pelo sistema de trabalho desumano, pelas funções domésticas, do lar e do cuidado, além de enfrentarem as barreiras linguísticas que as impede de se articular num outro idioma. Dessa maneira, elas se tornam invisíveis aos órgãos públicos e serviços especializados.

## 2. PODE UMA SUBALTERNA FALAR? A METODOLOGIA PSICANALÍTICA E OS IMPASSES DE UMA PRODUÇÃO QUE NÃO APAGUE O SUJEITO QUE SE ENUNCIA

Gayatri Chakravorty Spivak (2010), autora e crítica literária pós-colonial indiana, na publicação de seu livro “*Pode o subalterno falar?*”, provoca e apresenta em seu ensaio o sujeito subalterno, aquele que não tem voz política ou que a tem, porém não é ouvida, fazendo uma dura crítica à produção do conhecimento ocidental e à construção dos sujeitos do conhecimento em contraposição aos sujeitos que se encontram às margens desta produção epistêmica, sobretudo as mulheres indianas. Ela começa a questionar o lugar discursivo de contestação, pois, para ela, muitas pessoas dizem representar os subalternos quando na verdade só continuam utilizando um discurso hegemônico ocidental.

Eu apresentei “Pode o Subalterno Falar?” como um artigo vinte anos atrás. Nesse artigo eu sugeriria que o subalterno não poderia [could not] “falar” porque, na ausência da agência validada institucionalmente, não haveria o sujeito da escuta. Minha escuta, separada pelo tempo e pelo espaço, era talvez um impulso ético. Tem de haver presumidamente um coletivo de pessoas que escutam e sujeitos que contra-assinam e agentes na esfera pública para que o subalterno possa “falar”. (Spivak, 2012, p. 326).

Para a autora, não existe uma história única, singular e verdadeira, ou seja, considerar que há apenas o lado dos “vencedores” seria uma violência epistêmica, pois eliminaria todas as outras trajetórias que existiram e ainda existem concomitantemente a essa História singular. Da mesma forma, não há sujeitos únicos, na realidade social não existe um sujeito puro, livre das contaminações externas. Spivak, assim, nega o essencialismo da história do sujeito. São “as camadas mais baixas da sociedade, constituídas pelo modo específico de exclusão dos mercados da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (Spivak, 2010, p.12) que formam os sujeitos subalternos.

Esse conflito antes inexistente na maior parte das epistemologias ocidentais contrapõe, de um lado, a concepção do indivíduo autônomo, livre e único, que seria independente do local onde nasceu, da sociedade em que vive e do tempo histórico em que se encontra, afinal, esse indivíduo seria essencial. Por outro lado, temos o indivíduo dividido e descontínuo, marcado pela sua localidade, temporalidade e sociabilidade, que, muitas vezes, pode ser subalterno.

A construção da crítica da autora se alicerçou nas divergências em relação ao essencialismo defendido por Foucault e Deleuze, discutidos no ensaio *Intellectuals and Power*, que compõe o livro *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*

(1977). Nesse artigo, os autores sugerem uma subjetividade essencial, racionalmente articulada e passível de representação, sugerindo, assim, que não haveria necessidade de se traduzir a particularidade do subalterno, pois a “politização do intelectual” - segundo eles - abriria a possibilidade de falar a “Verdade” àqueles que não a viam e falar a “Verdade” em nome daqueles que não podiam.

O problema para Spivak, nessa defesa, é que o sujeito subalterno apresentado por Foucault e Deleuze é construído e reduzido sob a forma de uma “luta dos trabalhadores”, de caráter monolítico e anônimo, possuindo a função sintagmática de descrever uma subjetividade essencial entrelaçada aos mecanismos opressivos de poder. A autora identificou um problema fundamental nessa construção epistêmica ocidental: os intelectuais assumiram o papel de “declaração”, e o subalterno, o lugar de “emissor”. Nessa configuração, o intelectual emerge como um “receptor”, que transforma a insurgência (atos sociais pretendidos coletivamente) num “texto de conhecimento”. A partir desse ponto de vista, ela consegue perceber que alguns têm mais chances de falar, de serem ouvidos e de contarem suas histórias do que outros - a depender de quem o intelectual gostaria de representar e tornar sua luta em “conhecimento”.

A categoria "trabalhador", por exemplo, não pode ser tratada de forma homogênea, pois o trabalhador do "Primeiro Mundo" é diferente do trabalhador do "Terceiro Mundo", no entanto, as produções acadêmicas ocidentais os colocam no mesmo lugar, num mesmo texto acadêmico que prioriza a trajetória do trabalhador branco europeu e insiste em reduzir as experiências como iguais frente as opressões vividas pelo sistema capitalista, sem distinções.

A literata também discute a categoria de representação, introduzindo os conceitos de *Vertretung* (“falar por”) e *Darstellung* (re-presentação). *Vertretung* refere-se à falsa ideia de representação, em que aqueles que deveriam falar são silenciados por quem se coloca como seu representante, Spivak alfineta, “homens brancos salvando mulheres de pele escuras de homens de pele escura” (Spivak, 2010, p.94). Já *Darstellung* é a representação dramática, quase teatral, na qual a forma existe, mas o conteúdo é falso. Esse movimento, por vezes, pode esconder a manutenção de essencialismos e imperialismos, disfarçados em discursos de libertação. O que a autora salienta é que o trabalho do intelectual se constitui a partir de uma série de estruturas e signos que mobilizam uma experiência específica, e, portanto, o trabalho nunca está de fato

depurado da re-presentação enquanto encenação (*Darstellung*), sendo necessário que esse lugar de fala seja colocado em evidência no processo prático/teórico.

Tais teorias não podem deixar de considerar os dois sentidos da categoria de representação. Devem observar como a encenação do mundo em representação – sua cena de escrita, sua *Darstellung* – dissimula a escolha e a necessidade de “heróis”, procuradores paternos e agentes de poder – *Vertretung*. (Spivak, 2010, p. 42-43)

Desse modo, a grande reflexão do livro é sobre a possível reinterpretação dos modelos coloniais de construção do Outro como diferenciado. No que tange às mulheres, a reinterpretação faz-se necessária como forma de revisão desta construção colonial, não com o objetivo de apagar a história da colonização, mas de elucidá-la através das vozes dos sujeitos femininos. Entre o patriarcado e o imperialismo, a figura da mulher desapareceu em um violento arremesso que é a figuração deslocada da “Mulher do Terceiro Mundo”, encerrada e encurralada entre a tradição e a modernização (Spivak, 2010, p.119). Em outras palavras, em meio às transformações históricas, bem como as rupturas que ocorreram após a descolonização europeia, as características coloniais – à exemplo, a opressão das mulheres pela dominação patriarcal – aparecem reconfiguradas numa nova ordem global, dando continuidade à mesma chave de relações que perpassava naquele período (Fernandes, 2016). É nesse sentido que Spivak lança e insere a voz do subalterno feminino, considerando como voz insurgente e dissidente da categoria “Mulher” como universal, pois tal categoria não considera os diferentes locais de fala e suas diferentes cosmologias.

Nessa corrente antropológica, os subalternos só poderão falar quando forem capazes de falar na sua própria língua, com seus próprios esquemas explicativos, dentro de sua própria cultura. Se, para serem ouvidos, eles e elas precisam se utilizar de outros elementos, nunca serão realmente ouvidos e nunca serão levados a sério.

Lembra-me muito do prefácio de *Pele Negras Máscaras Brancas* (2020), de Frantz Fanon, primorosamente escrito por Grada Kilomba:

Como é que se pode escrever sobre a negritude, num espaço onde não há um único livro escrito por atorxs negrxs?

Este princípio da ausência, no qual algo que existe é tornado ausente, é uma das bases fundamentais do racismo. As obras de Frantz Fanon existem, mas são ausentes, e por isso deixam de ter existência real. O existente passa a ausente e deixa assim de existir, (...). Na biblioteca, Frantz Fanon não existia, e assim, eu também não.

(...)

Enquanto mulheres *brancas* podem ter um status oscilantes, isto é, podem ser elas próprias e as *outras* para os homens *brancos*: pois não são homens, mas são brancas. O homem *negro*, que é homem, mas não é branco, não tem acesso ao patriarcado, pois este é definido pela *branquitude* e torna-o o *outro*. A mulher *negra*, não sendo nem *branca* nem homem, neste esquema colonial representa uma dupla ausência que a torna absolutamente inexistente. Pois ela serve como a *outra* de *outrxs*, sem status suficiente para a Outridade. (p.12)

Na possibilidade de fazer uma pequena contribuição aos textos de Grada e Spivak, além da mulher *negra* e *indiana*, no contexto da América do Sul, acrescentaria as mulheres *indígenas* e *andinas*. Ao longo desta pesquisa, foi inevitável não me colocar também como sujeito, e descrevo a angústia da escrita deste trabalho: na busca por entrevistar mulheres, pouco acesso tive a elas. Fui ao Festival das Alasitas<sup>17</sup>, inseri-me em um coletivo feminista com ocupação no Pari que acolhe mulheres vulnerabilizadas da região, participei de alguns encontros com migrantes e, sem sucesso, não consegui estabelecer qualquer tipo de vínculo que me desse abertura suficiente para falar da minha pesquisa e intensão de fazer algumas entrevistas. Recebi com certa animosidade os olhares de “*desconfiança*”. Ouvi o relato de duas mulheres - inseridas na comunidade boliviana - que expressaram cansaço em relação aos pesquisadores *brancos* que chegam ali para fazerem suas pesquisas. Elas relataram o entusiasmo com que eles são recebidos, mas, ao longo do percurso, sentem que há, por parte deles, um discurso de compadecimento, preconceito e categorização acadêmica sobre a realidade vivida ali. Quando terminam, os pesquisadores desaparecerem sem darem muitas informações sobre os achados ou consolidar qualquer projeto/parceria à comunidade.

Durante esse meu processo, não fui tratada como uma igual, pelo contrário, ali, transformei-me em *estrangeira*.

---

<sup>17</sup> Celebração cultural originária da cidade de La Paz (Bolívia) e realizada anualmente em diversos países do mundo, a Alasitas (significa miniatura em aymara) é comemorada dia 24 de janeiro. Reconhecida pela UNESCO como patrimônio imaterial da humanidade, em 2014 a Alasitas também passou a integrar o Calendário Oficial da Cidade, por meio do Decreto nº 54.788/2014. É uma tradição que cultua o deus Ekeko, mais conhecida como a festa da abundância. Tudo é comprado em pequenininho, tijolos, sacos de cimento, carro, oficina de costura, mala de viagem, diploma, notas de dinheiro, panelas, comidas, bebês, pequenos computadores, monta-se um altar ou cesta enrolado a um pano que receberá um ritual de bênçãos para que a família, casal ou a pessoa que a montou possa prosperar e trazer para si. < PREFEITURA DE SÃO PAULO. Festa da Alasitas. *Coordenação de Políticas para Imigrantes e Promoção do Trabalho Decente*, 2025. Disponível em:

A dificuldade por estabelecer vínculos fez-me repensar e refazer o caminho da migração de minha família, pois foi a partir daí que percebi a reprodução do *essencialismo* apontado por Spivak. Quando minha família chegou aqui, na década de 1970, a migração boliviana ainda não era tão comum, no entanto, elas (tias, avó e minha mãe) não tardaram para perceber as discriminações que poderiam receber ao se declararem bolivianas, decidiram omitir, responder apenas se pedissem o número de documento e, no caso, à época, elas precisarem explicar que tinham o Registro Nacional de **Estrangeiros**. Valeram-se do fato de não terem o fenótipo esperado dos povos andinos, minha mãe, por exemplo, é branca, nariz fino, cabelo ondulado e castanho. Dentro da Bolívia, ela é considerada uma *k'ara*<sup>18</sup>, uma descendente do espanhol colonizador, seu sobrenome não é originário ameríndio, e sim europeu, *Martínez*.

Esbarro, portanto, naquilo que Spivak anunciou aos acadêmicos europeus: não há homogeneidade ou essencialismos que declarem um sujeito “universal”, o que há é a heterogeneidade dos sujeitos, não considerar isso, reproduz a colonialidade do discurso. Ainda que o Brasil - sociedade, dispositivos, serviços e instituições - coloque minha mãe como boliviana (e *estrangeira*, até 2017), dentro de uma categoria homogênea, tal como fazem com os povos africanos e asiáticos, não considerando as especificidades de cada cultura, dos esquemas sociais e da língua, *lá*, na Bolívia, há diferenças entre *k'aras*, *cholos*<sup>19</sup> e *índios* que marcam o lugar social de cada um, as possíveis trajetórias, os preconceitos que serão vivenciados, as especificidades culturais e arranjos subjetivos.

Após as tantas conquistas no governo Evo Morales, a ascensão social e política daqueles que foram duramente subalternizados trouxe um lugar até então inacessível aos *cholos* e *índios*: o de igualdade. Se outrora eles eram direta e estruturalmente excluídos, sem qualquer tipo de política que os protegessem, hoje, a isonomia deu-lhes o direito a não se sentirem mais humilhados, explorados ou destratados pelos *k'aras*. A elite e oposição boliviana os vê como soberbos, trata-os ainda com muito preconceito. Racismo e discriminação apenas se tornaram crime na Bolívia em 2010, pela Lei 045<sup>20</sup>, atacada veemente pela mídia que alega censura. De

---

<sup>18</sup> Do Quechua, significa o outro. Outro, que, em geral, refere-se a uma pessoa que abusa de seu poder ou autoridade para humilhar. Estranho, estrangeiro, mestre ou senhor.

<sup>19</sup> Do aimará *chulu* que significa mestiço.

<sup>20</sup> LEY CONTRA EL RACISMO Y TODA FORMA DE DISCRIMINACIÓN, 2010. Disponível em: <<https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2014/9502.pdf>> Acesso em 21 de abril de 2025

lá até 2022, por exemplo, das 1.500 denúncias, 400 chegaram ao tribunal e apenas três casos foram julgados dentro dessa lei<sup>21</sup>.

No final de uma palestra na USP<sup>22</sup>, uma filha de dois migrantes bolivianos aproximou-se de mim, trouxe em seu olhar certa ambiguidade, admirou-se pelo fato de eu ser filha de uma mulher boliviana, de estar cursando psicologia na PUC-SP e Letras na USP (marca com certa ênfase as duas instituições), ao mesmo tempo, que não me reconhece como alguém que pertence a comunidade boliviana, trata-me como “*k’ara*”. Sinto que pouco posso avançar, pois compreendo suas críticas aos *brancos* que buscam estudar a comunidade boliviana a partir de categorias acadêmicas, pré-conceitos, preconceitos, alheios à diversidade cultural do país, aos arranjos e às saídas encontradas pela comunidade para permanecer estável na cidade de São Paulo, considerando uma cristalizada visão da costura, sem perceber as potências que emergem dali. Ela me conta que pensa em fazer um mestrado em Psicologia para falar sobre essa nova geração de filhos de bolivianos na cidade de São Paulo – filhos esses que, em seu discurso, não me inclui.

Nos mais de 50 anos da minha família no Brasil, a Bolívia foi um significante inibido, nada de lá foi permitido ficar, ou de fazer sintoma. Para minha *abuela*, sua nação foi o Brasil, e o período de felicidade, no Chile. Mesmo as tentativas de reproduzir alguns pratos típicos bolivianos, ou manter o espanhol, tudo isso foi aos poucos se abrasileirando, deixando de ser unidade, mas uma lembrança distante. O não fenótipo ameríndio inseriu minha mãe na sociedade brasileira despercebidamente, o preconceito velado, no entanto, já anunciava a minha distância com a comunidade boliviana em São Paulo, foram diversas as vezes que minha mãe, ao identificar-se boliviana, ouvia dos outros o seguinte comentário: “nossa, mas você nem parece boliviana!”. Entre o *lá* e o *aqui*, houve um degradê de distâncias que não me permitiu enxergar rapidamente o meu lugar nesta pesquisa. Portanto, reitero, a fim de não participar da categorização totalizante do que é ser uma mulher boliviana - compreendendo as possibilidades

---

<sup>21</sup> Dados retirados de uma reportagem de uma plataforma de notícias boliviana. Disponível em: RED UNO DE BOLIVIA. *Ley contra la Discriminación y Racismo: En 12 años, solo tres casos tuvieron sentencias*. Red Uno de Bolivia, 17 jul. 2023. Disponível em: <<https://www.reduno.com.bo/noticias/ley-contra-la-discriminacion-y-racismo-en-12-anos-solo-tres-casos-tuvieron-sentencias-202371718249>>. Acesso em: 21 abr. 2025.

<sup>22</sup> Impasses no desenvolvimento de filhos de bolivianos em São Paulo: Prevenção e acolhimento. Instituto de Psicologia - USP, São Paulo. Apresentação de Trabalho: Pedro Seicman e Profa Miriam Debieux Rosa.

difusas daquela sociedade, e de considerar o meu lugar -, minha contribuição foi a de ouvir e legitimar a história da única mulher que aceitou fazer parte deste trabalho.

Em *Pauliceia Desvairada* (1922/2019), Mário de Andrade escreveu um dos mais célebres versos “*Sou um tupi tangendo um alaúde*”, em referência a sua busca incansável em encontrar uma identidade nacional, algo que nos unisse enquanto Brasil, articulado às vanguardas europeias, ele questionava a possibilidade de tocar o nacional no instrumento europeu. Questiono neste trabalho: é possível falar da mulher latino-americana a partir das teorias europeias?

No escopo psicanalítico de pesquisa, pensar numa metodologia que ampliasse o olhar diante dos fenômenos sociais propostos aqui, problematizou a generalização - que poderia indevidamente acontecer -, fazendo com que a entrevista de um único sujeito pudesse projetar uma identidade indevida entre o singular e o coletivo, para não incorrer a este erro, resalto a não psicologização das falas, a fim de evitar a descaracterização do que foi falado em prol de interpretações **selvagens** (Debieux, 2004, p. 331-332, grifo nosso), portanto, fazer a pesquisa em psicanálise deu-se na própria escrita do processo, atravessou a condução da entrevista e da análise dessa. A escuta tomou lugar de testemunho e resgate da memória.

### **2.1. Percorso metodológico**

Parte do percurso metodológico baseou-se nos fundamentos da pesquisa qualitativa (Minayo, 2010), a escolha por essa perspectiva foi necessária para alcançar os objetivos propostos neste trabalho, que podem ser resumidos em: compreender a singularidade da migração de mulheres bolivianas na cidade de São Paulo. Para tanto, ao inserir a pesquisa na área da Psicologia, foi necessário apontar a interlocução que a ciência psicológica faz entre ciência da saúde e ciência social, por isso, fez-se de suma importância impregnar esta pesquisa com as discussões e críticas atuais das Ciências Humanas, sendo justificado pelo fato de que as ciências da saúde não se constituem como uma disciplina única, mas como uma variedade de áreas interligadas, ao mesmo tempo, tampouco é um campo separado de outras formas de interpretação da realidade (Minayo, 2010).

Este projeto partiu de uma revisão bibliográfica, abrangendo as bases de dados Scielo, Pepsic, o portal de periódicos da Capes, além de repositórios de teses e dissertações de universidades. A pesquisa focou em materiais publicados nos últimos 10 anos, garantindo a

atualidade e relevância das informações. Descritores como "Psicanálise e Imigração", "Imigração Boliviana", "Imigração e Gênero", "Latinidade", "Mulheres Andinas" e "Imigração na Cidade de São Paulo" foram utilizados como norteadores da busca. Esses termos permitiram mapear a produção científica contemporânea sobre as experiências migratórias, com foco nas questões de gênero.

A investigação proposta, em princípio enviada ao Comitê de Ética, visava realizar entrevistas com quatro mulheres adultas (maiores de 18 anos), nascidas na Bolívia e que estivessem passando pela experiência da migração na cidade de São Paulo a partir do início do século XXI, ou seja, tenham migrado para o país a partir das décadas de 2000, 2010 e 2020. A amostra era não probabilística e intencional, visto que as participantes seriam convidadas a partir do meu contato com a instituição Casa Laudelina de Campos Melo. Essa casa é um espaço de referência para mulheres, fundado pelo Movimento de Mulheres Olga Benário, que tem como objetivo o fortalecimento das redes existentes de enfrentamento à violência contra a mulher (fornecimento de assistência social, jurídica, psicológica e abrigo temporário para mulheres em situação de violência, além de formações políticas e eventos culturais), bem como de instrumento de denúncia e pressão por políticas públicas integradas que combatam a violência sexual e de gênero. Pretendia-se fazer uso do método bola de neve para a seleção dos participantes, aceitando a indicação das próprias voluntárias sobre outras mulheres que se enquadrassem na amostra e poderiam ser convidadas a participar da pesquisa (Dewes, 2013).

Os critérios de inclusão para a participação eram: a) serem mulheres bolivianas; b) possuírem idade igual ou superior a 18 anos; c) terem migrado para a cidade de São Paulo a partir de 2000; d) aceitarem participar da pesquisa e assinarem o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido;

Como parte do procedimento de coleta de dados, optou-se pela entrevista semiestruturada, a escolha desse instrumento se amparou na possibilidade de estabelecer um roteiro flexível. Desse modo, a participante poderia discorrer subjetivamente, e as possíveis alterações poderiam acontecer conforme fosse necessário, frente ao foco do estudo e as próprias decisões da entrevistada em responder ou não a qualquer pergunta.

A primeira parte da entrevista destinou-se à coleta de dados sociodemográficos como: nome, idade, gênero, religião, estado civil, escolaridade, profissão, cidade de residência.

Depois, foram feitas perguntas pertinentes aos objetivos propostos pela pesquisa, conforme o Anexo 1 que está presente ao final deste trabalho.

A pesquisa foi conduzida seguindo a resolução nº466/2012 do CNS/MS, complementada pela resolução nº510/2016 do Conselho Nacional de Saúde, Brasil (Ministério da Saúde, 2012). A pesquisa cumpriu as exigências institucionais relativas à pesquisa com seres humanos e foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa da PUC-SP em novembro de 2024, sob o número 7.288.079.

As responsabilidades éticas foram mantidas a fim de garantir a integridade da voluntária. Foi apresentado à participante o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (conforme anexado no Apêndice A) com o intuito de obter conhecimento sobre os riscos, benefícios, responsabilidades e objetivos da pesquisa. Após estar ciente de todas as informações, concordar em participar e assinar o termo, é que foi dado prosseguimento a realização do estudo. A entrevista foi gravada e também foi dada a opção à participante do idioma que ela preferia se expressar, espanhol ou português. Na análise dos resultados, foi atribuído nome fictício a participante para preservar sua identidade.

Os dados da entrevista foram analisados a partir da teoria psicanalítica. Foi realizada uma revisão bibliográfica sobre os conceitos de feminilidade e clivagem, destacados no capítulo 3 deste trabalho. Optou-se por esses dois conceitos, visto que a pesquisa fez um recorte de gênero e buscou a especificidade da migração da mulher boliviana, portanto, revisitar a noção de feminilidade foi necessário para fundamentar os achados. As discussões sobre clivagem foram incluídas pois trata-se de um dos mecanismos disruptivos encontrados pelo migrante diante do encontro com a nova cultura e com as novas formas de articular-se subjetivamente, manifestando a ambiguidade entre o que foi deixado e o que está sendo vivenciado.

O resumo da entrevista e as análises encontram-se no capítulo 4. Para pesquisa, três passagens foram escolhidas e, no caso, traduzidas para o português. A primeira passagem diz respeito ao entrelaçamento inconsciente entre a língua espanhola e portuguesa que resultou em um processo de ruptura com as raízes bolivianas da entrevistada; a segunda, diz respeito ao lugar da família no discurso e como os traumas da infância encontraram arranjos na vida adulta e no processo migratório; a última, diz respeito ao feminino e a maternidade e como, para além da enunciação, esses se manifestam na reprodução ou rompimento com a tradição e o moderno

no novo país. Cada trecho foi relacionado a um conceito explorado no capítulo anterior e articulado às ideias de Spivak (2010), contextualizando os conflitos, as relações de poder, a constituição de identidade, e o processo de construção e desconstrução no contexto histórico-social, não apenas seu desvelamento.

Como dito, a pesquisa se propunha a entrevistar quatro mulheres, conforme o Projeto enviado ao Comitê de Ética da PUC-SP, no entanto, consegui realizar apenas uma entrevista. Das muitas razões, como já exposto anteriormente, cometi o equívoco de acreditar que haveria uma identificação por parte das mulheres comigo - pelo fato de ser filha de uma mulher boliviana e falar espanhol -, o que aconteceu foi o contrário, havia, sim, uma diferença que demorei a notar, não fui tomada como uma igual, mas como uma diferente. Outro fator foi minha abordagem, diferentemente dos trabalhos encontrados - como os de Paião, 2009 ou Santos e Mesquita, 2017 -, não quis ir a um dispositivo ou serviço SUS (como UBS) ou SUAS (como CREAS, CRAS), nem a uma organização já bem estabelecida com o trabalho de migrantes (como a Cáritas, Missão Paz e Casa do Migrante) para buscar por participantes. Juntei-me a um movimento social, Casa Laudelina, porém essa passa até hoje por constantes ataques e com possíveis ameaças de despejo. Recentemente, o local teve o teto e as janelas destruídos como forma de repressão por permanecerem no bairro, o que impossibilitou que eu conseguisse continuar, já que as urgências de lá são mais importantes que captar mulheres bolivianas para a pesquisa.

Optei por respeitar a distância estabelecida, os conteúdos trazidos e desvelados me fizeram retornar com muito mais cuidado a toda a parte histórica feita até aqui. Precisei recorrer muito mais a outros textos que me dessem uma visão da atual Bolívia, das dinâmicas da costura em São Paulo, do que é o *fast-fashion* e os impactos dele na migração boliviana, estudar as leis, os processos sociais que estão acontecendo tanto na Bolívia quanto na migração do Brasil, a entender mais sobre as línguas Aymará e Quechua, e, subjetivamente, a desinibir o significante Bolívia em minha família – tarefa essa que se mostrou difícil e dolorosa.

### 3. ENTRE AS CLIVAGENS E O FEMININO

#### 3.1. Clivagens: contribuição às migrações

A noção de clivagem na psicanálise freudiana ganha um primeiro destaque em 1922, quando, ao relatar um caso clínico de ciúmes, Freud (1922/2011) encontrou uma certa particularidade nos sonhos de seu analisando. Enquanto durante as sessões, o homem relatava suas paranoias de supostas traições de sua esposa, ao falar sobre suas produções oníricas, essas eram livres dos delírios do sujeito. Surpreso com a tal descoberta, anos mais tarde, Freud (1938/2018) resgata esse caso e relaciona essa estranha característica à noção de *clivagem* para explicitar o fenômeno que, segundo ele, dizia respeito a duas correntes de pensamento – uma delirante e outra não – coexistentes, lado a lado, porém, nenhuma das duas se reconheceriam entre si, habitavam o inconsciente paralelamente, sem interferências, conflitos ou influências entre as duas.

No seu artigo *Fetichismo*, Freud (1927/2014) salientou que a clivagem seria resultado de uma cisão (*Splitting*), dentro do aparelho psíquico: uma corrente que aceitaria a realidade, mesmo que traumatizante, e a outra corrente que negaria a realidade veemente. Tal resultante viria no ato do desmentido (*Verleugnung*), um mecanismo de defesa diferente do recalque, pois nele há a negação de uma determinada realidade ou pensamento, mantendo-a no presente inconsciente da memória, permitindo que o sujeito reconheça a realidade enquanto a nega ao mesmo tempo.

O texto *Confusão de Línguas Entre Adultos e Crianças* (1933/1992), do psicanalista húngaro Sándor Ferenczi, trouxe uma contribuição fundamental a esse conceito, ao propor uma nova compreensão sobre os efeitos psíquicos do trauma, inserindo e dando devida importância o papel do outro na constituição do psiquismo do sujeito (Mendes; França, 2012). Para o autor, a origem do sofrimento psíquico extremo não estaria relacionada apenas às cenas traumáticas, mas na forma como essas são negadas ou desautorizadas no nível simbólico, pelo adulto, e sentida, pela criança, como uma indiferença ao seu sofrimento. A partir da ideia de que a linguagem pode ser vivida de formas distintas - uma linguagem da ternura<sup>23</sup> e outra da paixão<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Tomada aqui como Ferenczi descreve (1933/1992), sexualidade pré-genital e lúdica.

<sup>24</sup> Tomada aqui como Ferenczi descreve (1933/1992), sexualidade genital e erótica.

-, ele constrói uma teoria da clivagem na qual o sujeito, confrontado com experiências que não consegue simbolizar, vê-se forçado a fragmentar-se para sobreviver psiquicamente.

Para entender a noção de clivagem ferencziana, é necessário circunscrever a definição de introjeção para esse psicanalista. Segundo ele, a introjeção seria como um processo de diluição das aspirações insatisfeitas e dolorosas (Verztman, 2002, p.65), fortemente relacionada a um processo permanente de vinculação entre o sujeito e os outros, sendo um movimento de crescimento: um esforço do sujeito de enriquecer sua vida psíquica ao integrar elementos pulsionais que de outra forma seriam vivenciados como ameaçadores. A introjeção, nesse aspecto, passa a ser o processo pelo qual o neurótico se vincula ao mundo, pois é através dela que a pulsão deixa de ser algo externo e passa a compor o eu.

Outro aspecto relevante ainda sobre a introjeção ferencziana é que ela não atua como um processo de interiorização fechada, e sim como um movimento que lança o eu para fora de si, estabelecendo vínculos com o mundo. Em vez de fortalecer o narcisismo, ela propicia um alargamento do eu, permitindo uma maior capacidade de inserção no universo relacional, ou seja, como um mecanismo produtor de linguagem (Verztman, 2002, p.66). O universo psíquico é povoado por representações do objeto que se associam para formar fantasias. Assim, o Eu cresce na medida em que amplia sua capacidade de produzir sentido — isto é, de transformar o estranho em familiar.

A partir desses pressupostos, em *Confusão de Línguas*, para Ferenczi (1933/1992), a criança é frágil, desprovida de defesas, dependente de um adulto e facilmente atingida por eventos externos. Quando vivencia um trauma, ele passa a ter um efeito devastador de uma não adaptação do ambiente aos delicados processos de constituição subjetiva que a criança vivencia na infância. Ainda por ser dependente de um adulto, a reação e indiferença deles ante o seu sofrimento tem papel fundamental na forma como ela lidará com o traumático.

Ao escutar pacientes que não melhoravam nas condições analíticas convencionais, o psicanalista húngaro, sugeriu que a posição do analista, até então de neutralidade ou de autoridade silenciosa, poderia reproduzir a violência original que traumatizou o sujeito, pois repetiria a atitude de indiferença sentida quando ele era criança. O autor discorre, principalmente, a partir de exemplos de violência sexual, onde uma criança, ao expressar-se na sua linguagem de ternura, espera ser respondida de tal maneira pelo adulto, no entanto, a

sexualidade genital adulta impõe uma excessiva excitação inesperada e pouco descriminalizada em seu corpo infantil. A **primeira** violência ocorre. Diante da sua onipotência, a criança acredita ser capaz de seduzir o adulto e, portanto, é merecedora dos sofrimentos desencadeados pelo seu próprio desejo - daí a ideia de “confusão de línguas”, mencionada no artigo, trata-se do desencontro da ternura infantil com a paixão do adulto. A criança, incapaz de renunciar à própria impressão, relata o fato a um terceiro, que o nega, *desmente* (*Verleugnung*), é nesse momento que reside o verdadeiro trauma, ou seja, uma **segunda** violência: desmentir o sofrimento da criança. Portanto, o traumático não estaria na excitação sexual em si, mas na sua negação, *no desmentido*, na tentativa de apagá-la simbolicamente. Essa dinâmica poderia se repetir na clínica, quando o analista ocupa o lugar do terceiro que nega, tornando a análise potencialmente traumática.

Como saída do evento traumático, as crianças sentem-se física e moralmente sem defesa, estão fragilizadas demais para contestarem, mesmo em pensamento, a esmagadora força de um adulto que, ao ser indiferente ou ainda mais violento, desautoriza o sofrimento vivenciado por elas. O medo do completo abandono obriga-as a se submeterem ao agressor, a adivinhar os seus desejos e a obedecê-lo, esquecendo de si mesmas. Há, neste ponto, a introjeção do agressor na dinâmica intrapsíquica, que pode culminar em uma possível identificação com ele.

Ferenczi, ainda que tenha focado nos exemplos de abusos sexuais, não descarta outras etiologias traumatizantes para a criança, pois não só a confusão entre a paixão e ternura teriam consequências na vida psíquica dela, como também o excesso de ternura materna (captura) ou a ausência dessa teriam consequências patogênicas. Ele reconhece também as crianças que são obrigadas a resolverem toda a espécie de conflitos familiares, carregando sobre seus ombros o fardo de todos os membros da família, tornam-se “bebês sábios” (Ferenczi, 1933/1992, p. 104). O medo diante desses adultos, pouco preparados para atender às suas demandas, acabam por transformá-las maduras apressadamente, como forma de conseguirem se proteger de seus incontroláveis cuidadores, porém, simultaneamente, elas devem introjetá-los e se identificarem com eles.

Essa resultante psíquica do trauma inaugura uma descontinuidade subjetiva radical no sujeito, uma clivagem, tomada aqui como uma “falsificação otimista” que teria como objetivo fazer o sujeito retomar à tranquilidade anterior (Mendes; França, 2012).

O traumatismo aqui, segundo Ferenczi, é responsável por aquilo que ele denominou “autoclivagem narcísica”, que se faz por atomização, estilhaçamento, sendo o lugar do irrepresentável. Um lugar, portanto, que não é do recalque e nem está no inconsciente: fora do espaço psíquico da representação, dele não se poderá ter lembrança e, conseqüentemente, impossível será sua recordação. (Knobloch, 1998, p. 42)

A psicanalista Felícia Knobloch (1998) amplia essa discussão ao introduzir a noção de autotomia<sup>25</sup> para descrever o processo de clivagem como uma estratégia de sobrevivência. Tal como a lagartixa que solta parte do corpo para escapar de um predador, o sujeito cliva parte de si mesmo para continuar existindo. O tempo do trauma é um presente absoluto, fixado no corpo, que não se liga ao passado nem projeta um futuro, ele se manifesta por sintomas, silêncios, atos, repetições e reverberações na contratransferência. O que se repete, diz ela, é aquilo que ainda não apareceu — a desconexão com a realidade (Knobloch, 1998, p. 69).

Quando relacionamos isso ao campo da migração, Gebrim (2018) contrapõe o tempo da chegada física em um novo país com o outro tempo - o subjetivo - que diz respeito a chegada do sujeito e seu percurso de deslocamento em terra de exílio. A partir de Knobloch, ela evidencia a temporalidade própria do traumático no qual o migrante está imerso, tempo que não se referiria ao recalque como defesa, mas clivagem como modo de sobrevivência diante das experiências extremas vividas nas trajetórias itinerantes, especialmente em percursos migratórios impelidos por acontecimentos-extremos.

Se chegar fisicamente em uma nova terra poderia representar uma nova possibilidade de vida, segurança e proteção diante do que até então estava sendo vivido, é nesse momento de “estabilidade” e “normalização” da vida que a empreitada de fazer o deslocamento subjetivo para a nova realidade pode acarretar em “momentos de dissociação, de adoecimentos somáticos graves, da angústia extrema e do sofrimento que invade todas as esferas e não permite ao sujeito nenhuma unidade para qualquer grau de pragmatismo necessário” (Gebrim, 2018, p.124), pragmatismo esse que seria suportar a convivência e os laços sociais na nova cultura.

---

<sup>25</sup> Da zoologia: amputação espontânea de um membro do corpo que certos animais fazem em si mesmos com o fim de evitar predação

“Como é que eu faço para borrar esse evento da minha história?”, “Como é possível apagar tudo o que aconteceu?”, “Quero voltar a ser quem eu era antes disso acontecer”, “Quero esquecer tudo”. Essas são algumas das frases frequentemente proferidas nos atendimentos com migrantes recém-chegados. São sujeitos que se referem a situações precisas em que foram confrontados com o horror. Sujeitos cujas trajetórias de vida foram atravessadas pela violência de forma inexorável. São sobreviventes de situações em que não apenas enfrentaram a iminente possibilidade de morte, mas também foram expostos à condição de objeto da crueldade da violência perpetrada por outro ser humano sobre eles, ou ainda, situações em que estiveram diante de sua própria crueldade em relação a outro. As marcas indelévels desses acontecimentos extremos têm também um efeito transgeracional, afetando a linhagem subsequente devido à sua natureza de repetição. Tal como uma pedra atirada em um lago, esses eventos tendem a ressoar e amplificar na cultura e na hereditariedade. (Gebirim, 2018, p. 127)

Frente à nova cultura, o sujeito vê a fragmentação de si como saída para manter sua sobrevivência psíquica na nova realidade. Essa clivagem (ou clivagens) invade a subjetividade, rompendo com a estrutura simbólica e destituindo a unidade do eu.

Tomando as outras migrações que não por eventos-extremos, a clivagem ocorre à medida que a migração passa a ser vivida como um desejo de escapar à castração da economia e da pobreza, assumindo um projeto que implica o sujeito aos riscos e dissabores que acompanham o ato de migrar (Giannica; Binkowski, 2022), em outras palavras, ela será suportada em prol do projeto migratório.

Outro momento, à luz das contribuições do psicanalista, René Kaës (2003), a clivagem - aqui tomada como divisão (*Splitting*) da consciência, acompanhada de grupos psíquicos separados - pode ocorrer na própria situação transcultural, sendo experienciado na vivência entre estar inserido na sua comunidade migrante (ex.: boliviana, japonesa, árabe, etc.) em contraste com a nova sociedade, no caso, brasileira, pois, “em situação transcultural é estar rodeado de inúmeras ofertas de representação de si e do outro, de composições simbólico-imaginárias que podem ser tanto convergentes quanto divergentes.” (Binkowski, 2020), essa transitividade entre os dois “mundos” pode exigir uma divisão, principalmente entre os mais jovens, como forma de transitar entre os espaços sociais e no espaço psíquico (intrapíquico e o intersubjetivo).

Segundo Castanho (2018), o ato de tornar-se humano implica, inevitavelmente a inserção do sujeito em um grupo humano, e, é nesse processo, que se constitui sua divisão, atravessado pela tensão entre afirmar-se em um fim em si mesmo e atuar como um elo na cadeia de transmissão psíquica. A estrutura intrapíquica – seus processos e formações - pode ser compreendida a partir dessa tensão fundamental entre a preservação da singularidade do sujeito e assimilação, sustentação e transmissão de uma herança psíquica, algo que para Kaës, seria um

processo de subjetivação incessante, nunca concluído. Assim, os vínculos relacionais desempenhariam um papel permanente na constituição e transformação das estruturas psíquicas do sujeito.

Aquilo que chamamos de pós-modernidade generalizou as experiências de transplante, exílio e desenraizamento, intensificando, assim, a vivência da violência. Nessa experiência, somos confrontados não apenas com o que há de estranho ou estrangeiro no outro, mas, sobretudo, com aquilo que emerge em nós como desconhecido, indiferenciado e profundamente inquietante. Nossas referências identificatórias e processos de identificação encontram-se modificados. Nessa perspectiva, as falhas (failles) na segurança do ambiente tornam-se experiências geradoras de angústia, pois a perda de códigos compartilhados reatualiza conflitos intrapsíquicos entre as tendências de amor e ligação, e aquelas voltadas para a raiva e o desligamento (Kaës, 2003, p. 22).

Nessa perspectiva, os processos de divisão seriam frutos de conflitos de ruptura nos deslocamentos, uma vez que colocam em jogo os efeitos do estranhamento do exílio, do desenraizamento e a angústia pela perda de referências e códigos (Pereira, 2021).

Diante dessas contribuições, compreende-se que os processos de clivagem não se restringem exclusivamente às respostas de violências explícitas, mas se estendem nos contextos de deslocamento, desenraizamento e rupturas com os marcos simbólicos e afetivos que sustentam a constituição psíquica. A clivagem torna-se uma estratégia de sobrevivência frente à impossibilidade de simbolização do sofrimento às custas da fragmentação do eu. A psicanálise, ao se abrir para esses campos de experiência, permite reconhecer que a subjetividade migrante é tecida na tensão entre os laços sociais possíveis e os rompimentos inevitáveis, entre a necessidade de se proteger do outro e o desejo de ser reconhecido por ele. Nessa brecha, emerge a possibilidade de escuta clínica como espaço de restituição de sentido, em outros termos, não apagar o trauma, mas reinscrevê-lo no campo do humano.

### **3.2. Feminilidade: (des)construção psicanalítica**

Segundo Neusa Santos Souza (2021), o corpo não é um dado natural, mas uma construção que envolve imagem, palavras e afetos. Enquanto o dicionário define o corpo como uma unidade, a psicanálise o vê como algo a ser construído. No caso dos seres falantes, ter um corpo implica mais do que uma totalidade dada de imediato, é necessário elaborar uma imagem que unifique esse organismo biológico, inicialmente caótico e marcado por pulsões fragmentadas. Seria através do Estádio do Espelho, teorizado por Lacan (1949/1998), que o corpo ganharia uma forma ideal, uma Gestalt.

O corpo humano, sendo um corpo da linguagem, torna-se "esquisito" e diferente de todos os outros corpos. É um corpo afetado pelas palavras, que desobedece à lógica cartesiana e está necessariamente vinculado ao pensamento (Souza, 2021). Nessa condição, o corpo se torna um enigma que interroga a psicanálise.

As histéricas foram as primeiras a desafiar Freud, apresentando sintomas corporais como paralisias, dores e desmaios, que não obedeciam à anatomia nem ao saber médico da época. Esses sintomas obedeciam a uma lógica simbólica, funcionando como metáforas de fantasias e desejos inconscientes. Com elas (histéricas), Freud teve acesso a um novo estatuto do corpo: marcado por desejos, censuras e representações inconscientes. Tais marcas, próprias do ser falante, mostraram-se como um campo da linguagem e imagem, revelando as suas complexidades.

Desde as origens do pensamento freudiano, para além do corpo, “a mulher” interpelou o pensamento psicanalítico, seu enigma operou um papel fundamental nas conceituações desse campo. Durante a primeira metade do século XX, a sexualidade feminina e a feminilidade foram temas de grande debate acadêmico, no interior da psicanálise, o próprio Freud reconheceu que o aumento e visibilidade da produção sobre o tema devia-se ao fato da entrada de mulheres psicanalistas na Sociedade. Diversos foram os psicanalistas que se dedicaram a investigar conceitos como “inveja do pênis”, masoquismo feminino e feminilidade dita como “normal” (Ramos da Silva; Ferrari, 2024) até aquele momento de furor do início do século.

Segundo Ramos da Silva e Ferrari (2024), umas das primeiras psicanalistas a apontar a unilateralidade das pesquisas psicanalíticas foi Karen Horney, médica e psicanalista alemã, a primeira mulher a se tornar membro do Instituto Psicanalítico de Berlim, em 1920. Para as autoras, Horney foi pioneira em questionar o referencial masculino para se presumir a sexualidade feminina, “(...) admitimos como verdade axiomática que as mulheres se sentem em desvantagem por causa de seus órgãos genitais, sem que isto seja considerado um problema em si; possivelmente devido ao narcisismo masculino isso tenha sido por demais evidente para precisar de explicações. (Horney, 1923/1991, p. 35).

Dessa forma, o que essa psicanalista desvelou foi a hegemonia masculina entre os produtores do saber psicanalítico, colocando a insustentabilidade da ideia de neutralidade na produção científica, que, em seu campo de pesquisa, começou a receber mulheres a partir da

década de 1920, ou seja, as teorias sobre feminilidade, até então, eram produzidas quase exclusivamente por homens. Ela notava que a maior parte das produções psicanalíticas se baseavam no desenvolvimento psicosssexual do menino, inferindo que a menina deveria seguir o caminho oposto (Ramos da Silva; Ferrari, 2024, p.5).

Nesse raciocínio, a valorização do pênis por parte do menino leva à interpretação de que a menina, por não o possuir, seria castrada e inferior - sustentando a suposição que ela desenvolveria inveja do pênis -, colocando a primazia do falo como referência universal para entender a sexualidade de ambos os sexos. Horney criticou essa naturalização ao propor que se considerasse a feminilidade a partir de suas próprias especificidades, e não subordinada ao ideal masculino, que encerra a mulher dentro do sistema patriarcal.

A idealização do masculino como norma, a inferiorização das mulheres e a expectativa de que seu papel se restringisse ao lar e à maternidade foram aos poucos sendo questionados à medida que os eventos históricos impunham mudanças paradigmáticas na sociedade, fazendo com que a psicanálise precisasse rever seus pactos com o patriarcado. Em textos posteriores, Karen Horney (1939/1966) refletiu para além do lugar do gênero na produção do conhecimento, considerou a centralidade das contingências culturais na constituição do psiquismo, enfatizando a importância desses fatores que modelam de forma distinta a subjetividade de homens e mulheres.

A mulher norte-americana é diferente da alemã e ambas são diferentes de uma índia da tribo Pueblo. A mulher da sociedade de Nova York é diferente da esposa do fazendeiro de Idaho. O que esperamos poder compreender é a maneira pela qual condições culturais específicas engendram qualidades e faculdades, também específicas, tanto no homem quanto na mulher. (Horney, 1966, p. 99)

O aforismo lacaniano “a mulher não existe” traz o construto paradigmático instaurado pela psicanálise francesa em pleno furor de Maio de 68, não que Lacan negasse a existência de corpos e constituições femininas, o que o psicanalista provocou nessa afirmativa foi a reflexão entre o que há no desejo e no feminino, abrindo a questão para a dimensão plural do que seria a essência feminina: nem única e tampouco completa. Para ele, não haveria um ideal que capturasse todas as experiências e particularidades de ser mulher, tal conceituação desafia a definição totalizante do feminino, pois ela escapa das definições.

Na tradição da psicanálise, a histérica foi tida como um sujeito que pretende “bancar o homem”, identificando-se ao falo ou atestando uma impossibilidade de aceder a uma experiência de gozo não fálico. Mas a experiência do feminino aponta justamente para o não idêntico a si, este que a histeria tenderia a falicamente neutralizar. Tal descrição

da histérica toma como referência central o falo, que, se equacionado ao masculino, pode levar à crítica de que a visão psicanalítica da histeria é masculinamente falocêntrica. O homem no centro, como apontava Irigaray. Mas histeria não é sinônimo de feminilidade — pelo contrário, seria seu apagamento. Lacan se esforça em separar a posição da mulher da histeria. Nesse sentido, Lacan estaria se propondo a remediar esse ‘erro’, ver a mulher a partir de outro olhar, para além da formatação fantasística masculina a ela imposta. (Cossi, 2016, p. 207)

Enquanto o desejo masculino tende a buscar um ideal imaginário, o feminino flutua em um campo que não se limita ao falo ou a lógica do *ter* ou *não ter*, esse campo permanece aberto, múltiplo e indefinível. Sendo um lugar de mistério, de falta e de criação constante, ao tentar definir a mulher, perder-se-ia justamente o que é essencial em sua existência: a abertura ao desejo, à falta, àquilo que não pode ser completamente dito ou simbolizado. Portanto, em “a mulher não existe”, o que não há é uma fórmula, um molde um conceito único e total (Cossi, 2016)

No seminário XX, *Mais, ainda* (1973/1985, p. 80), Lacan disse: "Não é porque ela [a mulher] é não-toda na função fálica que ela deixa de estar nela de todo. Ela não está lá de todo. Ela está lá à toda". De outra forma, não há mulher, em nossa sociedade, que não esteja assujeitada à castração, ou imune a operação da função fálica, no entanto, o fato de ser referida como não-toda à castração, confere-lhe uma certa liberdade em relação a sua submissão a lei do significante. Diferente do que acontece com o masculino, onde a castração unifica o significante homem, na feminilidade, a castração a divide enquanto mulher, desdobrando-a, parte submetida ao gozo fálico, e a outra, situada no gozo Outro - no gozo do corpo. “Há um gozo dela, desse *ela* que não existe e não significa nada. Há um gozo dela sobre o qual talvez ela mesma não saiba nada a não ser o que experimenta – isto ela sabe.” (Lacan, 1973/1985, p. 80)

Frequentemente, o gozo da mulher ou a posição feminina acaba aproximada de uma ideia de real (Lacan, 1974- 1975/2002), igualado àquilo que escapa à linguagem, à representação, ultrapassando as bordas (castrantes) da linguagem. Essa visão não se afasta de uma suposta essência da feminilidade distante da razão, insubmissa à lei e consonante com uma insurgência própria daquilo que não é linguageiro, mas até animalesco. Ademais, se o gozo da mulher é Outro gozo, ele é Outro em relação a algo/alguém, em relação ao qual ela está na exterioridade. Ela estaria excluída de um território de existência: o domínio do sujeito em sintonia com a norma do falo. (Martins, 2021, p. 7)

Em que ponto dessas formulações podemos pensar na mulher subalterna e migrante? Em um artigo publicado por Debora Lydinês Martins Corsino, Flávia Ângelo Verceze e Silvia Nogueira Cordeiro, “Minha cor não desbota, não deixa se abater por qualquer coisa” (2022),

coloca em discussão como o racismo latino-americano é sofisticado em manter os negros e indígenas na condição de segmentos subordinados, no interior das classes mais exploradas, graças a ideologia do branqueamento e do neoliberalismo.

As autoras seguem discutindo como o racismo no Brasil apresenta uma configuração peculiar, fundamentado no silenciamento e na invisibilidade, retomando a Lélia Gonzales (1988), o “racismo por denegação”, típico nos países de colonização luso-espanhola, em que a alienação dos descriminalizados é quase totalizante.

Esse modelo dispensa formas abertas de segregação, uma vez que as hierarquias garantem a superioridade do grupo dominante, como aponta a autora: "No Brasil não existe racismo, porque o negro reconhece o seu lugar" (Gonzalez, 1988, p. 73). Dessa forma, Gonzalez (1984) apresenta que o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. (Corsino; Verceze; Nogueira, 2022, p. 3)

Quando enquadrado na questão da feminilidade pode-se pensar em como o corpo da mulher indígena e negra é moldado pelos padrões impostos pela branquitude, questionando a feminilidade dessas mulheres a partir da mulher branca. Mulheres negras e indígenas passam, portanto, a uma superexposição e invisibilização de seus corpos, sendo reconhecidas pelos estereótipos atribuídos a elas, ao mesmo tempo em que a sociedade nega o racismo e disfarça a violência simbólica que afeta a constituição desses sujeitos.

Retomando o conceito de corpo na psicanálise (que supera a definição do estritamente biológico), por considerar o corpo pulsional, coloca-o como inscrito pela linguagem desde o nascimento, estabelecendo uma ligação entre corpo e sexualidade imersos na história do sujeito e nas interações com o Outro (Corsino; Verceze; Nogueira, 2022). Concebe-se que a mulher das periferias globais traz uma importante reflexão sobre como o corpo delas é marcado socialmente, pois, em uma sociedade racista, o sujeito negro e índio é confrontado com uma imagem de si mesmo que não corresponde as características de brancura, vendo-se assim e obrigada a buscar uma identidade referenciada no ideal branco, o corpo da mulher periférica que tenta desesperadamente enquadrar-se nas características exigidas pela sociedade (cabelo liso - para as negras -, ondulado - para as ameríndias -, nariz fino, olhos mais arredondados, roupas e maquiagens mais “*clean*” e claras), evidencia a alienação e os efeitos do racismo desde a constituição do sujeito.

Pensemos isso nas populações andinas, com o apagamento do mitos pré-colombianos, na inserção do cristianismo e apagamento do papel da mulher nessas sociedades antes da

colonização espanhola, na imposição de seu lugar no lar a partir dos contratos coloniais e patriarcais que enclausurou essa mulher no lugar de cozinheira, faxineira, mãe, cuidadora, babá – sempre uma assistente do outro - e, mesmo na migração, não permite que ela escape dessas funções, pelo contrário, em algumas situações cabe a ela o futuro da família no Brasil, visto que ao conceber um filho em solo brasileiro, ela consegue regularizar a situação migratória familiar, ao mesmo tempo que também cabe a ela, na costura, ser responsável pela limpeza, cozinha, cuidado dos filhos e produção de peças.

Essa mulher migrante, na nova cultura, precisa encontrar-se novamente com a feminilidade. Recapturada pelos mecanismos sociais, ela reatualiza as exigências e contratos impostos ao seu corpo. Frente ao novo país, depara-se com as antigas correntes que fundam a cultura luso-espanhola: a criminalização e sexualização de seu corpo - que não é permitido ser considerado “belo”, mas é desejado no inconsciente do homem branco. Alienada, essa mulher tende a reproduzir o mesmo discurso opressor e desmoralizante para outras mulheres, acredita ser salva pelo pudor, pelo recato e inibição de seus desejos. No entanto, ainda que a castração insista em submetê-la a ordem, a mulher migrante permanece contestando a psicanálise, seus enigmas exigem que se repense nas desconstruções epistêmicas, na descolonização dos saberes e em produções que considerem o resgate a memória dos mitos, das línguas ancestrais e das culturas duramente recalçadas ao longo da história colonial.

## 4. ENTREVISTA

A entrevista a seguir ocorreu em minha casa, num domingo, único dia que minha entrevistada conseguia, pois trabalha de segunda à sábado. Ela chegou por volta das 17 horas, acompanhada de seu marido. Durante a explicação, recorrentemente, ela olha para o companheiro, que interfere em algumas respostas. Marcou-me o fato de, quando perguntada em que língua ela preferiria responder, fica bastante tímida, diz que pode ser a língua que eu decida, novamente, o companheiro, entre risada, responde “ela não fala mais espanhol, está mais para portunhol”, viro-me para ela, agora mais tímida ainda, cabisbaixa, concordando com ele. Insisto que ela é livre para escolher o que melhor for para ela, e, inclusive, poderia levar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) em espanhol, para que não ficasse nenhuma dúvida.

Convido-a a sentar na mesa de jantar, e seu marido fica sentado no sofá da sala. Enquanto ela preenche e assina o TCLE, pergunto se também poderia gravar a entrevista para facilitar a transcrição dela, ressalto que a gravação ficaria em um HD externo, e em uma pasta que apenas minha orientadora e eu pudéssemos ter acesso, ela concorda. Sirvo café para ambos e volto a pergunta - olhando apenas para a entrevistada - em que idioma ela gostaria de fazer a entrevista, sustentando pela primeira vez o meu olhar, respondeu que preferia em espanhol, e assim começamos.

### 4.1 Quirquincho

*“Ela não era nada, ou quase nada, além de vida” (Woolf, V. 2021)*

Quirquincho, natural de Oruro, Bolívia. Quando criança amava desenhar, chegou a vender alguns quadrinhos seus por algumas moedas, amava pintar vacas saltitando e o reflexo do sol na paisagem. Antes de começar a produzir suas artes, já imaginava como ficariam os quadrinhos, sonhava em fazer um curso superior de arquitetura. Sendo a filha mais velha, sentia que não podia decepcionar, ainda mais, porque era filha natural apenas da mãe, seu pai é, em realidade, seu padrasto.

Muito cedo, assumiu as tarefas da casa, porque os pais trabalhavam muito longe e ela era responsável pelos irmãos menores, nunca conseguiu entender por que passavam tantas

dificuldades financeiras, pensava que os pais não procuravam empregos, eles viviam com roupas maltrapilhas e sua mochila, na verdade, eram sacos de arroz que o pai costurava. Um grande trauma relatado por ela é o Natal, pois nunca recebeu nenhum presente. Ainda assim, mantém pelos pais um grande respeito, mesmo quando eles batiam nela, sabia que era tudo muito pesado, e reconhece que poucos podem dizer que tem um bom padrasto, ou de encontrar nele, um pai.

Conheceu o marido ainda na escola e logo engatou em um relacionamento amoroso, no início do Ensino Médio, em 1997, engravidou e precisou largar os estudos, nunca mais retornou. Por pressão de sua mãe, casou-se com o marido em 1998, no ano seguinte, o segundo filho do casal nasceu. Lembra-se das dificuldades de ser uma mãe jovem, das dificuldades financeiras, e da falta de perspectivas, foi quando um casal de primos do marido fez uma visita à Bolívia, usavam boas roupas e pareciam estar em condições financeiras mais estáveis, trabalhavam com a costura em São Paulo, e os convidaram para irem trabalhar na oficina que eles trabalhavam.

Hoje, 48 anos, casada, mãe de cinco filhos (dois nascidos na Bolívia e 3 no Brasil), está no Brasil há 23 anos, veio pela primeira vez ao país em 2000. Chegou pelo Paraguai, indocumentada, mas com emprego garantido em uma oficina no centro da cidade de São Paulo. Ali, realizou diversas tarefas, enquanto o marido era um aprendiz. Foi responsável pela limpeza, pelas compras, pela comida e pelas produções de algumas peças. Precisou deixar o filho mais velho aos cuidados de familiares na Bolívia, trouxe apenas o segundo filho, com menos de um ano. Trabalhava das 6:00 da manhã até às 2:00 da manhã.

Durante essa primeira vez, descobriu que estava grávida do terceiro bebê, teve grandes dificuldades em realizar o pré-natal, além da barreira da língua, o dono da confecção (também boliviano) se incomodava com as suas ausências, o que a impediu de buscar qualquer auxílio médico por um tempo. Desamparada, com os pés inchados, assustava-se todas as vezes que o chefe lhe gritava, recorrentemente ameaçando ligar para a polícia para deportá-la, foi quando um jovem que trabalhava ali, vendo sua situação, decidiu acolhê-la e recomendou que, numa próxima vez que fosse humilhada, respondesse: “caso você chame a polícia, é você quem pode se prejudicar, visto que todos aqui somos ‘ilegais’”, porém, ela nunca o fez. Quando a bolsa estourou, a ambulância não chegava, foi uma viatura policial que a socorreu e, ali mesmo, na viatura, ela teve o bebê - que leva o nome do policial que a socorreu. Internada no hospital,

recebeu a notícia de que teria que sair da oficina, pois o dono, ao inteirar-se dos policiais que a ajudaram, temeu que eles voltassem: “tenho gente sem documento, você irá me complicar”.

Desempregada, no puerpério, com apenas três dias (e ainda sangrando), decidiu tirar o documento do recém-nascido, não tinha alimentos, apenas o que o hospital lhe ofereceu, na rua, precisou pedir comida para o filho menor que veio com ela da Bolívia. Decidiu voltar para terra natal, não queria mais ficar no Brasil, sentia-se humilhada, não haviam conseguido juntar dinheiro e voltaram mais endividados. Reinstalados em Oruro novamente, nenhum emprego aparecia, tinham que se deslocar por longas distâncias para conseguirem algo temporário. Em uma celebração de San Juan (algo como nossa Festa Junina), Quirquincho lembra do pedido do filho mais velho, queria “chispitas” (pequena prenda), mas o salário que deveriam receber do emprego não foi feito. Precisavam da ajuda constante do pai dela. Desesperados, o primo que permaneceu no Brasil os chamou de volta, disse que dessa vez, tudo seria diferente.

O marido veio primeiro, trabalhou por quase três meses juntando dinheiro, além da ajuda financeira dos familiares que estavam aqui, ele trouxe o restante da família, nesta oportunidade, legal e devidamente documentados, o ano era 2003. A oficina pertencia ao primo do marido, a casa era maior, tinham dois andares, as crianças viviam presas no andar de cima e eles trabalhando no andar de baixo - 10 adultos e as crianças. Com o tempo e ajuda da família, Quirquincho foi ganhando confiança no português e sendo mais autônoma, colocou os filhos na creche, para que estudassem muito. É usuária do SUS, mas desconhece outros programas sociais.

Para ela, foi aí que a vida começou, ainda que não houvesse mais um sonho para si, já tinha três filhos, era necessário lutar por eles, no entanto, desejava poder juntar dinheiro para construir sua casa na Bolívia, mesmo nos momentos ruins. Com o tempo, percebeu que as chances de voltar seriam baixas, e foi se acostumando a permanecer. Os irmãos de Quirquincho, na Bolívia, são todos licenciados, um é professor de matemática e outro veterinário, porém, não conseguem empregos, e isso a assustou muito. Relata que seu filho mais velho tentou estudar lá, mas não conseguiu se acostumar, decidiu voltar.

Teve mais uma filha e, muitos anos depois, um bebê que hoje tem quatro anos. Dói um pouco que as pessoas o confundam como seu neto, principalmente quando ele chama os irmãos de “mamá” ou “papá”. Com orgulho, conta que os outros filhos estão na faculdade, em São

Caetano, ela não sabe muito bem o que estudam, diz que é algo relacionado a contabilidade. Porém, recentemente, um filho trancou o curso, ficou muito desanimado, mas permanece trabalhando em uma rede de supermercados.

Todos os filhos moram com ela, gosta disso, é ela quem faz tudo, lava, limpa, cozinha, prepara as marmitas (ainda que às vezes peça ajuda para a filha, pois devem fazer as coisas por igual entre as duas), considera-se uma mãe boliviana, é ela e o marido quem também pagam as contas, quer que os filhos apenas estudem. Considera-se católica, ainda que não vá muito à igreja.

Chegou a abrir uma oficina própria em sua casa, mas não conseguiu conciliar o trabalho às tarefas domésticas, invariavelmente, brigava com o marido por isso, hoje, apenas faz pequenos consertos por fora. Decidiu voltar a trabalhar em uma nova oficina de roupa perto de casa, mas o trabalho é extenuante. Ainda vive de aluguel, e, no período que tinha sua oficina não queria tê-la em sua residência, por isso, alugou outro espaço, mas foi tudo ficando muito caro e não conseguiu sustentar. Sofreu um golpe ao comprar um carro recentemente.

No prédio que mora, no centro, sofre preconceitos diários de um vizinho que sempre a atormenta, todos fazem muito barulho, mas se seu bebê chora, ou o cachorro late, é na porta dela que ele vai bater para reclamar, um dia, enfadada, resolveu respondê-lo. Outra vizinha, certa vez lhe disse para voltar para seu país, e, furiosa, Quirquincho responde “eu trabalho para o seu país, eu pago impostos, você não trabalha!”. Seus filhos também não escaparam do preconceito, principalmente na escola, ela sofreu muito porque os professores pouco ajudavam. Nenhum filho fala espanhol.

Durante a pandemia, formou um grupo de whatsapp com os familiares que estão no Brasil, sente que agora tem um grupo-família com quem pode trocar ideias e atualizações da vida cotidiana, visto que trabalha muito e pouco tempo tem para marcar encontros com eles.

Considera-se uma mulher forte, ainda que não saiba se definir, principalmente, porque nem sabe que língua ela pensa, fala ou escreve (fica chateada quando os familiares bolivianos a caçoam por dizer que ela não é mais boliviana), mas diz que é muito mais forte que o marido, pois ser uma mulher migrante faz com que ela tenha que subir muito mais degraus.

Segreda que, quando morrer, não gostaria de ficar aqui, quer ser levada para a Bolívia, e ficar junto aos seus pais. Sente falta de tudo, da comida, mas não consegue voltar.

Quando lhe pergunto como gostaria de ser chamada (pseudônimo para este trabalho), diz que gostaria de Quirquincho, animal parecido com o tatu, típico de Oruro. Deseja muito um dia ter brincos em formato desse animalzinho.

#### **4.1.1. Análise**

As análises da entrevista recaem em três passagens da trajetória de Quirquincho, ainda que haja muitos outros conteúdos, opto por apenas explorar esses relatos em interlocução com a teoria psicanalítica, as contribuições de Spivak (2010) e as contextualizações sócio-históricas feitas sobre a migração boliviana na cidade de São Paulo.

Lembre-mos que, segundo Leme (2018), o desemprego feminino na Bolívia na década de 90 era de 7,8% e em 2004, chegou a 10,3%, faço recorte desses dois períodos que marcam a trajetória de minha entrevistada. Outro fator a ser lembrado diz respeito às dinâmicas dentro das facções de costura: a informalidade reduz custos de produção e favorece a flexibilidade do trabalho, criando condições para absorver a mão de obra feminina e migrante que enfrentam a tripla jornada de trabalho, acumulando funções nas oficinas de costura e no cuidado da casa e dos filhos.

Destaque também para o nome pelo qual a entrevistada escolheu para ser referida neste trabalho, *Quirquincho*, uma espécie de mamíferos cingulados, também conhecidos como armadillos ou tatus, é um animal típico da região dos Andes e considerado símbolo de *identidade* da Bolívia. Muito comum em Oruro – cidade natal da participante -, sua carapaça rígida era bastante utilizada para fazer instrumentos musicais típicos da cultura andina. Simbolicamente, são animais de corpo frágil que contam com a proteção de suas cascas resistentes, quando se sentem ameaçados, são capazes de encolherem-se até que sintam que o perigo passou, por isso, são constantemente associados a proteção, resistência e sobrevivência em situações-limite.

#### **Passagem 1: a língua**

Quirquincho veio ao Brasil no começo do século XXI, relata que, no início, teve grandes dificuldades em falar português e comunicar-se com os brasileiros. Como vivia dentro da costura, com outros bolivianos, dependia deles para ajudá-la a exprimir-se na nova língua. Quando conseguiu se consolidar no país (na segunda vez que volta ao Brasil), e já com mais dois filhos brasileiros, retorna à Bolívia em um momento que passava por uma crise financeira,

pensou que conseguiria pedir um empréstimo no banco de lá. Ela relata uma situação que ocorre nesse banco.

**Sofia**

Como você entende, hoje, o português?

**Quirquincho**

Para mim, está tranquilo, a primeira vez, era um pouco complicado, agora, o único é que... também, parece eu confundo, como eu disse, portunhol... às vezes parece tudo normal, para mim, o espanhol e o português.... não sei se é assim para todos, que isso acontece... Por exemplo, uma vez eu fui à Bolívia, queria um empréstimo do Banco, e todos me diziam “não, pois você fala muito diferente”, quando eu cheguei lá [Bolívia], meus primos, meus irmãos, “Quirquincho, você fala muito diferente, já não é o mesmo, assim não te vão confiar o dinheiro”, “Será? Vou tentar!” ... Eu entrei, não me dei conta, minha irmã disse “você misturou com o português e o espanhol, é muito diferente”

**Sofia**

Você se lembra quando foi isso?

**Quirquincho**

Isso foi em 2012.... E o Banco me negou, me disseram “você não é daqui”, eu respondi “por quê?”, “não, não, você não é daqui porque fala muito diferente, não, não podemos, você não vive aqui”, eu fiquei ali, foi muito difícil o que eu passei essa vez.

**Sofia**

Você lembra desse sentimento?

**Quirquincho**

Nossa! Eu me senti assim, não sei o que eu senti nesse momento, mas aí, às vezes, digo, eu recém me dou conta que estou falando misturado sem perceber... “Isso passa com os outros ou é só comigo?” Muitas vezes me perguntava, mas não sei como mudou minha forma de falar, parece que eu falo normal, mas me dizem “não, você mudou, é muito diferente a sua forma de falar” Voltei sem dinheiro.... Isso é o que aconteceu comigo, sabe?

Quirquincho traz na sua fala o mecanismo da clivagem (*Splitting*) como modo de constituição na nova realidade transcultural, criou-se uma tensão entre sua língua materna e o português. Ainda que ela permaneça inserida dentro do território da Pari (bairro com forte presença andina) e da própria comunidade boliviana, suas vivências na cidade de São Paulo foram contingenciadas pelo português, no entanto, o medo pelo desenraizamento completo de sua pátria - que já não a reconhece mais como uma igual e, sim como uma estrangeira - gerou-lhe uma grande angústia, retornou à Bolívia em um momento de crise (como uma criança que recorre à mãe em busca de acalento), e lá, é negada como cidadã (filha). Fragmentada de si e

não compreendendo como pôde ter sido negada, sua subjetividade é invadida, “será que é só comigo?”, instaura-se uma descontinuidade, é incapaz de fato de nomear o sentimento desencadeado a partir daí, resta-lhe usar semanticamente a interjeição de espanto da língua portuguesa: “Nossa!”.

Frente à nova cultura, Quirquincho precisou mais do que deslocar-se fisicamente, as necessidades por comunicar-se e ser compreendida pela sociedade brasileira exigiu que o espanhol fosse sendo traduzido para o português, sem dar-se conta que as referências e processos identificatórios foram aos poucos sendo moldados à nova realidade, em especial, pelo fato de ser mulher – marca que lhe confere os tipos de atividade e tarefa que realiza tanto na dinâmica de sua família, como na confecção -, coube a ela o cuidado com os filhos, desde a sua saúde até a educação, exigindo-lhe um contato com a língua portuguesa para a própria manutenção e sobrevivência da família.

Pontuo que o uso do “Nossa!” não foi a única inserção do português ao longo da entrevista (ocorrida em espanhol), em vários outros momentos, principalmente os que envolvem sua maternidade, palavras características do idioma, como “*filhos*”, “*engravidar*” e “*gravidez*” foram utilizados, ao invés de “*hijos*”, “*embarazar*” e “*embarazo*”.

Gebrim (2018) evidencia a temporalidade própria do traumático no qual o migrante está imerso, pois, em geral, é quando a possibilidade de vida, segurança, proteção, de “estabilidade” e “normalização” da vida que a empreitada de fazer o deslocamento subjetivo para a nova realidade pode acarretar momentos de angústias. Diferente do esperado no tempo cronológico, Quirquincho percebe seu distanciamento com seu país mais de doze anos depois de ter saído de lá, até aquele momento, sentia-se e era considerada *estrangeira* no Brasil, não em seu país, pensava que conseguia estabelecer diferenças entre o português e o espanhol, e que transitava pelos dois sem deixar que um invadisse o espaço do outro. Sua convivência na comunidade andina e boliviana mantinham-na próxima de suas raízes, ou pelo menos é o que ela acreditava. Não percebeu, porém, que entre as culturas não se é possível separá-las, uma acaba resvalando na outra, principalmente, a cultura do novo país.

Doeu-lhe muito mais ter ouvido da gerente do banco que não poderia receber o empréstimo por não ser considerada boliviana do que, de fato, não ter conseguido o empréstimo. Foi nesse momento que ela percebeu que sua identidade estava em trânsito, ou seja, em algum

ponto da fronteira entre não ser mais considerada uma cidadã boliviana, mas também não ser brasileira. O que lhe resta ser?

Perguntei-lhe se os filhos falavam em espanhol e ela respondeu, “não, nem os dois mais velhos [nascidos na Bolívia], eles aprenderam rapidamente o português, não tive tempo de ensinar o idioma, estava sempre trabalhando muito, e, recém, percebemos [filhos e ela] que é muito importante, eles me perguntam “como se fala essa palavra?”, no emprego, porque sabem que eles são bolivianos, eles pedem a tradução de algumas coisas”.

A ausência da transmissão linguística, elemento central na herança cultural, não se deve a um simples esquecimento ou desinteresse, mas sim a uma série de atravessamentos - econômicos, afetivos e sociais - que compõem a realidade dos migrantes, no caso da entrevistada, ela e seu marido estavam sempre trabalhando, e quando ela não estava costurando, precisava fazer a manutenção da casa e, por isso, não tinha tempo para exercer sua maternidade com seus filhos, lembremo-nos que ela relata ter vivido em uma casa com dez adultos mais crianças, e que eles (adultos) passavam a maior parte do dia trabalhando enquanto os filhos ficavam encerrados nos quartos para não atrapalhar. Esta não foi uma realidade exclusiva de Quirquincho.

O apagamento da cultura materna, pelos filhos, nesse contexto, pode ser lido como um mecanismo de sobrevivência psíquica e social. Conforme aponta Binkowski (2020), a vivência transcultural implica em múltiplas representações de si e do outro, demandando uma clivagem subjetiva como forma de possibilitar a transitividade entre diferentes universos simbólicos. Os filhos de Quirquincho, os nascidos e os crescidos no Brasil, viveram e ainda vivem essa ruptura, criando um campo identitário tensionado entre o pertencimento social (impulsionado por um desejo de inserção e reconhecimento) e a herança familiar, frequentemente silenciada ou invisibilizada.

O próprio relato da mãe carrega essa angústia: seu sonho era ver os filhos estudando na Bolívia. O filho mais velho chegou a ir, mas retornou, preferindo o Brasil. Tal escolha representa não apenas uma decisão pragmática, mas o sintoma de uma reconfiguração identitária mais profunda, que marca a consolidação da migração através da fixação simbólica da nova geração no país de acolhida. Mesmo que os filhos se reconheçam como brasileiros, o olhar do outro os reinscreve como estrangeiros - “eles (os empregadores) sabem que são

bolivianos (seus filhos)”, diz a mãe - revelando, assim, a clivagem identitária a que estão submetidos: são brasileiros por vivência e socialização, mas bolivianos por marca étnica e origem.

Esse tensionamento entre o pertencimento e a exclusão remete às formulações de Castanho (2018), que entende o tornar-se humano como um processo que implica, necessariamente, a inserção do sujeito em um grupo - com seus códigos, valores e referências - ao mesmo tempo em que se preserva uma dimensão singular. É nesse campo de tensão que se estruturam os processos intrapsíquicos, marcados por uma constante oscilação entre a afirmação do eu e a necessidade de se integrar em uma cadeia de transmissão psíquica.

Nesse sentido, a ausência de tempo da mãe para transmitir a língua e os costumes bolivianos não é apenas resultado da sobrecarga laboral, mas parte de uma dinâmica psíquica mais ampla de reorganização diante das perdas e dos lutos migratórios. A violência do desenraizamento, como nos lembra Kaës (2003), não se dá apenas no plano externo, mas reverbera no íntimo do sujeito, que se vê privado de códigos compartilhados e referenciais de pertencimento, abrindo espaço para vivências de estranhamento e angústia.

Os filhos de Quirquincho, portanto, vivem uma forma de clivagem que não se reduz a uma duplicidade cultural, mas configura uma verdadeira ruptura identitária. Eles habitam um espaço entre - entre línguas, entre culturas, entre pertencimentos - no qual a inscrição simbólica ainda está em construção. Assim, o afastamento da cultura boliviana pode ser compreendido não como uma falha, mas como uma tentativa de adaptação a um novo mundo, onde o pertencimento é sempre parcial, onde a identidade é constantemente negociada.

## **Passagem 2: a família**

### **Quirquincho**

Vou começar a beber água porque é uma angústia, é uma coisa triste e muito amarga, a verdade... Às vezes eu falo, “eu acho que não foi”, eu digo “não, não”, porque não aconteceu comigo, não foi tudo triste, eu acho que eu era feliz, eu só não sabia. Porque eu passei anos... Muitas coisas, por exemplo, que eu tenho como um trauma de Natal... Quando criança, sabe? Não tinha presente... acho que meus pais eram.... Não, eu não sei, não se desenrolaram, ou eles não se abriram, eles eram fechados. Eles não procuraram bem o emprego, ou não sei o que era, não entendo isso, mas sempre nos faltou dinheiro, não tínhamos boas roupas, não tínhamos boas mochilas, nunca tive boas mochilas. Eram assim naqueles sacos de arroz trançado, meu pai nos costurava, como nos fazia lindos saquinhos... Até os 15 anos..., mas foi difícil para mim... Foi

mais difícil porque sou filha natural da minha mãe. Você pode imaginar quando você tem um padrasto? Para mim minha infância foi muito difícil...

[referindo-se aos irmãos] Eles também têm muito respeito por mim... muito respeito, como se eu fosse a mãe. Até agora eu não tive.... Olha, vou fazer 50 anos, mais 1 ano eu acho, certo? Sim, meus irmãos têm 40-38 anos e minha irmã tem 47, nós crescemos, mas nunca tive problemas com eles. Eu os amo como se fossem meus filhos.

**Sofia**

E com a sua mãe... Teve uma boa relação embora muito marcada pela falta de dinheiro como me disse?

**Quirquincho (ela chora bastante aqui!)**

Eu tenho respeito por ela, como sempre dizem "honrar o pai e a mãe", eu levo para mim. Eu nunca respondi à minha mãe, nunca respondi ao meu pai. Mesmo que meu pai me dissesse coisas, às vezes, ele me dava todo o peso, "você tem seus irmãos" e me batia, ou "por que não é assim!" Mas eu não carrego tanto rancor, porque eu aprecio isso. Agradeço a ele... Bom ou ruim, ele me deu roupas, ele me deu comida, mesmo quando nos faltava, certo? Sou muito grata ao meu pai. Não vou dizer que ele é meu padrasto... é meu pai, mesmo que não tenha me tratado bem, eu entendo por que.... Agora eu entendo, quantos padrastos fazem você sofrer? .... Mas para meu pai... Ele me deu tudo, me fez estudar... Agradeço ao meu pai... Eu nunca respondi ao meu pai. E eu sinto muito.... Você vê como eu me lembro deles, choro porque sinto aquela "saudade" que eles dizem...

**Sofia**

Eles ainda estão vivos?

**Quirquincho (ainda chorando)**

Eles continuam, eles continuam, um Oruro, eles continuam... É por isso que eu digo: "O que estou fazendo aqui?" Eu digo: "Meus pais precisam de mim". Hoje minha mãe estava me ligando "minha filha, o que você está fazendo?" de manhã cedo eu estava saindo da cama "Mamãe, estava descansando agora". Então, estamos bem graças a Deus. Eu nunca tive problemas com minha mãe, nem meu pai. Eles me apoiam muito no meu casamento. Os batizados dos meus filhos, já me apoiaram muito, me apoiaram muito, meus irmãos não me deixam sozinha, estão sempre comigo. Quando eles precisam receber dinheiro e eu posso emprestá-lo, eu envio, eu faço um envio. Estamos juntos. E eles me apreciam muito.

Quirquincho, diria Ferenczi (1933/1992), é um "bebê sábio", foi obrigada desde cedo a resolver os conflitos da família, como irmã (por ser mulher e a mais velha), foi responsável pelo cuidado dos irmãos menores para que seus pais pudessem trabalhar, sofreu as violências físicas e morais, sentiu-se desautorizada em respondê-las, precisou logo introjetar em si o papel de cuidadora, preparada para atender a demanda de terceiros submissamente, a clivagem aqui ocorreu como uma denegação do vivido, "Às vezes eu falo, "eu acho que não foi", eu digo "não,

não”, porque não aconteceu comigo (...) não foi tudo triste, eu acho que eu era feliz, eu só não sabia.”

Curioso notar como rapidamente ela ocupou o lugar de mãe, até hoje enxerga seus irmãos como filhos, impôs-se sobre ela a introjeção de cuidadora. Em suas narrativas, ela pouco pôde representar o vivido nas suas falas, as cenas ficam confusas e embaralhadas em alguns momentos, prefere reforçar seus agradecimentos aos pais - uma gratidão que parece funcionar como mecanismo de defesa frente à dor do abandono. Arriscaria dizer que o trauma não está propriamente nas cenas das violências, mas reside na fala do pai: “você tem seus irmãos”, na desautorização de ser apenas uma criança. A pobreza, a vulnerabilidade social e subjetiva dos seus próprios cuidadores fizeram com que Quirquincho soltasse sua infância, tornou-se adulta rápido demais.

O traumático busca uma forma de se repetir, e, assim, Quirquincho repetiu seus pais, foi mãe e esposa muito jovem e, tal como eles, encontrou as dificuldades de arrumar um emprego – observo que para falar de sua história, ela descreve essas dificuldades relacionadas à economia do país, à falta de perspectiva social, mas, com seus pais, ela deixa em aberto a falta de iniciativa deles: “Não, eu não sei, não se desenrolaram, ou eles não se abriram, eles eram fechados. Eles não procuraram bem o emprego, ou não sei o que era, não entendo isso” -, na tentativa de não reviver as dinâmicas familiares, migrou para trabalhar, constituiu uma família aqui que, em outro momento da entrevista, conta-me não permitir que façam nada, é ela quem assume o lugar da cozinheira, das tarefas domésticas, dos cuidados com os membros da família, ela tenta reverter os efeitos do trauma vivenciado na sua infância: não permite que seus filhos assumam responsabilidades precoces - exceto a filha, o que evidencia a força dos marcadores de gênero na estruturação de seu imaginário materno. A menina, ao contrário dos irmãos, deve aprender a ser uma “boa dona de casa”, o que indica como a transmissão intergeracional se entrelaça às construções socioculturais do feminino do Ocidente.

Como afirma Knobloch (1998), o trauma se atualiza justamente por meio de suas repetições, silêncios e sintomas. É um presente absoluto, não elaborado, que insiste em retornar, não como memória, mas como ato, como desconexão e como angústia.

O que se vê nessas falas, então, é um duplo movimento: ao mesmo tempo em que busca proteger seus filhos do peso que ela mesma carregou, Quirquincho reproduz inconscientemente

a captura que sofreu - mantém para si todas as funções de cuidado. Na trajetória dela, o “bebê sábio” permanece atuante, ela repete, em sua maternidade, a lógica da substituição: como se, ao cuidar de todos, ela pudesse finalmente ser cuidada - uma inversão que raramente se realiza. Assim, o trauma não está apenas no que aconteceu, mas naquilo que não pôde ser dito, sentido e elaborado.

Há entre a Bolívia e o Brasil um lugar que Quirquincho não escapou: de ser uma mulher do “terceiro mundo” (Spivak, 2010), encerrada a mesma chave de submissão típica do colonialismo e patriarcado, aliado ao trauma vivido na infância, que a impediu de perceber qualquer outra possibilidade de existência que não seja a de ser servil a alguém, ela está sempre para um terceiro, seja ele pai, filho, irmão, marido ou trabalho, vive como se devesse sua existência a outrem. As sucessivas necessidades de sobrevivência foram silenciando as violências vividas, tomou para si o lugar de cuidadora e aprendeu a ser apreciada neste lugar. Inconscientemente, exige isso de sua filha.

### **Passagem 3: o feminino e a maternidade**

**Sofia**

Você se considera uma mãe boliviana ou se considera uma mãe brasileira?

**Quirquincho**

Boliviana.

**Sofia**

Boliviana, por quê?

**Quirquincho**

Bem, eu ainda os tenho assim, como um bebê os meus filhos, eu me dedico a eles, eu me dedico totalmente. Eu deixo de maquiar-me, arrumar-me. Eu paro de me vestir bem, paro de passear, estou com meus filhos, sou constante com meus filhos, me dedico até hoje. Até hoje me dedico, ainda lavo todas as roupas. Como todos trabalham e pagam por suas faculdades, eles não têm tempo. Meus filhos não têm tempo, nas vezes que lavam as roupas, não têm tempo de colocá-las no varal para secar, eu sou a mãe e eles estão comigo. Eu estava fazendo isso agora.

**Sofia**

Mesmo com os três filhos brasileiros, você não teve nenhum choque?

**Quirquincho**

Não, eles dão valor à minha cultura, ao meu jeito de ser. Claro, minha filha... Ela sabe que os brasileiros são diferentes assim... Por exemplo, uma amiga dela tem um bebê, mas parece que as mulheres daqui, as mulheres são mais dedicadas a si mesmas, a maioria das mulheres são separadas, não é? Dedicam tempo para fazer o cabelo, as

unhas, dedicam mais a isso, e às crianças pouco, mas um dia minha filha me disse que a amiga dela tinha inveja de ter uma mãe como eu, que eu gaste tempo nisso, sabe? Mas claro, com a minha filha se eu estava pronta para ela ter namorado, porque na Bolívia você não pode, uma mulher ter namorado, sem se casar, sabe? Eu não queria, mas aqui no Brasil eu vi que é assim, e aceitei quando tinha 18 anos.

(...)

**Sofia**

E como é ser uma mulher migrante, depois de quase 25 anos aqui?

**Quirquincho**

Não sei, acho que somos mulheres que estão lutando, bem, sim, estamos lutando, somos fortes. Somos fortes, o que poucos não conseguiram, a maioria de nós está aqui.

**Sofia**

Você vê isso em suas amigas, suas primas que estão aqui?

**Quirquincho**

Sim, elas têm a mesma rotina que eu, acredito que as mulheres são mais fortes que os maridos. Até as brasileiras, porque perguntamos, “tem muitas brasileiras que estão no seu país, elas têm oportunidades, e estão assim?” E nós não. E há melhores [bolivianas] do que eu, que tem vários carros... Às vezes me pergunto "por que existem mulheres bolivianas que estão em melhor situação do que eu?" Há oportunidades para as mulheres brasileiras, por que elas não aproveitam isso? Acho que somos muito fortes...

Segundo a teoria psicanalítica, o corpo se constitui a partir do olhar do Outro e pela linguagem, no caso de Quirquincho, esse Outro e essa linguagem são duplos, constitui-se na Bolívia e na língua espanhola, mas é sobreposto pelo Brasil e pelo português, seu corpo, portanto, carrega a tensão entre ser uma mulher boliviana em relação ao ideal de feminilidade brasileiro. Quando fala de sua maternidade, entendida como de uma mãe boliviana - solícita, carinhosa, empenhada em cuidar dos filhos e de colocá-los em primeiro lugar -, aponta onde ocupa o ideal de feminilidade em sua constituição de mulher: dedicada, recatada e doméstica (ideal da tradição cristã), reconhece-se valiosa quando a filha diz que sua amiga tem inveja da mãe que ela é. Esse reconhecimento mostra a resistência de aderir aos padrões urbanos de mulher (oposição trazida pelos movimentos feministas e disruptivos que chegaram nas últimas décadas na metrópole).

O choque com a mulher paulistana, na entrevista, dá-se pela via da maternidade, Quirquincho considera a mãe brasileira vaidosa, autocentrada, liberal com seus filhos, intriga-se que haja mulheres divorciadas, essa vivência é sobretudo exposta a partir de sua filha, a quem reconhece abrir uma exceção da educação boliviana: permite que tenha um namorado, algo que

para ela, não seria aceito em seu país. Entendo namorado como a possibilidade da filha experimentar a vida sexual de forma mais aberta, ou seja, oficial na família e não escondida, como ela e seu marido tiveram relações na juventude, sem o consentimento de seus pais, e, portanto, sem que houvesse qualquer tipo de conversa sobre sexualidade, muito provável, por isso, resultou em uma gravidez precoce.

Com sua filha, uma mulher nascida no Brasil, na cidade de São Paulo, essa dinâmica precisou mudar, de alguma forma, para não repetir o que lhe aconteceu, ela abriu a possibilidade dessa jovem de experimentar algo que ela foi escondida e não dita. Por mais que seja uma medida disruptiva com a sua cultura e a forma como nela a feminilidade acaba sendo entendida, sua filha não deixa de escapar do lugar da mulher em sua família. Ainda recai sobre as duas (mãe e filha) os afazeres domésticos, pois, para a mãe, uma mulher até pode vivenciar a sexualidade, mas deve saber ser também uma boa dona de casa.

Ponto a referência das mulheres divorciadas porque também estamos falando da sexualidade, o que Quirquincho se intriga é a passagem de mulher passiva à mulher ativa, que pode escolher um novo parceiro ou parceiros. O filho deixa de ocupar um lugar fálico, pois, segundo ela, a mulher brasileira resolve sua feminilidade fora da tradição patriarcal esperada - a maternidade -, portanto, ela é mais vaidosa, mais livre e não precisa ser submissa ao marido, tal como Quirquincho demonstrou ser desde que chegou em minha casa. Ainda assim, tudo isso é naturalizado por ela, e essa outra mulher é criticada.

Ela carrega discursos de marca colonial e patriarcal, mas também de resistência da exploração, essa luta dela, que também se estende a outras mulheres bolivianas migrantes. É a exigência do sistema que a subalterniza, da tripla jornada de trabalho, da saudade de seu país, da luta por viver como migrante, das dificuldades diárias para sobreviver numa cidade como São Paulo. Não me surpreende o fato dela não saber definir o que é ser uma migrante, não há tempo para reflexão, espaços como esses, exigem uma vivência marcada pela sobrevivência.

Enquanto mulheres, portanto, a questão migratória ganha especificidades, o fato do gênero marcar um lugar social de cuidado (Silva; Vicente, 2023), preceitua que elas exerçam a função de cuidadoras do lar, dos filhos, pais, companheiros, e, ao mesmo tempo, exige que elas também ocupem o mercado de trabalho (muito mais informal do que formal) para ajudarem nas despesas da nova casa. Assim, mesmo em terra estrangeira, a mulher não consegue escapar da

dupla jornada socialmente imposta a ela, e, somado a isso, deve experienciar ser outra numa cultura alheia a sua língua materna, e, dessa forma, silenciando-a mais do que socialmente a mulher já é silenciada.

Ainda assim, entre se conservar mulher boliviana, ela abre brechas para a brasilidade, permite a experiência sexual de sua filha, ao mesmo tempo, é crítica das mulheres brasileiras, liberais demais, vê-se mais forte que o marido, mas também, goza do papel de dona de casa submissa, compreende o cansaço causado por essas demandas, mas mantém-se ativa. Coexiste uma contradição, um enigma da vivência de mulher subalterna no mundo atual: cheia de forças e de afetos, capturados pelo sistema, silenciadas pelo neoliberalismo e pactos coloniais ainda existentes nas dinâmicas familiares e sociais.

Encerro as análises ressaltando como o deslocamento não ocorre apenas no espaço físico, mas também no subjetivo, linguístico e cultural. A entrevista nos mostra os caminhos de resistência, de silenciamento, de busca por encontrar um lugar de pertencer e de exclusão. Entre a Bolívia e o Brasil há uma distância de culturas e, ao mesmo tempo, semelhanças na forma como operam diante do racismo e dos pactos coloniais, no modo de produção e de captura das mulheres subalternas. Se por um lado, Quirquincho carrega as marcas da colonização e do patriarcado - que se inscrevem em seu corpo e na sua forma de se posicionar e colocar o outro no mundo -, em contrapartida, ela é igualmente capaz de exprimir as contradições de ser mulher neste tempo histórico, apontando para a potência de reinvenção e adaptação. A mulher que emergiu é filha, mãe, irmã, esposa, costureira e *migrante*, e nessas muitas posições que lhe são exigidas ser, tenta trazer suas heranças (subjetivas e culturais) em outras saídas de existir no novo país. É nesse lugar-limite, entre fronteiras, cultura e pertencimento, que ela resiste, criando formas de *ser* onde o mundo parece impor apenas *sobrevivência*.

Quirquincho é uma mulher como todas as outras, como algumas outras e como nenhuma outra.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O percurso migratório da população boliviana à cidade de São Paulo evidenciou como as atuais estruturas de exploração ainda se alicerçam nos antigos mecanismos coloniais, à medida que o mercado neoliberal de *fast-fashion* vai se impondo com sua demanda por agilidade, baixo-custo, velocidade e flexibilização. O segmento têxtil brasileiro opera como um dispositivo central na manutenção e naturalização de relações de exploração do outro, em especial da população migrante.

Na migração boliviana, especificamente, a precarização do trabalho se entrelaça às dinâmicas familiares, pois a casa é também local de trabalho para muitos. A promessa de ascensão econômica se choca com a realidade de um sistema que exige, cada vez mais, sacrifícios contínuos, normaliza jornadas exaustivas e vai intensificando a precariedade das redes afetivas e familiares. Um breve comentário pessoal, durante a entrevista e escuta de alguns bolivianos e pesquisadores da área, muitos dizem que conciliar o trabalho com a moradia está também ligado ao fato da comunidade boliviana ter muitas dificuldades de abrir seus próprios negócios no Brasil, seja pela burocracia brasileira, seja pelos impostos e taxas cobrados e legislações a serem seguidas e cumpridas para manter uma empresa ativa, por isso, muitos precisam fazer suas oficinas de forma irregular e, assim, unir o trabalho e a casa é a única saída encontrada por muitos deles.

Sobre a trajetória das mulheres bolivianas, evidencia-se como os marcadores sociais - especialmente de gênero e escolaridade - moldam as dinâmicas da migração e do trabalho no contexto neoliberal contemporâneo. Longe de ser um movimento meramente individual ou espontâneo, a migração dessas mulheres é impulsionada por crises econômicas estruturais e a processos que as empurram para mercados informais altamente exploratórios. A oficina de costura se transforma não apenas em espaço de produção de novas peças, mas de manutenção de controle sobre o corpo feminino migrante. Como destaca Souto de Andrade (2020), o corpo dessas mulheres deixa de ser apenas sujeito para se tornar objeto da acumulação, moldado por um sistema que transforma a informalidade em regra e não exceção.

No que tange a nova legislação migratória brasileira, houve uma tentativa de ruptura com práticas discriminatórias e excludentes. No entanto, a distância entre a norma e a realidade ainda é grande: embora a nova lei garanta uma série de direitos que humanizam o migrante,

independentemente de sua situação migratória, a efetivação desses direitos esbarra, ainda, em práticas institucionalizadas de xenofobia, racismo e negligência, tanto do Estado quanto da própria sociedade.

Este trabalho nasceu do desejo de escutar mulheres bolivianas em São Paulo, mas, ao longo do percurso, revelou-se também como uma escuta de mim mesma, dos silêncios familiares, dos apagamentos identitários e do enredamento que é ocupar o lugar de pesquisadora quando se é, ao mesmo tempo, filha de quem se busca escutar. No entanto, ser descendente de uma mulher boliviana não me garantiu acesso a outras mulheres bolivianas, e essa impossibilidade revelou a complexidade dos marcadores de classe, fenótipo, escolaridade e território. Minha presença, ali, foi tomada como *estrangeira*. Ao me deparar com essa recusa, com o distanciamento e os limites impostos por elas às minhas tentativas de entrevista, compreendi, na prática, o que Spivak denunciou: há uma produção epistêmica que se alimenta do subalterno, mas não o ouve verdadeiramente. Escutar, aqui, passou a ser gesto de reconhecimento e testemunha de uma outra possibilidade de arranjo de vida.

Ao adotar a psicanálise como arcabouço teórico e metodológico, pude considerar não apenas as dimensões do inconsciente, da clivagem, da feminilidade, mas também aspectos que vão além desses conceitos. Para avançar no percurso da pesquisa - conceitual, qualitativa e analítica - foi imprescindível levar em conta as desigualdades sociais, as diferenças culturais e os traços linguísticos. Foi necessário redescobrir o mito, revisitar a *História* da Bolívia, compreender a migração boliviana em São Paulo e exercer um cuidado constante para não tirar conclusões apressadas sobre a experiência de ser uma mulher boliviana migrante.

Sobre o conceito de clivagem, como resposta ao trauma, em contextos migratórios e de deslocamentos forçados, amplia-se a compreensão clínica do sofrimento psíquico vivenciado por esses sujeitos: a impossibilidade de simbolização diante da violência extrema (Ferenczi, 1933/1992). A repercussão desse mecanismo nas vivências contemporâneas de exílio, como aponta Gebrim (2018), revelam que o trauma é menos um evento do passado e mais uma presença atual e silenciosa, que desafia os limites da representação e da escuta analítica. Por outro lado, a clivagem também pode vir das exigências de adaptação cultural, dos conflitos entre identidades e a tensão entre o pertencimento e o desenraizamento que podem convocar divisões psíquicas importantes (Kaës, 2003).

Na feminilidade, ao entrelaçar o conceito de corpo - como construção simbólica e atravessado pela linguagem - com a realidade histórica e social de mulheres subalternas, negras, indígenas e migrantes, revelou-se uma profunda assimetria na constituição subjetiva desses corpos, ainda moldados pelo Outro branco, colonizador e patriarcal. Se a psicanálise concebe o corpo feminino como atravessado pela divisão do gozo e pelo enigma do desejo (Lacan, 1973/1982), ao se deparar com essas mulheres da periferia global, deve também levar em consideração os atravessamentos a elas inscritos, tais como raça e classe. Assim, pensar o corpo da mulher subalterna à luz da psicanálise exige deslocar o olhar: é necessário escutar o que escapa à norma, ao significante universal, e acolher o que resiste - como resto, como real e como traço de uma alteridade que insiste em existir, mesmo sob a tentativa constante de apagamento.

Nem todo sofrimento do migrante reside na migração, muitos trazem uma bagagem de angústias e traumas que antecedem suas trajetórias itinerantes, são histórias singulares atravessadas pela História, e, quando vivê-las em seu país se torna insustentável, mesmo às pressas, ao arrumarem seus pertences, alguns traumas, memórias, sonhos, desejos e angústias fazem parte daquilo que também será trazido. Por vezes, eles demorarão a aparecer, seja por ser uma forma de se proteger na nova cultura, seja por compreender que se pode viver sem se desfazer a mala, afinal, pode ser necessário tê-la pronta para seguir viagem outra vez. Mas, mesmo que se tente escapar, é inevitável que em dado momento a caixa de pandora seja aberta e, é nesse ponto, que a migração pode ser corpo para os antigos fantasmas do sujeito. Cabe a clínica psicanalítica o trabalho denso de recordá-los para elaborá-los.

A análise da trajetória de Quirquincho, tecida a partir de três passagens fundamentais - a língua, a família e o feminino/maternidade -, revela camadas complexas de um sujeito em constante processo de reinvenção e negociação identitária. Sua história, atravessada pelo deslocamento geográfico, social e psíquico, evidenciou como a migração subalterna não é apenas uma travessia espacial, mas uma experiência profundamente subjetiva, marcada por rupturas, silenciamentos, repetições e tentativas de reconstrução de sentido.

A condição de migrante, no caso dela, não pode ser compreendida de forma dissociada da sua condição de mulher, mãe, filha e trabalhadora. A intersecção entre gênero, classe, etnia e nacionalidade escancara os marcadores que a colocam em um lugar de subalternidade - como

aponta Spivak (2010) -, e também revela estratégias de resistência e sobrevivência. Mesmo quando aprisionada nos discursos da gratidão, da servidão e do cuidado, é possível identificar momentos em que Quirquincho tensiona esses lugares, abre frestas, permite-se hesitar e criar pequenos desvios em relação à repetição da violência vivida.

Ao narrar suas experiências, deparamo-nos com as contradições - esquecimento e memória; idealização paterna/materna e a dor do abandono infantil; a valorização da cultura boliviana e a assimilação da cultura brasileira -, fazendo-nos repensar o lugar do Outro na nossa escuta. Testemunhar a história de Quirquincho é também nos depararmos diante das estruturas que perpetuam desigualdades, é reconhecer que a subjetividade da mulher migrante não se constrói apenas na resistência heroica ou na vitimização, mas num campo complexo, atravessado por afetos contraditórios que reinventam o sujeito a cada dia. Nesse sentido, é possível afirmar que, mais do que oferecer respostas definitivas, esta pesquisa propõe inquietações que seguem abertas e demandam outros olhares, outras escutas e outras formas de cuidado.

Em 1492, os nativos descobriram que eram índios, descobriram que viviam na América, descobriram que estavam nus, descobriram que deviam obediência a um rei e a uma rainha de outro mundo e a um deus de outro céu, e que esse deus havia inventado a culpa e o vestido e que havia mandado que fosse queimado vivo quem adorasse o Sol e a Lua e a terra e a chuva que molha essa terra. (Galeano, 2012)

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BACELAR, B. V. (2016). A mulher subalterna em “pode o subalterno falar?” de Gayatri Spivak. *NEARI EM REVISTA*, 2(2). Recuperado de <https://www.revistas.faculdedamas.edu.br/index.php/neari/article/view/387>
- BATISTA, E. C.; MATOS, L. A. L.; NASCIMENTO, A. B. A entrevista como técnica de investigação na pesquisa qualitativa. *Revista Interdisciplinar Científica Aplicada*, Blumenau, v.11, n.3, p.23-38, TRI III 2017. ISSN 1980-7031
- BINKOWSKI, G. I. (2020). Adolescentes "filhos da migração" e o Estado: apontamentos envolvendo psicanálise e educação no contexto francês. *Estilos Da Clínica*, 25(1), 48-62. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-1624.v25i1p48-62>
- BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. **Diário Oficial da União**, Brasília, 5 out. 1988
- BRASIL. Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017. Dispõe sobre a Política Nacional de Migração. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 24 maio 2017. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2015-2018/2017/lei/113445.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/113445.htm). Acesso em: 24 mar. 2025.
- BRASIL. Lei nº 6.815, de 19 de agosto de 1980. Dispõe sobre a política pública de imigração. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 19 ago. 1980. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l6815.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6815.htm). Acesso em: 24 mar. 2025.
- BRASIL. **Ministério das Relações Exteriores**. Nacionalidade brasileira: brasileiros natos. Disponível em: <https://www.gov.br/mre/pt-br/assuntos/portal-consular/nacionalidade-brasileira/brasileiros-natos>. Acesso em: 23 set. 2024.
- BRASIL. **Polícia Federal**. Autorização de residência por reunião familiar. Disponível em: <https://www.gov.br/pf/pt-br/assuntos/imigracao/autorizacao-residencia/autorizacao-de-residencia-por-reuniao-familiar>. Acesso em: 23 set. 2024.
- CASTANHO, P. C. G. Uma introdução psicanalítica ao trabalho em grupos e instituições. São Paulo: **Linear B**, 2018.
- CLARO, C. de A. B. Do Estatuto do Estrangeiro à Lei de Migração: avanços e expectativas. **Boletim de Economia e Política Internacional | BEPI**, n. 26, set. 2019-abr. 2020. Disponível em: [https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/9820/1/BEPI\\_n26\\_Estatuto.pdf](https://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/9820/1/BEPI_n26_Estatuto.pdf). Acesso em: 24 mar. 2025.
- CORSINO, D. L. M.; VERCEZE, F. A.; CORDEIRO, S. N. “Minha cor não desbota, não deixa se abater por qualquer coisa”: O Hiato entre Força e Sofrimento em Histórias de Mulheres Negras. *Revista Subjetividades*, [S. l.], v. 22, n. 1, p. e11777, 2022. DOI: 10.5020/23590777.rs.v22i1.e11777. Disponível em: <https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/11777>. Acesso em: 19 maio. 2025.
- COSSI, R. K. **A diferença dos sexos: Lacan e o feminismo**. 2016. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- DE CASTRO, E.; De Oliveira, U. T. V. A entrevista semiestruturada na pesquisa qualitativa-interpretativa: um guia de análise processual. *Entretextos*, v. 22, n. 3, p. 25-45, 2022.

- DE FREITAS, Lorena Martoni. A crítica de Spivak à Foucault. **Revista Húmus**, v. 10, n. 29, 24 Ago 2020 Disponível em: <https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/revistahumus/article/view/13967>. Acesso em: 21 abr 2025.
- DEBIEUX, M. A R. Pesquisa psicanalítica dos fenômenos sociais e políticos: metodologia e fundamentação teórica. **Revista Subjetividades**, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 329–348, 2004. Disponível em: <https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/1509>.
- DELEUZE, G.; FOUCAULT, M. **Intellectuals and Power**. In: FOUCAULT, M.; BOUCHARD, D. *Language, Counter-Memory, Practice: selected essays and interviews*. Ithaca: Cornell University Press, 1977. p. 205-217.
- DEWES, J. O. Amostragem em Bola de Neve e Respondent-Driven Sampling: uma descrição dos métodos. 2013.
- DIAS, R. R. W. O pensamento de Gayatri Chakravorty Spivak: o lastro material da performatividade do tropo. Anãnsi: **Revista de Filosofia**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 89–112, 2021. Disponível em: <https://www.revistas.uneb.br/index.php/anansi/article/view/11958>. Acesso em: 21 abr. 2025.
- FERENCZI, S. **Confusão de Língua entre os Adultos e a Criança (1933)**. In: Obras Completas, Psicanálise IV. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- FERNANDES, R. L. **O império inca e a economia da América pré-colombiana**. 2010. Trabalho de conclusão de graduação (Curso de Ciências Econômicas.) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. Orientador: Maria Heloisa Lenz. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10183/25450>. Acesso em: 02 de março de 2025.
- FREUD, S. **O inquietante (1919). História de uma neurose infantil (“o homem dos lobos”), além do princípio do prazer e outros textos (1917-1929)**. Tradução e notas: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p. 329-376. (Obras completas, 14).
- \_\_\_\_\_. **Sobre alguns mecanismos neuróticos no ciúme, na paranoia e na homossexualidade (1922)**, In (Paulo César de Souza, Trad.), Obras Completas. (Vol. 15, pp. 209-224). São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- \_\_\_\_\_. **Fetichismo (1927)**. In. Obras Completas [tradução Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2014, vol. 17.
- \_\_\_\_\_. **A cisão do Eu no processo de defesa (1940 [1938])**. In. Obras Completas [tradução Paulo César de Souza]. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, vol. 19.
- GALEANO, E. **Os filhos dos dias**. Porto Alegre: L&PM, 2012.
- GEBRIM, A. C. C. **Psicanálise no front: a posição do analista e as marcas do trauma na clínica com migrantes**. 2018. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.
- GIANNICA, D.; BINKOWSKI, G. I. “Morrer de vergonha”: uma investigação psicanalítica sobre vergonha, humilhação e abjeção na migração de retorno. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 25, n. 1, p. 64–72, jan. 2022.
- GONZALEZ, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, 92/93, 69-82.

- GUERRA, Sidney. A nova lei de migração no Brasil: avanços e melhorias no campo dos direitos humanos. **Direito da Cidade**, v. 9, n. 4, 2017.
- HORNEY, K. (1991). **A gênese do complexo de castração nas mulheres**. In K. Horney. *Psicologia feminina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. (Originalmente publicado em 1923).
- \_\_\_\_\_. K. (1966). **Novos rumos na Psicanálise**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Originalmente publicado em 1939).
- HUELLAS CUYANAS. Leyenda de Pachamama. Huellas Cuyanas, 2022. Disponível em: <https://huellascuyanas.blogspot.com/2022/08/leyenda-de-pachamama.html>. Acesso em: 02 mar. 2025
- KAËS, R. O Intermediário na Abordagem Psicanalítica da Cultura, **Psicologia USP**, 2003, 14(3), 15-33.
- KLEIN, H. S. **Historia minima de Bolivia. Tradução de Lucia Rayas**. 1. ed. México, D.F.: El Colegio de México, 2015. 407 p.; 21 cm. (Colección Historias Mínimas). ISBN 978-607-462-860-9.
- KNOBLOCH, F. **O tempo do traumático**. São Paulo Educ Fapesp, 1998
- KOSMINSKY, E. V. Por uma etnografia feministas das migrações internacionais: dos estudos de aculturação para os estudos de gênero. **Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 15, n. 3, p. 773, jan. 2007.
- LACAN, J. (1949) **O estádio do espelho como formador da função do eu**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- \_\_\_\_\_. (1973) **O Seminário, livro 20: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- \_\_\_\_\_. (1955-56) **O seminário. Livro 3: as psicoses**. Rio de Janeiro: Zahar, 1985, p. 132.
- LISBOA, T. K. Fluxos migratórios de mulheres para o trabalho reprodutivo: a globalização da assistência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v.15, n. 3, p.805-821, set/dez de 2007.
- MAZER, R. de M. Breve panorama histórico da imigração no estado de São Paulo e o fluxo migratório boliviano na região. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29., 2014, Natal. Anais [...]. Natal: **Associação Brasileira de Antropologia**, 2014.
- MENDES, A. P. N.; FRANÇA, C. P. Contribuições de Sándor Ferenczi para a compreensão dos efeitos psíquicos da violência sexual. **Psicologia em Estudo**, v. 17, n. 1, p. 121–130, jan. 2012.
- MINAYO, M. C. S. Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(3), 621–626. <https://doi.org/10.1590/S1413-81232012000300007>. 2012.
- \_\_\_\_\_. **Técnicas de pesquisa: entrevista como técnica privilegiada de comunicação. O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Conselho Nacional de Saúde**. Resolução nº 446, de 12 de dezembro de 2012. Aprovar as seguintes diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisa envolvendo seres humanos. Brasília, 2012.

- OLIVEIRA, S. R. de. **Por uma história do possível: o feminino e o sagrado nos discursos dos cronistas e na historiografia sobre o “Império Inca”**. 2006. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.
- PAIÃO, L. de A. V. F. **Mulheres imigrantes: articulação política e desejo – um estudo psicanalítico em torno da imigração**. 2009. 123 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.
- PEREIRA, M. L. I. E. M. **A clínica psicanalítica com migrantes “livres” e a hipótese do sujeito partido**. 2021. Tese (Doutorado em Psicologia Clínica) Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.
- PLURINACIONAL DE BOLÍVIA. [Constitución (2009)], Constitución del Estado (CPE) (&-Febrero-2009), La Paz, Bo, p. 11-12. Disponível em: [https://www.oas.org/dil/esp/constitucion\\_bolivia.pdf](https://www.oas.org/dil/esp/constitucion_bolivia.pdf). Acesso em: 03 de março de 2025
- PUCCI, F. M. S.; VÉRAS, M. P. B. Moradia provisória entre bolivianos em São Paulo: ambiguidade e contingência. **Caderno CRH**, v. 32, n. 87, p. 609–622, set. 2019.
- RAMINA, L. O golpe de estado na Bolívia e a OEA como agente viabilizador do lawfare. In: RAMINA, Larissa; SOUZA, Lucas Silva de. (Org). Lawfare: aspectos conceituais e desdobramentos da guerra jurídica no Brasil e na América Latina. Curitiba: Íthala, 2022.
- RAMOS DA SILVA, L.; FERRARI, A. G. A atualidade de Karen Horney: reflexões epistemológicas. **Analytica: Revista de Psicanálise**, [S. l.], v. 12, n. 23, 2023. DOI: 10.69751/arp.v12i23.5069. Disponível em: <https://seer.ufsj.edu.br/analytica/article/view/5069>. Acesso em: 19 maio. 2025.
- RECINE, E.; GUIMARÃES, K.; RODRIGUES, N. **O livro das deusas**. São Paulo: Publifolha, 2005
- RIBEIRO, C. L. **Gênero e mobilidade do trabalho: bolivianas trabalhadoras na indústria de confecção de São Paulo**. 2018. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8136/tde-14052019-141554/>. Acesso em: 25 mar. 2025.
- RIMBAUD, A. **Correspondências**. Trad. Ivo Barroso. Rio de Janeiro: Topbooks, 2009.
- SANTIAGO, L. Em 2019, Bolívia passou por golpe que envolveu Elon Musk e disputa por lítio. *Brasil de Fato*, Caracas, 27 jun. 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/06/27/em-2019-bolivia-passou-por-golpe-que-envolveu-elon-musk-e-disputa-por-litio/>. Acesso em: 2 mar. 2025.
- SANTOS, M. O.; MESQUITA, J. L. Observando o lado feminino da migração: mulheres bolivianas na cidade de São Paulo. **Ambivalências**, São Cristóvão-SE, v. 5, n. 9, p. 172–194, 2017. DOI: 10.21665/2318-3888.v5n9p172-194. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/Ambivalencias/article/view/5740>. Acesso em: 24 mar. 2025.
- SILVA, V. R. DA; VICENTE, K. B. O lugar atribuído à mulher na sociedade de classes. **Humanidades & Inovação**, v. 10, n. 15, p. 136–145, 2023.
- SOUCHAD, S. **A confecção: nicho étnico ou nicho econômico para a imigração latino-americana em São Paulo**. In: /BAENINGER, Rosana (org.). Imigração Boliviana no Brasil. Campinas: Núcleo de População-Nepo/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012.

- \_\_\_\_\_. **A imigração boliviana em São Paulo**. In: Ademir Pacelli Ferreira, Carlos Vainer, Helion Póvoa Neto, Miriam de Oliveira Santos. Deslocamentos e reconstruções da experiência migrante, Garamond, p.267-290, 2010.
- SOUZA, A. A. T.; ROCHA, Z. J. B. No princípio era o mythos: articulações entre Mito, Psicanálise e Linguagem. **Estudos de Psicologia** (Natal), v. 14, n. 3, p. 199–206, set. 2009.
- SOUZA, N. S. O estrangeiro: nossa condição. Tornar-se negro ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021. p. 121-130.
- SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- TIMÓTEO, G. L. S. **Os trabalhadores bolivianos em São Paulo: uma abordagem jurídica**. 2011. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/2/2138/tde-03092012-145034/>. Acesso em: 03 mar. 2025.
- VERZTMAN, J. S. O observador do mundo: a noção de clivagem em Ferenczi. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, v. 5, n. 1, p. 59–78, jan. 2002.
- WEISSMANN, L. **Interculturalidade e vínculos familiares**. São Paulo. Editora: Blucher, 2019, 268páginas.
- WOOLF, V. **A morte da mariposa**. Tradução Ana Carolina Mesquita. Edição bilíngue: português e inglês. São Paulo: Editora Nós, 2021, 48páginas.

## ANEXO 1 - ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

### Identificação:

- Nome:
- Idade:
- Natural da Cidade:
- Estado Civil:

### Outras informações relevantes:

- Há quanto tempo está no Brasil:
- Como chegou ao Brasil:
- Entende bem a língua:
- Tinha conhecidos/familiares no Brasil antes de vir para cá:
- Tem familiares diretos (mãe, pai, irmão, irmã, filho, filha, cônjuge) ainda na Bolívia:
- Já foi acolhida por algum serviço/equipamento SUS ou SUAS:
- Ocupação:
- Renda:
- Reside do mesmo lugar do trabalho:
- Religião:
- Filhos (Brasileiros), (Bolivianos):
- Situação documental:

### Roteiro da entrevista:

1. Você poderia descrever um pouco da sua vida antes de vir para o Brasil? Como foi seu acesso à educação, saúde, lazer? Mantinha um bom relacionamento no seu entorno familiar e social? Trabalhou lá antes de vir para cá? Quais eram suas expectativas, sonhos e objetivos?

2. Como surgiu a ideia de vir ao Brasil? Houve algum tipo de planejamento? Chegou a conversar com alguém que já veio para cá antes? Quais eram suas expectativas, sonhos, desejos, ao migrar para cá?
3. Quando chegou ao Brasil, como foi? Poderia descrever um pouco desse primeiro momento de contato com um novo país?
4. Como foi trabalhar pela primeira vez aqui? Você conhecia alguém já? Contou com a ajuda de alguma rede de apoio?
5. Você vivenciou algum tipo de preconceito por ser mulher boliviana no Brasil? Se sim, você poderia compartilhar esse momento? Caso não, você cogitou a ideia de que isso poderia acontecer?
6. Como foi lidar com um novo idioma? Houve muitos obstáculos? Poderia compartilhar um momento marcante para você que te fez enfrentar o desafio de falar outra língua?
7. Você teve períodos de saudades da Bolívia? Chegou a cogitar a voltar?
8. Como é ter um novo lar no Brasil? Sente diferenças nos seus relacionamentos familiares? Mudou alguma coisa em relação ao seu/sua companheiro/a? E os filhos?
9. Hoje, tem novos sonhos? Sente que são os mesmos que te trouxeram para o Brasil? Gostaria de mudar algo?

## **APÊNDICE A – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE

CURSO DE PSICOLOGIA

### **Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE**

Você está sendo convidado a participar de um estudo denominado: “Ser mulher boliviana migrante na cidade de São Paulo: um alinhavo psicanalítico”. O objetivo da presente pesquisa é compreender as vivências de ser mulher boliviana migrante no contexto da cidade de São Paulo, a partir das contribuições da Psicanálise. A coleta de dados, realizada por meio de uma entrevista, serão fundamentais para que esta pesquisa ocorra, visto que será a principal fonte de informação para análise e compreensão do fenômeno.

Esta pesquisa cumpre as exigências referentes ao sigilo e aspectos éticos conforme instituído na Resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde (CNS) para pesquisa envolvendo seres humanos.

O instrumento de realização será uma entrevista semiestruturada, a qual seguirá os princípios científicos éticos adequados. Tal modelo de entrevista consiste em um diálogo, em que a pesquisadora contará com um roteiro de perguntas previamente organizado, que pode sofrer modificações durante a aplicação, caso seja necessário.

Dado o caráter privado das informações da entrevista, este termo assegura o sigilo quanto a sua identidade, sendo adotado nomes fictícios no momento de análise do trabalho. O conteúdo sonoro da entrevista será gravado e transcrito, com a finalidade de dar apreciação fiel de seu conteúdo, sendo mantido protegido por um período de 5 (cinco) anos pela pesquisadora em um drive seguro.

Quaisquer danos previsíveis serão evitados e serão mantido o respeito e a privacidade durante a coleta e análise de dados. A forma de coleta será presencial e ocorrerá na Casa Laudelina de Mello, situada na R. Padre Vieira, 143 - Canindé, São Paulo - SP, 03030-000. Nesta modalidade, garantiremos um ambiente confortável, seguro e de fácil acesso para a realização do procedimento de pesquisa, salvaguardando o seu bem-estar.

Em relação aos riscos, destacamos que durante a entrevista, você pode sentir cansaço, ou desconforto e constrangimento em responder algumas perguntas. Neste caso, você pode optar por não as responder, pausar a entrevista e recomeçar em outro dia, ou desistir da sua participação sem sofrer qualquer penalidade. Se você não se sentir à vontade com a gravação de áudio durante a entrevista, a entrevistadora poderá registrar os principais pontos de sua fala. Caso seja necessário, em decorrência dos procedimentos da pesquisa, será prestada assistência psicológica mediante encaminhamento à Clínica Psicológica da PUC-SP, sempre respeitando a sua decisão.

Esta pesquisa não oferece compensação financeira ou benefício direto pela participação. Assim, pode abandoná-la se assim o desejar, sem sofrer qualquer prejuízo. Quaisquer despesas para a coleta de dados serão custeadas pela pesquisadora, não havendo qualquer forma de oneração aos participantes.

Os benefícios do presente estudo somente serão obtidos depois da análise e discussão dos dados angariados. Diante da escassez de literatura científica a respeito da temática, os resultados poderão complementar na investigação sobre as vivências e implicações subjetivas de ser mulher boliviana migrante no contexto da cidade de São Paulo. Portanto, certificamo-nos em garantir o máximo de benefícios possíveis.

O contato com os resultados deste trabalho, bem como qualquer dúvida durante o andamento da pesquisa, poderá ser obtido entrando em contato com a pesquisadora Sofia Andreia Martinez Santos pelo e-mail: sofiaandreiams@hotmail.com. Vale reiterar que o sigilo será respeitado, ou seja, seu nome ou qualquer outro dado que possa, de alguma maneira, identificar-te.

Os responsáveis pelo presente projeto são a aluna de graduação Sofia Andreia Martinez Santos e a Prof<sup>ª</sup>. Dra. Camila Santos Lima Fonteles, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, instituição a que estão vinculados em relação à pesquisa. Qualquer dúvida que você tiver poderá ser suprida entrando em contato com a pesquisadora Sofia Andreia Martinez Santos pelo número de celular: (11) 98831-7575, ou com a Prof<sup>ª</sup>. Dra. Camila Santos Lima Fonteles, pelo número (11) 3670-8155. Iremos nos assegurar que você seja assistida em qualquer eventual dúvida ou indecisão durante toda a pesquisa. Garantimos o livre acesso a todas as informações

e esclarecimentos adicionais que você possa ter a respeito do trabalho e suas consequências; enfim, tudo o que você queira saber antes, durante e depois da sua participação.

Havendo alguma reclamação, dúvida ou qualquer tipo de denúncia sobre este estudo, você poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa da PUC-SP situado na Rua Ministro Godoi, 969 – sala 63C, térreo do Prédio Reitor Bandeira de Mello no bairro Perdizes (CEP: 05.015-001) na cidade de São Paulo - SP, que possui o telefone e e-mail, respectivamente: (11) 3670-8466 e [cometica@pucsp.br](mailto:cometica@pucsp.br).

São Paulo, \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2024.

Nome do(a) participante: \_\_\_\_\_

Assinatura: \_\_\_\_\_

Pesquisadora responsável: Prof<sup>ª</sup>. Dra. Camila Santos Lima Fonteles

Assinatura: \_\_\_\_\_

Aluna pesquisadora: Sofia Andreia Martinez Santos

Assinatura: \_\_\_\_\_