

Imigração e imigrantes

uma coletânea
interdisciplinar

Alice Beatriz S. Gordo Lang
André Gattaz
Benalva da Silva Vitorio
Daniel de Oliveira Cunha
Geraldo Castro Cotinguiba
José Carlos Sebe Bom Meihy
João Fábio Bertonha
Maria Christina S. S. Campos
Marília Lima Pimentel
Samira Adel Osman
Vanessa Generoso Paes
Vanessa Paola Rojas Fernandez
Victor Hugo Martins Kebbe Silva
Zeila de Brito Fabri Demartini

Organização:
André Gattaz
Vanessa Paola Rojas Fernandez

André Gattaz
Vanessa Paola Rojas Fernandez
(Organização)

Imigração e imigrantes:
uma coletânea interdisciplinar

Salvador
Editora Pontocom
2015

Copyright © 2015 dos autores

Projeto gráfico, preparação dos originais
e editoração eletrônica: Editora Pontocom

Editora Pontocom

Conselho Editorial

José Carlos Sebe Bom Meihy

Muniz Ferreira

Pablo Iglesias Magalhães

Zeila de Brito Fabri Demartini

Zilda Márcia Grícoli Iokoi

Coordenação Editorial

André Gattaz

CIP - CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

IM32

Imigração e imigrantes: uma coletânea interdisciplinar
/ André Gattaz, Vanessa Paola Rojas Fernandez (organização).

– Salvador : Editora Pontocom, 2015.

334 p. ; 21 cm

ISBN: 978-85-66048-47-6

1. Imigração e emigração. 2. Sociologia. 3. História. 4.
Brasil Contemporâneo. I. André Gattaz, org. II. Vanessa
Paola Rojas Fernandez, org.

CDD B314

CDU 314(81)

Sumário

Apresentação	
ANDRÉ GATTAZ E VANESSA PAOLA ROJAS FERNANDEZ	7
Água e óleo, sonho e subversão: etnografia, história oral e narrativas oníricas	
JOSÉ CARLOS SEBE BOM MEIHY	17
Transnacionalismo e diáspora: reavaliando conceitos e paradigmas teóricos das imigrações	
JOÃO FABIO BERTONHA	55
Periodizando a imigração libanesa para o Brasil, 1880-2000	
ANDRÉ GATTAZ	69
<i>Mahjar</i> : Imigração Árabe no Brasil entre mitos, histórias e memórias	
SAMIRA ADEL OSMAN	105
Brasil e Japão: migração enquanto modo de vida	
VICTOR HUGO MARTINS KEBBE SILVA	125
Identities latino-americanas: história oral de imigrantes bolivianos e chilenos no Brasil	
VANESSA GENEROSO PAES E VANESSA PAOLA ROJAS FERNANDEZ	151
Deslocamento populacional contemporâneo, língua e história: uma contribuição para os estudos sobre a imigração haitiana para o Brasil	
MARÍLIA LIMA PIMENTEL E GERALDO CASTRO COTINGUIBA	181

Imigrantes brasileiros em Portugal: retrospectiva de percurso BENALVA DA SILVA VITORIO	209
Imigração portuguesa e história oral: trajetórias ALICE BEATRIZ DA SILVA GORDO LANG	227
Comunidade portuguesa de São Paulo: instituições e associações regionais MARIA CHRISTINA SIQUEIRA DE SOUZA CAMPOS	265
Nacionalistas e colonos do “Ultramar” português e sua presença no Brasil durante as guerras de Independência (1961-1975) ZEILA DE BRITO FABRI DEMARTINI E DANIEL DE OLIVEIRA CUNHA	299
OS AUTORES	329

Apresentação

André Gattaz

Vanessa Paola Rojas Fernandez

Este livro reúne artigos de pesquisadores dedicados à reflexão sobre o tema da imigração e dos deslocamentos populacionais. Em uma perspectiva interdisciplinar, os pesquisadores foram convidados a compartilhar seus estudos nesta coletânea, pensada para ser um espaço de difusão de reflexões teóricas e experiências de pesquisa sobre as imigrações contemporâneas. Mais do que isto, foi pensada também para ser um espaço dedicado a uma causa, aquela que se posiciona e luta pelos direitos dos imigrantes. O título proposto remete não apenas à análise do processo imigratório em si, mas também à apreensão da experiência dos imigrantes. Nos textos, portanto, o tema da imigração evidencia-se com destaque para as *histórias, trajetórias e experiências de imigrantes*, de modo a proporcionar aos leitores uma perspectiva ao mesmo tempo ampla e específica, conceitual e empírica, racional e subjetiva, material e humana.

O recorte imposto alinha os trabalhos aqui apresentados (com duas exceções) à realidade brasileira, seja como país receptor de imigrantes, seja como pátria-mãe das centenas de milhares de jovens que nas últimas décadas vêm tentando a sorte em países como Estados Unidos, Japão e Portugal. Na organização do volume, iniciamos justamente com as exceções citadas acima, sendo a primeira delas o artigo inspirador do prof. José Carlos Sebe Bom Meihy, a quem, desta forma, prestam homenagem os organizadores desta coletânea. O volume segue então com os estudos de caso e experiências de pesquisa, arbitrariamente agrupadas por procedência regional (ou destino) dos imigrantes em questão. Evidentemente não foi possível

congregar todos os grupos e fluxos existentes neste âmbito, mas avançamos em discussões temáticas, tratando de questões políticas, econômicas, sociais e culturais dessas imigrações, tais como gêneros, gerações, religiosidades, identidades, comunidades etc. Ademais, a preocupação interdisciplinar, com a contribuição de historiadores, sociólogos, antropólogos e linguistas enriquece o debate, inspirando e alimentando os pesquisadores do futuro.

A coletânea inicia-se com o texto *Água e óleo, sonho e subversão: etnografia, história oral e narrativas oníricas*, importante contribuição de José Carlos Sebe Bom Meihy, pesquisador da moderna história oral no Brasil. Anunciando a experiência relatada como sendo a sua “história favorita” dentre as suas “aventuras de pesquisas”, o autor nos instiga à leitura atenta e curiosa do texto, especialmente quando se sabe que é vasta e diversificada a sua obra. Propondo uma prática de história oral diferenciada, Meihy demonstrou as possibilidades analíticas resultantes da relação entre: a realização de entrevistas em colaboração, isto é, de maneira dialógica e exercitando o trabalho conjunto com os entrevistados; a reflexão atenta sobre o trabalho de campo e o caderno de campo, indicando uma história oral muito além da aquisição de entrevistas; e o interesse pelos sonhos dos entrevistados como matéria de estudos, considerando as expressões oníricas integradas às experiências do cotidiano das pessoas. A partir desta relação, o autor apresenta uma análise diferenciada sobre a complexa imigração latino-americana nos Estados Unidos, tendo como ponto de partida o recorte de uma comunidade – os latino-americanos de Nova York do final dos anos 1990 – e, em seguida, de uma família – uma família dominicana e “indocumentada” – sublinhando a mudança radical de padrões de gênero em um contexto de trânsito migratório.

No segundo texto do volume, *Transnacionalismo e diáspora: reavaliando conceitos e paradigmas teóricos das imigrações*, o historiador João Fabio Bertonha apresenta uma reflexão atual e necessária ao analisar conceitos que são utilizados nos estudos a respeito dos processos migratórios. Indicando que tais estudos “sofrem, continuamente,

um processo de reavaliação e reelaboração de conceitos, de forma a dar conta das necessidades de compreensão dos contínuos movimentos das pessoas pelo mundo”, o autor enfatizou os conceitos de transnacionalismo e diáspora, utilizados nos estudos de migrações internacionais, apresentando alguns trabalhos nos quais estes conceitos são devidamente aplicados e não se restringindo a estudos sobre movimentos migratórios da atualidade, mas incluindo também estudos atuais sobre movimentos migratórios anteriores. Assim, inseriu-os nas discussões de uma nova fase dos estudos de imigração, com novos enfoques e novas abordagens. Ao fazer um alerta para a necessidade de se utilizar tais conceitos com mais cuidado e rigor, visto a utilização excessiva de ambos, em alguns casos indevidamente aplicados, Bertonha demonstrou como a definição desses conceitos é ainda problemática, podendo gerar ambiguidades e imprecisões, e lembrou-nos o essencial: tais conceitos são termos úteis e válidos para entender processos históricos e da realidade atual, mas não se aplicam a todos os processos migratórios.

Os dois textos seguintes abordam o mesmo grupo étnico, os árabes, que embora não estejam entre as cinco principais etnias que constituíram a imigração para o Brasil, deixaram marcas profundas na conformação de nossa própria cultura e sociedade. No primeiro texto, *Periodizando a imigração libanesa para o Brasil, 1880-2000*, o historiador André Gattaz apresenta a periodização proposta em sua tese de doutorado, dividindo o fluxo migratório libanês, entre 1880 e 2000, em quatro fases relacionadas às condições geopolíticas do Líbano, a saber: o “período otomano (1880-1920)”, os “anos do mandato francês (1920-1943)”, os “anos do Pacto Nacional (1943-1975)” e a “Guerra Civil e a reconstrução (de 1975 ao presente)”. Destacando que tais condições geopolíticas acarretaram consequências diretas sobre o Líbano e sobre os fatores que motivaram a saída de milhares de libaneses do país durante esses anos, o autor apresenta as peculiaridades de cada uma dessas fases – não se detendo, contudo, somente nas condições geopolíticas motivadoras do movimento analisado, mas apresentando também algumas questões que extrapolam

o aspecto político e são comuns às quatro fases delimitadas, como a busca de melhores condições de vida (mesmo para pessoas com padrão de vida relativamente bom) ou o procedimento predominante para as mulheres e crianças de acompanhamento dos pais, maridos ou irmãos mais velhos. As reflexões de Gattaz, sendo resultado de uma pesquisa de história oral de vida com imigrantes libaneses no Brasil, estabelece um diálogo entre as indicações fornecidas pelos relatos dos imigrantes e aquelas oriundas da farta bibliografia consultada sobre o assunto.

O texto seguinte a tratar da mesma etnia é intitulado *Mahjar: imigração árabe no Brasil entre mitos, histórias e memórias*. Neste, a historiadora Samira Adel Osman esboça um breve histórico da presença árabe no Brasil, reunindo diversas informações sobre esta imigração: suas referências e como se tornaram conhecidos no país; dados estatísticos; motivos da vinda e a opção pelo Brasil; dispersão geográfica e atividades econômicas; diferentes etapas da imigração e os grupos religiosos envolvidos; questões relacionadas aos mitos e às memórias do grupo; a trajetória e a consolidação do grupo no país, por meio da criação de símbolos e datas comemorativas. Alertando para algumas irregularidades e controvérsias relacionadas aos árabes no Brasil, tais como a denominação genérica, errônea e popular do termo “turco”, a ausência de estudos demográficos que sistematizem os dados e corrijam os desvios de estatísticas existentes sobre esta imigração e a simples generalização da composição religiosa deste grupo, agrupados apenas entre cristãos e muçulmanos, a autora analisa também os vários mitos criados sobre a imigração árabe. Assim, Osman destacou como se dá o “processo de elaboração e edificação de uma memória, por meio da qual se afirmam e se reafirmam identidades, construídas num duro processo de disputas identitárias” e sintetizou como é construída a história da imigração árabe para o Brasil.

O texto seguinte da coletânea reflete não apenas sobre imigrantes no Brasil, mas também sobre os brasileiros no exterior. Em *Brasil e Japão: migração enquanto modo de vida*, o antropólogo Victor Hugo

Martins Kebbe Silva esboça uma didática contextualização dos movimentos migratórios de japoneses para o Brasil e de brasileiros para o Japão, detalhando seus distintos fluxos e suas respectivas características e complexidades, tais como causas, estimativas numéricas, políticas migratórias, condições de trabalho, dificuldades, conveniências, identidades, comunidades, entre outras. Assim, esta contextualização vai de 1908, quando aportou em Santos o navio *Kasato Maru*, que trouxe os primeiros imigrantes japoneses ao Brasil, à atualidade, na qual o Brasil abriga a maior comunidade de descendentes de japoneses nascidos fora do Japão, os chamados “nikkei”, ao mesmo tempo em que a comunidade de brasileiros descendentes de japoneses trabalhando no Japão – os “decasséguis” – pode ser considerada como parte fundamental da própria economia japonesa. Estabelecendo uma relação entre ambos os movimentos, o autor observa certa correspondência entre os problemas culturais enfrentados pelos primeiros imigrantes japoneses chegados ao Brasil e aqueles dos primeiros imigrantes brasileiros no Japão. Para o autor, a constituição das dinâmicas entre as comunidades e suas relações entre Brasil e Japão apresenta a “migração transnacional como modo de vida, algo não só historicamente presente, mas sempre discutido na vida cotidiana”.

Os textos seguintes trazem para a análise a imigração de grupos latino-americanos ao Brasil, apresentando uma realidade mais contemporânea, pois foi somente nas últimas décadas do século XX que se intensificou o movimento de imigrantes oriundos dos países das Américas. No primeiro deles, *Identidades latino-americanas: história oral de imigrantes bolivianos e chilenos no Brasil*, as historiadoras e oralistas Vanessa Generoso Paes e Vanessa Paola Rojas Fernandez estabelecem uma relação entre os movimentos migratórios de bolivianos e chilenos no Brasil, a partir da aproximação de duas pesquisas de história oral realizadas com esses grupos. Tal aproximação deu-se pelas similaridades encontradas em ambas as pesquisas: além de um mesmo recorte temporal e espacial – latino-americanos no Brasil contemporâneo –, uma mesma proposta teórica

e metodológica – a história oral. As entrevistas de história oral de vida de imigrantes constituem o corpus documental de ambas as pesquisas, a partir do qual “foram analisadas as entrevistas em sua autonomia e também mediante a articulação entre si, o que possibilitou ressaltar os imigrantes como protagonistas do processo e construir eixos de explicações coletivas para o fenômeno histórico estudado”. Nesta perspectiva, as autoras destacam no artigo trechos de relatos de bolivianos e chilenos que vivem no Brasil e que foram por elas entrevistados, construindo, a partir destes, análises sobre as questões em comum entre ambos os movimentos migratórios, tais como as negociações culturais realizadas pelos imigrantes. Para além destas similaridades, as autoras fazem também uma contextualização específica dos movimentos migratórios analisados, ressaltando as “diferenças sócio-históricas para os ensejos da imigração” e as razões de ordem política, econômica e cultural que podem ser apontadas nas origens das migrações latino-americanas.

O segundo texto a tratar de imigrantes contemporâneos das Américas é *Deslocamento populacional contemporâneo, língua e história: uma contribuição para os estudos sobre a imigração haitiana para o Brasil*, escrito em colaboração pelo sociólogo Geraldo Cotinguiba e pela linguista Marília Pimentel. No artigo, os autores apresentam os resultados de uma pesquisa coordenada por ambos, por meio de um projeto de extensão da Universidade Federal de Rondônia em parceria com outras instituições locais, em desenvolvimento há três anos com os haitianos no Brasil, contemplando especialmente a experiência com o ensino de língua portuguesa e a inserção social desses imigrantes em Porto Velho-RO. Ao informar que nos últimos três anos o Brasil recebeu aproximadamente 35 mil haitianos, os quais têm como principal rota de entrada a região norte do país, e que Porto Velho é um “ponto de passagem para a maioria desses imigrantes, um ponto de parada temporária para outros e um ponto de permanência para um número relativamente permanente, estimado em cerca de 2 mil”, Cotinguiba e Pimentel destacaram a dimensão regional desta imigração. Os autores apresentaram também

aspectos da história do Haiti e de suas contradições sociais, do contexto da migração para Rondônia e questões de política linguística, tais como as origens e o desenvolvimento do crioulo haitiano. Assim, a finalidade principal do artigo constituiu em refletir sobre o processo de aprendizado da língua portuguesa por haitianos na cidade de Porto Velho, dialogando com os aspectos citados e a descrição do método de trabalho.

Os artigos que se seguem têm como centro a imigração de/ para Portugal, e sua presença de certa maneira reflete a centralidade dessa etnia nos estudos imigratórios brasileiros. No primeiro texto, *Imigrantes brasileiros em Portugal: retrospectiva de percurso*, a socióloga e pesquisadora da comunicação Benalva da Silva Vitório faz uma revisão de suas pesquisas realizadas em Portugal, decorrência dos 43 anos de sua relação permanente com o meio acadêmico português, contemplando imigrantes brasileiros em diferentes contextos. Junto às observações sobre os diversos fluxos migratórios em Portugal desde a década de 1970, época em que a pesquisadora lá chegou e iniciou seus trabalhos empíricos, destacaram-se no artigo as análises sobre a realidade de brasileiros no território português em dois momentos distintos: 2005 e 2013. Para cada um destes momentos, a autora apresentou uma breve contextualização, diferenciando os motivos, os objetivos e o perfil de seus imigrantes. Assim, Vitório percebeu que enquanto no primeiro momento, em 2005, os brasileiros demonstravam o desejo de curta permanência em Portugal, isto é, o tempo suficiente para ganhar dinheiro e retornar ao país de origem, no segundo momento, em 2013, em meio à crise econômica da União Europeia, os brasileiros demonstravam se sentir em situação não mais provisória, mas duradoura, conscientes dos benefícios da chamada “zona de conforto”, tais como a qualidade dos serviços públicos. Como observação geral, porém, a autora ressaltou que, sendo os brasileiros a maior comunidade de estrangeiros em Portugal, “apesar da língua comum e da História paralela entre os dois povos”, existem mais diferenças do que similaridades no âmbito do fenômeno migratório analisado.

No texto seguinte, *Imigração portuguesa e história oral: trajetórias*, a socióloga Alice Beatriz da Silva Gordo Lang ressalta a relação entre dois temas aos quais ela se dedica há muito tempo: a imigração portuguesa em São Paulo, abordando trajetórias de imigrantes, e a metodologia de história oral. Para isto, a autora reflete sobre um projeto específico desenvolvido, denominado *Portugueses em São Paulo no século XXI*, apresentando e analisando a trajetória de sete imigrantes portugueses que estão há mais de 50 anos no Brasil e, entre outros, foram entrevistados para o projeto. Explicando os objetivos deste projeto, que são “conhecer a comunidade portuguesa no século atual e a trajetória de imigrantes por meio do percurso migratório, buscando conhecer sua experiência, a integração no país de acolhimento, a manutenção de laços com o país de origem e apreender a identidade como um processo que se refaz continuamente”, a autora exaltou as possibilidades analíticas da história oral como metodologia de pesquisa, possibilitando conhecer “aspectos não apreendidos por outras fontes” e sendo especialmente indicada para o estudo da experiência imigratória. Lang aponta ainda algumas conclusões sobre a imigração portuguesa em São Paulo e explica também alguns procedimentos de história oral, como a coleta, a edição e a utilização das entrevistas.

No texto *Comunidade portuguesa de São Paulo: instituições e associações regionais*, a socióloga Maria Christina Siqueira de Souza Campos apresenta os resultados de estudos que vêm se desenvolvendo há vários anos no Centro de Estudos Rurais e Urbanos sobre a imigração portuguesa em São Paulo. A autora enfatiza a imigração como fenômeno coletivo, destacando as instituições e associações criadas pelos imigrantes portugueses em São Paulo a partir de meados do século XIX. Assim, são apresentadas no artigo as histórias dessas instituições e associações, utilizando como fontes entrevistas realizadas com dirigentes dessas entidades, com base na metodologia da História Oral, e os textos disponíveis nos sites das mesmas, tais quais: as primeiras instituições no setor da saúde, como as Santas Casas de Misericórdia, fundadas em várias localidades ainda no período

colonial, e a famosa Sociedade Portuguesa de Beneficência, fundada em São Paulo em 1859; as instituições de destaque da comunidade luso brasileira, como a Câmara Portuguesa, fundada em São Paulo em 1912, a Associação Portuguesa de Desportos, fundada em São Paulo em 1920, e a Casa de Portugal, fundada em São Paulo em 1935; as associações regionais, como a Casa da Ilha da Madeira, fundada em São Paulo em 1969; e as igrejas, como a Igreja de Nossa Senhora de Fátima em São Paulo. Neste artigo, Campos ressalta os valores e significados dessas entidades para os imigrantes que ajudaram a fundá-las ou que participavam e participam de suas atividades: “a consolidação de um projeto de vida”, “o ardente desejo de poder relembrar junto com seus conterrâneos sua aldeia, seu distrito, sua pátria”, “algo que não só os alegrava e os fazia pensar que estavam num pedacinho de sua terra natal, como os congregava e os apoiava em suas necessidades”.

No texto que encerra a coletânea, *Nacionalistas e colonos do “ultramar” português e sua presença no Brasil durante as Guerras de Independência (1961-1975)*, a socióloga Zeila de Brito Fabri Demartini, em colaboração com o sociólogo Daniel de Oliveira Cunha, traz reflexões sobre fluxos migratórios procedentes da dissolução do chamado “Terceiro Império” português, especialmente durante as décadas de 1960 e 1970, para o Estado de São Paulo, abordando a questão do deslocamento de indivíduos e de famílias de diversas origens sociais e profissionais e de diferentes pertencimentos políticos, ideológicos e religiosos. Após contextualizar a mobilidade geográfica de portugueses para as colônias africanas e, em seguida, a mobilidade geográfica de portugueses e luso-africanos destas colônias para o mundo, em particular para o Brasil, e após relativizar e contextualizar o uso que eles mesmos fazem de seus conceitos, tais como “descolonização” e “libertação nacional”, os autores ressaltaram que ao contrário da homogeneidade de origens, trajetórias e pertencimentos sócio-político-culturais, os que vieram do “Ultramar” apresentavam grande diversidade não só de origens familiares e étnicas, mas também de trajetórias de trabalho e posicionamentos políticos, desconstruindo

imagens que foram moldadas e que de certa forma acompanham os deslocamentos de portugueses e luso-africanos em direção a São Paulo no período considerado. Para isto, Cunha e Demartini utilizaram a complementaridade das fontes: fontes orais, fontes documentais, fontes da literatura política e estudos historiográficos e sociológicos sobre o tema.

Acreditamos que os artigos apresentados, se não esgotam as possibilidades metodológicas da abordagem à experiência dos imigrantes e tampouco englobam o conjunto das etnias e nacionalidades que vieram a compor a heterogênea população brasileira, apresentam um variado panorama das possibilidades de pesquisa sobre o tema. Avaliada simultaneamente por historiadores, sociólogos, antropólogos, linguistas e outros especialistas, a experiência imigratória revela-se mais rica, mais completa. Nesse sentido, a forte presença de metodologias tais como a história oral, dando destaque à experiência individual em detrimento dos dados coletivos, evidencia a preocupação dos pesquisadores em excluir os movimentos migratórios transnacionais da simples categorias de “imigração por motivos econômicos” ou “imigração por motivos políticos”, revelando-se sutilezas não evidentes na análise de dados estatísticos e movimentos coletivos. O assunto entretanto não se esgota, e nossa pretensão ao coletar estes artigos é tão somente a de ampliar o escopo das experiências de pesquisa, suscitando reflexões e estimulando novas direções, permitindo que a experiência imigrante seja mais plenamente reconhecida, favorecendo não apenas o debate acadêmico, mas também a tomada de políticas públicas.

Salvador-BA e Campinas-SP, abril de 2015

Água e óleo, sonho e subversão: etnografia, história oral e narrativas oníricas

José Carlos Sebe Bom Meihy

A coragem da nossa noite põe diante dos nossos olhos e da nossa consciência a coragem que nos falta durante o dia em face do que nos conforta e nos obriga.

José de Souza Martins

Este texto foi produzido para meus companheiros do NEHO/USP.

Muitos acadêmicos têm histórias arrebatadoras para contar sobre suas aventuras de pesquisas, experiências de base empírica, peripécias do tempo de *trabalho de campo*. A minha favorita é a que vivi entre 1998 e 1999, quando sondava alternativas para pesquisas com entrevistas.¹ Então, atuava como bolsista no *Oral History Research Office* da Universidade de Columbia, em Nova York, graças a generoso financiamento da *Carnegie Foundation for the Advancement of Teaching*. Na verdade, aquela era uma chance única tanto para minha vida pessoal, acadêmica, como de pesquisador atento à relação entre o trabalho intelectual e seus nexos com a lógica da vida

¹ Inicialmente, este texto foi preparado para leitura em seminário do *Oral History Research Office* de Columbia em 7 de maio de 1999. Retomado para atualização em setembro de 2014, a proposta refeita visa a retomada de temas então plantados e hoje presentes em minhas posturas de história oral.

cotidiana. A razão desta referência derivava, em verdade, da soma de várias circunstâncias combinadas, mas, em particular de projetos formulados para garantir supostos que se me despontavam como orientadores de uma prática de história oral diferenciada. Na inquietude pessoal liberada alhures, supunha algum recurso capaz de ser instrumento útil, de impacto social relevante e destinado a provocar visões novas às resultantes do uso de documentos escritos, guardados em acervos, arquivos, coleções. Também se fazia presente naquele horizonte estudar variações dos expedientes da oralidade que, aos meus olhos, paradoxalmente, tendiam à objetividade documental excessiva, segundo as mesmas formatações convencionais das fontes escritas.²

Confesso, a pretensão era, nos meus limites “dessacralizar” a História como disciplina imperial, explicadora dos marcos fundamentais da experiência humana, e assim comprometer as colunas potentes dos macroestudos sobre o passado. Avesso disto, tratava de nutrir análises abertas aos aspectos vivenciados por pessoas comuns, propor desenhos explicativos de segmentos pouco notados, seres anônimos, marginais ou marginalizados. Historiar essa investida, contar dos fundamentos dessa bolsa e seus desdobramentos e projeções consequentes em meu trabalho de oralista, aliás, é bom começo para justificar como cheguei a Nova York e quais eram minhas expectativas.³ A dinâmica dos acontecimentos ia ditando trilhas inesperadas e a cada uma tinha que responder com fundamentos que se costuravam com linhas empíricas e justificativas teóricas aplicadas no trabalho de campo imediato e inédito para mim.

² Em particular naquele momento estava atento a imaginar caminhos diversos para uma história oral mais ativista e assim se transformasse em proposta capaz de alimentar políticas públicas.

³ O termo oralista veio-me à essa época, pois dava conta da insatisfação de tratar pessoas que trabalham com entrevistas como “historiadores orais”. Na mesma perspectiva, começava a duvidar da dependência da história oral da disciplina História.

A fim de ganhar a competição com outros concorrentes habilitados, elaborei um projeto atrevido, que implicava investigações experimentais, atentas a vários fragmentos temáticos desconectados e por isto mesmo desafiantes em possível reintegração: mulheres/gênero; imigração ilegal; estudos demográficos sul-norte, expressos por latino-americanos vivendo em Nova York; negociações identitárias em processo de escolhas. Isso tomando como base as narrativas de pessoas em momento específico, ou seja, em situação de risco ou vulnerabilidade. Sobretudo, interessava surpreender o trânsito migratório e apreendê-lo no limite de sua fragilidade. Estava então, convencido da necessidade de sair dos exaustivos exercícios meramente abstratos e conceituais sempre tão em voga no Brasil, e lá partir para matérias que garantissem diferenciais para uma desejável história oral da vida ordinária.⁴ Cabia, pois, assumir situações até então inéditas para mim como: homem entrevistando mulheres; brasileiro dialogando com estrangeiras em cenário nacional diversificado; captar nas entrelinhas estratégias de minorias em fase de adaptação à cultura diferente levando em conta a clandestinidade; entender os mecanismos subjetivos de memórias em construção implicando juízo sobre os valores da sociedade de origem; mudanças de papéis e funções de gênero e reorganização familiar em trânsito que implicava questionamentos éticos e morais. Sem maiores bloqueios, aproveitando a oportunidade de avaliação da prática anterior desenvolvida no Núcleo de Estudos em História Oral – NEHO-USP, vislumbrei cenários largos e dispensei enquadramentos apertados. Valia tentar e não medi esforços para investir em soluções que aos meus olhos poderiam ganhar estrada.⁵

⁴ Àquela altura já havia assumido uma postura crítica à história oral feita no Brasil, com base em modelos importados e muito conceitual. Com poucas exceções não me convenciam os trabalhos elaborados pelos principais nomes da área.

⁵ O NEHO/USP é um grupo de estudos fundado em 1991 com a finalidade de desenvolver pesquisas em história oral. Tendo modos operacionais próprios, o NEHO se caracteriza por pesquisas com grupos em situação de risco, vulneráveis ou sociologicamente deprimidos.

A gênese do “meu” novo problema

Devo dizer que a raiz dessa aventura ramificara de uma provocação anterior. Anos antes, instigado pelo colega Robert M. Levine, brasileiro da Universidade de Miami, Flórida – pessoa com quem convivi academicamente por muito tempo – me envolvi, com ele, em uma criativa polêmica sobre a figura emblemática de Carolina Maria de Jesus, a escritora negra brasileira, semialfabetizada, mãe solteira, chefe de família e moradora de uma favela em São Paulo na segunda metade da década de 1950. Autora polêmica, Carolina escreveu um livro que se tornou dos mais conhecidos da produção brasileira *Quarto de despejo: o diário de uma favelada*. Da noite para o dia vertido em sucesso mundial, esse texto atingiu a façanha de ter vendido cerca de um milhão de cópias, mundo afora.⁶ De leituras cruzadas daquele diário, formulamos, Levine e eu, entre outras, duas direções que se tornaram fundamentais para nossas preocupações futuras:

1) a condição da pobreza como ponto prático de partida para a consideração dos processos de mudanças em contextos metropolitanos e desafiadores de tradições;

2) a geração de discursos femininos, oprimidos, como expressões capazes de contestar as normas dominantes promulgadas pela masculinidade cultural.⁷

No caso de Carolina, a primeira alternativa podia ser facilmente identificável pelo fato de, sendo sozinha, sem amparo institucional

⁶ O texto mais importante de Carolina Maria de Jesus *Quarto de despejo: diário de uma favelada*, desde 1960 teve várias edições. Para o presente trabalho vali-me da mais recente, publicada pela Editora Ática (São Paulo, 2007, 9ª edição).

⁷ A fim de instruir os argumentos presentes neste texto sobre as visões do feminino, apoiei-me nos pontos defendidos por Judith Butler, em particular no livro *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York, Routledge, 1990.

quase nenhum, ter conseguido sobreviver na cidade de São Paulo como catadora de lixo. Sem grandes proteções da igreja, família, estado, organizações da sociedade civil, ela teve que se bastar em busca de lugar social e dignidade. Traduzindo sua vida em discurso feminino original, Carolina se impôs de maneira a verter cáusticas críticas às estruturas de poder, valendo-se do empenho pessoal. Enfrentando os discursos dominantes, exatamente pela autonomia garantida pelo desamparo institucional, sua voz de mulher diferenciada ecoou em progressão geométrica.⁸ A força de seu esforço pode ser sintetizada na soma de experiências dramáticas que se tornaram públicas graças ao diário publicado por um jornalista já conhecido.⁹ A leitura atenta de suas anotações em cadernos descartados por outros nos convidava a destacar detalhes que, na nova aventura, me acompanhavam como sombra insistente, sobretudo exigindo uma readequação do aspecto subversivo legado por Carolina. Mais que simplesmente contestar ou fazer críticas, havia na experiência de Carolina uma sutil intenção perturbadora da ordem. Tomemos alguns exemplos, como a passagem registrada no dia 8 de Dezembro de 1958, em que dizia:

De manhã o padre veio dizer missa. Ontem ele veio com o carro capela e disse aos favelados que eles precisam ter filhos. Penso: porque há de ser padre o pobre que há de ter filhos – se filhos de pobre tem que ser operário?

⁸ Carolina Maria de Jesus gozou de intermitente sucesso a partir de 1960, sendo que o momento de sua estréia era bastante propício às mudanças sociais que contextualizaram os chamados “Anos dourados”, tempo correspondente ao governo de JK (1956 – 1960).

⁹ Audálio Dantas, então jovem jornalista indo à favela do Canindé para reportagem se encontrou com Carolina e então iniciou-se uma conversa sobre a publicação dos diários. A Editora Francisco Alves, em agosto de 1960, lançava com enorme sucesso a primeira edição do “Quarto de despejo”.

E progredia seu argumento mostrando que:

[...] na minha fraca opinião quem deve ter filhos são os ricos, que podem dar alvenaria para os filhos. Eles podem comer o que desejam.

Insistindo no tema, completa:

Quando o carro capela vem na favela surge vários debates sobre a religião. As mulheres dizia que o padre disse-lhes que podem ter filhos e quando precisar de pão podem ir buscar na igreja. Para o senhor vigário, os filhos de pobres criam só com pão. Não vestem e não calçam. (JESUS, 2007, p. 143)

O conteúdo subversor das leituras religiosas provocou outras *estradas* nos insistentes registros da escritora. Em mais um exemplo significativo, ficou gravado a 4 de maio de 1959 que:

[...] eu não nasci ambiciosa. Recordei este trecho da Bíblia: “Não acumules tesouros, porque lá estará o seu coração”. Sempre ouvi dizer que o rico não tem tranquilidade de espírito. Mas o pobre também não tem, porque luta para arranjar dinheiro para comer. (*Idem*, p. 164)

Aos meus olhos, paradoxalmente, buscando integração numa sociedade idealizada, Carolina cultivava conflitos resultados dos ensinamentos pilares do cristianismo, dimensionando o direito de duvidar das Sagradas Escrituras. Com cuidados eu meditava sobre a projeção possível daquela hipótese então identificada em outras plagas, transparecida na vida das senhoras pobres, na clandestinidade, expostas às mudanças do mundo moderno, em conjunturas diferentes e até opostas às suas origens. Com base nas citações de Carolina, me permitia sondar a vida pessoal, íntima de mulheres economicamente desfavorecidas e sujeitas às mudanças na organização

da vida familiar. Devo dizer que foi assim que comecei a me interessar pelo papel dos aparentes “discursos irrelevantes” e pela “subversão narrativa popular”, manifestações que se trançavam com lances também corriqueiros das vidas de seres sujeitos às turbulências da globalização extremada.

Outra manifestação apreendida das leituras dos textos de Carolina e que me serviu de bússola, remetia aos sonhos noturnos revelados por Carolina. Em diversas passagens ela se remetia à presença do onírico, de maneira explicativa do papel do encantamento em sua vida. Uma de minhas passagens preferidas é quando ela, reclamando da vida diz:

Eu cato papel, mas não gosto. Então eu penso: Faz de conta que eu estou sonhando. (JESUS, 2007, p. 30)

Do sonho à poesia, para Carolina a licença era fácil e imediata. Como catarse necessária, a metáfora do sonho era matéria para mediar explicações sobre a miséria. Entre outras passagens de apelo lírico, ela narrou:

Eu dormi. E tive um sonho maravilhoso. Sonhei que eu era um anjo. Meu vestido era amplo. Mangas longas cor de rosa. Eu ia da terra para o céu. E pegava as estrelas na mão para contemplá-las. Conversar com as estrelas. Elas organizaram um espetáculo para homenagear-me. Dançavam ao meu redor e formavam um risco luminoso.

Nada desprezível é a emenda complementar:

Quando despertei pensei: eu sou tão pobre. Não posso ir num espetáculo, por isso Deus envia-me estes sonhos deslumbrantes para minh'alma dolorida. Ao Deus que me protege, envio os meus agradecimentos. (*Idem*, p. 121)

Subversão e sonho: estava dada a licença para pensar o impacto da crítica aos aspectos religiosos dogmáticos e os sonhos noturnos na experiência de pessoas pobres, principalmente nas interpretações populares oferecidas pelas pessoas que se narravam. Em pauta, a preocupação ditava a busca de relação entre os acontecimentos da vida e os mecanismos subjetivos que favoreciam a resistência em aceitar mandos dominantes.¹⁰ Seriam os sonhos meros pretextos escapatórios? Como lidar com eles de maneira a favorecer análises de mulheres em situação de constrangimento? Qual a possível relação entre os sonhos e a subversão feminina?

De forma preliminar, partia do suposto que permite pensar que no sonho a subversão se deixa enunciar pela ordem diária, criada em situações em que o controle racional é menos rígido. Quando comecei a trabalhar com história oral estas preocupações assumiram um significado maior, pois na prática de “entrevistas livres”, ao questionar sobre a vida cotidiana, os sonhos sempre apareciam quase que espontaneamente¹¹. Busquei alguns modelos, e entre tantos, um autor me chamou a atenção: José de Souza Martins que em trabalho com alunos (MARTINS, 1996) explorou o impacto e representação dos sonhos de pessoas ordinárias nas metrópoles. Cabia, pois explorar melhor a possibilidade de um trabalho empírico continuado. Aliás, frente as possibilidades, a proposta se tornava irresistível.

Antes de prosseguir, é importante explicar alguns detalhes significativos relacionados às premissas refeitas em Nova York. Parto do princípio que qualifica a gênese das situações de narrativas oníricas e suas implicações na leitura da vida em duas circunstâncias, como:

¹⁰ Sobre o significado dos sonhos na contemporaneidade leia-se a série de artigos compilados por Jean Davignaud (1981).

¹¹ Assume-se aqui que “entrevista livre” é um encontro acordado entre as partes para gravações com flexibilidade na condução, sem maiores roteiros condutores. Valoriza-se também, por trabalhar com questões de memória de expressão oral, a estratégia do “estímulo” – conjunto de informações solicitadas em bloco – no lugar de perguntas específicas.

1) expressões coletivas manifestadas individualmente, no ser sonhador, mas derivadas de ambiências socioculturais que afetam segmentos suscetíveis a determinados fenômenos sociológicos;

2) revelações pessoais, integradas à vida íntima de alguém que, mesmo tendo nexos com o coletivo, ganham contorno imediato, como parte de um conjunto de outros acontecimentos próximos.

Uma ou outra postura significa combinar vários elementos que atuam na circunstância dos sonhos, como fatores biológicos, culturais, físicos e emocionais – condições enfim que inscrevem pessoas em esferas de classe, raça, faixa etária e posição cultural/escolaridade. No espaço deste artigo, recorro o segundo aspecto, elegendo-o como matéria analítica para permitir palpites sobre situações vivenciadas, implicando minha participação direta.

Sonho e matéria

Sou daqueles que acreditam que os gêneros biológicos se expressam socialmente segundo tradições de relacionamento sociais historicamente estabelecidos. Isto, é claro, além da distinção de gênero entre homem e mulher. Seja na mostra feminina ou masculina, há modos característicos que através dos tempos têm sido “patriarcalizados”, assumidos como gerais, confundindo diferenças. Na mesma ordem, pois, dimensionam-se os modos narrativos dos sonhos, que obedecem em certa medida às circunstâncias gerais, mas ganham propriedade particular em cada situação.¹² Não que inexistam aproximações e símbolos comuns entre sonhos femininos e masculinos, mas,

¹² Em artigo sobre a história dos sonhos e suas projeções nas pessoas, Robert L. Van de Castle afirma que o alemão P. Jessen foi pioneiro no reconhecimento da interferência da idade, sexo, classe, padrão educacional e estilo de vida nos sonhos. Sobre o assunto, leia-se o capítulo “Dreams throughout the life span: the effects of gender, society, stress, and aging” (CASTLE, 1995).

no geral, fala-se de expressões que tencionam as alterações. A longa duração e o efeito provocado pela dominância vocabular/linguística machista, por exemplo, têm acirrado conflitos que danam as análises atentas às especificidades de gênero. Tratar o masculino como universal implica silenciamento e é nele que a subversão reponta como critério, e, em tantos casos o sonho serve para atestar insatisfações e buscas de alternativas.

Com tais ponderações, parti da eleição dos sonhos como matéria de estudos de gênero e de expressão discursiva de mulheres constrangidas por convenções históricas que as deprimiam. Não perdia de vista a condição de viver em Nova York com a proposição de realinhar a vida futura pessoal e da família. Mas como criar condições narrativas e, mais que isto, que fazer com o resultado das gravações? Assumi que deveria inscrever as expressões oníricas em suas “relações de conjunto”, ou seja, integradas às experiências do cotidiano das pessoas. Não me bastaria apenas registrar os sonhos como se nada tivessem com os fatos da vida diária. Outro cuidado dizia da importância de considerar os autoentendimentos, principalmente as explicações que tinham sentido para pessoas que viviam os mesmos dramas. Dizendo de outra forma, interessavam sobremaneira as análises que instruísem a formação de uma memória coletiva e que por isto ganhavam sentido sociológico. Conseguir tal façanha demandava pesquisas plurais, com pessoas que comungavam uma “comunidade de destino”. Tudo sem esquecer que o fator biológico relacionado à idade, condições de saúde, e até mesmo aspectos climáticos extremados e estações do ano, influenciariam na conduta onírica. Esta evidência é confirmada, por exemplo, pela menstruação e gravidez, menopausa, nas mulheres, períodos em que acentuam as representações nos sonhos.

As pistas que se somavam indicavam a consciência de uma história oral que ia muito além da aquisição de entrevistas. Sem cair nas malhas gastas da “observação participativa”, fazia-se necessário conviver com as pessoas e exercitar com elas as explicações sobre o viver. Ao pôr em prática tais avanços em minhas pesquisas, entendia

melhor o significado da micro-história e dos complexos liames com as temáticas amplas. Relacionar, por exemplo, as histórias de vidas de sonhadoras “indocumentadas” em Nova York com o largo processo da emigração em tempos globalizados era mais que um desafio demográfico. A decisão de me concentrar na relação entre os dados empíricos e a teoria imediatamente aplicável proporcionou confortos, pois afinal me era possível gravar as histórias pessoais e nelas entender os sonhos em suas intimidades vivenciadas. Como matéria de estudos, as manifestações oníricas serviriam de hipótese para fazer perguntas pertinentes sobre a adaptação de núcleos familiares na vastidão da conjuntura. Ganhava força irresistível o fato de tratar com pessoas que vinham de tradições culturais diferentes e que, camufladas sem documentos, se expunham em uma cidade desconhecida, moderna e diferente.

O mapa da mina possível

Desde que cheguei à cidade de Nova York, em agosto de 1998, minha principal preocupação acadêmica foi localizar um grupo de mulheres que se dispusessem a me contar seus sonhos. Sinceramente, não medi dificuldades, fato que hoje muito me surpreende. As especificações que procurava indicavam, inicialmente, explorar pluralidades: mulheres adultas/mães de família, de procedência “latina”, analfabetas ou funcionalmente alfabetizadas, sem documentos.¹³ Supunha na tentativa conjunta de adaptação a um novo espaço, o esforço em negociar fatores identitários.¹⁴ Imaginava que na natural alteração de espaços físicos e culturais, residia a possibilidade de

¹³ O fato de serem analfabetas ou analfabetas funcionais se afigurava importante para avaliar os mecanismos de adaptação em um contexto altamente racionalizado pela lógica do consumo capitalista.

¹⁴ Sobre negociação e construção de identidade leia-se HALL, 2001.

reafirmação geral de todos os membros da família. Desde logo, portanto, se me afigurou sensível verificar na trama familiar como este processo ocorria e como se davam os intercâmbios internos, explicados nos limites de unidades parentais.

Na tentativa de conhecer melhor a cidade, caminhava pela região e me aventurava pelas diversas linhas do intrincado metrô de Nova York. Assim, ia me adaptando às características dos bairros, concentrando-me finalmente em Queens.¹⁵ Ao mesmo tempo em que lia tudo o que encontrava sobre os múltiplos grupos imigrantes que afluíam à cidade – em particular os jornais comunitários –, gostava de ir aos restaurantes de comunidades e ouvir as pessoas. Pela perambulação em contato mais direto, percebi contrastes severos. Era, ao mesmo tempo, emocionante notar os esforços de aproximação de cada comunidade que se redefinia na cidade estranha. De modo geral a literatura acadêmica mostrava-se extremamente objetiva e prática, carregada de textos e dados relacionados às questões urbanas, políticas sociais. Eram números estatísticos e referências aos polos de residência dos grupos, cifras preocupadas em mostrar crescimentos de igrejas, clubes, escolas comunitárias, enfim, algo mais institucional. Tudo indicava uma produção atenta ao “controle” e à adequação ao padrão hospedeiro, dominante. Havia muito pouco sobre comportamentos íntimos, variações de condutas sociais e dilemas subjetivos. Aliás, era mais fácil encontrar ecos de tais situações em romances do que propriamente em livros dito científicos. Curiosamente, a adaptação dos imigrantes me parecia ser mensurada apenas a partir de desejável participação profissional e cidadã, portanto de enquadramento público institucional. Nesta perspectiva, os inevitáveis embates sobre identidade em mudança eram relegados ao esforço de filhos do próprio grupo ou a generalizações.

¹⁵ Por essa época eu estava bastante impressionado com o livro de Sergio Vilas Boas, *Passageiros do Trem N* (1997). No encaixo de localização de brasileiros, comecei a visitar a região de Astoria, onde os brasileiros/nova-iorquinos se concentravam.

Gradativamente, ia ganhando confiança e montando hipóteses mais consistentes. Diria que minhas tendências se centraram em duas alternativas. Uma, na necessidade de satisfazer os objetivos do projeto que possibilitou a bolsa. Outro, decorrente do primeiro, atento ao impressionante número de brasileiros que então se explicavam evadidos do Brasil pela política que caracterizou a “década perdida”.¹⁶ Convenci-me da possibilidade de executar os dois, no espaço de um ano de bolsa. O mais excitante para mim é que em ambos os casos poderia garantir a exploração de mecanismos para uma história oral mais atuante. Seria também válido, pelas narrativas dos sonhos, tentar ver os resíduos de memória e as tensões das mudanças e fluxos do sul para o norte continental.

Aos poucos fui definindo os espaços da cidade que seriam mais aptos aos meus anseios. Além da busca dos brasileiros, também circunscrevi minha atuação no bairro em que morava, em Manhattan, e neste caso atento ao projeto inicial da bolsa. Para cumprir a proposta, tanto poderia estudar outros segmentos imigratórios como também nossos patricios que, aliás, àquela altura eram expressivos em número e alarde sobre a evasão de nacionais do país.¹⁷ Comecei pela comunidade latino-americana tendo em conta a alternativa de

¹⁶ A chamada *década perdida* equivale à retração econômica sofrida pela América Latina nos anos de 1980, motivada pela queda da produção industrial, seguida de baixo crescimento da economia. Em termos práticos, esse período equivaleu à saída de brasileiros do país em busca de alternativas imigratórias.

¹⁷ Como, de uma maneira geral, os brasileiros também são parte da condição de “latino”, o caminho natural seria integrá-los. Havia, entretanto, um problema de continuidade, pois “nossa” comunidade não se sente “latina”, e considera estranho ser incluída no grupo mais amplo dos latino-americanos. Como não falam o espanhol, por suas raízes históricas diferentes, as mulheres brasileiras preferem se referir como “diferentes”, mas a identidade notada em relação aos sonhos é bastante reveladora de denominadores comuns que aproximam imaginários.

pesquisar os brasileiros depois, já com a prática anterior. Restava então iniciar pelas mulheres “latinas”.¹⁸

Meus primeiros contatos com os “hispânicos” foram com pessoas que conheci através de amigos que ia fazendo em supermercados, lojas, na própria universidade e em igrejas que passei a frequentar no encalço do entendimento dos processos de adaptação. Com alguma ajuda e muita paciência, ia obtendo indicações de pessoas que estariam dispostas a contar suas histórias pessoais e nelas seus sonhos. Isto, contudo, demandava certa familiaridade com os tais novos modos de vida. Alguns mexicanos, porto-riquenhos (que não se sentiam norte-americanos), e colombianos compunham minha lista de nacionalidades diferentes. Os primeiros nove sonhos logo indicaram características importantes e serviram para mostrar que se estabelece um denominador comum ditado pela necessidade de equiparar valores submetidos aos padrões dominantes. Isto aproximava os “hispânicos” que, de certa maneira, além dos valores específicos de cada grupo, tinham que negociar condições comuns a todos. A questão do uso do espanhol como língua, ou o tratamento legal dado a todos os que vinham do “sul do Rio Grande”, divisa fluvial do México, era o mesmo.

Por causa da proximidade de minha casa e local de trabalho, decidi identificar o grupo mais imediato, pessoas que moravam próximo, na fronteira do Middle Town com o Harlem, bairro de Manhattan tido como reduto dos negros e hispânicos nova-iorquinos. Com o propósito de conhecer os latino-americanos, comecei a frequentar regularmente alguns tipos de espaços que considere convenientes, dois em particular: lavanderias e velórios. Estas escolhas resultavam da combinação de razões complementares, uma ligada à vida ordinária e outra aos rituais mais importantes, relativos ao solene momento do término da vida. O primeiro local, uma casa cheia de máquinas

¹⁸ O resultado do trabalho com os brasileiros está estampado no livro de minha autoria *Brasil fora de si: experiência de brasileiros em Nova York* (1994).

de lavar automáticas, daria ideia da rotina de mulheres no cuidado de roupas da própria família e principalmente de trabalhos que, aliás, eram fundamentais para a manutenção do sustento familiar.¹⁹

Um dado importante nesta equação é que, do grupo latino-americano, apenas as mulheres iam às lavanderias, fato diverso dos fregueses “americanos” e demais estrangeiros, sempre compostos pelos dois sexos e alheios à presença dominante das mulheres *latinas*. O segundo espaço, os velórios, me permitia pensar nos contatos formais da comunidade e assim medir as mudanças ou permanência de hábitos e tradições não negociáveis.

Ambos os pontos ficavam próximos da Universidade de Columbia, na avenida Amsterdam. As cerimônias de sepultamento se afiguravam relevantes porque apesar do esquema cultural norte-americano, com caixões modelares segundo o padrão local, as orações e as conversas se davam na língua natal. Impressionante, não se falava inglês nos enterros. Isto me chamou muito a atenção, pois nas lavanderias, sempre repontavam, aqui e ali, palavras adaptadas da língua local. Devo dizer, por exemplo, que foi exatamente numa destas situações que comecei a me entender com as senhoras, pois uma delas me julgando “estrangeiro” perguntou se eu trocava suas “*coins*”. Estranhei muito o fato da consideração dos velórios como ponto de encontro social. As pessoas iam a velórios de quem tinham pouco ou mesmo nenhum conhecimento. Com certeza, porém, havia algo de *latino* nisto.

O trato social diversificado entre o uso das lavanderias e casas funerárias, de início, muito me confundia, mas fui me acostumando. Essa “mistura”, diga-se, me parecia boa combinação, em particular por serem espaços de convívios distintos e reveladores dos elementos negociáveis e dos que não mudavam. Uma surpresa imediata:

¹⁹ Naqueles anos, os resultados positivos da economia do governo Clinton favoreciam as famílias a contratar auxiliares. Pela remuneração baixa e dada a necessidade de trabalho sem documentos regulares, as latino-americanas se apresentavam como alternativa.

algumas mulheres que frequentavam as lavanderias também iam aos velórios e havia uma impressionante afinidade estabelecida entre elas. As notícias de falecimento corriam e sequer tornava-se necessário convocá-las. Era também notável a diferença entre os critérios de uso de roupa nos dois espaços: durante o dia, as mulheres se mostravam bastante despojadas, mas à noite, surpreendentemente paramentadas, eram como outras pessoas. Nunca supus critérios tão subjetivos para a armação de rede de solidariedade. “Conhecidas”, as senhoras eram sempre bem vindas e esperadas. Outra marca relevante: a presença dos rituais católicos nos velórios.

Com a chave na mão

O primeiro sonho que ouvi foi de uma senhora que praticamente me adotou como seu porta-voz. Dona Mercedes Quijada é uma dominicana que à ocasião tinha 56 anos bem vividos e ostentados em timbre de voz comandante. Seria justo apresentá-la como uma espécie de líder de outras tantas senhoras que se encaixavam na mesma condição clandestina. Depois de vários encontros na lavanderia e de alguma camaradagem, consegui explicar minha intenção e ela revelou, numa calorenta tarde de verão nova-iorquino, um sonho recorrente, lembrando-se da primeira vez que identificou a situação, ainda no país de origem. Contava ela que às vésperas de ir para Nova York, teve um sonho marcante

Estava olhando para uma foto em um porta-retratos. Estava em minha casa em Santiago, na República Dominicana. Ao mesmo tempo em que eu olhava, eu também estava na foto *toda guapa*. Havia também muitas pessoas atrás de mim: familiares, amigos, vizinho, muitas, muitas, muitas pessoas e começaram a chegar cada vez mais gente. Todos ficavam em pé, atrás de mim. Eu não reconhecia ninguém, mas sabia que eram pessoas interessadas em mim. Fiquei preocupada, pois

não haveria espaço suficiente para todos na foto. Eram vizinhos, amigos de meus filhos e havia tanta gente, mas tanta gente, que não caberiam todos juntos na mesma foto. Presenti que algo ruim, uma desgraça, poderia ocorrer. E eu, apesar da preocupação, olhava, procurando uma pessoa específica, mas eu não sabia quem era. E eu acho que não encontrei aquela pessoa.

O fato deste sonho se repetir a deixava intrigada e ela ao narrar visivelmente mudava o semblante.²⁰

Logo após coletar os primeiros sonhos, comecei a me angustiar com as alternativas analíticas. Sabia que queria ouvi-las e que me seriam fundamentais suas próprias explicações, contudo, necessitava de suportes teóricos. É claro que considerei as clássicas interpretações de Freud e Jung entre outros, mas dois problemas se interpunham clamando buscas originais: minhas limitações de formação e as explicações preestabelecidas por autores que se valiam de pressupostos exóticos ao alcance das sonhadoras. Além disso, batia forte em minha consciência a discussão de Gramsci sobre o papel dos intelectuais e as interpretações a respeito de grupos e classes sociais distintas. Aquela era uma oportunidade para testar a singularidade do saber popular e a insurgência dos intelectuais “subalternos” e de seus saberes. Era sob esta perspectiva que buscava entender os sonhos como expressão interpretada pelas próprias narradoras que testariam assim a função dos intelectuais orgânicos (GRAMSCI, 1975, p. 1505-6).

Mediante posições assumidas então, eu criticava uma história oral gasta, usada de regra como mais um suporte de velhas práticas. Queria algo novo e que fugisse da objetividade racional, ou algo que coubesse nas molduras de uma disciplina acadêmica, método

²⁰ Depois deste, gravei dois outros sonhos dela e mais 12 de outras pessoas indicadas por ela, perfazendo o total de 23 desta série.

ou técnica analítica, ou mesmo simples ferramenta. Não via a história oral, portanto, meramente como um dispositivo capaz de criar novas formas de pensar sociologicamente, mas como chave para outros territórios analíticos. Em decorrência imediata disto, admitia um suposto que reinaria soberano: seria melhor tratar os entrevistados não como “atores”, “informantes” ou “objetos de estudo”, mas como “colaboradores”, além de parceiros narradores, e também intérpretes de suas próprias histórias. Obviamente não renunciava de meu papel como provocador de diálogos, mas, com prazer, renuncio à minha tarefa de “explicador absoluto ou único” das atitudes de outras pessoas, como não possuidores de uma autoridade, ou do que Marx chamaria de “consciência”. Entendia melhor, nesta situação, o debate entre Barthes e Foucault sobre a “morte do autor” (FOUCAULT, 2001, p. 817 ss.). “Mediador” poderia ser o termo ideal para o diretor de projetos em história oral, “articulador” pode ser um termo igualmente bom. Sem trair minha posição, retracei o dever analítico, mas não sem antes considerar o juízo dos narradores.

No fundo não queria repetir os passos censuráveis aos meus olhos, cometidos por muitos, que fazem uma inversão positivista da história oral, tomando a narrativa como objeto, esquecendo-se dos narradores. Os textos resultantes daquelas experiências não seriam apenas documentos em si, nem “fim”. Como “meio”, as narrativas exigiam flexibilidade no estabelecimento do texto. Não queria, tampouco, sofrer com os mesmos dilemas daqueles que transformavam os conteúdos contados em outra forma de fonte para análise dos narradores como “outros”. A par de questionamentos epistemológicos afeitos à consideração da história oral com independência disciplinar, busquei considerar o papel mecânico, das máquinas e da eletrônica no processo de “desnaturalização” das histórias. O registro das narrativas por meio da parafernália permitida pela moderna tecnologia (gravadores, computadores, telefones) não podia ficar fora da meditação sobre novas formas de produção de registros. Toda tecnologia, pelo contrário, era parte constituinte para a completude da pesquisa.

No ninho alheio

Por sugestão de dona Mercedes comecei a frequentar um “curso de inglês”, oferecido duas vezes por semana, às terças e quintas à tarde, em uma “igreja protestante”. De acordo com ela, eram aulas que poderiam ajudar as mulheres a se entenderem com os “gringos”.²¹ Embora o curso fosse anunciado como “aulas de inglês”, o motivo abrigado era a leitura da Bíblia. A estratégia oferecida pela professora, pentecostal – que falava pouquíssimo espanhol – era muito interessante: usar os Testamentos para ensinar os rudimentos da língua local. Tudo era muito bem pensado e o material didático – desenhos, imagens, objetos – era bastante atraente. Os temas (e as palavras) da vida cotidiana constituíam-se no objetivo imediato dos encontros. Na aparência à professora não importava o fato das “alunas” serem todas católicas praticantes e tradicionalmente conhecedoras da Bíblia. Foram as “alunas”, duas das quais eu já conhecera na lavanderia e de entrevistas anteriores, que pediram à professora para eu entrar nas aulas, pois eu já era visto pelas senhoras dominicanas como “*uno de nosotros*”. Acolhido, pela professora, eu era mais uma “ovelha para o rebanho”.

Aquela situação de aula se apresentava como oportunidade fina para mim, pois carecia desenvolver uma relação próxima e contínua com minhas “colaboradoras”, todas oriundas da República Dominicana e vizinhas na redondeza (apenas uma não era moradora da avenida Amsterdam). Confesso que não me foi nada difícil fazer amizade com aquelas mulheres, falantes e gentis. O fato de me verem como um “católico”, e como alguém que conhecia a Bíblia, foi fundamental para a integração nos comentários críticos que faziam contra as propostas da “professora de inglês”. Sendo “*uno de nosotros*”, eu era naturalmente identificado como parceiro a mais para engrossar os comentários à versão dogmática oferecida pela professora.

²¹ Não deixa de ser curiosa a referência aos americanos como “gringos”.

Devo confidenciar que, desde o início, esperava uma confrontação entre a versão Pentecostal e a Católica, e isto me provocava muito. Muito mais do que quer tomar ciência da oposição, interessava a construção de argumentos. Havia sim uma disputa implícita, mas não era exatamente sobre a fundamentação religiosa, e sim sobre poder e de redefinição de funções sociais comunitárias. Na realidade, a situação proposta era de leitura bíblica prática, baseada no senso comum, e nas circunstâncias imediatas, nas quais os “latinos” se distanciavam da ortodoxia desejada pela professora religiosa. A conexão entre este fato e os conteúdos dos sonhos parecia-me fundamental porque enfatizava outro lado da subversão discursiva, que também tornou-se uma premissa para a análise das narrativas. Acontecia, portanto, a superação do limite imposto por entrevistas.

Para ilustrar meu ponto de partida, reporto alguns dos encontros na “aula de inglês” – ou se preferirem, da “Escola Bíblica”. A primeira sessão a que assisti tinha como objetivo ensinar referências comuns, palavras corriqueiras: “marido”, “esposa” e, é claro regras de trato social como “por favor” e “obrigado”. A história escolhida referia-se a Adão e Eva e a expulsão do Paraíso. Explicando com palavras bastante básicas que “em inglês sempre usamos *por favor* e *obrigado*”, a professora, sem querer, lançava base para o primeiro confronto, pois Dona Carmen, dominicana também, imediatamente, disse que era assim em espanhol e em todas as línguas e todas concordaram, conversando umas com as outras, afirmando que era uma questão de boas maneira e não de característica específica da língua inglesa.

Oposições e indignações à parte, a professora continuou pacientemente, contando que Eva havia dito para Adão: “Por favor, Adão, aceite esta maçã”, ao que Adão teria respondido “Não, Eva, obrigado”, mas em seguida, rapidamente se contradisse caindo em pecado: “OK querida, obrigado”. Este breve colóquio foi suficiente para ridicularizar a professora, pois um exemplo tão precário não satisfazia aquelas mulheres que esperavam argumentos mais elaborados na base de seduções, pecados, contestação.

Falando entre si em espanhol o tempo todo, as senhoras estabeleceram desde o início, um tom de continuidade explicativa da atitude de rebeldia repetida nas aulas seguintes. Outros exemplos mostram que as “alunas” desenvolveram uma forma de conduta permanente, repetida. Na aula seguinte, sobre “pai”, “filhos”, “irmãos”, “parentes”, a história de “José e seus irmãos” serviu de plataforma dupla, para a professora continuar as lições sobre as Sagradas Escrituras e para as dominicanas vivenciarem argumentos duvidosos. Depois que a história foi contada, as mulheres discordaram dos ensinamentos da Bíblia, afirmando que a Bíblia não poderia estar correta porque, o pai ao beber e cair de tonto, havia dado um exemplo deplorável e deveria ser punido. Então, os irmãos mais velhos estavam corretos em condenar a atitude paternal tão errada. Ao contrário da mensagem bíblica, José estaria errado em proteger seu pai. O mesmo tom irreverente foi usado, em outra oportunidade, na passagem sobre o “Bom pastor”, pois as senhoras “latinas” discordaram em coro da atitude de Cristo ao deixar seu rebanho e salvar uma única ovelha perdida. Dona Mercedes era a maior entusiasta da teoria de que Cristo deveria ter ficado com o grupo, e não tê-lo abandonado em favor da desgarrada. Devo confessar que fiquei impressionado com o ardor desta mulher – então já minha amiga – ao justificar suas ideias.

Outro momento definitivo para determinar o teor subversivo dos discursos daquelas mulheres ocorreu durante a discussão da “Torre de Babel”. Foi mecânica a identificação de Nova York com a Babel. Um dos pontos de aproximação se deu na certeza da pluralidade de línguas faladas nas ruas. Entre elas, inclusive, progredia a noção da dispensa de saber inglês “porque aqui ninguém precisa falar uma língua só”, uma vez que todos se entendiam, dizia Dona Mercedes. E progredia: “tudo o que se tem a fazer é ir à loja, escolher o produto, e pagar por ele e tudo fica bem”. Outros exemplos foram dados para confirmar a mesma lógica. Daquele momento em diante, estas mulheres respondiam a qualquer sugestão Bíblica com suas próprias leituras, diferente de preceitos anteriores. Deixando de lado o elemento picaresco, uma pergunta permanecia: o que as teria

motivado a leituras diversas das que teriam em seus contextos de origem? A resposta me veio imediata, pois elas estavam, em conjunto, em face de desafios que obrigavam a outra recepção. Nos Estados Unidos, em Nova York, fazia mais sentido para elas, ser críticas de seus maridos bêbados, dar atenção ao grupo parental como um todo – e não à ovelha extraviada. Não havia encontro em que não se evidenciassem divergências. O ninho era estranho, mas tinha a função de compactuar diferenças. As senhoras dominicanas aderiam dimensionando subjetivamente que teriam intenções de permanência nos Estados Unidos. A professora, religiosa, buscava na conversão daquelas almas um acolhimento religioso que se punha acima de valores culturais.

A gravidade de ser “*uno de nosotros*”

Os dominicanos, sempre presentes na avenida Amsterdam, formam um grupo coeso e prestativo. Vendo-me como pesquisador da Universidade de Columbia e atento ao andamento de sua comunidade, muitos trataram de me ajudar. E era mesmo necessário, pois mesmo acostumado às dualidades religiosas, havia muito mistério na prática do catolicismo daquelas pessoas. Além de me parecer estranha a presença de manifestações e rituais típicos das matrizes africanas em Nova York, percebia que esses cultos funcionavam como uma espécie de memória de tradições deixadas no país de origem e recriadas na metrópole estranha. Dada a concentração de dominicanos em uma área geográfica específica – em torno das ruas 102 e 118 – e da amabilidade com que me recebiam desde os primeiros contatos, foi natural, todos os dias, passar pelo menos uma hora andando por diferentes lojas, visitando também restaurantes, mercados, barbearias e... velórios. Desde o início, a existência de duas “*botânicas*” – casas que vendiam produtos afro-religiosos –, uma na rua 108 e outra na rua 104, atraíram minha atenção. A amabilidade dos donos gerou contatos que se repetiram ao longo dos meses.

Sou particularmente agradecido a dona Marianela Rios, por sua delicadeza em me indicar os primeiros clientes para entrevistas. Estabeleci então duas redes de mulheres que se tornaram minhas colaboradoras, pessoas que se abriram para gravações de entrevistas múltiplas.²² A primeira sequência se fez pelo pessoal da lavanderia e velório (e mais tarde do “curso de inglês”). A segunda rede era constituída pelos clientes da *botânica*, pessoas que iam em busca de ajuda para resolver problemas práticos, relacionados a empregos, relações amorosas, dinheiro e questões de saúde. Curiosamente, na *botânica* os sonhos eram assunto frequente, matéria de trabalho para os donos que, na realidade, representavam uma espécie de intérprete oficial para a comunidade. Decifradores de enigmas, os donos, em particular dona Marianela, funcionavam como reserva de memória das antigas tradições dominicanas.

Dona Mercedes era sempre muito acolhedora e logo me convidou para almoçar em sua casa, na rua 135. Ao conhecer sua família, entendi a profundidade de ser “*uno de nosotros*”. Passei o dia de Ação de Graças com os Quejada, que depois do almoço me convidaram para assistir o *Address of State*, ao qual Sammy Sosa estaria presente. Incidentalmente, Sammy Sosa tornou-se a ponte para meu contato com o Sr. Joaquim. Através dele aprendi um pouco sobre *baseball* e muito sobre o significado de Sosa como “o melhor entre os melhores americanos”. Aprendi também que Sosa, como a família toda, era de San Pedro. A visita à casa de dona Mercedes me revelou outro mundo. Um pequeno apartamento, extremamente limpo e bem arrumado, embora pobre, demonstrava grande cuidado com os detalhes. Eu vi apenas a sala de estar, a cozinha e o banheiro, mas todos os cômodos mostravam a presença dominicana: bandeiras, cartões postais, fotos e paisagens pintadas dimensionavam a memória afetiva

²² Redes são artifícios usados para estabelecer sequências de entrevistas. Segundo o modo operacional escolhido, valia a indicação dada pelos próprios participantes que deveriam escolher/indicar o próximo a ser entrevistado.

dos familiares e reafirmavam a base da identidade em um núcleo que não se negociava.

Depois de algumas visitas, repetidas em dias menos “formais”, fui convidado para experimentar alguns dos pratos congelados que dona Mercedes vendia. Pude, então, estar presente à rotina de funcionamento da casa. Desde minha primeira visita havia observado alguns dos objetos que possuía. Em especial, um vaso de cor de rosa forte, que continha quatro penas de pavão – uma das quais estava quebrada e colada com fita adesiva. Por baixo do vaso, que ficava em uma mesa de canto, havia uma pequena toalha de crochê branca e engomada. Ao notar minha admiração por aquela parte da sala, dona Mercedes, sempre sorrindo, me explicou que o vaso era seu, que todos na casa odiavam as penas, mas que ela teimava em conservá-lo porque o havia trazido de sua casa na República Dominicana. Ela continuou contando que sempre que havia querelas domésticas, faziam menção ao vaso que, a meu ver, acima de tudo, representava uma forma de afirmação de seu poder. Isto me interessava porque estava relacionado ao papel das mulheres em sonhos. A questão da centralidade começou a tornar-se mais clara, e com ela a hipótese de reorganização familiar a partir do papel da mulher.

O Sr. Joaquim estava sempre em casa. Sem um trabalho fixo, no lar, ele podia beber suas cervejas com mais conforto, e assim gastar menos, ainda que esta não fosse sua preferência. Era entre a cozinha e um pequeno terraço que dona Mercedes preparava os pratos congelados que seu marido entregava em domicílio. Ele deveria ainda ajudar a passar as roupas que a esposa trazia da lavanderia, tarefa que odiava e fazia sentir-se humilhado. Mediante suas tarefas diárias, Sr. Joaquim confidenciou que sua mulher era a pessoa mais poderosa na família, pois era ela que além de dar as ordens, guardava o dinheiro que não podiam depositar em um banco, uma vez que não tinham o número de Seguro Social. Ao controlar o dinheiro, dona Mercedes estendia seu domínio e justificava o fato de conservar um detestado vaso com quatro penas de pavão. Intrigado com as tais penas, perguntei por que as conservava se os demais membros

da família não gostavam? “Porque sim”, ela respondeu de forma evasiva de maneira a me deixar mais instigado.

Com supostos plantados em minha cabeça, fiava hipóteses imaginando as possíveis relações entre as penas e os significados interditos, subjetivos que expressavam a vontade soberana da senhora. Mãe de quatro filhos, certa ocasião ousei perguntar se cada pena representava um filho, ao que ela respondeu, estranhamente, que tinha apenas três filhos em casa. Elena, a mais velha dos três restantes, de 21 anos, revelou-me que José Antonio, o primogênito, de 22 anos, morava em Nova York, mas longe deles e que tinha rompido os laços de maneira dramática. Seria ele a pena quebrada, me perguntava? Supunha haver importante nexos, em entender o vaso, como uma metáfora maternal. Fiquei sabendo, mais tarde, que a toalha de crochê sob o vaso havia sido dado de presente para dona Mercedes, por sua mãe. Entretanto, eu recôndito, me perguntava sobre o Sr. Joaquim, pois afinal, se as penas eram os filhos e o vaso era a mãe, onde estava o pai?²³

Outra questão me inquietava: o papel do masculino em situação de mudança radical de padrões de gênero, em particular em uma família de “indocumentados”, latino americanos, em Nova York. Note-se que àquela altura eu tinha uma lista mais completa de temas em busca de esclarecimentos: critérios de alteração de papéis da família; razões da centralidade feminina e tensões resolvidas de maneira a pôr em polos opostos membros de uma comunidade parental. A solução, além de demandar observação continuada, sugeria que de quando em quando fizesse entrevistas com interlocutores do clã.²⁴

²³ Foi a partir desta experiência que comecei a desenvolver pesquisas sobre “objetos biográficos”.

²⁴ Um dos ganhos deste tipo de experiência com entrevistas é o trabalho com “história oral continuada”.

Em minha prática de entrevistas, achava que era definitivo abolir roteiros e valorizar a noção de entrevistas como “entre-vistas”.²⁵ As questões centrais que levantava então começavam com os motivos não revelados sobre a decisão da emigração – estava atento, por exemplo, às razões não apenas econômicas das mudanças, mas aos padrões desejáveis de alteração de comportamento familiar. Uma permanência discursiva me chamava a atenção quando indagava dos motivos de cada um: a qualificação do pronome pessoal “eu” e sua variação para o “nós”. Quando questionados sobre os agentes pessoais da mudança emigratória, as respostas eram sempre precedidas de “para mim” e mais tarde, depois da transferência para Nova York, “minha família”. Tal constatação levava-me a concluir que naquele segmento, a redefinição do projeto familiar implicava adesão ou exclusão, sem meio termo.

Foi a preocupação, sobre o “nós” e os “outros, que me levou a indagar sobre a pertença que poderia ou não agregar todos os participantes da família. Os irmãos mais jovens – Armando de 18 anos e Juan Mario de 16 –, como frequentavam a escola, traziam em suas narrativas temas mais variados, versando sobre a integração em geral, esportes, música, mas principalmente experiências com amigos latino-americanos. Para os jovens, a alteração da identidade dominicana equivalia a uma troca mais simples, sem maiores comprometeros de memórias. Quanto ao mundo que deixaram para trás, mantinham referências idílicas, marcadas por um retorno possível, mas mais tarde. Em suas conversas, ainda que prezando a família, tendências para relativização eram percebidas e neste quesito entrava o caso do membro ausente, visto com mais tolerância. Questionados sobre o irmão distante, contudo, todos os rapazes respondiam, simplesmente, “não sei”. A mãe ficava em silêncio e a irmã, dando

²⁵ O conceito de “depoimento” não me parecia mais aplicável, pois não se tratava de surpreender o extraordinário nem da ideia de que “se fala para a história”. Ademais, o caráter policialesco derivado dos depoimentos não se aplicava ao caso.

seu testemunho, revelava que ele havia deixado o lar porque em Nova York havia se assumido ser “*un maricón*”. Para o pai, o filho não era mais da família. Todos, entretanto, falaram muito pouco a este respeito.

Em andanças pelo “meu pedaço” da avenida Amsterdam, descobri que havia um modesto e estranho ponto de encontro da população masculina: um supermercado ou mercearia de ar nitidamente *latino*, espaço pouco lógico na agitação da área. O Sr. Joaquim ia lá quando podia e assim se tornou um dos mais entusiasmados consumidores de cerveja dominicana, a *Quisqueya Extra*. A roda para o trago, aliás, se tornou fato significativo para a reunião dos maridos que se juntavam pelo menos duas vezes por semana, às segundas e quintas. O curioso é que aquele ponto fica exatamente em frente do *Saints*, um bar *gay*, que havia sido aberto recentemente e era odiado pelos dominicanos, que acreditam ser aquela área seu território. Cautelosamente, comecei a aprender sobre a rotina daqueles homens que trocavam ideias sobre o que deixaram para trás, o peso de estar em Nova York e informações sobre seu país natal. Era notório que estavam bem mais infelizes que as próprias mulheres. Havia, é claro outras pautas detalhadas nas conversas como: procurar empregos, contar piadas e principalmente tecer comentários sobre as mulheres alheias, da comunidade ou não.

O sentimento de falência dos valores masculinos era evidente. Acima de tudo, a perda da “honra”, pois não tinham mais os antigos referenciais que lhes garantiam autoridade: bares, clubes, esquinas, praças para encontros. Inversamente, as mulheres eram triunfantes. Não que não se referissem à terra de origem, mas o faziam com entonações diferentes, nostálgicas sim, mas não amarguradas. Nas histórias pessoais das mães, invariavelmente, apontavam para a necessidade de educar os filhos, principalmente os mais novos, para que não “se tornassem iguais a seus pais”. Os homens, por sua vez, tinham seus valores machistas partidos e se humilhavam ao admitir que trabalhavam em cozinhas, limpado banheiros, ou fazendo entregas em domicílio. A pior tarefa para eles era complementar os

serviços das mulheres, como fazer entrega de produtos de suas safras. Além disso, é importante notar que as opções de trabalho, para os homens “indocumentados”, apresentavam mais riscos do que para mulheres, que podiam ser inclusive empregadas domésticas em casas de famílias e assim ficarem protegidas. Nas ruas, podendo ser surpreendidos pela “*migra*” (polícia migratória), os homens se viam ainda mais enfraquecidos e ameaçados.

Naquele contexto, as mulheres adquiriam um poder crescente e centralidade no mando familiar, e sem tanta cerimônia evidenciavam o fim de um patriarcado deprimido pelas mudanças gerais. Pensando nos sonhos e na possibilidade dessa perda de padrão estar presente nas representações oníricas, decidi também perguntar aos homens sobre seus sonhos. Tal decisão me fez aproximar mais deles e a estratégia encontrada me levou a frequentar seus espaços de convívio, em particular a tal mercearia. Como suspeitava, estar somente com eles, sem suas esposas ou parentes, foi mais difícil. Diferentemente das mulheres, eles não me consideravam “*uno de nosotros*”. Restava investir muito mais para ganhar sua confiança e tentei muito até que um dia levei a eles um artigo, de jornal em espanhol, sobre “Sammy Sosa”. O Sr. Joaquim então mudou e nessa ocasião funcionou como uma espécie de explicador das regras do *baseball* e das especificidades dominicanas. Às vezes, em frente aos demais dominicanos, ele me chamavam de “gringo”, mas não de maneira demais agressiva.

No progresso da rotina, nas conversas ficava claro que um dos assuntos mais importantes era a existência incômoda do tal bar *gay*. Um dia, eu, inocentemente, perguntei a eles se não gostariam de ir até lá comigo, tomar uma cerveja. Deu um embaraço instantâneo: “Não, não podemos ir porque somos *latinos* e *latinos* não vão a esses lugares”, disseram quase em uníssono. *Don Manolo*, o mais velho e radical deles, sugeriu que se eu quisesse que fosse sozinho. O jogo de poder tornava-se, então óbvio, pois a ambiguidade de ser ou não ser “*uno de nosotros*” agora era relativizado por eu ser qualificado como “latino”. A equação se resolvia assim: se fosse ao bar, não era mesmo

“*uno de nosotros*”; se fosse ao bar, não seria mais tido como “latino”. O Sr. Joaquim severamente se opunha à minha eventual visita ao tal bar e para mim seu posicionamento ganhava contornos de exclusão. Seria exaustivo descrever o nível de problemas que nós – eles e eu – tivemos a partir daquele momento. Àquela altura, eles já haviam começado a me contar alguns de seus sonhos, e esperavam o mesmo tipo de reciprocidade intimista de mim. O andamento de meu projeto era compartilhado com o grupo de oralistas de Columbia. Em nossos encontros semanais, eu levei o assunto e os colegas me aconselharam a responder a cada pergunta, contar meus sonhos, supondo que assim tudo voltaria ao normal. Tentei, mas nada mais foi como antes.

Ao longo do tempo, foi ficando claro que todos sabiam sobre o caso de José Antonio, o filho do Sr. Joaquim. De meu lado imaginava a importância de conhecê-lo para ter uma visão mais completa do conjunto familiar. Quando soube por Elena, meses depois de convívio, que ele era HIV positivo, tomei a iniciativa de procurá-lo e com a ajuda da moça o encontrei em uma livraria, onde havíamos marcado. Expliquei-lhe com detalhes o meu projeto e revelei o interesse em conhecer sua história. Num segundo encontro, no mesmo lugar, questionei sobre o vaso. A se ver estimulado, José Antonio sorriu e disse: “Ah, ainda estão lá! Aquelas quatro penas de pavão...” Mais tarde, ao contar à Dona Mercedes sobre meu encontro com seu filho, consegui juntar três elementos apreendidos pela minha intimidade com ela e suas histórias: um sonho em que ela procurava alguém; o vaso como objeto biográfico e suas investidas a respeito da parábola da ovelha desviada. Ao revelar minha leitura dessas relações, olhando-me firmemente, ela disse-me, desviando a conclusão:

A coisa mais importante para mim é o vaso. É meu e ninguém vai tirá-lo de mim. É a coisa “mais minha” que possuo. É muito meu. As penas fazem parte dele e mesmo a toalhinha é minha também. Não me importo que as pessoas não gostem dele. Não me importo mesmo. Eu gosto e isto é tudo.

Porque sou teimosa, o vaso fica e ficará aqui. Vai ficar aqui mesmo. É mais fácil o Joaquim sair de casa do que o vaso. As penas também ficam como as coloquei. Mesmo aquela quebrada. Não é por estar quebrada que não é minha. Fica lá, ponto final! Eu trouxe esse vaso de San Pedro, ele estava comigo quando moramos em Puerto Plata, e mais tarde o carreguei comigo quando viemos para Nova York. Sabe mais, irá comigo para o túmulo quando eu morrer. É parte de mim. Sou eu. Eu sou este vaso.

Tentando recuperar a integridade da relação que eu havia estabelecido, indaguei os outros elementos e ela respondeu-me:

Quanto ao sonho, sim. Eu estava procurando meu filho... mas ele não estava lá... Não consigo dizer quem eram as pessoas atrás de mim na foto. Só sei que estava procurando por José Antonio. [...] Sobre Cristo, acho que apesar da Bíblia, ele está errado. Antes, em San Pedro, nunca prestei atenção nessa história. Aqui, não, como somos estrangeiros, penso que devemos prestar atenção à maioria, não aos que deixam o lar.

As conexões feitas por mim, juntando o sonho, o vaso, e a parábola, tornaram-se claras. Mais tarde, ela me contou que nunca havia pensado sobre isto antes, mas que, desde que começou a falar sobre este assunto, havia sonhado duas vezes, em uma única noite, com o vaso: primeiro que “ela havia lutado com todos na casa e que ela tinha ido dormir embaixo da cama, com o vaso em suas mãos, que a cama era tão alta, que ela podia ficar escondida com o vaso, sem ter que remover as penas”. Por algum motivo ela acordou, e dormiu novamente e desta vez sonhou que “ela estava fugindo de algum lugar com o vaso nas mãos, agarrada a ele... éramos apenas eu e o vaso”. Instigada por minha pergunta que pedia detalhes do sonho, ela respondeu que ela estava correndo para San Pedro, de onde “ela não deveria ter saído nunca... lá minha família era unida”.

Minha surpresa redobrou, pois tinha convicção de que ela estava bem em Nova York e que suas lembranças da República Dominicana eram positivas. Emocionada, porém, ela argumentou “É verdade, gosto de estar aqui, mas lá minha família era unida, estávamos todos juntos”. Resolvi não alongar a meditação.

Nas asas da aventura

Relendo anotações feitas há quase quinze anos, revisando o caderno de campo exaustivamente usado, avaliando o impacto daquelas experiências vividas no trabalho de redefinição de minha prática em história oral, retraço a importância dos projetos então desenvolvidos. Vendo de hoje, aquelas aventuras se transformaram na base da plataforma que venho assumindo ao longo dos tempos. Olhando para trás, vejo com clareza que ao me propor a algo novo, estava rasgando algumas páginas estabelecidas sobre fundamentos e princípios que não comungava. Sinceramente, estava farto de ver o uso de experiências pessoais como “objetos de pesquisas” e me aborrecia a com o uso de histórias pessoais que apenas levavam em conta as narrativas como produto escrito, esquecendo-se do retorno aos colaboradores. Clamava por consequências ou desdobramentos que implicavam transformações, por menores que fossem.

Em Nova York, livre – absolutamente liberado de convenções institucionais – me empenhei em lances vocacionados à interação entre as partes, respeitando especialmente agruras de quantos estavam submetidos à situação de risco ou no limite de perigos. Essa procura provocava, de antemão, a necessidade de superação de aspectos soltos ou fragmentados, desconexos, espalhados no chão da história oral brasileira.²⁶ Em primeiro lugar, julguei vital tecer crítica

²⁶ Por lógico foram considerados aspectos prezados de várias experiências, mas a atenção foi dada a readequação de preceitos teóricos ligados imediatamente à prática de campo.

aos procedimentos da “nossa” história oral, sempre tão especularmente exibida e demasiadamente presa às malhas das disciplinas acadêmicas. Não queria mais uma história oral complementar, fonte auxiliar, suporte extra a qualquer modalidade, fosse à História, Sociologia, Antropologia. Nessa trama, troquei o conceito de “historiador oral” por “oralista” e vi vantagens na valorização das matrizes orais dos discursos narrados como expressão de questões mais relevantes. Identifiquei logo alguns dos pontos mais vulneráveis da construção de conhecimentos e resolvi que, mais que refutá-los, deveria vivenciar um projeto que encurtasse as distâncias entre os procedimentos assumidos na acadêmica e na vida cotidiana. Avocava que a viva voz dos narradores era a dimensão das experiências vivenciadas e estas sim mereciam atenção.

Ao abrir as vastas janelas do desafio, permitido um experimento que sublinhava uma história oral de efeitos imediatos, pensava respirar o ar fresco da utilidade das experiências vividas por quem padecia seus efeitos e eventuais gozos. Fazia-se assim imperioso responder a uma nova lide, história oral: *de quem, como, quando, por quê e para quem?* No mesmo pacote crítico dos procedimentos que condenava, desprezei a prática mecânica de importação de modelos conceituais exóticos – que pouco traduziam da vida dos colaboradores – pretendendo com isso superar a carência de trabalho de campo, fato comum entre “nossos” principais teóricos. Tudo em troca da luta por um arcabouço menos excludente e que, invariavelmente, caía em investidas alienantes e no alheamento das pesquisas. Queria diálogos mais sonoros do que os tido com os meus pares da universidade. Alimentava um dos supostos mais cobiçados pelos meus estudos: a história pública. Na verdade, não via como separar história oral de história pública.

Assim, o empenho em praticar uma “história viva” inflamava contrastes de uma mania crônica na história oral brasileira: as formas revisionistas transparentes em exaustivas autoavaliações, repetidas em insistentes e anacrônicas “revisões históricas”. Munidos destes objetivos, sem perder o lume proposto nos projetos que me levaram a

Nova York, tomei a decisão de repensar os vários indicadores teóricos a partir de um trabalho de campo no qual poderia testar tudo. Como premissa relevei ao máximo a importância de perfilar a investida empírica com a aplicação teórica dosada, mantendo vinculados, fundidos mesmo, aos avanços inerentes a cada passo dado.

Entre tantos detalhes redefinidos nessa faina, alguns merecem menções. Termos como “colaboração”, “história oral de vida continuada” e “devolução”, foram se integrando de maneira a produzir uma comunicação sistêmica, apta a dar sentido a uma história oral alternativa e – diria sem medo de errar – nova. Neste sentido, reuni na mesma circunstância minhas preocupações relacionando o papel e desempenho dos gêneros, tendo os sonhos de mulheres indocumentadas e analfabetas como ponto de partida. Fiando o tecido experimental, sob a ordem prática, ao recortar uma comunidade e nela uma família – os Quejada –, configurava o trabalho com tipos sociais pouco visíveis, mas paradoxalmente emblemas de uma aventura coletiva importante. Pela experiência de dona Mercedes, me ficava clara a importância de relacionar a entrevista de uma só pessoa com “redes” de pares afins, e na sequência, com aspectos da vida material – tais como os objetos de decoração da casa, peças tão carregadas de significados simbólicos e catalisadores de poderes. Depois de compreendido o diálogo do pequeno, seria viável sentir segurança em ampliações progressivas.

A história singular de uma só mãe de família, por sua vez, mostrava ainda as possibilidades da história oral dimensionada em situações capazes de motivar novas bases para estudos imigratórios, mas principalmente de gênero, na trama complexa da imigração latino-americana para os Estados Unidos. Como personagens vistas em seu conjunto parental, a experiência do gênero feminino como um todo, revelava o novo papel das mulheres e sua centralidade no processo. E que outra fonte poderia atestar tal situação, perguntava-me. A constatação disso bastava para sugerir hipóteses reproduzíveis em redes congêneres. Foi munido desses pressupostos que coletei mais alguns sonhos que colhidos em suas nascentes – e considerados pelas

próprias narradoras – serviram para alongar a discussão sobre construção de uma memória coletiva. Junto, então, alguns sonhos que permitem conferir essas assertivas e apontar para conclusões. Vejamos algumas das narrativas oníricas e observemos em suas narrativas o sentido dado às experiências:

SONHO 1

Situação: brasileira, 48 anos, empregada doméstica trabalhando em casa de outros brasileiros em Astoria. Foi levada para os EUA como babá de uma família rica há seis anos. Decidiu ficar justificando ganhar um dinheiro que não teria no Brasil. Vive há três anos com um indiano que não fala português. Ela é pouco versada em inglês, mas como diz se vira “quando precisa”. Com dois filhos morando no Brasil, numa região pobre do sertão pernambucano, envia dinheiro para sua mãe, pessoa que cuida deles. Com intenções de permanecer nos Estados Unidos, Maria Rosa Lima diz que pretende levá-los para Nova York, pois lá eles teriam “algum futuro”. É analfabeta, mas mesmo com a licença de trabalho vencida, não teme ser deportada, pois como diz: “não estou fazendo nada errado”. Mora em Astoria, no Queens e diz -se “muito religiosa”, aliás, foi em uma igreja que ela contou o seguinte sonho:

Outra noite, sonhei que vestia um manto azul e as pessoas vinham rezar, pedir bênçãos, e me deixavam dinheiro. Eu sorria para as pessoas e apenas movia os lábios suavemente. Sem dizer uma única palavra.

SONHO 2

Situação: Filomena Moraes, ou Mena como gosta de ser chamada, é uma brasileira de 53 anos, analfabeta. Indo de Valinhos, SP, onde

trabalhava como diarista, teve chance de mudar graças a uma de suas patroas que muito a ajudou. Chegou aos EUA com visto de turista, viajando com uma amiga que tinha parentes com experiência nesta proposta. Entrou por Miami, Flórida, e depois viajou para Boston e Washington DC, antes de se estabelecer em Nova York. Trabalha como empregada doméstica para uma agencia brasileira de turismo. Seus quatro filhos e a mãe moram no Brasil, para onde envia dinheiro regularmente. Está muito feliz e mora com um afro-americano no Harlem. Foi em sua residência que ela contou a seguinte experiência:

O sonho mais engraçado que tive foi aqui. Eu era a estátua da Liberdade, com meu braço levantado bem alto e com uma coisa de fogo de verdade (tocha). Estava muito feliz e todos vinham me visitar. Eu não me mexia. As pessoas chegavam de todos os lados.

SONHO 3

Situação: Carmen Diaz, dominicana de 49 anos é casada, mora com sua família na avenida Amsterdam e trabalha como vendedora em uma loja de *santeria* (ou “*botânica*”). Acredita na intervenção divina na vida diária e reza muito. Crê que sua família tenha um papel importante como mediadora entre as divindades e as pessoas comuns, principalmente os imigrantes. Conta que sonha bastante e seus sonhos são mensagens divinas. Sabe ler e escrever “um pouco” em espanhol e considera-se “*semiletrada*”. Acredita que não precisa aprender inglês, porque todos a entendem. É “indocumentada” apesar dos nove anos em Nova York.

Sempre sonho que estou em um local fechado, mas nunca paro de andar sem, contudo sair do mesmo lugar (uma sala). Sinto-me cansada, mas tenho que continuar a andar porque

se parar algo ruim pode me acontecer para minha família, meu povo ou para mim. À última vez que sonhei isto, acordei cansada e passei a semana toda me sentindo mal. Tive que rezar muito.

SONHO 4

Situação: Amélia Flores Cruz é uma senhora dominicana de 56 anos, recentemente chegada de San Pedro de Macoris. Veio atendendo a chamado de seus filhos, que já estavam em Nova York há muito tempo. Trabalha fazendo limpeza nas casas dos parentes, mas mora com uma outra senhora da mesma cidade de procedência. Frequentando a Igreja Deus é Poder (*God is Power*) na avenida Amsterdam, ela não se reconhece definitivamente em Nova York e mesmo não querendo voltar, diz que o destino assim quis para poder ficar próxima aos filhos. Dona Amélia é analfabeta, mas memoriza frases em inglês. Seus filhos se consideram “hispanos”, não dominicanos ou caribenhos. O sonho foi narrado em sua casa.

Sonho muito. Ontem mesmo tive um sonho: estava caminhando em uma praça em San Pedro, de onde venho. Atrás de mim havia um grupo de pessoas, todos meus conhecidos. De repente, um padre (Católico Romano), que havia morrido há muitos anos atrás, veio até mim e disse: “Madalena, onde você está indo com todas estas pessoas?” Eu fiquei com medo e disse: “Eu não sei... Eles é que estão me seguindo, eu nunca os chamei.” O padre começou a chorar muito e eu não me mexi. Não me mexi porque nos tornamos estátuas de pedra. Ele desapareceu.

O conjunto destes sonhos revela, em primeiro plano, que a centralidade das personagens sonhadoras as indica como epicentro de todos os enredos. Em movimento ou paradas, é notável que em

todas as narrativas se nota a presença de outras pessoas, de multidão mesmo. Os grupos, por sua vez, se explicam em função delas, como notou dona Filomena ao dizer que “se via feliz pelo fato de todos visitá-la”.

Nos dois primeiros casos, ressaltada a impressionante semelhança das narrativas – com uma santa no altar ou estátua – tem-se claro a transferência de um princípio de veneração religiosa para atração turística. Em ambos os casos, porém, salienta-se o fato de levar de pessoas rendendo tributos e atenções. Por certo ainda, como mostra dona Amélia, as pessoas chegavam sem que ela os houvesse chamado. Definiam-se então os laços de dependência.

Na contramão dos sonhos em que as mulheres estão paralisadas – Maria Rosa apenas sorria e mexia os lábios, Mena era a própria Estátua da Liberdade e dona Amélia estava parada em frente a uma igreja em sua cidade natal – temos os sonhos de movimentos violentos com quedas ou mesmo patinando sem sair do lugar. O fundamental, porém, é a importância dada ao local como referência de lugar. Onde estivesse cada sonhadora, invariavelmente os seguidores ou observadores estariam. Dona Carmem, aliás, chama a si a responsabilidade de livrar a todos das coisas ruins, e comentando o sonho afirmou que “tudo dependida de mim, senão poderia prejudicar a todos”.

Uma das virtudes da análise dos sonhos é que eles permitiram enredos e isto ajudou as próprias sonhadoras a se explicarem. Maria Rosa se via mesmo como uma santa e queria que as pessoas de seu entorno a respeitassem mais “como à Virgem Maria”, disse textualmente que se reconhecia “como alguém que merecia a atenção geral”. Dona Amélia reconhecia na figura do padre ausente/morto uma espécie “de fantasma que a queria atormentar”, mas ela não teria “culpa alguma das pessoas quererem entrar na história”.

Por certo caberiam mais argumentos, mas por agora basta para demonstrar a possibilidade de organizações discursivas que ao renovarem as possibilidades de uso da história oral também permitem repensá-la em variações criativas e por isto mais dinâmicas. A integração

das entrevistas com lances derivados de observação de objetos biográficos, por sua vez, permite pensar na construção de memórias coletivas. No caso, a recolocação do papel da mulher numa ordem de valores abalados pelo trânsito migratório é prova de que as histórias de vida servem também para dimensionar questões de ética e sentido moral dos estudos sobre os “outros”. Por fim, concluí que para minha experiência pessoal, como intelectual, a aventura vivida em Nova York legitimou a metáfora da água e do óleo, elementos que não se misturam. Antes de depois. Antes de depois é agora?

Referências bibliográficas

- BARTHES, R. La mort de l'auteur. In: *Oeuvres complètes*. Tome III (1968-1971). Paris: Éd. du Seuil, 2001, p. 40-45.
- CASTLE, Robert L. Van de. *Our Dreaming Mind*. Nova York: Ballantine Books, 1995.
- DAVIGNAUD, Jean (Org.). *El Banco de los Sueños: ensayo antropológico del soñador contemporáneo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1981.
- FOUCAULT, M. Qu'est-ce qu'un auteur? In: *Dits et Écrits*: vol. 1, 1954-1975. Paris: Gallimard, 2001, p. 817-849.
- GRAMSCI, A. *Quaderni del carcere*. Turim: Einaudi, 1975.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- MARTINS, José de Souza (Org.). *(Des)figurações: o cotidiano no imaginário onírico da metrópole*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- VILAS BOAS, Sérgio. *Passageiros do Trem N*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1997.

Transnacionalismo e diáspora: reavaliando conceitos e paradigmas teóricos das imigrações

João Fabio Bertonha

Os estudos a respeito dos processos migratórios sofrem, continuamente, um processo de reavaliação e reelaboração de conceitos, de forma a dar conta das necessidades de compreensão dos contínuos movimentos das pessoas pelo mundo. Nas últimas décadas, a maioria dos trabalhos sobre as migrações internacionais no mundo tem trabalhado com conceitos como *melting pot*, assimilação, aculturação e outros. Todos esses conceitos, em linha geral, acabavam por subentender uma visão de migração como linear, ou seja, um processo no qual as pessoas saíam de um dado país ou região e iam para outro, iniciando um processo curto ou longo de incorporação à sua nova sociedade.¹

Nos últimos anos, contudo, com o processo de globalização e a influência de alguns teóricos chaves da ideia do sistema mundo (como Wallerstein), vários autores (COHEN, 1997; COHEN e VERTOTEC, 1999; GLICK-SCHILLER *et al.*, 1992), oriundos especialmente das ciências sociais, começaram a pensar no transnacionalismo

¹ Uma primeira versão deste texto foi produzida como trabalho final para o *Fifth Symposium on American studies. Adaptation, incorporation, loyalties and identities: A colloquium on the American experience*, numa promoção da Embaixada dos Estados Unidos no Brasil (julho de 2008). Uma versão posterior foi publicada, em língua italiana, em *Archivio Storico dell'emigrazione italiana* (ASEI), 6, 1, p. 133-141, 2010.

como conceito e nas suas implicações para o estudo das atuais migrações internacionais.

Para estes autores, os atuais imigrantes que se dirigem aos Estados Unidos ou à Europa (como filipinos, mexicanos e árabes) não se assimilam no mesmo estilo dos europeus do século XIX, pois seriam móveis, indo e voltando entre seus países de origem e os de chegada (no que, evidentemente, seriam beneficiados pela revolução dos transportes e das comunicações desse início do século XXI), criando identidades e interesses móveis e transnacionais. O transnacionalismo seria a resposta dos imigrantes à força do capitalismo global e do neocolonialismo.

Com o tempo, essa perspectiva se transferiu ao estudo das velhas migrações,² com alguns historiadores ressaltando como estas, muitas vezes, também se estendiam pelo espaço de forma transnacional, adaptando-se a realidades as mais diversas. Com isso, o termo “diáspora”, antes restrito a judeus e armênios, tornou-se paradigma para estudar fenômenos migratórios que não eram de via única e nem se restringiam a um único país. Nesse sentido, são emblemáticos os trabalhos de Bruno Ramirez sobre a migração canadense e italiana na América do Norte (POZZETTA e RAMIREZ, 1992; RAMIREZ, 2000).

Outro dos movimentos de povos da “velha” imigração que está recebendo uma nova abordagem é o dos italianos. Efetivamente, através de trabalhos de vários autores (ver, por exemplo, ROMEO, 2001), mas, especialmente, de Donna Gabaccia (1994), a grande migração dos italianos pelo mundo nos séculos XIX e XX tem recebido um novo enfoque, transnacional, de estudo de pessoas, organismos, ideias e interesses que estavam em permanente comunicação através da Itália, a ser vista como o “nó” de uma rede mundial em constante intercomunicação.

² Para uma comparação das velhas e novas migrações em termos teóricos, ver BARKAN, 2008.

Essa nova visão de um caráter “circulatório” e transnacional da imigração tem permitido dar um novo enfoque aos problemas dos contatos dos velhos imigrantes com a pátria de origem e da mobilidade destes e também uma nova visibilidade a agentes sociais como as mulheres (GABACCIA e IACOVETTA, 1998) e as novas gerações, tradicionalmente ignorados ou por ficarem na pátria de origem ou por serem considerados nativos dos países de imigração. A nova perspectiva unifica os vários elementos do processo imigratório e representa uma nova fase dos estudos de imigração.

Não obstante, o conceito de “transnacionalismo” não apenas precisa ser utilizado com mais cuidado e rigor do que tem sido, como a sua própria definição ainda é problemática, sendo este um conceito ainda bastante ambíguo e impreciso.

Em primeiro lugar, é altamente problemático imaginar que todos os imigrantes – de hoje ou do passado – tenham sido transnacionais, ao menos no sentido físico, de contínuas idas e vindas entre países de adoção e de origem. Para os judeus que iam para os Estados Unidos no final do século XIX ou para refugiados africanos que chegam hoje à Europa, normalmente o projeto imigratório era (e é) para sempre, e as possibilidades de idas e vindas com a terra de origem eram e são pequenas.

Para a maioria dos imigrantes, que procuravam e procuram simplesmente economizar para voltar às suas terras de origem numa situação melhor, a perspectiva transnacional, no seu sentido físico, foi sempre limitada pela pouca disponibilidade de recursos financeiros e pela necessidade de economizar ou mesmo de simplesmente sobreviver. Além disso, a maioria não podia abandonar seu pedaço de terra ou seu emprego urbano para idas contínuas à pátria. Nos dias de hoje, quando muitos imigrantes são ilegais, a possibilidade de ir e voltar pelas fronteiras torna-se ainda mais complicada. Já para os imigrantes que “fizeram a América” (seja esta onde for), a possibilidade de voltar a seu país de origem tornava-se mais factível, mas, tendo sua vida organizada na nova terra, nem sempre isso era possível.

É claro, contudo, que esta circularidade espacial sempre existiu. Para os italianos do Piemonte, por exemplo, era fácil ir e voltar da região de Nice, assim como é relativamente simples – apesar das barreiras – para os mexicanos circular entre o norte do México e o sul dos Estados Unidos. Em sentido físico, portanto, a experiência da transnacionalidade sempre foi importante, continua existindo e se torna cada vez mais simples com o advento do transporte aéreo barato.

No entanto, parece improvável que ela seja tão ampla quanto se imagina, como se todo imigrante passasse metade do seu tempo circulando. Assim, a transnacionalidade, num sentido físico, atingiu apenas parte dos imigrantes, de hoje e de ontem, e é um erro tentar generalizá-la para todos.

Devemos pensar também em outra possibilidade de transnacionalismo, ou seja, a manutenção de laços com as pátrias de origem. Eles podem ser tanto políticos, como econômicos, culturais e emocionais. Seus canais sempre foram as remessas de dinheiro, os jornais, as cartas e, nos dias de hoje, a televisão e a internet. Mantendo os laços com o país de origem, os imigrantes preservariam a sua identidade original e isso poderia, a princípio, ser chamado de transnacionalismo.

De imediato, devemos fazer uma distinção entre uma manutenção da identidade passiva e uma ativa. Para imigrantes alemães isolados no sul do Brasil ou no oeste do Canadá no século XIX, manter a sua própria língua e costumes não era uma questão de escolha, mas simplesmente a única opção que eles tinham. Do mesmo modo, por mais que alguém queira abandonar sua língua e cultura de origem, isso normalmente é inatingível. Claro que é possível ampliar os horizontes, mas abandonar a sua socialização primária é bastante difícil, quase impossível. Nesses dois casos, a manutenção da identidade se dá quase que por inércia.

Um esforço para manter a identidade pela manutenção de vínculos mais firmes com a pátria de origem já significa algo mais. Um imigrante que procura ensinar a sua língua aos filhos, que compra e lê jornais e publicações do seu país de origem, assiste a seu canal de

televisão e tenta manter os contatos com a família e os amigos que lá ficaram, com certeza é muito mais ativo na busca da preservação da sua identidade do que no caso anterior. Tal processo não é nem de longe novo, como demonstram os volumes imensos de cartas, remessas de dinheiro e notícias que circulavam entre países de emigração e de imigração desde, no mínimo, a época moderna. Hoje, com a internet e outros meios modernos de comunicação, esta possibilidade de manter contato com as origens é ainda maior.

Creio que a esmagadora maioria dos imigrantes vive este processo. Espanhóis que emigravam para a Argentina podiam estar pouco interessados na política espanhola como um todo, mas, com certeza, mantinham algum vínculo cultural com a sua província de origem e gostavam de saber as novas de lá. Imigrantes somalis em Minnesota hoje provavelmente têm pouco interesse em voltar para a Somália, mas acompanham a TV com as notícias de lá e procuram saber o que ocorre. Manter tais vínculos, na maior parte dos casos, é um processo natural.

Do mesmo modo, é impressionante como, em geral, essa manutenção de laços vai enfraquecendo inevitavelmente com o passar do tempo, até se tornar, especialmente nas novas gerações, apenas um vínculo emocional ou afetivo pelo país de origem dos ancestrais. Claro que o ritmo e a velocidade dessa assimilação ao novo país variam enormemente conforme as diferenças ou similaridades culturais e até raciais entre o país de emigração e o de imigração, a distância entre os dois, o volume e a consistência da imigração, etc. Mas acaba, na maioria dos casos, por ocorrer. Nesse sentido, modelos de assimilação como os de Eliot Barkan,³ apesar de não serem perfeitos, são interessantes, ao menos no sentido weberiano do termo.

Assim, os imigrantes japoneses no Brasil, encontrando uma cultura diferente e com resistências de lado a lado à sua assimilação no Brasil, demoraram muito mais para se tornarem brasileiros como

³ Ver BARKAN, 1995; ver também os comentários e críticas de Rudy Vecoli e Richard Alba e a resposta de Barkan no mesmo número.

quaisquer outros do que, digamos, portugueses e espanhóis. Mas o processo se deu, tanto que a maioria dos descendentes que seguem para o Japão hoje se consideram brasileiros de origem japonesa e são assim vistos pelos japoneses. Do mesmo modo, apesar do seu volume, concentração espacial e proximidade da pátria facilitar a manutenção da cultura original pelos mexicano-americanos no sudoeste dos EUA, eles acabarão se assimilando, ainda que, claro, alterando bastante a cultura local no processo.

Com certeza, as idas e vindas desses imigrantes mudavam a sua maneira de ver o mundo e seu país de origem, trazendo novas ideias e costumes para a sua nação de origem⁴ e também para a nova. Acharia mais seguro, contudo, utilizar o termo *vínculos internacionais* dos imigrantes para definir estas relações do que *transnacionalismo*. Tais vínculos, inclusive, podiam ser simultâneos ao processo de assimilação e incorporação a uma nova sociedade, com elementos de dualidade presentes até na segunda ou terceira gerações.

Realmente, é muito complicado, pensando em termos conceituais, chamar esses fenômenos de transnacionalismo. Tais imigrantes vivem num país, na sua realidade, e mantêm vínculos com o país de origem. Mas eles realmente unificam as duas realidades, transformando-as, pensando novamente na definição clássica de Cohen, numa única arena social? É discutível. Eu diria que a maioria dos imigrantes, até pela natureza do fenômeno, mantêm vínculos internacionais, além fronteiras, mas isso não seria um transnacionalismo claro. Se esses vínculos internacionais, moderados, episódicos e que variam enormemente de grupo para grupo e até de pessoa para pessoa, merecem receber um nome próprio – como “translocalismo” (BARKAN, 2004) – ou não, é questão em aberto, mas não são obrigatoriamente transnacionais.

⁴ Para o caso da Itália, o alerta de Donna Gabaccia de que a influência na própria História italiana das idas e vindas dos imigrantes italianos pelo mundo deveria ser mais bem estudada é, com certeza, correta. Vide GABACCIA, 1997.

Em resumo, acredito que o transnacionalismo realmente existe, mas, concordando com Alejandro Portes, restrito a alguns tipos de imigração. Um deles, já mencionado acima, seria a dos trabalhadores que efetivamente circulam e circulavam, fisicamente, por vários ambientes e os conectavam em suas vidas e mentes. O outro, a meu ver, é o dos militantes políticos, normalmente refugiados, que permanecem fora do seu país, mas cujo foco sempre era e é a sua nação ou a sua ideologia.

Realmente, temos aqui dois casos bem diferentes, mas que se encaixam muito bem no conceito de transnacionalismo.⁵ Para os militantes de alguma fé multinacional, as fronteiras nacionais são um mero detalhe numa batalha muito maior. Para militantes islâmicos em luta contra o Ocidente, combater nas ruas de Bagdá, nas montanhas do Afeganistão ou em Paris é exatamente a mesma coisa. Do mesmo modo, os antigos militantes comunistas ou anarquistas não viam problemas em, sendo necessário, retomar suas lutas na Espanha, depois em Buenos Aires e por fim em Nova York. Assim como para as grandes religiões e as empresas transnacionais em busca do lucro, o mundo é o seu espaço de atuação e, apesar de terem que reconhecer que um país é diferente do outro, isso é um mero detalhe numa batalha mundial. Nesse caso, seus vínculos são mais do que internacionais e efetivamente transnacionais.

O outro exemplo seria de militantes políticos que, obrigados a fugir do seu país de origem, mantêm seu foco no mesmo e dirigem toda a sua atenção e seu esforço para a política e os problemas de lá. Neste caso, é claro que eles também têm que aprender a viver em outro lugar, aprendendo novas línguas e hábitos, arrumando um emprego na região, etc. Também sempre buscam atingir os seus conacionais que ali vivem e seus possíveis companheiros de fé

⁵ Para as diferenças entre um transnacionalismo quase sinônimo de internacionalismo e outro mais ligado à ideia de ligações entre pessoas além fronteiras, ver MORAWSKA, 2007.

política local. Mas eles nunca se separaram realmente da sua realidade de origem e, se pudessem, voltariam. Para eles, o mundo é o seu campo de luta e, nesse caso, o termo transnacionalismo também pode, a meu ver, ser aplicado e com propriedade.

Um bom exemplo dessa situação seria a ação de fascistas e antifascistas italianos dentro do mundo da imigração italiana no entre guerras. As comunidades italianas espalhadas pelo mundo viveram nesse período, de fato, uma situação ímpar. De um lado, sofreram intensa propaganda por parte do regime fascista, o qual procurava reforçar os laços da Itália com seus emigrados e também com os movimentos fascistas do exterior. Tal esforço, por sua vez, provocou reações e uma militância de grupos antifascistas italianos refugiados no exterior (ligados, muitas vezes, aos antifascistas locais), que lutaram por anos para manter os italianos emigrados imunes à propaganda de Mussolini.

Essa situação de conflito entre fascismo e antifascismo atravessou todos os países de imigração italiana, como o Brasil, a Argentina, o Canadá, a França, os Estados Unidos e outros, com resultados diferentes de país para país. É importante notar, de fato, que a situação em cada país não foi automaticamente igual, havendo especificidades locais que merecem ser postas em evidência para a melhor compreensão tanto do processo em geral, como de uma ou mais especificidades nacionais.

Ao mesmo tempo, contudo, os planejadores fascistas em Roma ou antifascistas em Paris ou Nova York não estavam muito preocupados com fronteiras nacionais e o fluxo de pessoas, informações e material era uma constante. Antifascistas podiam estar militando em Buenos Aires num ano, New York no seguinte e em Argel no próximo. Cônsules fascistas podiam ser transferidos de Sidnei para Paris e depois para Montevidéu. A propaganda fascista e antifascista também circulava sem respeitar fronteiras e ambos os lados viam suas lutas como globais.

Com certeza, não é este o espaço para detalharmos o sistema de funcionamento da rede antifascista italiana mundial, mas é fácil

perceber como o seu sangue vital se constituía na circulação de jornais, publicações, notícias, cartas e militantes entre os mais diversos países e continentes de imigração italiana. Seus “nós” eram as coletividades de origem italiana e, dentro delas, os intelectuais e líderes políticos *fuorusciti* (como Omero Schiassi na Austrália, Antonio Piccarolo no Brasil, Luigi Fabbri no Uruguai, Gaetano Salvemini nos Estados Unidos e muitos outros),⁶ as sessões das grandes associações italianas antifascistas ou dos partidos políticos italianos reconstruídos no exterior (como a LIDU, a Concentrazione, Giustizia e Libertà, o PCI, o PSI, o PRI e outros), as quais estavam espalhadas pelos cinco continentes, e os organismos supranacionais da esquerda, como as Internacionais Comunista e Socialista e os partidos que delas faziam parte. Tais “nós” serviam para ligar as células antifascistas mesmo a milhares de quilômetros umas das outras, garantindo a globalização da sua luta e uma identidade maior.

Na verdade, o fascismo italiano também não agia de forma muito diferente nesses anos. A partir de um núcleo central mais delimitado – a Itália –, jornais, publicações, notícias e diretrizes seguiam para todos os países de imigração italiana do mundo e os militantes fascistas italianos circulavam, com os “nós” sendo constituídos pelas sessões dos *fasci all'estero* e dos *Dopolavoro*, pelos intelectuais e militantes fascistas e também pela rede de Embaixadas e consulados italianos espalhados pelo mundo. Os contatos com os partidos de caráter fascista em todo o mundo e cadeias de emigração próprias também permitiam a criação de uma identidade fascista italiana internacional, que se contrapunha à antifascista.

Para estes militantes, portanto, o conceito de transnacionalismo é perfeito. Eram pessoas que tinham uma fé multinacional (o fascismo ou o antifascismo) e a defendiam em todo o mundo, procurando

⁶ Nesse ponto, concordo com Fraser Ottanelli e Donna Gabaccia quando estes apresentam os *fuorusciti* italianos como pioneiros na organização de estratégias transnacionais de luta política. Ver OTTANELLI e GABACCIA, 1997.

se manter em contato com seus irmãos de crença estivessem onde estivessem. Ao mesmo tempo, mantinham um foco na pátria de origem, a Itália, e procuravam se manter em contato, físico ou intelectual, com os que pensavam como eles e agiam em outras “células” daquele corpo. O conceito, aqui, é válido e muito útil.

O problema, portanto, com o conceito de transnacionalismo, foi a sua aplicação excessiva. Ele é um termo útil e pode ser válido para entender processos históricos e da realidade atual para os quais faltava um instrumental analítico adequado. Mas não se aplica a todos os processos migratórios e deve ser usado, pois, com cuidado. Afinal, se tudo é transnacionalismo, esse não significa, como conceito, mais nada.

É interessante, aliás, como essas diferenças sempre apareceram, historicamente, dentro das próprias comunidades envolvidas. Numa dada comunidade, sempre há e havia alguns imigrantes extremamente interessados na sua nação de origem e que eram verdadeiramente transnacionais; outros que mantinham algum interesse ativo (lendo jornais, mantendo contatos de todos os tipos, etc.); outros ainda que mantinham apenas uma identificação passiva com a sua origem e, por fim, aqueles para os quais o sobrenome estrangeiro era apenas um detalhe. Esses grupos, normalmente, viviam em permanente tensão uns com os outros, e usar apenas um termo para identificar a todos nos faria perder, inclusive, a riqueza dessas relações.

O mesmo pode ser dito, provavelmente, do conceito de “diáspora”. Originalmente, o termo se aplicava a refugiados que, sob perseguição política, eram obrigados a se dispersar para todos os lados. Os exemplos tradicionais eram os judeus e os armênios. Com o tempo, o termo passou a ser utilizado para identificar outros processos, como o movimento de africanos para as Américas (a “diáspora africana”) ou a dos gregos (a “diáspora grega”) para todo o mundo durante a grande emigração. Dentro dessa maneira de ver o processo, o que definiria uma “diáspora” seria uma grande dispersão dos emigrantes a partir de um centro e uma motivação – que não precisa ser mais política, mas também econômica ou racial – para ela.

Novamente, o problema da aplicação excessiva realmente aparece. Certas emigrações foram realmente muito mais “dispersivas” do que outras, como a dos árabes ou dos indianos. E houve, sempre, motivações que os forçaram a partir, normalmente econômicas, mas também políticas e relacionadas ao mercado de trabalho. Mas só isto já definiria uma “diáspora”? Novamente, o risco é que, se todos os processos imigratórios são um tipo de diáspora, os dois conceitos passam a se equivaler.

No caso dos italianos, por exemplo, surgiu o conceito de conceito de “diáspora italiana”. Um conceito ligado ao de história transnacional, indicando o estudo de pessoas, organismos, ideias e interesses que, dispersadas a partir do foco italiano, se espalharam pelo mundo, mas mantendo permanente comunicação com ela através de uma rede global em constante intercomunicação.

A ideia em si é bastante interessante para estudar alguns processos. No caso dos italianos antifascistas, já mencionado, poderíamos falar provavelmente em uma “diáspora antifascista italiana”, pois seus militantes, espalhados pelo mundo, estavam permanentemente em contato entre si, via jornais e cartas, mas com o olho na Itália, na sua história e política. Ao mesmo tempo, a motivação para a sua partida havia sido a perseguição política, muitas vezes, associada à econômica. Nesse caso, o termo pode ser utilizado, a meu ver, sem problemas.

Mas o seria para todos os processos emigratórios com origem na Itália? Gabaccia e Ottanelli, citados, utilizam o termo “diáspora proletária” para se referir aos italianos, já que teriam sido expulsos das suas aldeias pela falta de trabalho e pela pobreza. Mas incluiríamos aí também a migração rural permanente (como ocorreu no Brasil e no sudoeste francês), circulação espacial de longo prazo (na fronteira entre o Piemonte e a fronteira francesa), as reais idas e vindas dos italianos na direção da Argentina e EUA e outros casos? É uma maneira de ver a questão, mas será que não seria conveniente utilizar outro termo aqui, até para evitar confusões? Uma questão mais conceitual do que histórica, mas que merece ser discutida.

É interessante, na verdade, como essa discussão conceitual tem, nos últimos anos, levado a uma verdadeira guerra dentro das revistas e seminários relacionados aos estudos dos processos migratórios, normalmente com os pesquisadores da Itália e da América do norte em campos opostos. Mas é, a meu ver, uma guerra que não precisa terminar em mortos e feridos. Discussões conceituais, com certeza, são úteis e necessárias, mas, para historiadores, que trabalham mais com o descritivo do que com o normativo, os conceitos e teorias são úteis instrumentos de trabalho, mas não mais do que isso.

Referências bibliográficas

- BARKAN, Elliott. Race, religion and nationality in American society: a model of ethnicity – From contact to assimilation. *Journal of American Ethnic History*, v. 14, n. 2, p. 37-75, 1995.
- BARKAN, Elliott. America in the hand, homeland in the heart: transnational and translocal immigrant experiences in the American west. *Western Historical Quarterly*, v. 35, p. 331-354, 2004.
- BARKAN, Elliott; DINER, Hasia; KRAUT, Alan. Introduction. In: *Thematic approaches to immigration and incorporation*. New York and London: New York University Press, 2008, p. 1-38.
- COHEN, Robin. *Global Diasporas*. An Introduction. Seattle: University of Washington Press, 1997.
- COHEN, Robin; VERTOTEC, Stephen. *Migration, Diasporas and transnationalism*. Celtenham, 1999.
- GABACCIA, Donna. Worker Internationalism and Italians Labour Migration, 1870-1914. *International Labour and Working Class History*, v. 45, p. 63-79, 1994.
- _____. "Per una storia italiana dell'emigrazione." *AltreItalie*. Rivista internazionale di studi sulle popolazioni di origine italiana nel mondo, v. 16, 1997.
- GABACCIA, Donna; IACOVETTA, Franca. Women, work and protest in the Italian Diaspora: an international research agenda. *Labour/*

- Le Travail*, v. 42, p. 161-181, 1998.
- GLICK-SCHILLER, Nina *et al.* *Towards a Transnational Perspective on Migration: Race, Ethnicity and Nationalism reconsidered*. New York: New York Academy of Science, 1992.
- MORAWSKA, Ewa. Transnationalism. In: WATERS, Mary; UEDA, Reed. *The New Americans: A Guide to immigration since 1965*. Cambridge (Massachusetts) and London: Harvard University Press, 2007, p. 149-163.
- OTTANELLI, Fraser; GABACCIA, Donna. Diaspora or International Proletariat? Italian Labor, Labor migration and the making of Multicultural states, 1815-1939. *Diaspora* v. 6, n. 1, p. 61-84, 1997.
- PORTES, Alejandro. Debate y significaciòn del transnacionalismo de los inmigrantes. *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, v. 16, n. 49, p. 2001
- POZZETTA, George; RAMIREZ, Bruno. *The Italian Diaspora: Migration across the Globe*. Toronto: Multicultural History Society of Ontario, 1992.
- RAMIREZ, Bruno. Migrazioni, etnicità e storia mondiale: prospettive dal Nord America. *Revista Bibliografica de Geografia y Ciencias Sociales*, p. 201, 2000.
- ROMEO, Danilo. L'evoluzione del dibattito storiografico in temi di immigrazione: verso un paradigma transnazionale. *AltreItalie*. Rivista internazionale sulle popolazione di origine italiana nel mondo, v. 23, p. 62-72, 2001.

Periodizando a imigração libanesa para o Brasil, 1880-2000

André Gattaz

Introdução

Durante 120 anos houve um fluxo quase contínuo de imigrantes libaneses ao Brasil, interrompido apenas durante as duas guerras mundiais do século XX. Oriundos de um pequeno país, ajudaram a moldar a cultura de um grande país, somando-se e deixando suas marcas e sabores distintivos ao caldeirão multiétnico da sociedade e da cultura brasileira. Sua história foi muitas vezes relatada, porém estes relatos, oriundos da própria comunidade, pecavam pelo engrandecimento dos feitos dos antepassados, criando uma mitologia própria que retratava o bem-sucedido imigrante libanês.

Tentando me afastar emocionalmente dessa mitologia e de minha própria origem familiar, e simultaneamente aproximar-me enquanto investigador social, conduzi minha pesquisa de doutorado procurando conhecer o longo período da imigração libanesa ao Brasil, avaliando inicialmente os motivos que provocaram este movimento, para em seguida estudar mais a fundo a adaptação e a vida dos imigrantes no Brasil. Neste artigo,¹ elaborado a partir das conclusões apresentadas na tese, detenho-me especificamente nos

* Neste artigo, escrito especialmente para esta coletânea, há excertos dos capítulos 1 a 4 da tese de doutorado intitulada *Do Líbano ao Brasil: história oral de imigrantes, 1880-2000*. A mesma foi republicada em formato e-book pela Editora Pontocom no ano de 2013, com o título *Do Líbano ao Brasil: história oral de imigrantes*.

motivos da *emigração*, caracterizando, para que se possa melhor entender a saída de libaneses ao Brasil, quatro períodos de distintas características a provocar este movimento. Embora tais períodos sejam determinados por eventos geopolíticos (final do Império Turco; final do Mandato francês; início da Guerra Civil Libanesa), fica evidente na análise da documentação que estes acontecimentos tiveram de fato grandes repercussões socioeconômicas sobre a população libanesa.

A pesquisa foi conduzida de acordo com os preceitos da história oral, conforme a defendemos no Núcleo de Estudos da História Oral da USP, e contou com a realização de 30 entrevistas de histórias de vida com imigrantes libaneses representando os diversos grupos religiosos, as diversas procedências regionais e os dois gêneros. Além disso, os entrevistados representam os quatro períodos da imigração propostos – sendo que para o primeiro período, anterior a 1920, entrevistei *filhos* dos imigrantes já falecidos.

Primeira fase da imigração: o período otomano (1880-1920)

O século XIX presenciou importantes mudanças no contexto econômico e social das províncias árabes do Império Turco-Otomano. De um modo geral houve aumento da agricultura em detrimento do pastoreio, com a conseqüente diminuição do nomadismo e aumento da urbanização. Os portos também se desenvolveram após a abertura do Canal de Suez (1869) e a infraestrutura da região foi alterada com a presença de serviços públicos financiados e operados por empresas europeias. Houve ainda um grande crescimento populacional, porém sem melhorias no padrão de vida, a não ser para os setores superiores das populações urbanas, ligadas ao governo ou aos setores em expansão da economia.

O Líbano foi um dos locais onde tal crescimento se verificou mais vigorosamente. Com a integração da cidade ao mercado mundial através do comércio, transportes, comunicações e finanças, e o crescente

movimento do seu porto, Beirute, passou de 6.000 habitantes em 1800, para 60.000 em 1860 e 150.000 em 1914. Nas demais regiões do país houve expansão da área cultivada, porém esta foi ocupada principalmente para o cultivo da seda e produção de tabaco e vinho para exportação, o que gerou constantes ciclos de fome na segunda metade do século XIX – especialmente diante do forte crescimento populacional registrado.

Com a densidade populacional mais alta de todo o Oriente Médio, era natural que houvesse pessoas dispostas a buscar oportunidades alhures. Os anos de 1880 a 1940, assim, presenciaram a saída de centenas de milhares de libaneses em direção às terras da América, da África, do Oriente Médio e da Austrália. O movimento iniciou-se com os conflitos comunais de 1850-60, ganhando intensidade a partir dos anos 1880 até atingir seu pico nos anos 1910, para então recuar e manter-se num volume constante e significativo até o início da Segunda Guerra Mundial. Tal período, por sua vez, pode ser dividido em duas fases de características distintas quanto aos motivos e sujeitos da emigração, tendo como marco divisor o ano de 1920, quando houve a mudança do domínio turco-otomano para o domínio francês.

Dados estatísticos dispersos recolhidos por Charles Issawi (1992, p. 30-31) indicam que em 1900, 120.000 pessoas deixaram a *grande Síria* – principalmente o Líbano – em direção aos Estados Unidos, Brasil e outros países latino-americanos; em 1914, registrava-se no Monte Líbano a emigração de 15.000 a 20.000 pessoas por ano, e estima-se que 1/4 de toda a população libanesa tenha deixado o país entre os anos de 1900 e 1914.

Do ponto de vista da imigração para o Brasil, segundo dados apresentados por Oswaldo Truzzi (1992, p. 8), o movimento iniciou-se pouco a pouco nos anos 1880, tomou fôlego em 1895, crescendo continuamente de 1903 a 1913 – ano em que houve a entrada de 11.101 imigrantes sírio-libaneses pelo Porto de Santos. Nos anos 1920, a taxa manteve-se na média de 5.000 entradas por ano, diminuindo ao longo dos anos 1930 com a implantação de medidas restritivas

por parte do governo central. De 1908 a 1941, os sírio-libaneses representaram a sexta nacionalidade com o maior número de entradas em São Paulo.

O fator que se encontra na origem da emigração libanesa, e que ao longo dos anos desempenhou importante papel, é constituído pelo *conjunto de necessidades econômicas e materiais* decorrentes da relação entre a *pequena produtividade agrícola* e a *alta densidade populacional* que desde meados do século XIX caracterizou aquele país. A exiguidade de terra em relação à população é um fator reconhecido pelos filhos dos imigrantes da primeira leva imigratória, como Marcello Mutran (melquita, nascido em São Paulo, SP, em 1937) e Omar Cassim (católico, nascido em Barretos, SP, em 1923), que descrevem a situação do Líbano à época de seus pais:

Marcello Mutran: O Líbano na época era uma sociedade por excelência rural – com exceção talvez de Beirute, que era a capital. E você sabe que no meio rural, numa família com muitos filhos, eles são obrigados a sair pra algum canto porque são propriedades pequenas [...] com uma superpopulação em relação à necessidade de terras. O sujeito tem seis, oito filhos, eles eram obrigados a emigrar, não tinha outra possibilidade! Então eles ouviram falar que tinha a América – Brasil, Argentina, Chile, Cuba, México...

Omar Cassim: A vida lá era quase rural, e muito difícil. Eram pequenas propriedades – não como aqui, que os sítios têm dez alqueires, cinco alqueires. Era um pedacinho de terra onde eles faziam a plantação da oliveira, que é uma árvore secular, um pouco de trigo, algumas verduras e criavam carneiros. Então a dificuldade era muito grande, e o meu pai aos treze anos, por informações de outros patrícios, resolveu imigrar para o Brasil em busca de melhores condições econômicas. E foi assim que o papai com treze anos de idade aportou no Brasil – em 1906.

Apesar de um embasamento real, a imagem da luta pela sobrevivência nas aldeias libanesas relatada pelos filhos de imigrantes libaneses serve também ao propósito simbólico de valorização e heroicização dos antepassados, descritos como incansáveis trabalhadores contra a aspereza e exiguidade do terreno, as intempéries, os dominadores otomanos ou franceses etc. São comuns, assim, nas narrativas de imigrantes e especialmente de filhos de imigrantes, menções ao caráter empreendedor e obstinado dos pais – características que são mantidas na formulação da autoimagem do imigrante libanês no Brasil e repetidas na formulação da própria identidade na entrevista de história de vida.

Outro fator que estimulou o movimento emigratório dos libaneses foi a *rejeição ao domínio turco-otomano*, que se manifestou, ao longo dos séculos XVII a XIX, especialmente entre as heterodoxias cristãs e muçulmanas, como as seitas maronita e drusa, que ao longo do tempo buscaram abrigo nas montanhas do Monte Líbano. Nos primeiros anos do século XX, entretanto, diversos acontecimentos levaram a um endurecimento desta oposição. Inicialmente, devem-se citar os métodos da tirania Hamida (1876-1908), que proibiu o livre-pensamento nas províncias do império, reprimindo duramente a produção cultural libanesa e provocando o exílio de seus intelectuais. Além disso, em 1903 os turcos instituíram o alistamento militar dos cristãos do Líbano para os auxiliarem nas guerras dos Bálcãs – obrigação da qual eram até então isentos – forçando muitos jovens a emigrar como meio de fugir ao recrutamento. Para os cristãos libaneses, o recrutamento, além de complicar a vida econômica da família e o desenvolvimento pessoal do indivíduo, significava verdadeiros riscos físicos, além de simbolizar uma submissão total e humilhante aos dominadores otomanos.

Tal situação ocorria também entre os judeus sefaradis, como revela Boris Fausto, que comenta: “Prestar o serviço militar constituía uma obrigação que, mais do que qualquer outra, simbolizava a integração de um membro de uma comunidade autônoma em um

Estado nacional. Realizar esse ato contra a vontade era uma situação vivida como uma imposição insuportável” (FAUSTO, 1997, p. 95)

Algumas indicações surgidas nas fontes orais desta pesquisa revelam a influência dos dominadores turcos sobre o processo de emigração libanês. *Mentha Gattaz* (ortodoxa, nascida em 1910 em Ibl es-Saqi, província de Marjayoun, e residente no Brasil desde 1923), a mais idosa entre todos os colaboradores da pesquisa, lembra-se da forma como era feita a conscrição pelos soldados turcos, o que lhe provocou forte impacto. *Safa Jubran* (ortodoxa, nascida em 1962 na cidade de Marjayoun, e residente no Brasil desde 1982), refere-se à história de seu tio, inserindo um outro aspecto que é constante nas narrativas sobre as primeiras fases da imigração: a pouca idade dos jovens libaneses no momento da imigração.

Mentha Gattaz: Quando rebentou a Primeira Guerra, eu lembro que uma vez minha mãe estava costurando – naquele tempo não tinha máquina – e entrou um soldado turco pulando, gritando: “Cadê teu marido?” – porque eles vinham nas casas recrutar os jovens. Isso aqui não sai da minha memória! Ela falou: “Meu marido é isento de servir” Eles não falaram nada pra ela, foram embora, mas entraram na casa de um vizinho bem em frente de casa e bateram na mulher porque ela se negou a dizer onde estava o marido dela... [...] Uma noite [o Semi] chegou – isso ele contou muitas vezes – entrou pelo quintal e bateu na janela. A mãe dele levantou e falou: “Esse é o Semi...” Ela desconfiou que era o filho dela. Ela abriu e ele entrou morto de fome. [...] Ele estava fugindo dos turcos pra não servir.

Safa Jubran: Meu tio veio pra cá com 14 anos... Meu avô fez ele vir pra cá porque na época o Império Turco-Otomano pegava as pessoas pra guerra, então ele mandou o filho pra cá, num navio, com 14 anos!

O aspecto da precocidade dos jovens imigrantes é destacado por vários outros colaboradores, tais como Omar Cassim, Mustafa Rahal, Jorge Maluf e *Najla Eluf* (melquita, nascida em 1913, em Zahle, e residente no Brasil desde 1928), que resume em poucas palavras a carreira de sucesso de seu pai, cerca de 1880:

O meu pai imigrou para a Austrália aos quinze anos, e lá ele viveu até os trinta. Lá ele estudou, formou-se em dentista, e aos trinta anos voltou pro Líbano, pra Zahle. Ai ele construiu uma casa bonita, moderna, e casou! E ele teve três filhos: meus irmãos Adil, Chafic e eu.

Novamente nota-se, na referência aos antepassados, um processo de heroificação. Nesse caso, o que se destaca é a ênfase na pouca idade do imigrante, considerada como mais um inequívoco sinal de todas as qualidades positivas do “povo libanês” – especialmente independência e laboriosidade. Este padrão reafirma-se nas fases posteriores da imigração, em que outros motivos vieram a provocar a saída de jovens cidadãos do Líbano.

Segunda fase da imigração: os anos do mandato francês (1920-1943)

A Primeira Guerra Mundial trouxe o Império Otomano ao âmbito dos conflitos europeus, levando-o à sua definitiva desintegração. Pesava para o interesse europeu a posição geoestratégica das áreas ainda sob controle turco, localizadas no ponto médio entre três continentes e em região que já se reconhecia como fonte de petróleo. Com o fim do conflito, o controle militar da Grã-Bretanha e da França no Oriente Médio e no Magreb era mais forte do que jamais. No Líbano, o armistício de 1918 pôs fim ao domínio turco sobre o país, e em 1920 os franceses proclamaram oficialmente a constituição do Estado do Líbano, tendo Beirute como capital e sendo-lhe anexadas

as planícies do interior e as principais cidades do litoral (Trípoli, Saida e Tiro). O Estado permaneceria sob o *mandato* francês, isto é, apesar de contar com instituições nacionais como presidência da república e parlamento, o poder de fato concentrava-se nas mãos do *haut commissaire* francês.

A constituição pelos franceses da República do Líbano em 1920, ao passo que deu forma às aspirações nacionais árabe-cristãs, estabeleceu as bases do conflito inter-religioso que desde então ocorre no país. Isto se deu devido à anexação de áreas majoritariamente muçulmanas de parte da Síria, desfigurando as características da antiga província autônoma cristã – o pequeno Líbano, em oposição ao grande Líbano de 1920. Nas décadas seguintes, a política libanesa foi dominada pelo conflito entre as comunidades católicas, apoiadas pela França, e as comunidades muçulmanas e greco-ortodoxas, que rejeitavam a legitimidade do Estado libanês e a supremacia política maronita, lutando pela incorporação do Líbano ou parte dele a um Estado árabe maior. Em ambos os grupos, porém, havia setores defendendo a acomodação – setores estes que vieram a ter papel decisivo para a independência do país, em 1943.

Com a transição do poder dominante dos turcos para os franceses, a situação pouco melhorou para as populações do Líbano – de fato, a julgar pelos depoimentos recolhidos, a situação deve ter piorado bastante. A imigrante *Mentha Gattaz* indicou em seu depoimento que a incerteza diante da transição de poderes dominantes influenciou fortemente o movimento migratório, levando ao esvaziamento de sua cidade no início dos anos 1920:

Depois que acabou a guerra, a situação piorou mais ainda! Porque lá na Palestina entraram os ingleses e na Síria e no Líbano entraram os franceses – isso você sabe. Os franceses eram soldados todos sem-vergonha, não foram muito legais. Os turcos eram melhores... Aí todo mundo ficou com medo. No mesmo navio que veio o seu avô Semi, em 1920, [...] vieram 95 só da nossa cidade!

A imagem de que os turcos eram “melhores dominadores” do que os franceses, comum especialmente entre aquelas pessoas que viveram essa transição, deve-se a fatores tanto culturais como políticos. Quanto aos primeiros, nota-se que os turcos tinham uma atitude mais permissiva do que os franceses com relação à língua e à cultura árabe – a qual, embora sendo a cultura de um povo dominado, foi assimilada ao longo dos séculos pelos dominadores otomanos, que adotaram inclusive a religião islâmica. Os franceses, por outro lado, implantaram diversas medidas que visavam o afrancesamento e a cristianização do Líbano, como a inclusão do francês como língua oficial do país (junto com o árabe) e a instalação de um projeto educacional nos moldes franceses – o que interferia diretamente na vida dos jovens, como narra o professor e historiador *Jorge Safady* (nascido em 1912, em Zahle, e residente no Brasil desde 1924):

Eu tenho nojo de francês, mas o motivo você não pode imaginar: como aluno da Escola S. Nicolau em Zahle, duas vezes o professor, depois do recreio, disse: “Jorge, tira sapato e meia e ajoelha na cadeira!” Batia no meu solado até sangrar! Por quê? Porque no recreio eu falei em árabe! Tinha que falar francês! Não tem cabimento! Se os árabes, quando dominaram o mundo, fizessem isso, hoje o mundo falava só o árabe!

Aos fatores culturais uniram-se aspectos políticos para a percepção dos franceses como inimigos mais odiados dos libaneses do que os próprios turco-otomanos – pois enquanto a administração otomana não conseguia exercer efetiva presença e comando nas áreas não-turcas do Império, os franceses implantaram um Alto Comissariado Militar em Beirute, o qual interferia diretamente na administração da área sob mandato, promovendo a distribuição política favorecedora das comunidades cristãs (especialmente a maronita).

Outros colaboradores, como Marcello Mutran e Jihad Hamad, também fazem referência à insatisfação da população com o mandato francês como um dos fatores que motivaram a saída de libaneses

nas décadas de 1920 e 1930. Os franceses são vistos também, por boa parte dos nossos colaboradores, como os responsáveis pelos problemas geopolíticos que marcaram o Líbano ao longo de todo o século XX.

Além dos motivos políticos, entretanto, e das limitadas possibilidades econômicas para a população rural (conforme abordado no item anterior), o fator de maior peso no movimento emigratório que desde o final do século XIX atinge o Líbano é *a falta de possibilidades econômicas para as populações urbanas* do país, que lançou ao exterior vagas sucessivas de jovens formados e sem perspectivas. Isto é reconhecido como um aspecto importante por quase todos os entrevistados – como *Najla Eluf*, que se refere à Zahle dos anos 1920 e 1930:

A Faculdade que nós temos lá era a única Faculdade naquela região, vinham turmas de todo o Bekaa estudar lá. E saíam uns moços maravilhosos, mas não tinha emprego pra eles, então eles imigravam – entendeu como que é? E vieram aqui pro Brasil, moços de 19, 20 anos...

Não foram somente os desempregados, entretanto, a constituir o grosso da emigração libanesa nos anos 1880-1940. A melhoria no nível de educação, especialmente através de escolas criadas por missionários católicos e protestantes, e o desenvolvimento e a integração do Líbano ao mercado mundial criaram uma pequena burguesia urbana que não tinha equivalente em outras regiões do Oriente Médio – composta por comerciantes, empregados e agentes das companhias marítimas, ferroviárias e portuárias, empregados de bancos, hotéis e dos serviços públicos, proprietários de indústrias de processamento da seda e outras, professores, editores, jornalistas e oficiais da administração pública. Esta classe média, consciente do desenvolvimento do mundo exterior, via na emigração a possibilidade de alcançar padrões econômicos quase impossíveis de serem obtidos no Líbano.

Nas aldeias e pequenas cidades, um outro aspecto, ao lado da ambição eminentemente pessoal, desempenhava importante papel na emigração: o fator social de obtenção de destaque entre a própria comunidade de origem, expresso na noção de “igual ou melhor”, assim formulada por Oswaldo Truzzi (1997, p. 27-9):

Com o sucesso dos pioneiros que rumaram à América, evidenciado ora por suas remessas de dinheiro, ora por um retorno relativamente abonado, uma verdadeira febre se desencadeou nas aldeias. É verdade que o movimento migratório respondia às pressões econômicas, demográficas e políticas anteriormente mencionadas exercidas sobre a população, mas uma série de elementos sugerem que um elemento cultural mais fundamental perpassava a decisão das famílias que enviavam seus filhos. [...] Por sobre as dificuldades de caráter estrutural, aquilo que estava realmente em jogo era a defesa do prestígio de cada família na sociedade local, de modo que as famílias foram sendo cada vez mais compelidas a enviar um ou mais de seus membros à América se desejassem manter sua posição relativa nas aldeias.

Para muitos imigrantes, assim, o que pesou na decisão de *fazer a América* – mais do que a própria necessidade econômica ou as perseguições políticas e religiosas – foi a *possibilidade de atingir um padrão econômico e qualidade de vida que seriam inatingíveis num país pequeno, superpovoado, eminentemente agrário e com o desenvolvimento centrado em sua capital*. Isto é comprovado através da grande proporção de retornos verificada nas primeiras fases da imigração libanesa, assim como pelo expressivo volume de dinheiro enviado pelos imigrantes a suas famílias no Líbano – processos relatados por outros estudiosos e confirmados em depoimentos desta pesquisa. A este aspecto deve ser acrescentado o “efeito corrente” – o estímulo da emigração daqueles que ficaram pelos excelentes resultados econômicos atingidos pelos imigrantes pioneiros.

Em *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*, o imigrante Wadih Safady, cujo pai foi um dos primeiros imigrantes libaneses, relata:

Os primeiros grupos que voltaram a sua terra natal introduziram em todo o Líbano as boas notícias sobre o Brasil, seu povo pacífico, sua hospitalidade e a facilidade de trabalho. Daí, começaram a aumentar em número os pretendentes a deslocamento para o Brasil, e os navios aumentavam cada ano seus passageiros, enquanto o país recebia, sucessivamente, maior número de imigrantes ben-árabes, sejam libaneses, sírios ou palestinos. (SAFADY, 1966, p. 163)

A colaboradora *Safa Jubran*, que imigrou em 1982 (na quarta fase da imigração libanesa), refere-se à vinda do seu avô com o objetivo de “fazer a América” no início do século XX:

Meu avô esteve no Brasil na passagem do século. Ele veio pra cá, trabalhou dez anos como mascate, indo pro interior e vendendo, voltou pro Líbano, casou-se e fez a família lá. E acredito que nesses dez anos que ele trabalhou aqui, ele conseguiu juntar um capital e fez o seguinte: comprou rebanhos que os beduínos cuidavam na Síria. Então ele ia sempre pra Síria – que na época era uma coisa só – e trazia a manteiga de lá pra vender na cidade. Ele acabou até sendo visto como um homem “abastado” – talvez para aquela cidadezinha, naquela época, até que tivesse sido...

Nas entrevistas com os imigrantes de fases posteriores, certas referências permitem supor que a ilusão do lucro fácil continuou desempenhando papel importante ao longo de todo o século, embora no Brasil, progressivamente, os ganhos rápidos apurados pelos primeiros imigrantes deixassem de ser uma realidade tão acessível. No Líbano, porém, persistiam as imagens da rápida ascensão galgada pelos primeiros mascates. *Farid Gattaz* (protestante, nascido em 1914,

na província de Marjayoun, e residente no Brasil a partir de 1936), proveniente de uma família sem graves problemas materiais e educado em boas escolas, representa bem este tipo de imigrante, buscando uma oportunidade de enriquecimento e não a simples sobrevivência, uma vez que dispunha de emprego como professor, porém não via como satisfazer, no Líbano, suas ambições de riqueza e destaque social:

Quando eu estava no quarto ano da Faculdade, em 1936, depois de não ter conseguido outras vias de trabalhar que pudessem realizar mais meus desejos, resolvi vir ao Brasil. E assim, no final do ano 1936, preparei meus papéis todos e vim ao Brasil. [...] Eu vinha percebendo que devido à situação geral de meu Líbano, o país não poderia, a curto prazo, me oferecer oportunidades compensadoras, e que atendessem às minhas ambições de alcançar, um dia, um futuro econômico, talvez empresarial, que pudesse estar me esperando no Brasil.

Esta característica importante da imigração libanesa é explicada pelo advogado *Simon Nemr* (melquita, nascido em 1955 em Beirute e residente no Brasil desde 1987), que descreve como se dava o efeito corrente, atribuindo ao libanês uma personalidade empresarial ambiciosa.

Nem todos que saíram de lá saíram estavam em dificuldades econômicas. Muitos libaneses saíram com o dinheiro pra trabalhar. [...] Então não é só a crise econômica ou as dificuldades que levam a pessoa a imigrar, tem mais uma coisa: a ambição. O libanês é ambicioso, é muito ambicioso.

Há de se notar que, em comparação com os demais grupos imigrantes presentes no país, os sírios e libaneses constituem um caso à parte por nunca terem sido beneficiados pela imigração estimulada. Desta forma, ao passo que o “efeito corrente” desempenhou papel importante ao longo do século, nota-se que este fator afetou

especialmente as pessoas melhor estabelecidas economicamente e de melhor formação cultural, e *não as classes mais baixas da população*. Há diversos casos relatados de imigrantes que chegaram com o capital necessário para a abertura de negócio, visando tão somente o crescimento material e o subsequente retorno ao Líbano.

Quanto às mulheres imigrantes, com raras exceções, o padrão seguido no movimento migratório é o de *acompanhamento de pais, irmãos mais velhos, noivos ou maridos*. *Najla Eluf* narra uma situação que era bastante comum nas primeiras décadas do século:

O meu marido, Elias Eluf, trabalhava com lojas, na Rua 25 de Março. Ele foi para o Líbano para casar e depois viemos pra cá – naquela época não era a menina que escolhia, eram os pais. O moço vinha daqui do Brasil, aí via uma moça bonita, ia pedir em casamento. Se fosse moço bom, os pais aceitavam.

A viagem de retorno ao Líbano para a escolha de uma noiva, empreendida pelos imigrantes bem sucedidos, marcou as duas primeiras fases da imigração libanesa, quando a quantidade de mulheres imigrantes era muito baixa em relação à de homens e ainda não havia muitas descendentes disponíveis na colônia. Com o passar do tempo, o padrão predominante para a emigração feminina tornou-se o acompanhamento dos pais ou irmãos mais velhos, embora até a década de 1990 registrem-se casos de imigrantes libaneses ou seus filhos que, indo ao Líbano a passeio ou a trabalho, acabam por casar-se com jovens libanesas da mesma aldeia ou família.

No caso do projeto migratório ser empreendido em companhia do marido, era absolutamente comum que este viesse sozinho num primeiro momento, “preparando o terreno” para a imigração da esposa e filhos. Esta fase costumava durar entre dois e seis anos, após os quais geralmente o marido voltava ao Líbano para buscar o restante da família ou simplesmente mandava-os buscar – como relata *Danilo Jorge Racy* (nascido em São Paulo em 1963, filho e neto de libaneses da província de Marjayoun):

O meu bisavô veio pra cá e deixou lá no Líbano a mulher dele e o Rachid, o filhinho de meses. Ele veio primeiro pra São Pedro, tentou fazer a vida e depois de um tempo ele mandou vir a mulher e o meu avô, criança de colo, do Líbano pra cá. Só que quando eles chegaram ele tinha morrido. Então meu avô não conheceu o pai.

A situação de despovoamento a que chegaram certas aldeias do Líbano no começo do século foi tamanha que provocou situações insólitas, como a narrada por *Mentha Gattaz*:

Imagina: uma cidade pequena, a mocidade toda saía, ficavam só os velhos! Então as moças vinham porque os moços vinham e elas não tinham casamento. A comunicação não era que nem hoje, era muito difícil uma moça casar em outra cidade, não existia isso! Então elas vieram. Logo depois, os meus pais resolveram vir pra cá porque nós ficamos sozinhos lá! [...] Não ficou um parente: irmão, sobrinhos, mais ninguém!

Este padrão de acompanhamento dos maridos, pais ou irmãos permaneceu praticamente imutável desde as primeiras levas de imigrantes até os anos 1980, em que há os primeiros registros de mulheres que vieram para o Brasil de forma independente.

Terceira fase da imigração: os anos do Pacto Nacional (1943-1975)

Assim como a Primeira Guerra mundial encerrou uma fase da história política libanesa, a Segunda Guerra também teria consequências diretas sobre o país, tornado independente em 1943, diante do declínio político e econômico da França. Diante dos diversos projetos políticos, acabou-se decidindo por um *Pacto Nacional* marcado pela distribuição de poder entre as várias comunidades religiosas de acordo com a estimativa de sua força numérica, estabelecendo-se uma

sociedade confessional (tendo a política baseada numa *confederação de entidades protonacionais fundamentadas na confissão religiosa*). A supremacia cristã foi reconhecida na decisão de eleger um maronita como presidente e de estabelecer uma razão de seis deputados cristãos para cinco muçulmanos no Parlamento – decisão esta que esteve na raiz dos conflitos que posteriormente comprometeriam o desenvolvimento libanês.

As décadas de 1950 e 1960 foram marcadas também, de maneira positiva, pelo crescimento de Beirute como centro financeiro e comercial, além de local de forte trânsito de ideias, e por estas características a cidade passou a ser conhecida como “a Suíça do Oriente Médio”. No restante do país, as condições climáticas favoráveis à agricultura e o desenvolvimento de numerosas atividades de serviço permitiam aos libaneses mais pobres viver em condições relativamente razoáveis para os padrões do Oriente Médio, embora nesta época o Líbano conhecesse uma desigualdade econômica maior e mais aparente do que nunca, muitas vezes associada às divisões sectárias.

A partir do final da década de 1960, no entanto, a política libanesa viria a ser totalmente envolvida pelo conflito entre palestinos e israelenses. A expulsão da Organização pela Libertação da Palestina (OLP) da Jordânia levou esta organização a estabelecer-se no Líbano, onde grandes contingentes de refugiados palestinos já se encontravam. Com a presença da OLP e de centenas de milhares de refugiados palestinos no Líbano, o instável equilíbrio estabelecido com o Pacto Nacional começou a ficar mais difícil, e em 1973, já ficava claro que intensos conflitos viriam pela frente. Nesta época, os muçulmanos já perfaziam praticamente dois terços da população libanesa – sendo a comunidade xiita a responsável pelo maior crescimento –, porém continuavam sub-representados no poder, exacerbando o conflito entre os nacionalismos árabe-muçulmano e cristão-libanês. Dois anos depois, começava a guerra que destruiria a “Suíça do Oriente Médio”.

A depressão econômica do Líbano nos anos posteriores à Segunda Guerra foi de grande impacto sobre a sociedade libanesa –

afetando tanto populações rurais quanto urbanas. Quanto às primeiras, assim como nas primeiras fases da imigração, vê-se que o grande motivador da emigração foram as *necessidades econômicas* e a *falta de perspectivas* – afetando, nesse período, especialmente os grupos muçulmanos sunitas e xiitas do vale do Bekaa e da região sul.

O relativo desenvolvimento que o Líbano apresentou após sua independência não se deu de forma homogênea, e enquanto as cidades litorâneas e a região de Beirute ofereciam melhores condições a seus habitantes, as áreas rurais do vale do Bekaa e da região Sul permaneciam em estado de subdesenvolvimento. Esse problema tornava-se um fator migratório, pois à baixa produtividade e exiguidade das terras aliava-se um alto crescimento vegetativo da população, provocando um contínuo movimento de expulsão dos jovens destas regiões – tanto rumo a Beirute e às cidades mais prósperas do litoral libanês, como em direção aos países do golfo Pérsico, aos países muçulmanos da África, à Austrália, ou à “América” (especialmente o Brasil), conforme o capital de que dispusesse o imigrante e as redes familiares já estabelecidas.

Este aspecto socioeconômico do Líbano foi reconhecido por vários colaboradores como o principal motivador da emigração nas décadas de 1950 e 1960 – especialmente pelos muçulmanos do Vale do Bekaa, que se referem ao atraso desta região em relação às cidades do litoral e da montanha e a discriminação das populações muçulmanas no processo de desenvolvimento do país – como Mustafa Osman (muçulmano, nascido em 1940 em Baalul, província Bekaa al-Gharbi) e Ibrahim el-Zoghbi (muçulmano, nascido em 1964 em São Paulo, filho de imigrante do vale do Bekaa), que destacam a desigualdade do desenvolvimento social entre as áreas muçulmanas e cristãs, notada nos anos 1950:

Mustafa Osman: O Líbano foi criado de uma forma que distribuiu o poder uma parte para os muçulmanos e uma parte para os cristãos, mas na verdade não tinha igualdade. Uma parte era bem beneficiada e outra parte ficava largada, sem

atenção nenhuma, então se criou esse tipo de conflito. Por exemplo: um estudante cristão terá portas abertas pra qualquer posto; um estudante muçulmano praticamente não tinha chance.

Ibrahim El-Zoghbi: O que obrigou o meu pai a vir para o Brasil está diretamente relacionado às condições materiais que eles viviam no Líbano. Meu pai e minha mãe eram de origem camponesa, de uma região chamada Vale do Bekaa, uma região agrícola que sempre foi muito relegada, que ficou de certa maneira discriminada do processo de evolução econômica do país.

A jovem Amal El-Zoghbi (muçulmana, nascida em 1978 em Mansoura, Bekaa al-Gharbi), que viveu na região do Bekaa até o ano de 1997, refere-se à manutenção da desigualdade entre as regiões nos anos 1990:

Eu voltei pro Líbano há pouco tempo, [...] vi que o país mudou – Beirute mudou muito, mas o Bekaa não mudou: continua atrasado, largado. Eu vi amigos que estão correndo atrás do futuro deles, mas tem pouco trabalho, não existe emprego pra ninguém. A vida lá é muito difícil: você não consegue dinheiro e gasta rápido.

O processo de discriminação das áreas muçulmanas afetava não só os que viviam em condições econômicas mais difíceis, como também aqueles que conseguiam garantir uma razoável subsistência, mas não viam a possibilidade de melhoria na qualidade de vida através do acesso à educação e às ocupações urbanas. Nesse sentido, nota-se que os que empreendiam o movimento emigratório para a América ou Austrália, apesar de premidos pela dificuldade da situação econômica, quase nunca se encontravam entre os mais pobres da população, que realizavam apenas deslocamentos internos ou regionais. Efetivamente, a Guerra do Líbano provocou deslocamentos

internos tão importantes quanto o movimento emigratório, e se por um lado o deslocamento interno afetou a população de pior situação econômica, a emigração envolveu, com algumas exceções, aqueles que dispunham dos meios materiais para deixar o Líbano, sendo donos de suas decisões no que concerne ao retorno eventual ao país.

O estudioso R. Kasparian (1995) nota que a mobilidade internacional dos trabalhadores libaneses durante a guerra contribuiu para evitar o desemprego excessivo no país, assim como teve impacto positivo sobre a balança de pagamentos libanesa devido às remessas provenientes dos emigrantes – em 1982, estas remessas chegaram a 55,7% do PIB libanês. Por outro lado, o despovoamento danificou a infraestrutura de serviços socioeconômicos nas zonas periféricas, o que reforçou a dependência das populações restantes em relação aos serviços prestados pelos centros urbanos e levou a região a um círculo vicioso de despovoamento e subdesenvolvimento.

Pode-se supor, portanto, que ao lado das reais necessidades econômicas, a falta de perspectivas de crescimento econômico e ascensão social desempenhou o principal papel na expulsão dos jovens libaneses das áreas rurais – como apontam os depoimentos de Mustafa Rahal (muçulmano, nascido em 1925 em Jeb Janine, Bekaa el-Gharbi) e de Mustafa Osman:

Mustafa Rahal: Eu estudei até os doze anos, fiz o primário e nada mais. No tempo que eu era moleque, na cidade só tinha uma escola de estudo primário, de estudo superior não tinha nenhuma. Então eu resolvi pedir para o meu pai pra estudar fora [...], mas a resposta do meu pai foi: “Eu não posso mandar você estudar fora, porque custa caro e a gente não tem condições”. Então fui trabalhar na lavoura com a família: os pais, o irmão mais velho e os irmãos mais novos. A terra era própria e a gente vivia aquela vida modesta. [...] Na idade de 25 anos, eu falei pro meu pai: “Vou migrar...”

Mustafâ Osman: A finalidade da imigração é buscar uma vida melhor. Naquela cidade pequena, a vida era tão limitada que a maioria do nosso pessoal imigrou – você vê que o colega viajou, imigrou, e também quer o mesmo que o outro. Eu trabalhava com meu pai na terra, estudei só no primário. O rapaz não tinha grande futuro: ou ficar naquela vida limitada, ou imigrar.

Durante as décadas de 1950 e 1960, os muçulmanos representaram quase todos os emigrantes das zonas periféricas libanesas – devido ao seu aumento relativo na população, menor urbanização em relação aos cristãos e maior envolvimento nos conflitos nas fronteiras síria e israelense. Isto foi comprovado empiricamente através da análise das fases mais recentes da imigração, em que se verifica que os cristãos provêm de cidades como Beirute, Baabdat ou Zahle, enquanto os muçulmanos provêm de aldeias do vale do Bekaa e do sul do Líbano.

Assim como para as populações rurais, também para os *jovens urbanos* a falta de perspectivas de crescimento econômico e social foi um importante fator a motivar o movimento migratório. Para muitas pessoas não se colocava a necessidade premente de emigrar – pelo menos não no tocante ao aspecto da subsistência material ou com relação a eventuais perseguições políticas e religiosas – e o principal motivador para tal movimento foi a ambição de uma melhoria econômica significativa.

Nas principais cidades, e mesmo nas vilas e cidades das regiões menos urbanizadas, como o Vale do Bekaa e o sul do Líbano, havia uma multidão de jovens educados e sem ocupação, que não viam possibilidade de melhorar de vida senão através da emigração. Tal impressão era fortalecida pelo efeito do enriquecimento conseguido entre os imigrantes pioneiros, que continuava exercendo influência sobre as famílias das pequenas cidades e aldeias no Líbano.

É o que relatam Ali Saifi (muçulmano, nascido em São Paulo, em 1976, filho de imigrantes do Bekaa al-Gharbi) e Ahmad Chaker

(muçulmano, nascido na província de Bekaa al-Gharbi, chegado no Brasil em 1954):

Ali Saifi: A imigração da minha família começou há mais ou menos 50 anos, quando meu avô veio tentar a vida aqui. O Brasil era esperança naquela época, então ele veio pra cá mesmo sem o problema da guerra e apesar de já ter uma boa condição lá. Ele veio pra cá e abriu uma loja, como todo mundo.

Ahmad Chaker: Nós não precisávamos ter vindo pra cá, porque meu pai tinha condições, tinha seu sustento – ele tinha propriedades... Se a gente tivesse continuado lá, poderíamos ter estudado e trabalhado em boas condições, mas não há mudança que não seja pra melhor. Então ele veio pra cá em busca de uma melhora das condições financeiras, mais por impulso, aquela ideia de “América” dos anos 50...

Um fator que colaborava com essa idealização da América e do Brasil era a possibilidade de se trabalhar por conta própria e desenvolver uma carreira empresarial, o que despertava nos libaneses seus “impulsos imemoriais” para o comércio. Nesse sentido vale considerarmos o processo migratório também como uma estratégia familiar, no sentido de que os imigrantes visam não apenas a própria melhoria econômica e social, mas também um retorno econômico ao restante da família que permaneceu no Líbano através de remessas de dinheiro e da compra de imóveis, o que se tornava possível poucos e intensos anos de trabalho no Brasil.

Como afirma a pesquisadora Samira Osman (1998, p. 341), o projeto imigratório se faz enquanto processo e espaço masculino, porém envolve uma estratégia familiar a partir da família grande – intermediária entre a família conjugal e a parentela. É a partir do projeto de melhoria econômica e destaque social da família grande que se articulam as migrações – o que pode ser comprovado pela grande quantidade de remessas de dinheiro feitas pelos imigrantes

a seus familiares no Líbano e pela estruturação de uma rede de apoio aos novos imigrantes. Como foi notado também nesta pesquisa, a família reestruturada facilitou, no país receptor, a convivência e a cooperação entre os seus elementos, diminuindo a sensação de desenraizamento.

Além dos aspectos econômicos a alimentar o movimento emigratório, durante a década de 1950 começaram a surgir no Líbano os conflitos que duas décadas depois viriam a desembocar na Guerra do Líbano. Estes conflitos provocaram para certas pessoas uma emigração com características de exílio político, como fica claro ao se conhecer a história de duas famílias libanesas – ambas tendo graves problemas com os militares sírios estabelecidos no Líbano, que não distinguiam cristãos e muçulmanos em sua sanha de poder. O primeiro caso é relatado por Samer Haddad (católico, nascido em 1970 em Ibl es-Saqi, província de Marjayoun, e residente no Brasil desde 1988) e por sua tia Samira Racy (católica, nascida em 1940 em Ibl es-Saqi, província de Marjayoun e residente no Brasil desde 1956):

Samer Haddad: Na época, a ideia [dos nacionalistas] era armar um golpe militar, mas o plano fracassou. E os meus tios estavam envolvidos nesse golpe. Até acho que o tio Edmond, quando veio para o Brasil, veio por causa disso daí – ele veio quase que fugido, pois era o mais envolvido de todos... [...] E quando essa revolução fracassou – não sei muito bem os detalhes disso aí – eles saíram à cata dos revolucionários. E dessas pessoas, os sírios pegaram, na minha cidade, meus dois tios e mais dois outros rapazes...

Samira Racy: Na verdade, dizem que foi política, mas se foi política, foi errado, porque os dois eram professores e nenhum deles era fanático por partidos políticos – um deles era professor do governo e não podia ter partido nenhum. O único que mais ou menos tinha alguma coisa em política era o

Edmond, que veio comigo – quer dizer, como todo rapaz, sempre tem um partido... Mas aqueles não, não tinham mesmo! Infelizmente, eles foram raptados e nunca mais soubemos nada deles...

O segundo caso de uma migração com caráter de exílio político é relatado pelo muçulmano Ali Saifi:

O meu pai acabou tendo que vir para o Brasil porque naquela época todos que se opunham ao governo sírio eram perseguidos – ou todos que o governo achava que se opunham, mesmo que a pessoa não tivesse feito nada. Ele pertencia a um partido islâmico, então prenderam ele e ele teve que fazer uma greve de fome para conseguir ser solto. Quando foi solto, ele veio pro Brasil; ele tinha 17 anos.

Este movimento, apesar de se caracterizar como um exílio por se tratar de deslocamento praticamente forçado, acabou por adquirir a coloração da tradicional migração de motivação econômica, pois praticamente não houve o retorno desses imigrantes ao Líbano – não só devido à manutenção dos conflitos e ameaças no Líbano, mas também devido ao próprio sucesso do transplante da vida familiar e econômica para o Brasil. Como veremos a seguir, o processo vivido pelos imigrantes posteriores – chegados após os anos de 1975 – assemelha-se mais a um exílio temporário do que a fase dos anos 1950 e 1960.

Quarta fase da imigração: a *Guerra Civil* e a reconstrução (de 1975 ao presente)

Os conflitos que atingiram o Líbano após 1975 trouxeram gravíssimas consequências para o desenvolvimento do país e repercutiram no movimento migratório, que conheceu nas décadas de 1970 e 1980

uma nova onda rumo ao exterior. A Guerra Civil, iniciada em 1975 – embora desde 1973 houvesse conflitos internos violentos – parecia então apenas mais uma crise das tantas que o país já havia atravessado, e em 1976 havia aqueles que acreditavam que os conflitos já tivessem sido solucionados. Os anos de 1978 e 1982, entretanto, trouxeram nova dimensão ao conflito, envolvendo diretamente a presença israelense, estadunidense, síria e palestina no território libanês, e ao longo de toda a década de 1980 o Líbano viveu sob o signo conjunto da guerra civil e da invasão estrangeira. A guerra entre as facções libanesas veio a terminar somente no início de 1991, embora desde então o Líbano tenha permanecido mais de uma década sob ocupação síria e mantém ainda o estado de beligerância com Israel.

A afirmação de que a guerra foi travada entre cristãos e muçulmanos pode levar à incorreta suposição de que se tratou de uma *guerra religiosa*, em que o que estava em jogo era a defesa de determinada prática religiosa contra outra, obscurecendo-se o fato de que nenhum dos campos foi constituído verdadeiramente sobre bases comunais ou religiosas. Ao contrário, deve-se notar que estes campos têm objetivos claramente políticos e nunca a defesa da religião esteve em jogo; o campo formado majoritariamente por cristãos – a *coalizão do status quo* – buscava preservar o sistema político libanês tradicional, enquanto o campo principalmente muçulmano buscava transformar ou derrubar aquele sistema através de uma *coalizão revisionista*. Uma vez que cada um destes grupos teve profundas contradições internas e interesses cambiantes com o correr do tempo, é impossível falar em “lado muçulmano” e “lado cristão”, sendo na verdade esta Guerra um conflito multifacetado, de que muitas partes participaram ao longo de quase duas décadas

O país, em que a maior parte das cidades e bairros historicamente integravam cristãos e muçulmanos, começou a conhecer grandes movimentos populacionais entre as regiões, dividindo-se em zonas segregadas. Considerado até então um país ecumênico, em que havia liberdade para a prática de todas as seitas, o Líbano tornou-se

um país fragmentado, pleno de fronteiras internas separando familiares, dificultando o trabalho e o estudo e provocando profundos traumas na população.

O custo final da Guerra para o Líbano foi gigantesco, registrando-se, numa população de 3 milhões de pessoas, quase 200.000 feridos, 20.000 combatentes e 130.000 civis mortos, além de 800.000 deslocados internos e 950.000 pessoas abandonando o país (31,7% da população). Além da imensa perda humana representada neste número, e da grande destruição material, a guerra deixou profundas marcas naqueles que não entraram nas estatísticas. Muitos ficaram com traumas como o medo e a lembrança dos bombardeios quando ouvem explosões de fogos de artifício, a constante vigilância quando andam nas ruas e calçadas, ou a tristeza pela perda de parentes e amigos – como relata Carmen Labaki, (católica, nascida em Baabdat em 1971, e residente no Brasil entre os anos 1997-1999):

Eu, pessoalmente, coloquei a guerra numa caixa, fechei e coloquei lá num lugar... Faz parte do meu passado, não esqueço, mas não quero mais abrir esta caixa, não gosto de abrir [...] Às vezes eu penso: “A guerra roubou a minha infância, roubou a minha adolescência, roubou uma parte da minha juventude – puxa vida, essa fase dos 4 anos aos 19 anos é o tempo mais bonito da vida! – agora eu quero recuperar...” Mas é difícil, porque você não vai voltar para quando você tinha 6 ou 7 anos, quando você vivia uma guerra, enquanto outras crianças do mundo riam, passavam o tempo bom delas...

Muitos perderam sua infância e adolescência na guerra, e se por um lado isso traz certa tristeza àqueles que recordam os anos perdidos na Guerra, por outro, foi elemento constituidor da personalidade dessas pessoas, como afirma Emad Musleh (muçulmano, nascido em Nablus, Palestina, em 1961, residente no Brasil entre os anos 1962-1972, em Beirute entre os anos 1972-1980 e novamente no Brasil após esta data):

[A guerra] só alimentou a minha personalidade e fez o que eu sou hoje – eu tenho umas visões um pouco diferentes sobre a vida e sobre as coisas... Se considerar que eu fiquei dos 12 aos 20 anos na guerra, uma fase que todo mundo estava correndo atrás da mulherada, e a gente atrás de pão, água e gasolina!

O movimento emigratório registrado neste período, assim, teve em parte as características de deslocamento forçado, com o exílio temporário de jovens militantes que se viam ameaçados pelas rixas sectárias ou de pessoas não militantes que residiam nas áreas mais atingidas pelos combates. Estes imigrantes, que nunca tiveram em mente permanecer definitivamente no Brasil, de fato têm retornado às suas cidades de origem após a relativa pacificação do início dos anos 1990 e a desocupação israelense do sul do Líbano em maio de 2000. Isto é bem visível em Foz do Iguaçu, onde a grande comunidade árabe é representada especialmente por libaneses sunitas e xiitas do Vale do Bekaa e do sul do Líbano, que vieram para o Brasil devido às ocupações síria e israelense de suas regiões e que nos últimos anos retornaram em grande número ao Líbano.

Por outro lado, aqueles que migraram devido à falta de perspectivas econômicas no Líbano em guerra acabaram por se estabelecer definitivamente no Brasil, não mais tendo como meta o retorno ao país de origem para trabalho e moradia. O Brasil, afinal, oferecia muito mais oportunidades do que poderia oferecer o Líbano, fosse em paz ou em guerra, e as portas abriam-se facilmente nas inúmeras cidades em que a penetração árabe já era quase centenária – principalmente para os cristãos, mas também para muçulmanos.

Entre os libaneses, as consequências do conflito fizeram-se sentir em menor ou maior grau dependendo das especificidades de cada região e grupo político e religioso no desenvolvimento do conflito. Uma das mais importantes consequências deu-se sobre o desenvolvimento econômico do país, que, entravado pela Guerra, refletiu nas perspectivas de crescimento pessoal e profissional para os jovens libaneses. *Samira Racy* esteve diversas vezes em sua cidade natal

durante os anos 1990 e relata a dificuldade que os jovens encontram para trabalhar:

Ninguém tem dinheiro lá, você vê a luta deles... Para aqueles que moram na nossa região, onde estava Israel tomando conta, era muito difícil ir pra Beirute trabalhar, não podia... São professores, moços que se formaram na França, na Alemanha, moços inteligentíssimos, que não tinham trabalho lá – ou vai embora de vez, ou não tem com o que trabalhar... Eu ficava com tanta pena!

A situação descrita por Samira Racy foi vivenciada por seu sobrinho *Samer Haddad*, que via na possibilidade de ajudar a família o sinal de sua independência econômica e realização como ser humano, seguindo um padrão recorrente na sociedade libanesa, especialmente valorizadora das relações familiares:

Eu lembro muito bem o que eu passei! Eu não conseguia fazer nada, nada! Eu não tinha dinheiro para comprar uma camiseta, não sobrava! O dinheiro que eu ganhava era o estritamente necessário – imagina fazer plano de vida para comprar uma camiseta! Eu não consegui voltar pra escola porque o curso era caro, e eu não tinha dinheiro pra nada. [...] E eu precisava começar a ajudar a família – todo mundo tem essa ideia lá: nasceu, é para ajudar a família. A família vai te ajudando até um certo ponto: até você ter condições de ganhar dinheiro. Tendo condições, você tem que começar a ajudar a família também. Então, eu precisava disso..

Outro aspecto importante a se considerar é o impacto direto da guerra na vida dos cidadãos libaneses que residiram nas áreas mais conflituosas. Simon Nembr e Geraldo Obeid (nascido em 1965, em Beirute, e residente no Brasil desde 1982), ambos moradores de Beirute, relatam em seus depoimentos como suas famílias decidiram

sair do país em busca de mais tranquilidade. *Simon Nemr* nota que sua família desfrutava de boa formação educacional e condição econômica e nunca concebera mudar de país:

No início da guerra minha mãe pensou em entrar em contato com um tio que ela tinha no Brasil [...] sem nenhuma ideia preconcebida de imigrar. Então, por causa da guerra ela pensou: “Quem sabe a gente muda de ambiente”. Nenhum dos filhos pensava em imigrar – nós somos em seis irmãos. Todos estavam trabalhando, cada um na sua área... Mas no final de 1978 minha mãe fez o contato com o tio dela, e veio com um dos meus irmãos para cá em janeiro de 1979.

Seu pai, seus irmãos e o próprio Simon vieram para o Brasil somente “para conhecer”, porém acabaram adotando o país:

É claro que a guerra tem uma influência sobre a nossa imigração, porque quando a pessoa vai, mesmo pra conhecer um outro país, e encontra uma certa diferença, uma certa tranquilidade, outro modo de vida, mesmo que não fosse a ideia originária por causa da guerra, mas acabou influenciando que nós ficássemos no Brasil...

Para a família de *Geraldo Obeid*, os problemas decorrentes da guerra manifestaram-se de maneira mais dura:

Logo no começo da guerra a gente estava pensando em sair de lá, de medo, só que meu pai segurava porque achava que a guerra ia acabar logo. Até que meu irmão morreu, em 1977, aí ele ficou desesperado e começou a arrumar as papeladas para sair.

Para o palestino *Emad Musleh*, que assim como Geraldo Obeid participou diretamente da guerra, um dos motivos que mais pesaram

na consideração de deixar o Líbano foi a impossibilidade de estudar devido à guerra – e não a guerra em si:

Sempre que a gente teve problemas foi com bombardeios. Os bombardeios eram ferozes, terríveis, mas eu não saí de lá por causa disso. A minha história é a seguinte: eu entrei no ginásio mais cedo do que devia e a minha intenção era terminar a faculdade com 19, 20 anos. E no Líbano, por causa da guerra eu perdi isso, perdi praticamente 4 anos. Então eu falei: “Eu não posso ficar esperando isso terminar, que meu pai não vai me sustentar pro resto da vida.” Então quando eu fiz 18 anos, fui embora!

A guerra foi decisiva também na emigração de *Safa Jubran*, que veio para o Brasil em 1982, acompanhada de sua mãe, com o intuito de visitar sua irmã mais velha. Tendo viajado num momento em que os conflitos no Líbano estavam atenuados, quando chegaram ao Brasil constataram que a situação tornava-se novamente grave, o que impediu seu retorno e forçou-as a uma mudança de planos. Fatores pessoais completaram o quadro, fazendo de uma viagem de três meses uma imigração permanente – a antiga casa da família, abandonada em Marjayoun com todos os seus pertences, foi tomada por oito famílias refugiadas de aldeias vizinhas.

A minha ideia era voltar ao Líbano e ir até Beirute, onde a minha mãe tem parentes; a gente moraria lá e eu faria uma faculdade. A ideia era essa e eu brigava com a minha mãe: “Eu não vou ficar no Brasil! Vamos ficar três meses pra você ver sua filha e vamos voltar.” Só que chegando aqui, as coisas começaram a complicar no Líbano, e nesse mesmo momento eu conheci o Omar, que é meu marido agora. Depois que eu conheci o Omar e decidimos nos casar, eu falei: “Eu não vou ficar aqui antes de voltar mais uma vez pro Líbano!” Eu não vim preparada pra ficar, eu vim só com a minha roupa de

verão, deixamos a casa, tudo lá. Mas nesse momento ele falou: “Safa, se você for, eu não sei se você vai poder voltar!” Estava complicada a situação, 1982-83 foi a pior época, fechava o aeroporto, não tinha como entrar! Então eu aceitei e fiquei aqui.

Verifica-se, portanto, que a guerra do Líbano desempenhou um papel fundamental na expulsão de centenas de milhares de libaneses de seu país natal, porém nem tanto através dos atos de guerra propriamente ditos (bombardeios, sequestros, assassinatos, perseguições etc.) como pela depressão econômica que o país atravessou e pela falta de perspectivas de crescimento pessoal através da educação e do trabalho. Isto fez com que a grande parte dos imigrantes que vieram para o Brasil nos anos da guerra tenham aqui permanecido mesmo após o término dos conflitos.

A principal exceção dá-se com os muçulmanos xiitas do sul do Líbano, que se estabeleceram especialmente na Tríplice Fronteira após o início dos anos 1980, e que vêm retornando em grande volume ao Líbano após a desocupação israelense da “Faixa de Segurança”. Nesse sentido, deve-se considerar ainda que os muçulmanos, especialmente xiitas, têm dificultada a manutenção de seus costumes religiosos num país não muçulmano, enquanto os cristãos têm sua assimilação tornada mais fácil, o que faz com que os primeiros retornem em maior número.

Nas décadas de 1970 a 1990, ser nacional de um país com a imagem – e realidade – do violento Líbano trazia inconvenientes práticos à vida dos jovens que buscavam deslocar-se para outros países para estudar, trabalhar, ou simplesmente fugir da guerra. Por esse motivo, muitos imigrantes dirigiram-se para cá visando especialmente a *obtenção de nacionalidade brasileira*, especialmente os filhos de pai ou mãe brasileiros ou portadores de nacionalidade brasileira e aqueles que já tinham parentes vivendo aqui. Diz a colaboradora *Carmen Labaki*, que veio ao Brasil três vezes entre 1991 e 1997 para conseguir obter a permanência e a nacionalidade brasileira:

Com a guerra lá no Líbano, a gente começou a pensar em fazer outra nacionalidade. Como meu pai já tinha a nacionalidade brasileira, uma vez que por muito tempo vinha pra cá, foi fácil para mim e toda a família obtê-la. Com aquela imagem de terrorismo, havia muitas dificuldades cada vez que a gente queria viajar – e o libanês é um grande viajante.

Após dois anos vividos no Brasil entre 1997 e 1999, e tendo obtido a nacionalidade brasileira, Carmen Labaki voltou ao Líbano, onde trabalha como produtora de televisão em Beirute. No caso de *Samer Haddad*, apesar da proposta inicial visar tão somente a obtenção de nacionalidade, outros fatores acabaram por alterar os planos e levá-lo a permanecer no Brasil, onde hoje exerce a profissão de arquiteto.

A princípio eu vim pro Brasil simplesmente para ganhar a nacionalidade – quer dizer, eu comecei a correr atrás da documentação com esta intenção. Só que nisto, as pessoas começavam a falar: “Olha, o Brasil é bom, você é novo, só tem 18 anos... Você consegue fazer uma vida melhor, ter um futuro melhor, os seus tios vão te ajudar” – como de fato me ajudaram. E daí eu vim e comecei a sonhar com mais coisas, em fazer um futuro.

Este aspecto da questão imigratória, que não parece ter sido considerado por outros analistas desse movimento, merece ser considerado com atenção, atuando no repertório dos fatores motivadores do movimento migratório num espaço entre os motivos de emigração e os fatores de atração. O Brasil era escolhido por ser o país do qual um dos pais já tinha a nacionalidade; para obter a nacionalidade, era necessário inicialmente a permanência, o que obrigava o requerente a viver alguns meses no Brasil, antes dos 21 anos. Ao chegar ao Brasil – especialmente São Paulo – vindos de um ambiente de conflitos e penúria econômica, era natural que se abrisse aos

imigrantes a possibilidade de transformar a imigração de temporária em permanente, o que muitos fizeram.

Quanto às mulheres imigrantes (e crianças), ao longo das quatro fases da imigração libanesa o padrão predominante foi o *acompanhamento dos pais, maridos ou irmãos mais velhos*, não havendo, até a década de 1980, registro de mulheres que tenham vindo de forma independente. Neste processo, o comum era ocorrer primeiro a vinda do pai, que após um intervalo de dois a quatro anos mandava vir a esposa e os filhos. Apenas duas mulheres, entre as oito colaboradoras da pesquisa, fogem à regra, marcando uma nova fase na história das mulheres libanesas – como se viu acima, Carmen Labaki imigrou sozinha com o intuito de obter a nacionalidade, enquanto Safa Jubran veio ao Brasil acompanhada de sua mãe viúva; visava inicialmente visitar a irmã, porém acabou por ficar no país devido à guerra no Líbano e ao casamento com um brasileiro (filho de libaneses). Em comum, destacam-se os fatos de ambas serem jovens no momento da imigração, terem imigrado na quarta fase da imigração (1975-2000), e serem cristãs, de origem urbana e escolarizadas. [2] Outro processo a se notar é a volta dos imigrantes ou filho de imigrantes ao Líbano para o casamento com moças libanesas, geralmente da mesma cidade de origem, senão da mesma família, e o posterior retorno ao Brasil. Esta conduta ocorria com frequência entre os representantes das duas primeiras fases da imigração devido à desproporção entre o número de imigrantes homens e mulheres, porém perdeu razão de ser com o aumento no número de mulheres da colônia (filhas dos primeiros imigrantes). Entre os grupos muçulmanos, entretanto, há indícios de que isto continua acontecendo, pois além da imigração muçulmano-libanesa ter sido nas últimas décadas bastante volumosa e eminentemente masculina, pode-se considerar que se encontra ainda em sua segunda fase, havendo uma desproporção notável entre o número de homens e mulheres.

Conclusão

Viu-se que diversos fatores estiveram na raiz do intenso movimento migratório libanês que se iniciou no final do século XIX e se estendeu por todo o século XX, atuando com maior ou menor peso conforme a época, a região e o grupo afetado. Sob o ponto de vista das influências socioeconômicas, verificou-se, de modo geral, que não foi exatamente a pobreza extrema que provocou o movimento migratório, mas a falta de perspectivas de melhoria econômica – especialmente para os jovens urbanizados, que não viam no país possibilidades de crescimento profissional. Já para os habitantes da zona rural, foi fator preponderante a baixa relação entre terras disponíveis e população, fazendo com que muitos dos filhos mais novos, não encontrando sustento na terra dos pais, decidissem migrar para outras regiões do Líbano ou para o exterior. Tal situação ocorreu também em regiões de minifúndios como a Galícia, fazendo com que tradicionalmente o primeiro filho herdasse a terra, o segundo se tornasse padre ou militar e os demais partissem em busca do desconhecido em terras distantes.

Além das dificuldades econômicas e da falta de perspectivas de crescimento profissional, os conflitos políticos e militares foram uma constante a motivar a emigração de jovens libaneses. Nas duas primeiras fases da imigração, é necessário destacar a influência negativa dos dominadores estrangeiros (turco-otomanos até 1920 e franceses a partir de então. Quanto a este aspecto, Hourani (1992) e Truzzi (1997) argumentam que as perseguições religiosas e políticas devem ter sido menos importantes do que agora aparecem na memória coletiva dos imigrantes cristãos libaneses e seus descendentes, e para alguns autores o tema das perseguições constitui-se em um mito forjado pelos políticos árabes residentes na América após o fim da Primeira Guerra Mundial, especialmente os cristãos maronitas. Truzzi argumenta que os cristãos emigraram em maior número porque em geral tinham mentalidade mais progressista e eram menos apegados ao solo que os muçulmanos, que acreditavam que teriam

dificuldades em seguir seus preceitos religiosos em uma terra na qual seriam minoria. Assim, a maior parte dos muçulmanos teria preferido os países da África, “ao passo que os cristãos praticamente constituíram a totalidade dos que buscaram a América antes da Segunda Grande Guerra” (TRUZZI, 1997, p. 23). Este raciocínio, entretanto, deve ser visto com algumas reservas. É compreensível que os cristãos tivessem mentalidade mais progressista e fossem menos apegados ao solo que os muçulmanos que, por sua vez, temiam não se adaptar a ambientes em que seriam minoria religiosa. Este aspecto, porém, não deve ter sido determinante, uma vez que após os anos de 1920 os muçulmanos tornaram-se parte significativa dos imigrantes libaneses na América, ainda que enfrentando a dificuldade de prática religiosa no novo ambiente – o que constitui fato praticamente ignorado pelos demais estudiosos brasileiros da questão. Além disso, vimos nesta pesquisa que espontaneamente houve referência, entre os mais velhos, à perseguição movida por turcos ou franceses contra os jovens do Líbano, o que não pode ser desconsiderado ao avaliarmos as causas da emigração.

Já nas duas fases da imigração libanesa posteriores à Segunda Guerra Mundial, pesaram como motivadores o conflito interno causado pela própria definição da nacionalidade libanesa, opondo cristãos maronitas a muçulmanos sunitas, que se estendeu durante as décadas de 1940 e 1950. Este conflito veio se unir à Guerra Civil do Líbano, iniciada em 1975 em função do inevitável envolvimento do país no conflito entre a Palestina e o Estado sionista, e que trouxe ao Líbano tropas e bombas de países vizinhos (Síria e Israel) ou distantes (Estados Unidos, França). Tais conflitos provocaram para algumas pessoas um processo migratório com fortes características de exílio forçado, uma vez que fugiam do país sem nenhum planejamento prévio, apenas reagindo às perseguições, sequestros e mortes de parentes, amigos e vizinhos.

Outro determinante essencial do processo, pesando ao longo dos quatro períodos estudados, foi o apoio da base familiar e da rede de conterrâneos, assim como o próprio “feito corrente”, embora os

próprios imigrantes não reconheçam estes como motivos provocadores da emigração. A imigração síria e libanesa era formada por “indivíduos comprometidos por laços familiares, dedicados ao atendimento de prioridades deixadas na terra natal. Seja por meio de envio de remessas monetárias, seja reconstruindo suas vidas familiares no Novo Mundo, eles efetivamente buscavam redimir suas famílias de situações desfavoráveis” (TRUZZI, 1997, p. 34). Este aspecto também é endossado pela pesquisadora Samira Osman (1998), que em seu trabalho detém-se nos aspectos familiares do processo migratório.

Finalmente há de se destacar o surgimento, na última fase da imigração libanesa, de mais um fator a provocar a *vinda* ao Brasil – mais do que propriamente a saída do Líbano: a busca de obtenção da nacionalidade brasileira, uma vez que o passaporte libanês era visto como provocador de problemas para seu titular, especialmente em viagens para o exterior, numa época em que os libaneses (e árabes em geral) passaram a ser vistos como “terroristas”.

O conjunto desses fatores atuou durante cerca de 120 anos, trazendo ao Brasil centenas de milhares de libaneses que ajudaram a moldar a cara desse Brasil multiétnico e multicultural. Seu sucesso no país de adoção foi evidente, mesmo que não caíamos na armadilha de acreditar que *todos* os imigrantes libaneses foram bem-sucedidos economicamente, e esse próprio sucesso funcionou como motor contínuo da imigração. As remessas financeiras por eles enviadas ao Líbano não apenas ajudaram famílias a superarem os momentos mais graves, mas ajudaram a construir e reconstruir o país, por meio do erguimento de escolas, hospitais e bibliotecas fundados sobre o dinheiro ganho no Brasil. E deixaram sua marca cultural no país, íntimo do *seu Nacib* da *Gabriela*, familiar com *esfihas*, *kibes* e *tabule*.

Referências bibliográficas

- FAUSTO, Boris. *Negócios e ócios*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- HOURANI, Albert; SHEHADI, Nadim (ed.). *The Lebanese in the World: a Century of Emigration*. Londres: The Centre for Lebanese Studies / Tauris & Co, 1992.
- ISSAWI, Charles. The Historical Background of Lebanese Emigration, 1800-1914. In: HOURANI, A. & SHEHADI, N. (ed.). *The Lebanese in the World: a Century of Emigration*. Londres: The Centre for Lebanese Studies / Tauris & Co, 1992, p. 13-31.
- KASPARIAN, R. et. al. *La population déplacé par la guerre au Liban*. Paris: Ed. l'Harmattan, 1995.
- OSMAN, SAMIRA A. *Caminhos da imigração árabe em São Paulo: história oral de vida familiar*. Dissertação de Mestrado. Departamento de História – Universidade de São Paulo. São Paulo: 1998.
- SAFADY, WADIH. *Cenas e cenários dos caminhos de minha vida*. Contribuição para o Estudo da imigração árabe no Brasil. Belo Horizonte: 1966.
- TRUZZI, Oswaldo. *De Mascates a Doutores: sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo: Ed. Sumaré, 1992.
- _____. *Patrícios: sírios e libaneses em São Paulo*. São Paulo: Hucitec, 1997.

Mahjar: imigração árabe no Brasil entre mitos, histórias e memórias

Samira Adel Osman

Os estudos migratórios no Brasil carecem de uma maior preocupação por parte dos acadêmicos nas mais diferentes áreas das ciências humanas. O estudo da imigração talvez seja um dos aspectos mais interessantes e diversificados da história brasileira, pois se constituiu em um dos pontos mais significativos no conjunto dos processos de natureza econômica, social e cultural verificados há mais cem anos no país. No Brasil, os debates sobre o processo imigratório foram intensos durante o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX, período correspondente à chamada grande imigração de massa. No entanto, à medida que o fenômeno imigratório ia decrescendo, o debate proporcionalmente se extinguia.

Em relação aos grupos migratórios privilegiados nestes estudos há uma proporção numérica entre os que chegaram em maior expressão e os estudos acadêmicos realizados. Italianos, portugueses, espanhóis, japoneses têm sido objeto de estudo desde que o tema entrou no debate acadêmico, considerando tanto a sua representatividade como a questão do contexto histórico de sua chegada ao país acompanhando as questões relacionadas ao fim do trabalho escravo e o desenvolvimento da economia cafeeira.

De outro lado, estão os grupos numericamente menos representativos que chegaram ao Brasil em decorrência da facilidade de entrada em comparação com países como os Estados Unidos, que impunham restrições, ou pelos projetos ligados à ocupação do território por meio do colonato. Incluem-se aí os imigrantes de origem

européia como alemães e suíços, eslava como russos e ucranianos, e os provenientes do Oriente Médio como os judeus e os genericamente identificados como árabes ou turcos, além dos armênios.

O objetivo deste artigo é apresentar um breve histórico da presença árabe no Brasil, com a intenção de reunir informações sobre a imigração do grupo tratando desde as suas referências ou como se tornaram conhecidos no país; os dados estatísticos; os motivos da vinda e a opção pelo Brasil; a dispersão geográfica e as atividades econômicas as quais se dedicaram; as diferentes etapas da imigração e os grupos religiosos envolvidos. Entremeadas com estes aspectos, propõe-se discutir questões relacionadas aos mitos e às memórias do grupo, respaldadas em uma trajetória de sucesso e a consolidação do grupo no país, por meio da criação de símbolos e datas comemorativas.

Uma das questões mais controversas nos estudos migratórios aqui genericamente chamados de árabes trata-se justamente de sua denominação. Em termos de identidade nacional o vocábulo árabe poder ser aplicado para os diferentes países do Norte da África e do Oriente Médio cuja língua oficial é o árabe e que, inclusive, estão incluídos na Liga dos Estados Árabes os quais, para além das questões políticas, possuem uma vinculação na história, na cultura e na tradição.

Em relação a estes imigrantes árabes que chegaram ao país, os dados estatísticos e oficiais são controversos. O primeiro problema refere-se à forma como estes imigrantes foram registrados em diferentes momentos de sua chegada e nos censos demográficos realizados no decorrer das décadas correspondentes ao seu estabelecimento no país e mesmo em outros lugares da América Latina. Esse grupo foi enquadrado genericamente como “outras nacionalidades” ou “vários” e quando designados do ponto de vista da nacionalidade os termos também são amplos, tais como “árabes”, “turcos-árabes”, “sírios-libaneses”, “sírios e libaneses”, “sírios-libaneses não turcos”.

Dentre essas diversas denominações, a mais popular e genericamente conhecida foi a de “turco”. Apesar de estar declarada nos passaportes a região de origem de cada um desses indivíduos, preva-

leceu a denominação de “turco”, por ser a Turquia a responsável pela permissão oficial de partida e pela expedição de documentos. Para os imigrantes essa denominação foi considerada imprópria e desagradável desde o início, uma vez que acabaram por ser identificados com o dominador e com o próprio motivo da saída do país de origem, no início do processo migratório.

À medida em que se estabeleciam definitivamente no país, o termo turco foi se tornando cada vez mais enraizado no sentido pejorativo e, muitas vezes, discriminatório. O termo turco também esteve associado ao sucesso econômico da comunidade, não em seu sentido positivo, mas sim para considerar que a esse imigrante não houve escrúpulos em fazer qualquer negócio. Daí a razão do termo “turco de prestação” ser encontrado em dicionários da língua portuguesa com esse significado.

Independentemente das generalizações, o fato é que o maior número de emigrantes é proveniente da Síria, da Palestina e do Líbano, sendo este o mais expressivo em termos numéricos. Em comum, partilham da mesma raiz cultural, em relação à origem, hábitos, costumes e tradições; fizeram e fazem parte da mesma rica e milenar história que remonta à ocupação do Oriente Médio; bem como se integram e se identificam pela mesma identidade linguística: o árabe. Daí a opção pelo termo árabe para designar esta imigração ao país neste artigo.

Outra questão controversa relacionada aos registros oficiais por meio dos censos demográficos¹ refere-se aos dados numéricos da presença árabe no Brasil. A comunidade se autorrepresenta de forma superestimada: fala-se entre dez a quinze milhões de imigrantes árabes e seus descendentes espalhados pelo Brasil e majoritariamente

¹ Os primeiros censos demográficos realizados no Brasil ocorreram após a Independência e compreenderam os seguintes anos: 1872, 1890, 1900 e 1920, não tem ocorrido em 1910 e 1930. Em 1936, com a criação do IBGE, foi restabelecida a realização do censo a partir de 1940. Ver memoria.ibge.gov.br.

concentrados em São Paulo; outras estimativas não oficiais, mas tampouco modestas, giram em torno de quatro a cinco milhões entre imigrantes e descendentes. O problema é decorrente justamente da falta de uma padronização da designação do grupo nos diferentes momentos da chegada ao Brasil e da ausência de estudos demográficos que sistematizem os dados e corrijam estes desvios, de forma que se possa chegar a um número ainda que não tão exato, mas ao menos mais próximo de uma realidade.

O IBGE apresenta alguns dados referentes à imigração árabe no Brasil: em 1920 foi registrada a presença de 50.337 imigrantes árabes, enquanto em 1940 este número teve uma pequena queda, ficando em torno de 48.970. Deste número 19.285 concentraram-se em São Paulo em 1920, aumentando para 24.085 em 1940; seguido pelo Rio de Janeiro (1920: 9.321 e 1940: 9.051), Minas Gerais (1920: 8.684 e 1940: 5.051), Rio Grande do Sul (1920: 2.656 e 1940: 1.093) e Bahia (1920: 1.206 e 1940: 947).

Alguns autores, considerando o período compreendido entre 1884 a 1939, estimaram a presença da imigração árabe neste período em torno de cem mil indivíduos, tendo ocorrido a maior entrada de imigrantes no período de 1904 a 1913, num total de 45.803 indivíduos. Comparando com a chegada de contingentes imigratórios mais expressivos, como italianos e portugueses, os imigrantes de origem árabe ocuparam a sexta posição no contingente migratório, o que não pode ser desprezado, considerando-se que entre as peculiaridades desta imigração está o fato de ter ocorrido de forma espontânea, isto é, sem acordos governamentais entre países emissores e país receptor.

Em relação aos motivos da vinda dos imigrantes de origem árabe ao Brasil, muitos autores têm tratado de questões externas e questões internas como motivadoras do processo migratório. Em relação às questões externas há uma associação imediata com o domínio da região geográfica do Líbano, Síria e Palestina pelo Império Turco-Otomano e as perseguições político-religiosas sofridas pelos cristãos subjugados pelo dominador islâmico. Sem que tenha havido uma pesquisa aprofundada sobre o tema, este argumento é repetido

a partir do episódio conhecido como massacres de 1860 perpetrado pelos drusos aos maronitas do Monte Líbano com a conivência dos otomanos neste massacre.

É importante verificar que o Líbano, ou mais precisamente a região do Monte Líbano, gozou de uma autonomia administrativa sob o domínio turco-otomano período conhecido como Emirado Libanês (1842-1858), no qual as famílias locais de origem drusa mantiveram-se no poder com forte oposição dos maronitas, grupo religioso de origem cristã vinculada ao papado católico, que disputavam terras e controle do poder na região. A oposição entre drusos e maronitas foi a justificativa do Império Turco-Otomano para a extinção do Emirado do Líbano e sua substituição por um regime de administração direta com a divisão do Monte Líbano em dez regiões administrativas de controle maronita ao norte e controle druso ao sul.

A revolta camponesa maronita de 1858 foi o deflagrador dos conflitos confessionais entre cristãos maronitas e drusos em 1860 e a justificativa para a ingerência francesa na região com o pretexto da proteção aos cristãos do Líbano. A presença francesa na região provocou uma crise na economia rural tradicional, pois na medida que a entrada de capital modernizou a economia nos setores comerciais, artesanais, bancários, fez surgir uma economia de mercado e fortaleceu uma burguesia urbana, esta predominantemente cristã maronita, que também concentrou em suas mãos o poder político. Neste sentido, ao se iniciar a imigração nessa região entre as décadas de 1880 a 1890 o contexto político-religioso era muito diferente das décadas anteriores e a inferência de que a imigração de cristãos do Líbano fora decorrência dos massacres cristãos torna-se incongruente.

Além das questões relacionadas à presença do Império Turco-Otomano, a penetração do Imperialismo europeu na região, sobretudo francês e inglês, interferiu sobremaneira nas estruturas econômicas e sociais na região, levando à primazia de certos grupos ao poder político e econômico em detrimento da grande maioria, refletindo na desigual concentração e distribuição de riquezas. Isto também

se refletiu na economia agrária da região, de base familiar, também afetada pela limitação da disponibilidade de terras entre os inúmeros filhos que, aos poucos, também formavam suas famílias. Portanto, a busca de melhores condições de vida foi um importante, senão o principal, elemento propulsor do movimento migratório árabe nestas regiões.

Outros fatores também incrementaram e têm incrementado os fluxos migratórios árabes para o Brasil, sobretudo relacionados aos conflitos políticos na região. No caso dos palestinos destaca-se a Questão Palestina, iniciada com a criação do Estado de Israel em 1948, e a decorrente expulsão da população árabe local; os conflitos árabe-israelenses e suas decorrências para a população árabe-palestina remanescente no agora território israelense; a Guerra dos Seis Dias de 1967 e a ocupação dos territórios palestinos; os massacres do Setembro Negro de 1970 contra os palestinos refugiados na Jordânia. No caso dos libaneses, destaca-se a Guerra Civil Libanesa (1975-1990) e a invasão síria e israelense ao país, assim como as instabilidades na região como o ocorrido em 2006.

Além disso, o Brasil tem recebido novas ondas de refugiados de origem árabe como os iraquianos, devido à Guerra do Golfo e à invasão do Iraque pelos Estados Unidos como reação ao *11 de setembro*. E, finalmente, considerando a história recente dos acontecimentos denominados Primavera Árabe e suas decorrências, um pequeno fluxo de imigrantes, sobretudo na condição de refugiados, tem chegado ao Brasil principalmente vindos da Síria também em decorrência da Guerra Civil.

Portanto, os fatores são múltiplos, dependentes das circunstâncias políticas, sociais e econômicas da região como um todo e, não simplesmente, decorrentes de dada situação histórica congelada no tempo e no espaço. Muitos estudos, ao reafirmar os mesmos períodos, motivos e processos ao fluxo migratório árabe para o Brasil, têm limitado os estudos a uma pequena parte deste processo, descartando sua dinâmica e a atualidade da imigração que não é um fato passado; pelo contrário, mantém uma dinâmica presente e atual.

No campo do mítico, a viagem de D. Pedro II em 1876 para o Líbano, Síria, Palestina e Egito é apontada como uma grande motivação para a vinda de imigrantes destas regiões para o Brasil. Em alguns estudos, sites de associações, eventos comemorativos e celebrativos da comunidade árabe têm-se repetido que o Imperador brasileiro, nos cinco dias em que visitou o Líbano, teria manifestado seu desejo de que os libaneses imigrassem para o Brasil, sobretudo considerando a energia e a vitalidade do povo. Ainda que os Diários de Viagem de D. Pedro II façam referência a tornar o Brasil conhecido no Oriente Médio, não há nenhuma indicação do incentivo da imigração ao país por parte do Imperador.

Há uma persistência também em se definir a primazia da imigração: o primeiro imigrante árabe a aportar no Brasil tem sido buscado por diversos autores, alguns dos quais remontam esta presença, inclusive, anteriormente ao período reconhecido como da chegada dos primeiros imigrantes. Há ainda uma confusão entre presença árabe no Brasil, via colonização portuguesa, ou até mesmo com a questão da presença islâmica via negros escravizados,² como marcos migratórios árabes no Brasil. Quase anedótica é a referência ao lusolibanês Elias Antônio Lopes (aportuguesamento de Elies Antun Lubus) dedicado ao comércio no Rio de Janeiro em 1790 que teria construído um palacete oriental e ofertado a Dom João VI e sua comitiva na chegada ao Brasil em 1808, a qual depois se tornaria a Quinta da Boa Vista sede do Império no Brasil.

Considerando que esta imigração sofre de lacunas e incongruências nas diversas formas de registro, marcos, datas e períodos, a obra de Albert Hourani publicada em 1992 sob o título *The Lebanese in the world: a century of emigration* e no Brasil a obra de Claude Fahd Hajjar publicada em 1985 sob o título de *Imigração Árabe: 100 anos de reflexão* podem nos ajudar a definir, se isto é uma

² Neste caso há uma identificação errônea entre árabe e muçulmanos. Ainda que muçulmanos, estes escravos de diferentes origens étnicas africanas foram islamizados e não arabizados.

necessidade, o início deste processo que, entre suas diversas peculiaridades, reside no fato de ser possível estabelecer um marco inicial da imigração mas não um fim.

É importante também destacar a diversidade da composição religiosa deste grupo, que vai além da simples generalização e agrupamentos entre cristãos e muçulmanos, refletindo o próprio mosaico religioso destas regiões específicas do Oriente Médio e marcando mais uma característica da dinâmica migratória deste grupo. Historicamente, tais regiões têm servido de refúgio para diversos grupos religiosos, com suas crenças e seitas, histórias e identidades, que na imigração encontram as mesmas condições para inserção e manutenção de suas práticas religiosas como ainda para servir como base para a vida comunitária e identitária.

Há uma série de estudos que reforçam o pioneirismo, a presença e a primazia dos imigrantes de credo cristão, e que também insistem na facilidade de integração e inserção ao país pela proximidade religiosa. De outra forma, o grupo muçulmano tem sido considerado, de forma equivocada, um grupo menor e menos expressivo, sectário ou ainda de baixa coesão por conta da distinção religiosa.

A imigração árabe para o Brasil teve início com a vinda de cristãos, sendo os ortodoxos os mais numerosos, seguidos pelos maronitas, melquitas, sirianos e protestantes. Num segundo momento, a partir de 1920,³ registrou-se a chegada de muçulmanos sunitas, xiitas, drusos e alauítas. O estabelecimento dos imigrantes no país levou à formação das comunidades baseadas nas aldeias e regiões de origem e, conseqüentemente, de sua vinculação religiosa de modo a facilitar a manutenção da fé original nas novas terras, além da função de assistência e de benemerência.

A vinda de membros religiosos ocorreu concomitantemente à vinda dos imigrantes, mas a institucionalização da religião por meio

³ Considera-se este período como do início da entrada de muçulmanos a partir de dados do IBGE e do lançamento da pedra fundamental para a construção da Mesquita do Brasil na cidade de São Paulo, a primeira do país e da América do Sul.

da formação de templos, associações, escolas e outros meios só ocorreu mais tarde e à medida em que a comunidade se estruturava e se fixava no novo país.

A título de marcos do estabelecimento das diversas comunidades religiosas no país, pode-se destacar as primeiras instituições religiosas dos diferentes grupos religiosos árabes no país. Os ortodoxos, provenientes majoritariamente da Síria (Homs e Alepo), Líbano (Beirute) e Palestina (Jerusalém), concentram-se sobretudo nas cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro e se espalharam pelas mais diferentes regiões do Brasil.

Atualmente são 18 paróquias, igrejas e comunidades ortodoxas no País, sendo que a Catedral Metropolitana Ortodoxa é a sede do Arcebispado Metropolitano e ocupa a posição de Arquidiocese de São Paulo e de todo o Brasil da Igreja Ortodoxa Antioquina, com exceção do Rio de Janeiro (Igreja Ortodoxa de São Nicolau) que se encontra diretamente subordinado ao Patriarcado de Antioquia. Em São Paulo, além da Catedral Ortodoxa inaugurada em 1954, há a Igreja da Anunciação, construída entre 1902 e 1904, a primeira da comunidade no país situada na região da 25 de Março em São Paulo, e duas Capelas, a de Santo Antoun e a de São Jorge, ligadas às obras assistenciais sírias. No estado de São Paulo há seis igrejas (São José do Rio Preto, Bariri, Embu-Guaçu, Ituverava, Lins e Santos) e em outras regiões do Brasil encontram-se igrejas em Brasília, Anápolis e Goiânia (GO), em Belo Horizonte e Guaxupé (MG), Curitiba (PR) e Recife (PE).

As igrejas maronita e melquita vincularam-se à Igreja Católica Romana, por isso os primeiros imigrantes e os estabelecidos em pequenas cidades aderiram ao culto católico local. No entanto, desde a chegada dos primeiros imigrantes do Líbano ao final do século XIX, houve a preocupação da comunidade em se estabelecer e gerir os fiéis, com a fundação de sociedades e templos religiosos em São Paulo e Rio de Janeiro, onde houve a maior concentração.

Os maronitas fundaram em 1897 a Sociedade Maronita de Beneficência, a primeira instituição de origem árabe no Brasil, e a

Paróquia Nossa Senhora do Líbano na cidade de São Paulo, a primeira no Brasil e na América do Sul. Atualmente são doze paróquias maronitas no Rio de Janeiro, Porto Alegre, Minas Gerais (Belo Horizonte e Carmo do Cajuru) e São Paulo (Bauru, São José do Rio Preto, Campinas, Piracicaba e Guarulhos).

Os melquitas apenas se institucionalizaram em 1940 com a fundação da Igreja de São Basílio no Rio de Janeiro, sede do bispado, da Catedral Nossa Senhora do Paraíso em São Paulo, da Igreja de São Jorge em Juiz de Fora (MG) e da Paróquia Nossa Senhora do Líbano em Fortaleza (CE), além de duas comunidades na região do vale do Paraíba em São Paulo (Santana em Taubaté e São Sebastião em Tremembé).

Ainda no ramo cristão destaca-se a presença da Igreja Sirian Ortodoxa, que remonta sua criação aos imigrantes sírios que chegaram em 1904 provenientes do norte do país e que se denominam sirianos em referência à origem assíria. Em 1940 organizaram suas atividades sociais e religiosas com a fundação da Sociedade Beneficente Sirian Ortodoxa Santa Maria e da Igreja Sirian Ortodoxa de Santa Maria em São Paulo, e mais tarde da Igreja Siríaco Ortodoxa São João Batista em Mirandópolis (SP), Igreja Siríaca Ortodoxa de São Jorge em Campo Grande (MS) e Igreja Siríaca Ortodoxa São Pedro (Belo Horizonte, MG), todas ligadas ao Patriarcado Sirian Ortodoxo de Antioquia em Damasco na Síria. Há ainda os protestantes árabes, convertidos pelas missões religiosas, e que mantêm a Igreja Evangélica Árabe em São Paulo e Foz do Iguaçu.

Em comum estas igrejas cristãs orientais, católicas ou ortodoxas, procuram preservar os ritos religiosos e litúrgicos professados em árabe, grego, siríaco e aramaico, bem como manter a vinculação religiosa e histórica da comunidade com o grupo migratório original.

A chegada de imigrantes muçulmanos ao Brasil sofre também da falta de registro ou generalizações, erros de denominação (*maometanos*) ou a falta de identificação religiosa (outros), o que compromete as estatísticas sobre o número deste grupo. No entanto, a criação da Sociedade Beneficente Muçulmana Palestina em 1927 é um

importante indicador desta presença e de uma vinculação identitária nacional, mais tarde suprimida. O lançamento da pedra fundamental para a criação da primeira Mesquita do Brasil e da América do Sul em 1942 dá indícios concretos do estabelecimento de imigrantes muçulmanos anteriores ao fluxo mais significativo a partir da década de 1950.

Até a década de 1980, o sectarismo religioso entre sunitas e xiitas esteve eclipsado pela denominação maior do grupo muçulmano e muito ligado à origem étnica árabe e nacional libanesa. Tanto a Mesquita quanto o Cemitério Islâmico de Guarulhos serviu a ambas comunidades, mas a criação da Associação Beneficente Islâmica do Brasil e a edificação da Mesquita Mohammad Mensageiro de Deus ou Mesquita do Brás institucionalizou a divisão dos dois grupos, ainda que o campo santo continue a ser o mesmo para ambos.

Contabilizam-se quatro mesquitas sunitas na cidade de São Paulo (Brasil, Santo Amaro, São Miguel Paulista) e outras seis no Estado (São Bernardo do Campo, Campinas, Barretos, Jundiaí, Santos, Mogi das Cruzes). A presença muçulmana, por meio de suas mesquitas, também se faz sentir no Paraná (Curitiba, Londrina, Paranaguá, Ponta Grossa e Foz do Iguaçu) e no Mato Grosso do Sul (Campo Grande e Dourados); pelas sociedades beneficentes em São Paulo (Guarulhos, Suzano, Taubaté, Lajes); Goiás (Anápolis e Jataí); Minas Gerais (Belo Horizonte); Mato Grosso (Corumbá e Dourados); Santa Catarina (Criciúma e Vilhena); Paraná (Londrina, Maringá e Guarapuava); Maranhão (São Luís); Rio Grande do Sul (Uruguaiana e Chuí); Rio de Janeiro (cidade do Rio de Janeiro e Nova Iguaçu). Outras formas de perceber a presença muçulmana pelo país ocorrem na identificação de diversas salas de oração e de centros islâmicos (Bahia, Recife, Fortaleza, Brasília, Florianópolis, Belém, Aracaju, Porto Alegre, Campinas e Jundiaí em São Paulo).

É preciso destacar a vinda de grupos minoritários islâmicos do xiismo ismaelita como os drusos e os alauítas também de origem árabe e provenientes do Líbano e da Síria, no final do século XIX, com levas mais intensas na década de 1920 (alauítas) e 1960 e 1970

(drusos).⁴ Os drusos se concentraram em Minas Gerais (Teófilo Otoni, Oliveira e Belo Horizonte), com a fundação de sociedades beneficentes, São Paulo e Foz do Iguaçu, onde criaram lares drusos. Já os alauítas estabeleceram-se em Goiás, Rio de Janeiro e São Paulo e se fizeram presentes com a criação de sociedades beneficentes.

Tal diversidade religiosa se refletiu também nos movimentos associativos e culturais do grupo migratório árabe, que por sua vez também espelharam a regionalização da imigração. A fundação de escolas, clubes sociais e esportivos, hospitais, ligas, sociedades, associações e outras entidades da mesma natureza foi pautada pela transferência da diversidade no país de origem, sua fragmentação e divisão sectária, e uma vinculação regional no lugar da nacional. Assim o surgimento destes movimentos e sua concretização institucional ocorreu a partir da região de origem dos fundadores e frequentadores e, conseqüentemente, de sua vinculação religiosa: Monte Líbano, Zahle, Marjayoun (ortodoxos, maronitas e melquitas), Rachaia e Hasbbaya (drusos), Homs e Alepo (ortodoxos e melquitas), Ghazzi, Sultani (muçulmanos).

Já a denominação identitária nacional, como sírios ou sírio-libaneses, esteve longe de refletir uma vinculação com a ideia de nação ou pátria por todas as questões relacionadas à forma artificial da criação destes Estados. Quando da imigração de boa parte deste grupo, muitos indivíduos pertenciam originalmente à Síria, mas com a criação do Grande Líbano em 1920 passaram a ser parte deste, sem que com essa transferência tivesse sido acompanhada de um sentimento nacional de pertencimento e vinculação, e mesmo nas décadas

⁴ Os alauítas ou nussairitas são os seguidores de Muhamad Ibn Nassir surgidos na Síria no século IX. Já os drusos são os seguidores de Hakim Ibn Nazir, surgidos no califado fatimida do Egito no século X. Ambas seitas, por conta das perseguições sofridas e para se preservarem utilizam-se da *taqqiya*, dissimulação em árabe, como forma de convivência na sociedade receptora, aceitando a religião dominante na aparência e praticando sua fé em segredo, por isso também não edificam templos religiosos.

seguintes o sentimento de pertencimento familiar e regional superou o pertencimento nacional.

É importante notar que enquanto os maronitas buscam uma vinculação identitária nacional específica e restritivamente libanesa, muitas vezes identificada anacronicamente como fenícia, e voltada para o mundo ocidental, os muçulmanos e os diferentes grupos cristãos provenientes do Líbano e da Síria preferem uma vinculação nacional árabe ou síria, voltada para as questões do Oriente Médio e do mundo árabe de modo geral, marcando mais uma faceta da peculiaridade desta imigração: o sectarismo político como outra faceta do sectarismo religioso.

A própria divisão religiosa e regional refletiu-se no estabelecimento no Brasil do grupo árabe. Saídos de uma mesma região, aldeia, vila ou cidade, os imigrantes procuraram se estabelecer em bairros, cidades ou regiões onde houvesse familiares ou conterrâneos que tanto se tornavam referência aos recém-chegados como ponto de início para os negócios ou formação familiar. Isto fez com que se criasse a figura do “primo” ou “patrício” como elemento de integração e vinculação identitária que procurou na imigração transpor as barreiras familiares, religiosas e sectárias de um grupo que estava longe de se reconhecer como nacional.

A proximidade familiar, a mesma região de origem, a vinculação a uma identidade religiosa foram aspectos que contribuíram para que os árabes fossem vistos como um grupo de baixa coesão com o grupo nacional, ainda mais pela manutenção de casamentos endogâmicos, muitas vezes atribuídos somente aos muçulmanos, mas que também foi realidade no grupo cristão. Os casamentos na comunidade árabe serviam para reforçar laços familiares e regionais, selar alianças e unir bens patrimoniais, tendo funcionado para ambos grupos religiosos e sem ser uma exclusividade desta comunidade, sendo verificado em diferentes momentos e situações na história paulista e com outros grupos migratórios.

Invariavelmente, o percurso dos imigrantes passava pelo seguinte caminho: deixavam suas vilas e aldeias de origem em direção ao

porto de Beirute com destino a uma grande cidade portuária: Alexandria no Egito; Marselha na França; Napoli e Gênova na Itália, onde embarcavam geralmente na terceira classe de companhias de navegação que tinham como destino a América do Sul, sobretudo os portos do Rio de Janeiro, Santos e Buenos Aires. A viagem durava em média quarenta dias e na chegada familiares e conterrâneos tornavam-se responsáveis pela recepção e deslocamentos dos recém-chegados, além da inserção econômica por meio de pequenos empréstimos, formação de sociedades familiares, e mesmo os rudimentos da língua portuguesa para fins de trabalho.

Do ponto de vista da inserção econômica no país, é quase inevitável associar a imigração árabe à figura do mascate. De fato, a inserção econômica do grupo ocorreu por meio desta atividade, o que levou à identificação inequívoca do árabe e do mascate, inclusive com inferências de que o termo seja uma alusão à cidade de Mascate em Omã, ou ainda a atividade como uma característica “de sangue” por serem os libaneses descendentes dos fenícios.

Na construção da memória deste grupo sobre a associação natural ao comércio, desconsidera-se que a maior parte destes imigrantes eram provenientes da área rural e dedicados à produção familiar na pequena propriedade, sendo este um dos motivos da opção pela imigração. Nos registros de entrada no Brasil verifica-se duas formas de identificação sobre a ocupação de trabalho: num primeiro momento declaram-se como agricultores e num segundo momento como profissionais liberais (artesãos, barbeiros, sapateiros, ou qualquer outro ofício) como forma de atender as exigências das autoridades migratórias no Brasil e facilitar a entrada e a permanência no país.

A opção pela atividade de mascate tinha suas razões. Por ter sido uma imigração não oficializada entre os governos, os imigrantes de origem árabe tiveram certa liberdade para se dedicar a atividades fora das grandes propriedades rurais e das atividades agrícolas, mas muitas vezes atreladas a ela. Os mascates árabes, inicialmente, acompanharam e se fixaram em locais que cresceram em torno de uma atividade econômica: ao Norte, concentraram-se em grandes

centros como Manaus, Belém e São Luís, atraídos pela riqueza da borracha na região; ao Sul, concentraram-se em grandes centros como São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais, atraídos pela riqueza do café. Os que chegaram mais tarde continuaram preferindo estes lugares onde já havia uma presença no grupo, mas também se direcionaram para as regiões fronteiriças como no sul do país e na região Centro-Oeste, criando uma nova forma de inserção e se caracterizando pela dispersão geográfica ao longo do território nacional.

A mascateação também foi vista como uma atividade econômica que reunia uma série de vantagens que ia desde a possibilidade de liberdade e mobilidade, manutenção de laços de cooperação e solidariedade entre os estabelecidos e os recém-chegados, acúmulo de capital em menor espaço de tempo o que, ao menos no campo das ideias, permitiria o retorno à terra de origem de forma mais rápida. De outra forma, a atividade de mascate também criou mais um traço da peculiaridade do processo migratório árabe no Brasil: o estabelecimento de redes migratórias nas quais os pioneiros serviam de apoio aos que chegavam em levadas posteriores, atraindo familiares, amigos e conterrâneos de uma mesma região de origem para se fixar em lugares comuns em bairros e cidades, levando à formação de áreas conhecidas como tipicamente deste grupo, como foi o caso da Região da 25 de Março, Brás e Pari em São Paulo e da Região da Rua da Alfândega, Buenos Aires e Praça da República⁵ no Rio de Janeiro, como exemplos mais significativos da remota concentração urbana.

Conhecidos ainda como caixeiros viajantes por carregar em caixas, conhecidas como armarinhos,⁶ suas mercadorias (miudezas, produtos para costura e aviamentos, bijuterias, pequenos objetos e

⁵ Sugestivamente, os comerciantes da região reúnem-se no sugestivo nome SAARA: Sociedade de Amigos das Adjacências da Rua da Alfândega.

⁶ As caixas onde os pequenos objetos eram dispostos se assemelhavam a um armário de gaveteiros onde a mercadoria era disposta e transportada; passou a designar loja onde se vende produtos para costura e aviamentos, também ligada à formação de inserção econômica dos imigrantes árabes.

utensílios) e muitas vezes notícias, informações e novidades que muitas vezes não chegavam aos mais distantes rincões do território nacional, os mascates árabes foram vistos como um importante elemento de integração das distintas populações brasileiras.

Aos poucos ocorria a diversificação no tipo de produto comercializado: artigos de cama, mesa e banho; tecidos; confecções e roupas feitas, à medida que as questões de mobilidade também eram melhoradas: do percurso a pé, para o lombo de burro, carroças puxadas a cavalo, uso do trem e, mais tarde, do automóvel. O acúmulo de capital permitia ainda o estabelecimento no pequeno comércio, controlando áreas já dominadas na atividade de mascateação, e ainda na pequena indústria. Alguns membros do grupo migratório cuidaram de estabelecer empórios, mercados, e restaurantes importando produtos e temperos típicos da culinária da região de origem, abrindo mais um nicho do mercado dominado pela comunidade.

É preciso diferenciar o estabelecimento do pequeno comércio varejista do grande comércio atacadista. Entre os vários mitos criados sobre a imigração árabe, há um que se refere a um percurso de sucesso linear e comum a todos estes imigrantes: iniciaram-se na mascateação, acumularam capital para o estabelecimento do pequeno comércio, etapa intermediária para o grande comércio e para o estabelecimento industrial, última fase da trajetória de trabalho e êxito econômico. A mascateação pode ser considerada como meio e etapa para o acúmulo de capital para o estabelecimento comercial, mas raramente a atividade comercial ultrapassou a “lojinha”, uma pequena extensão da atividade mascate muitas vezes mantidas concomitantemente e não uma em substituição a outra.

O comércio atacadista, as grandes lojas comerciais e as indústrias, da pequena à grande, foram negócios possíveis a partir de um capital prévio trazido pelo imigrante, geralmente um empreendedor de nível socioeconômico e educacional mais elevado que a grande maioria do contingente migratório do qual fazia parte. Casos como os Jafet, Calfat, Camasmie, Chohfi, Maluf, entre outros, são o contraponto de uma trajetória de sucesso que não foi alcançada a partir

da atividade de mascateação. Com pequeno capital prévio, estas famílias investiram no comércio, de armarinhos e tecidos, e tiveram sucesso na ampliação e diversificação dos negócios num momento oportuno da história brasileira. Ao mesmo tempo em que mantinham o comércio atacadista, abastecendo o pequeno comércio e os mascates conterrâneos, diversificaram seus negócios nas áreas têxtil, mineração, siderúrgica, construção civil. Isto também ocorreu com os que chegaram em outro contexto migratório, sobretudo a partir da década de 1980, com capital prévio para investir nas confecções de jeans e congêneres e num novo setor como foi o caso da indústria moveleira, ambas áreas industriais também representadas no comércio varejista e atacadista.

Ainda no campo do mítico, reforça-se a ideia de uma ascensão social por meio da via profissional e política. O percurso de mascates a comerciantes e industriais é reforçado por outra trajetória de sucesso: de mascates a doutores. Na perspectiva apontada por alguns estudos, o caminho percorrido entre a chegada e a dedicação à atividade de mascateação da primeira geração permitiu à segunda geração e às posteriores o estabelecimento no país trilhando o caminho da ascensão e inserção social por meio da formação profissional nas áreas liberais, sobretudo a medicina e o direito, e a decorrente dedicação às atividades políticas como culminação de um projeto de ascensão e aceitação pelas elites dominantes no país.

Assim como a trajetória de mascates a grandes comerciantes e indústrias foi uma forma de construção de uma memória da migração baseada no sucesso inequívoco, a ascensão de mascates a doutores pode ser entendida como mais uma faceta da construção do mito do imigrante árabe que se fez por si mesmo, que encarou desafios e amarguras para melhor saborear a vitória de sucesso ao longo das gerações.

A associação entre imigração árabe e a figura do mascate oscila entre a realidade do fato e a construção do mito, tratada como uma trajetória linear e de sucesso na qual os imigrantes chegaram pobres, analfabetos e mascates e tornaram-se ricos, letrados e doutores. Neste sentido, também não é de se estranhar a atribuição de substantivos e

adjetivos positivos ligados à imigração e aos imigrantes árabes no Brasil. Saga, epopeia, aventura, odisseia; heróis e bandeirantes; destemidos, desbravadores, corajosos; vitalidade e dinamismo; estão as qualificações atribuídas aos imigrantes árabes, e geralmente no superlativo.

E, como não poderia ser possível desconsiderar uma importante questão da construção dos mitos, da memória e da história da imigração árabe, um último aspecto precisa ser considerado: a celebração e a comemoração da presença da comunidade no Brasil. Primeiramente ressalta-se a questão árabe e libanesa e a tentativa de desvincular uma da outra, que pode ser tanto um reconhecimento numérico deste grupo como ainda um posicionamento pela faceta não árabe do Líbano.

Neste sentido é que há várias datas celebrativas para a comunidade: em nível municipal destaca-se a cidade de São Paulo com o “Dia da Imigração Libanesa” comemorado no segundo sábado de março e instituído em 2002; em nível estadual Pará (em 2001), Mato Grosso e Mato Grosso do Sul (2007), São Paulo (2009) comemoram em 22 de novembro do “Dia da Comunidade Libanesa” em referência à independência do país, enquanto o Rio Grande do Sul instituiu em 2003 a mesma data para celebrar o “Dia da Etnia Libanesa”. Em nível federal, destaca-se o “Dia da Comunidade Árabe no Brasil” instituído em 2008 comemorado simbolicamente em 25 de março e o “Dia da Comunidade Libanesa no Brasil” instituído em 2010 e comemorado também em 22 de novembro.

Se não houve a celebração do centenário da imigração árabe ou libanesa, como comumente ocorre em relação à presença de um grupo migratório, no caso desta comunidade a comemoração ocorreu nos 125 anos e nos 130 anos da imigração celebrados em 2005 e 2010, respectivamente. Em 2003 e 2005 foram lançados selos comemorativos emitidos pela Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos com referência especificamente ao Líbano e à imigração libanesa, e um selo e um bilhete da Loteria Federal alusivos à Beirute como capital mundial do livro em 2009.

Por meio de ações como estas pode se perceber, no caso da comunidade árabe no Brasil, como se dá o processo de elaboração e edificação de uma memória, por meio da qual se afirmam e reafirmam identidades, construídas num duro processo de disputas identitárias. E é por meio desses e de outros mitos e memórias é que se tem construído a história da imigração árabe para o Brasil.

Referências bibliográficas

- HAJJAR, Claude Fahd. *Imigração Árabe: 100 anos de reflexão*. SP: Icone, 1985.
- HOURANI, Albert and SHEHADI, Nadim. *The Lebanese in the world: a century of emigration*. London: The Centre for Lebanese Studies, 1992.

Brasil e Japão: migração enquanto modo de vida

Victor Hugo Martins Kebbe Silva

Introdução

O ano de 2008 foi palco de uma grande celebração internacional. Naquele ano, Brasil e Japão comemoravam 100 anos de imigração japonesa para o Brasil, símbolo extremamente importante nas relações entre Brasil e Japão até os dias de hoje. Em 1908 aportou em Santos o *Kasato Maru*, trazendo os primeiros imigrantes japoneses, trabalhadores que saíram do Japão em busca de melhores condições políticas, sociais, financeiras, etc. Hoje o Brasil abriga a maior comunidade de descendentes de japoneses nascidos fora do Japão, os *nikkei*, sendo aspecto integrante do próprio tecido social contemporâneo.

Ao mesmo tempo, a comunidade de brasileiros trabalhando no Japão já pode ser considerada, para alguns especialistas, como parte fundamental da própria economia japonesa. Lá, como “decasséguis”, ocupam árduos postos de trabalho nas indústrias japonesas desde a década de 1980, sendo para alguns infinitas fontes de problemas sociais dadas as diferenças culturais – gritantes – entre os dois países.

Ao contrário de textos meus anteriores, em sua grande maioria dedicados ao fluxo transnacional contemporâneo entre Japão e Brasil, pretendo aqui discutir sobre “decasséguis” de outra ordem e de outros tempos, os primeiros imigrantes de japoneses para o Brasil e as formas como consolidaram as várias comunidades *nikkei* do país. Passados cem anos e separados por contextos sociais, políticos e econômicos bastante distintos, tais migrantes de sangue nipônico e

olhos puxados, sejam os que aqui vieram como os que para lá se deslocaram, são, para alguns, integrantes de realidades que não se comunicam entre si. Será que tais realidades são assim tão distintas?

Princípios da imigração japonesa no Brasil

O ano de 1888 marcou o aumento expressivo da entrada de imigrantes europeus em solo brasileiro, com o intuito de substituir a mão-de-obra escrava nas lavouras de café. Porém, devido aos entraves propiciados pelas péssimas condições de trabalho, moradia e incapacidade de ascensão social destes primeiros imigrantes – em sua grande maioria italianos – as elites nacionais se viram forçadas a repensar a utilização de uma mão-de-obra alternativa e preferencialmente dócil. Este aspecto entrava em perfeita confluência com os ideais do governo japonês, representado pelo enviado especial para assuntos de imigração, Sho Nemoto,¹ que aportava no Brasil em 1894. Sho Nemoto oferecia às elites nacionais um imigrante “trabalhador” e “honesto” que deveria ser pensado como o “branco” da Ásia e capaz de substituir o trabalhador europeu que até o momento trazia problemas para a produção.

Como percebe Lesser (2000, 2003), vestindo trajes europeus em sua chegada – mostrando a “capacidade” da nação japonesa de ser um povo civilizado aos moldes ocidentais – Sho Nemoto foi capaz de impressionar positivamente as elites nacionais ao publicar logo na primeira página do *Correio Paulistano* as suas boas impressões quanto ao país e à sua aptidão para acomodar “perfeitamente” os imigrantes japoneses, e a lhes propiciar melhores condições de vida, que naquele momento não podiam ser encontradas no Japão. Nesse sentido, conforme o Japão já enviava fluxos emigratórios experimentais para

¹ Também já encontrado como Tadashi Nemoto, ver Revista *Made In Japan* nº 112, página 53

outros países, Sho Nemoto chegaria ao Brasil para transmitir uma imagem muito específica de um trabalhador japonês “desejado” pelas nossas elites cafeeiras.

Mesmo assim, Sho Nemoto partiu do Brasil sem conseguir fixar acordo de nenhum tipo com o governo brasileiro. Porém, já havia deixado a semente que seria tão aproveitada nos discursos posteriores quanto à necessidade da imigração japonesa: seriam necessários menos de quinze anos para que estivessem consolidadas as políticas de imigração entre o governo brasileiro e o japonês. Neste mesmo ano ocorreu a primeira tentativa implantação de políticas de imigração para a recepção de japoneses entre as empresas de imigração *Kichin Imin Kaisha* e a firma Prado Jordão, porém, estas resultaram em fracasso “pois inexistia qualquer Tratado de Amizade ou relações diplomáticas entre as duas nações” (OHASHI, *apud* OLIVEIRA, 1997, p. 28), aspecto que não diminuiu o interesse mútuo dos dois países.

Por parte do Japão, após a restauração de sua economia internacional depois de séculos de shogunato² e isolamento, a grande e acelerada ascensão da indústria japonesa forçava o governo Meiji³ a tomar medidas extremas quanto aos trabalhadores não-qualificados que em sua maior parte trabalhavam no campo. Com o aumento da qualidade de vida e queda da mortalidade infantil naquele país –

² Após a implantação do *shogunato* do *Shogun* Tokugawa, regime posterior à Era Kamakura porém ainda ditado pelo samurais, uma série de proibições foram impostas ao povo japonês, como a proibição de comércio com qualquer potência estrangeira, perseguição aos missionários católicos que residiam nas ilhas, etc.

³ A entrada da Era Meiji marcou o fim do isolamento econômico e cultural japonês, até que muitos japoneses consideram ter sido um período de grande perda de sua cultura ancestral em prol de uma “cultura ocidental” que chegou por mar. A questão, ilustrada em livros e filmes (como o mais recente *O Último Samurai*) mostra a perseguição dos samurais e a adoção de costumes ocidentais, fator que impressionou os intelectuais e diplomatas brasileiros anos antes do início da imigração (LESSER 2000).

cuja meta era alcançar o status de uma potência capitalista “civilizada” (SAKURAI, 1999), a economia japonesa não conseguia mais absorver a mão-de-obra interna nos sistemas produtivos locais, criando assim um fator de “expulsão”⁴ de uma massa trabalhadora não-qualificada para outros países, como Havaí,⁵ Estados Unidos, Peru, Argentina e Brasil.

Através da troca constante de elogios e imagens positivas do Japão e dos japoneses, assim como pela imagem de grande riqueza do Brasil como um país economicamente promissor – enquanto paralelamente tanto os intelectuais brasileiros quanto os japoneses ainda viam com maus olhos a imigração japonesa –, em 1895 foi possível o estabelecimento do primeiro Tratado de Amizade, Comércio e Navegação entre Brasil e Japão, tratado este que deveria iniciar as discussões oficiais quanto à imigração: para o governo japonês, fazer seus súditos emigrarem para fora do Japão, estabelecer colônias em outros países e reenviar produtos básicos como arroz e algodão seria fundamental para possibilitar a continuidade do crescimento econômico japonês.

Em 1897 o Brasil abre, finalmente, uma delegação em Tóquio e um consulado em Yokohama, visando já tais acordos comerciais e de imigração, paralelamente à formulação da imagem de um imigrante “aceitável” nesta nova concepção de identidade nacional brasileira difundida pelos intelectuais: ao mesmo tempo que o japonês era visto como o “branco” da Ásia, senão superior ao branco europeu, como representante de uma sociedade em franca expansão sócio-econômica, e justamente por estes fatores ser um forte contribuinte para o incremento econômico brasileiro, a entrada destes japoneses ainda repercutia, assim como ocorreu com os chineses, na possível “poluição social” à sociedade brasileira.

⁴ Que temos em Sakurai (1995, 1999), portanto, como “pressão migratória”.

⁵ O Havaí tornou-se território dos EUA em 1900.

Em busca do “branqueamento” da população, como almejavam os intelectuais brasileiros da época, a entrada do “perigo amarelo” poria em risco a nova ideia de identidade nacional que há anos estava sendo criada. Com este fim Luiz Guimarães, segundo secretário da delegação em Tóquio, escreveu ao governo brasileiro sobre o poderio econômico e militar japonês, alertando para o perigo de estarmos trazendo um inimigo para dentro do país que não podia ser assimilado: “um perigo para o futuro a introdução de elementos asiáticos no nosso organismo nacional [...] [porque] o japonês precisa viver à japonesa [...]. Não é possível naturalizar um japonês” (LESSER, 2000, p. 160).

Preocupações semelhantes tinham alguns intelectuais e diplomatas japoneses ao visitarem o Brasil para inspecionar as condições às quais os possíveis imigrantes enfrentariam, algumas vezes mostrando-se contrários à emigração. Como aponta Lesser (2000), Morio-ka Makoto, um dos agentes da Companhia de Imigração, esteve em visita ao Brasil no período e ao retornar ao Japão publicou no *The Japan Times* sobre as condições das fazendas brasileiras, repletas de italianos, “que são dados a todo tipo de hábitos vergonhosos”, e os fazendeiros eram ‘frequentemente nada pontuais’ no pagamento dos salários” (LESSER, 2000 p. 157).

Apesar das disparidades quanto às políticas de imigração, os discursos das elites e dos intelectuais de ambos os países são obrigados a tomarem outras direções em frente à conjuntura internacional. Após um período experimental de emigração japonesa dirigida ao Havaí – período em que o governo japonês criou em sua constituição uma lei⁶ que oferecia assistência ao emigrante e cidadão japonês mesmo fora do Japão – a primeira nação de destino da emigração

⁶ Discurso usado como propaganda pelo governo japonês em 1896 ressaltando o “pioneirismo” de sua nação ao se preocupar com os seus emigrantes (LESSER, 2000). Atualmente, frente aos novos fluxos *transnacionais* busca-se pelos mesmos princípios de assistência ao transmigrante (LEVITT & DEHESA, 2003).

japonesa da Era Meiji eram os Estados Unidos, seguidos da Argentina e Peru.

A chegada maciça de trabalhadores japoneses nestes territórios causou uma série de atritos entre as populações locais, até que em 1908 os Estados Unidos e o Japão assinam um tratado, o *Gentlemen's Agreement*, visando a cessão do fluxo migratório japonês para aquele país. Neste acordo o Japão proibia – obviamente com trocas comerciais – a emigração para os Estados Unidos, porém esta medida foi bastante ineficiente, uma vez que em 1924 os Estados Unidos foram forçados a proibir definitivamente o fluxo migratório, visando conter o “perigo amarelo” (Lesser 2003) e reforçando assim a ideia do Brasil enquanto país de destino da imigração japonesa.

Por sua vez, a promulgação de uma lei na Itália em 1901, exigindo a fiscalização intensiva sobre os seus emigrantes residentes no Brasil, após denúncias de que aqui tais imigrantes eram recebidos com maus-tratos, culminou na proibição da emigração italiana em 1902, pelo conhecido Decreto Prinetti, causando uma carência significativa de braços nas lavouras de café no sudeste do Brasil. Tal proibição exigia que o governo brasileiro passasse agora a voltar seus olhos para outras fontes de trabalhadores estrangeiros – de preferência com “proximidade de raça”, termo bastante citado nos discursos intelectuais da época – uma vez que a produção brasileira de café primava pela expansão do território (necessitando assim mais trabalhadores) em vez do desenvolvimento de técnicas de cultivo mais eficientes.

Desse modo, as elites nacionais brasileiras voltam de vez todos os olhos aos imigrantes japoneses, como o faz Carlos Botelho ao buscar pela nova mão-de-obra através de seus próprios agentes de imigração. Oferecendo outro motivo para a migração japonesa para o Brasil, como dito acima em 1908, os Estados Unidos – um dos maiores receptores de migrantes japoneses do período – fecham suas portas aos japoneses com os mesmos medos do “perigo amarelo”, obrigando o Japão a se voltar ao Brasil enquanto país de destino para seus emigrantes. Estariam dispostas todas as cartas para que a imigração japonesa pudesse de fato ter início.

1908 e a chegada do Kasato Maru

Tendo adquirido uma importância vital tanto para a economia japonesa quanto brasileira, a imigração de japoneses para o Brasil ganhava, dentro de todas as mudanças na conjuntura internacional, finalmente as razões necessárias para ser procurada com maior afinco por parte dos diplomatas das duas nações. Considerado o “pai da imigração” e mistificado nos dias atuais pela “comunidade *nikkei*” enquanto “Pai da Imigração Japonesa”,⁷ Ryu Mizuno, diretor da *Kookoku Shokumin Kaisha* – Companhia Imperial de Imigração – organizou a primeira leva destes imigrantes, que partiriam do Japão no dia 27 de abril de 1908 do porto de Kobe,⁸ um dos maiores portos

⁷ É perceptível o esforço de grande parte da comunidade e da imprensa *nikkei* em transformar Ryu Mizuno e Shuhei Uetsuka em personagens bastante importantes da história da imigração, como a construção do Viaduto Ryu Mizuno em Suzano, a rua Shuhei Uetsuka no bairro da Liberdade em São Paulo, etc. Obviamente este esforço ganha também importância em ambas as publicações estudadas aqui, como as menções na reportagem de César Hirasaki “Diário de Bordo” na revista *Made In Japan* n° 112: “Agora todos são soldados da fortuna. Querem enriquecer e voltar dentro de cinco anos. Ryu Mizuno, o ‘Pai da Imigração’”, ver Revista *Made In Japan* n° 112, p. 50. Como pensa Zanini (2005), estas pessoas que reivindicam uma “identidade nipo-brasileira” são “memorialistas” ao valorizar positivamente os primeiros imigrantes talvez com o objetivo de se pensarem no presente e no futuro, dinâmica bastante conflitiva em si uma vez que a memória coletiva destas pessoas, ao efetuar um “regaste do passado e das origens”, entram em conflito com o que é posto pela História oficial, pelos meios de comunicação, etc. (ZANINI, 2005).

⁸ Em 1897, dois anos após o estabelecimento do Tratado de Amizade, Comércio e Navegação entre Brasil e Japão, o governo brasileiro decide abrir uma delegação em Tóquio e um consulado em Yokohama, sendo Henrique Lisboa o ministro plenipotenciário (LESSER, 2000). Neste mesmo ano, o Brasil abre um consulado em Kobe, uma das cidades com um dos portos que mais remeteu navios de imigrantes partindo rumo ao Brasil. Paralelamente, foi decidido pelo governo japonês em 1897 que todos os vistos de japoneses emigrantes para o Haváí (cont.)

japoneses do período e também um dos maiores responsáveis pelo embarque de emigrantes japoneses rumo ao Brasil. Neste dia de muitas festas no porto de Kobe, os primeiros imigrantes japoneses partiam para o Brasil já com acordos selados pela Hospedaria dos Imigrantes que prendiam estes trabalhadores a diversas fazendas de café do interior de São Paulo:⁹

O contrato acertado entre a Companhia de Imigração Imperial [*Kookoku Shokumin Kaisha*] e o governo de São Paulo definia as regras da imigração. Estipulava que seriam introduzidos três mil agricultores, em levas não superiores a mil pessoas. As famílias deviam ter de 3 a 10 membros com idades entre 12 a 50 anos. Ficou estabelecido que o governo subsidiaria o custo do transporte. Tal pagamento seria feito no prazo de 60 dias da chegada dos imigrantes. Os fazendeiros reembolsariam o governo com 40% dos valores subsidiados, com a permissão de descontar tais cifras dos salários dos imigrantes. O primeiro ano de alojamento correria por conta do governo. Na propriedade agrícola, os imigrantes teriam direito a casas iguais às fornecidas aos imigrantes europeus. Os lotes seriam pagos, no máximo, em três prestações e dentro de, no mínimo, cinco e no máximo, dez anos. Só poderiam obter lotes aqueles que tivessem realizado a primeira colheita e estivessem com suas dívidas quitadas. (Revista *Made In Japan* n° 113, 2007, p. 55)

O *Kasato-Maru*, antigo navio de guerra russo adquirido logo após a vitória do Japão contra a Rússia, trouxe após 51 dias de via-

(cont.) valeriam também para que pudessem embarcar para o Brasil, ou seja, estava sendo criada toda uma infraestrutura para o início da imigração, o que só veio a ocorrer muitos anos depois.

⁹ Fazendas São Martinho, Fazenda Guatapará, Fazenda Dummont, Fazenda Canaã, Fazenda Floresta e Fazenda Sobrado.

gem os 781 primeiros imigrantes ou então os primeiros decasséguis, sendo em sua maioria provenientes de Okinawa, seguido de Kagoshima, vindo na presença de Mizuno enquanto mediador – um homem considerado por alguns “frio e de poucas palavras” e que tinha se comprometido a realizar o *harakiri* para garantir aos governos e aos imigrantes o sucesso da viagem. Num mal entendido sem precedentes, na chegada estes imigrantes se sentiram lisonjeados quando recebidos com inúmeros fogos de artifício, porém não sabiam eles que na verdade estes eram para as festas juninas daquele mês. Outro evento bastante incomum da chegada foi a reação das autoridades brasileiras com o fato destes imigrantes comerem pratos brasileiros com “facilidade”, pois não sabiam eles que a maior parte dos imigrantes do *Kasato-Maru* eram provenientes de Okinawa, região tropical com costumes alimentares bastante similares aos brasileiros (LESSER, 2000).

Os imigrantes por sua vez acreditavam que o Brasil possuía tantas riquezas e oportunidades de ascensão sócio-econômica que esperavam juntar dinheiro por cinco anos para poder retornar ao Japão enriquecidos – pensamento bastante comum entre os imigrantes que partem de seus países de origem em busca de sucesso financeiro para depois retornarem – questão que evidentemente não pôde ser sanada. Aqui, estavam presos em trabalhos árduos na lavoura de café.

Embora os brasileiros estivessem surpresos com a organização e disciplina destes primeiros imigrantes, incapazes de sujarem o chão, estarem bem vestidos e possuírem extrema paciência para aguardar em filas “sem reclamações ou queixas”, estes imigrantes estavam extremamente descontentes com as circunstâncias novas: a precariedade de suas moradias nas fazendas e o baixo retorno financeiro fez com que muitos destes pioneiros se sentissem traídos tanto pela Companhia Imperial de Imigração quanto pelo governo japonês, como verificado em canções, poemas e *haikai*.

Tamanha desilusão acarretou não só em constantes fugas destas primeiras fazendas como criou impasses para a própria Companhia

Imperial de Imigração. Embora estivesse sempre presente nas negociações, Ryu Mizuno era considerado agora um traidor, sendo as novas negociações realizadas por Shuhei Uetsuka, também agente da *Kookoku Shokumin Kaisha*, considerado pela comunidade como um dos maiores contribuintes para o bem-estar destes primeiros imigrantes (*Idem*). Uetsuka seria o responsável por mediar as novas discussões entre os primeiros imigrantes, almejando solucionar tais impasses enviando alguns dos imigrantes “revoltosos” para trabalharem no Rio de Janeiro com todas as despesas pagas pelo governo japonês, enquanto os “foragidos” partiam para cidades mais habitadas como São Paulo e Santos para trabalharem no comércio ou como estivadores.

Na década de 1910, diante dos impasses encontrados pelos primeiros imigrantes japoneses nas lavouras de café, Japão e Brasil decidem optar por estratégias alternativas de assentamento de novos imigrantes, uma vez que ambos os países concordavam com a necessidade do escoamento desta mão-de-obra em solo brasileiro. Através de iniciativas dirigidas, o Japão decide comprar pequenos lotes de terra no Brasil com o intuito de assentar estes imigrantes sem enfrentar a intransigência dos fazendeiros de café (*Idem*), que não aceitavam aumentar os salários mensais dos colonos e também não cediam porções de terra para a venda, sendo necessária a intervenção indireta do Estado brasileiro em conseguir terras pouco produtivas para tal função. É a partir deste momento que se começa a pensar no estabelecimento agrupamentos de imigrantes que futuramente seriam as “colônias japonesas”.

A discussão divergente na literatura acadêmica sobre a vinda destes primeiros imigrantes merece um refinamento teórico, uma vez que refletem grande parte do pensamento intelectual brasileiro e japonês do período. Como sugere Adriana Capuano de Oliveira (1997, 1999), a vinda destes imigrantes japoneses poderia estar condicionada pelos ideais expansionistas da Era Meiji que visavam criar uma “extensão” do Império Japonês para além mar, gerando inúmeras rugas quanto às Constituições dos dois países acerca de um

“território japonês” dentro do território brasileiro,¹⁰ – mesma visão de alguns intelectuais brasileiros do começo do século que eram declaradamente contra a imigração não só por trazerem uma formação racial inferior na sociedade brasileira, como pensavam, mas também uma ameaça militar direta à nação brasileira.

Morais (2000) nos atenta para a transmissão do “espírito japonês”, *Yamatodamashii*, que teria vindo com os primeiros imigrantes, quanto ao ideal nacionalista extremo desta Era Meiji, explicando em parte o forte senso nacionalista destes imigrantes que aparentemente eram bastante relutantes à “assimilação” que as elites nacionais brasileiras almejavam: os japoneses, por se prenderem à sua cultura pré-migratória, estariam “enquistados” na sociedade brasileira, não sendo capazes de aderir aos ideais de uma “identidade nacional”, como também muitos pensadores do começo do século acreditavam (Lesser 2000).¹¹

Nesse sentido, vale a pena ressaltar aqui que o termo “*Yamatodamashii*” por sua vez está fortemente atrelado à própria língua japonesa como uma derivação do termo *yamato-gokoro* (o Coração ou a Alma Yamato),¹² cunhado no Período Heian¹³ e enfatizado com

¹⁰ Embora isto possa ter ocorrido de fato no segundo fluxo migratório, é necessário considerar aqui todos os aspectos externos e um período de tempo bastante específico, 1924 a 1941.

¹¹ Podemos ver em Lesser (2000) que este mesmo senso nacionalista dos imigrantes japoneses também era aproveitado no discurso favorável à imigração dos nipônicos para o Brasil, aspecto ainda mais evidenciado após a entrada voluntária de dois membros da “comunidade nikkei” na guerra por São Paulo em 1932, Cassio Kenro Shimomoto, este vindo para o Brasil ainda bebê e José Yamashiro, nascido no Brasil. O pai de Yamashiro pronunciara sobre seu filho no *Nippak Shinbun*, “como brasileiro e paulista, obedecer ao natural impulso, ao pegar em armas para defender o seu Estado” (Lesser 2000, p. 192), discurso sobreutilizado pelos intelectuais para justificar a vinda destes imigrantes e consolidar assim um “bem” para a nação.

¹² Para a História do Japão, o Período Yamato é considerado um dos primeiros momentos de unificação de diversas culturas das ilhas (cont.)

grande empenho na Era Showa enquanto doutrina político-militar na Segunda Guerra Mundial, explicando talvez um das causas do surgimento do grupo terrorista *Shindo Renmei* sob comando do General Junji Kikawa, como veremos mais adiante.

Já Sakurai (1995, 1999) nos volta para a atratividade comercial da imigração – aspecto que movimentava uma quantidade considerável de capital para o governo japonês – sendo as motivações para a “expulsão” destes migrantes de ordem puramente capitalista. Embora não existam meios teóricos que possam separar as “motivações” originais para a imigração japonesa em sua fase experimental, torna-se factível tratá-las como operando simultaneamente.

Em 1924 temos o fim deste primeiro fluxo experimental: as condições precárias nas fazendas de café configuram-se num importante elemento de “desilusão” por parte destes primeiros imigrantes que vinham como Decasséguis – buscavam arrecadar fundos para posteriormente voltar ao Japão ,onde nas presentes circunstâncias mostrava-se um lugar ruim para se viver (SAKURAI, 1995, 1999).

Com o aumento da entrada destes imigrantes, as resoluções tomadas quanto aos primeiros impasses causados pela sua chegada e com o Japão agora adquirindo um grande interesse em comprar várias porções de terra no Brasil para assentar seus emigrantes, a Campanha Contra a Imigração Japonesa no Brasil ganha força na década de 1920, pensando acima de tudo na ameaça que estes imigrantes poderiam trazer a uma nação cujo senso de identidade nacional estava ainda cambaleante (LESSER, 2000).

Ancorada na “raça”, todos os questionamentos acerca da identidade nacional ainda sofriam reflexos do *milieu* intelectual europeu do entreguerras, como o caso de Renato Kehl com sua Comissão

(cont.) através de um governo forte, fundando as bases para o surgimento do Japão enquanto país.

¹³ (pag. ant.) A primeira aparição do termo se deu no *Genji Monogatari*, uma das primeiras publicações da “literatura japonesa” no século XI, no Período Heian.

Central Brasileira de Eugenia na Sociedade Alemã de Higiene Racial de 1923 que propunha, bem aos já conhecidos moldes de eugenia alemã, “melhorar” o caso brasileiro. Com os primeiros rumores de que o Japão estava interessado em comprar lotes de terra próximos à Amazônia, até então já considerada símbolo nacional brasileiro, o senso nacionalista se acirra, forçando novamente a um grande esforço no âmbito do discurso de ambos os países para confirmarem as vantagens da entrada dos japoneses na sociedade brasileira (*Idem*).

É na primeira metade da década de 1920 que as relações comerciais entre Brasil e Japão se avolumam exponencialmente: a produção de algodão e arroz pelos colonos japoneses atinge níveis até então nunca antes vistos, ao mesmo tempo em que o Japão passa a ser visto como um grande consumidor de café em potencial. Por outro lado, os Estados Unidos encerram por vez a entrada de imigrantes asiáticos em 1924 com a Lei da Origem Nacional, mostrando ao governo japonês que cada vez mais ao Brasil restava sua alternativa mais rentável.

O estabelecimento da imigração tutelada

A partir de 1924 o governo japonês iniciou um projeto de “imigração tutelada” (SAKURAI, 1999) que visava a implantação de colônias japonesas em território nacional: agenciada por empresas de imigração, esta segunda leva de imigrantes já possuiria uma infraestrutura para se estabelecer no Brasil em terras próprias – adquiridas pelas companhias de imigração – sem virem para o Brasil na condição de trabalhadores das grandes fazendas de café.

Estas empresas de imigração eram privadas e possuíam a função de comprar pequenos lotes de terra no Brasil para assim estabelecer assentamentos de japoneses provindos de uma mesma região, sendo a empresa mais importante do período a *Kookoku Shokumin Kaisha*, “Companhia Imperial de Imigração”, posteriormente fundida com as outras empresas do gênero em um projeto do governo japonês

na KKKK, *Kaigai Kogyo Kabushiki Kaisha*, “Companhia de Desenvolvimento Exterior de Kaiko”, que adquiriu bastante renome na historiografia da imigração. Tais empresas faziam a propaganda do *Burajiru*, “Brasil”, enquanto um território vasto a ser colonizado por trabalhadores dispostos a cruzar os oceanos em busca de uma vida melhor que no Japão, campanha que incluía o intercâmbio de intelectuais, magistrados, médicos e autoridades para ambos os países para mostrar a viabilidade da imigração para o Brasil.

É também neste período que a propaganda sobre o Brasil enquanto nação de riquezas e lugar ideal para escoar a mão-de-obra agrícola japonesa adquiriu maior força, com cartazes chamativos, noticiários cinematográficos exibidos regularmente no Japão, entre outros, delineando uma política japonesa de imigração voltada com grande força para o Brasil. A criação da BRATAC, *Brasil Takushoku Kumiai*, “Corporação de Colonização do Brasil”, marcou por fim esta intervenção direta do governo japonês em promover a colonização de áreas no Brasil compradas pelas antigas companhias de imigração, estabelecendo-se assim uma série de novas colônias com financiamento do governo imperial japonês, tendo, juntamente com a KKKK, 100 mil alqueires em São Paulo e no Paraná (LESSER, 2000; SAKURAI, 1995, 1999).

O estabelecimento destas colônias trouxe para o Brasil a possibilidade do aumento da produção agrícola em setores até então desconsiderados na economia brasileira, como a produção de arroz, que em pouco tempo de colonização passou a ser exportado para o Japão. Por outro lado, percebe-se dentro destas colônias a vontade de manutenção da cultura pré-migratória japonesa, porém, já adaptando-a para o Brasil e pensando aí em uma “etnia nipo-brasileira” (LESSER, 2000), aspecto que já deve ser pensando nas identidades vinculadas não apenas em “raça” mas também em um critério “cultural”, como veremos mais adiante.

Esta vontade de manutenção estaria fundamentada em várias iniciativas destas colônias, como na implantação das *associações japonesas* que até hoje são extremamente importantes para se pensar

na “comunidade nikkei” (CARDOSO, 1959; 1995). Estas associações, as *nihonjin-kai*, que atualmente estariam divididas em inúmeras outras como as *kaikans*, *Kenren* e as *kenjinkais*, procuraram manter, assim como a Igreja Católica o fazia com outros grupos migratórios europeus, a educação tradicional japonesa, o idioma, etc. Destas associações surgiram ainda as *nihon gakko*, escolas voltadas aos filhos destes imigrantes que, em sua maioria, utilizavam métodos didáticos importados do Japão, espalhadas pelas regiões com maiores concentrações de imigrantes e descendentes.

A primeira escola nos moldes orientais foi reconhecida oficialmente em 1915, a Taisho Shogakko, na rua Conde de Sarzedas, nº 38 no bairro da Liberdade (São Paulo). Tinha como objetivo ensinar aos isseis e nisseis,¹⁴ filhos dos primeiros imigrantes japoneses, não apenas a língua japonesa, como também prepará-los nos costumes orientais, com a valorização dos signos de sua cultura “pré-migratória”.

A Taisho Shogakko era mantida pelo professor japonês Shinzo Miyazaki em sua própria casa, utilizando dois dos três cômodos como salas de aula para crianças com idade aproximada de seis anos. Mesmo após a morte do fundador em 1924, em 1929 a escola ganhou o reconhecimento oficial do governo imperial japonês e recebeu um subsídio para sua expansão, recebendo no novo edifício na rua São Joaquim, no mesmo bairro, aproximadamente 80 alunos e agora ensinando também o idioma português, dando o impulso inicial para que várias escolas nesses moldes fossem abertas em várias regiões do país e inclusive em fazendas e regiões de colônias em que os estudantes usavam apenas *sekiban* (lousa de pedra) e *sekihitsu* (giz de pedra) para as lições.

A valorização da educação nos moldes orientais foi, de acordo com vários pesquisadores, o fundamento para a criação de diversas instituições “japonesas” para o surgimento posterior da ideia de

¹⁴ O termo “issei” está relacionado com os primeiros imigrantes. Seus filhos seriam chamados de “nisseis” (“ni” é *dois* em japonês), “sanseis”, “yonseis”

“colônia japonesa” como conhecemos no senso comum, possuindo desdobramentos nos dias de hoje. De certa forma, a vida em comunidade foi e ainda é atrelada à imagem do Japão como horizonte, produzindo em devir um feixe de identificações ou *japonesidades* com a Terra do Sol Nascente (SILVA, 2012).

Além das inúmeras associações japonesas, criou-se neste período inicial uma série de jornais voltados para esta nova “etnia nipo-brasileira”, com páginas em japonês e em português sobre os mais variados assuntos, trazendo para as colônias tão esparsamente distribuídas notícias sobre um Japão agora muito “distante” e sobre o Brasil enquanto nova realidade (SILVA, 2008).

Segunda Guerra Mundial e a derrota do Japão

Com o surgimento das inúmeras colônias japonesas que seguiam as estradas de ferro pela Alta Paulista, Noroeste, Mojiana e Sorocabana, além de pequenos números destes imigrantes em São Paulo e Santos, cresceu, como já apontado anteriormente, o sentimento “anti-japonês” dos brasileiros do período, aspecto fundamental para compreendermos as nuances quanto à formação desta “identidade nipo-brasileira” pela história.

Mesmo com a participação voluntária de japoneses e descendentes na Revolução de 1932, a partir da década de 1940, com o aumento da tensão proporcionado pela Segunda Guerra Mundial, ainda mais depois que o Japão se aliou ao “Eixo” em 1940, e o Brasil, em pleno Estado Novo, uniu-se aos “Aliados”. Rompia-se se temporariamente a imigração japonesa e várias características das colônias foram visadas pelo governo brasileiro, como a proibição de se falar outra língua que não o português em estabelecimentos públicos ou meios de comunicação – causando conseqüentemente a necessidade de reestruturação dos jornais e meios impressos.

Tornava-se proibida não só a utilização de símbolos que remetem ao Japão, como também utilitários como rádios, carros, além da

constante atuação da polícia na vigilância desta comunidade, agora um “quisto asiático”, que era inimiga do Brasil. Com a implantação de uma série de medidas como retenção de divisas e outros entraves burocráticos, a vida na colônia tornava-se cada vez mais difícil e o sonho de regresso ao Japão cada vez mais distante, como observado em pesquisa realizada pelo governo brasileiro no período (MORAIS, 2000).

Após a declaração oficial do imperador Hiroito no dia 1º de janeiro de 1946, por rádio, da derrota¹⁵ do Japão na Segunda Guerra Mundial e da rendição da terra do sol nascente aos Aliados, surgiu ainda naquele ano, portanto, um movimento terrorista tido por *Shindo Renmei*, “Liga do Caminho dos Súditos”, uma sociedade secreta que havia passado despercebida aos olhos do DOPS – Departamento de Ordem Política e Social – até o primeiro incidente envolvendo um cabo da polícia de Tupã que, ao limpar seus coturnos sujos com esterco na *Hinomaru*,¹⁶ fora ameaçado de morte por sete imigrantes japoneses armados de *katana*¹⁷ e tacos de madeira, conhecidos na época pela colônia como os “sete samurais de Tupã” (MORAIS, 2000), todos vestindo por baixo das camisas a bandeira do Japão guerreiro.

¹⁵ Com 2600 anos sem nem uma única derrota, o Exército Imperial Japonês era tido como invencível, símbolo nacional venerado por todos os japoneses, no Japão ou ao redor do mundo e, conseqüentemente, trazido para cá através do *Yamatodamashii*, o “espírito japonês” ou o modo de vida japonês que era retransmitido nas escolas e associações japonesas desde seu início. Além da invencibilidade do Japão em guerras, ainda se acreditava no Japão em plena Era Showa (período de regência do Imperador Hiroito) do status de divindade do imperador, este como descendente da deusa do Sol, Amaterasu Omikami, característica cultural reverenciada por todo o povo japonês também em qualquer território, sendo inconcebível, portanto, acreditar na derrota de um império glorioso cujo regente era por si só um deus (MORAIS, 2000).

¹⁶ Bandeira japonesa com os raios do sol espalhados, simbolizando o “Japão Guerreiro”.

¹⁷ Tradicional espada samurai japonesa.

Tendo um número absurdamente grande de filiados em todas as colônias japonesas instaladas em São Paulo, a *Shindo Renmei*, sob o comando do ex-coronel do exército japonês Junji Kikawa realizava, além da distribuição de boletins e fotos mostrando a falsa vitória japonesa sobre os aliados, uma série de palestras amplamente frequentadas pregando não só a vitória do Japão, mas também reacendendo a importância de se manter fiel ao Império Japonês, caso contrário seriam considerados *kokuzoku* – traidores da pátria – e assim perseguidos, como foi percebido nos treze meses de atuação da liga.

Na guerra de japoneses contra japoneses, guerra em que estavam postos os lados, os *kachi-gumi* (vitoriosos) e os *make-gumi* (conformados) e resultou na morte de 23 pessoas e deixando 147 feridos, o governo brasileiro percebeu enquanto fundamental a intervenção ainda mais explícita sobre as colônias ao mesmo tempo em que o sentimento nacionalista brasileiro se tornava mais exaltado, ocasionando na perseguição direta ou indireta destes imigrantes e seus descendentes.¹⁸

Percebe-se nesta perspectiva que os primeiros imigrantes e os seus descendentes nascidos no Brasil se viam como “*súditos*” do Império Japonês, ponto que deve ser considerado para se pensar em “japonesidade” (KEBBE, 2011b; SILVA, 2008), “cultura japonesa” ou mesmo na “identidade hifenizada” deste grupo não-europeu daquele período e que influenciou as gerações posteriores, como poderá ser observado adiante. Com a derrota do Japão na guerra e o término do Estado Novo getulista, a “comunidade nikkei” fecha-se novamente para ajudar seus parentes no Japão com a remessa de divisas, terminando assim as hostilidades abertas com a sociedade majoritária, a brasileira.

¹⁸ Como a perseguição desenfreada na cidade de Oswaldo Cruz, São Paulo, que, por conter uma colônia japonesa, vivenciou o tumulto de 300 brasileiros correndo atrás dos japoneses após um incidente envolvendo a “identidade nacional” de ambos os grupos (Lesser 2003, Morais 2000).

Retomada da imigração

Após o desaparecimento dos navios mercantes brasileiros *Santa Clara*, *Siqueira Campos* e o ataque ao *Taubaté* em 1941, o Brasil começava a pensar seriamente na sua postura quanto à Segunda Guerra Mundial. No entanto, o rompimento das relações diplomáticas com o países do Eixo – estando entre eles o Japão – em janeiro do ano seguinte trouxe vários problemas para os primeiros imigrantes japoneses e seus descendentes que já viviam em solo brasileiro, como ilustra Fernando Morais em *Corações Sujos* (2000):

A notícia não poderia chegar de forma mais brutal à colônia japonesa assentada em São Paulo. Naquela mesma noite, em uma vila nas imediações da idade de Marília, a mil quilômetros do palácio onde Getúlio falara, o lavrador Itiro Tamura entrou no armazém Hirata, e pediu ao patrício do outro lado do balcão dois galões de querosene. Como sempre, pediu em japonês, a única língua que conseguia falar. Um soldado da Força Pública à paisana, que bebia solitário num canto, ouviu a conversa e rosnou:

“Fala em português, ô bode... Agora é proibido falar japonês em público”.

O dono da venda tentou sair em defesa do freguês:

“Mas ele só sabe falar japonês.” O soldado não pestanejou.

Agarrou Itiro pelo braço e anunciou:

“Então tá preso. Por ordem do dr. Getúlio.” (MORAIS, 2000, p. 41)

Dada a continuidade da guerra e de vários navios brasileiros indo à pique, o sentimento antijaponês se tornava cada vez mais visível, uma vez que o “perigo amarelo” estava cada vez mais presente, materializado na presença destes imigrantes e descendentes. Com a derrota do Japão, a imigração para o Brasil, mantida com afincos pelo governo japonês – agora derrotado e desestruturado – estaria interrompida. Com o sonho de retornar ao Japão praticamente destruído,

a colônia japonesa se une em um processo de envio de suprimentos às suas famílias que agora no Japão passavam por necessidades.

Com a rápida reestruturação econômica japonesa no pós-guerra graças à presença constante dos Estados Unidos no arquipélago, a imigração japonesa para o Brasil foi retomada em 1953, novamente com o apoio maciço do governo japonês. Todavia, o perfil do imigrante japonês deste período seria bastante diferente do perfil dos primeiros imigrantes pré-guerra: enquanto os primeiros não possuíam qualificação, o que os obrigava a trabalhar no setor agrícola nas difíceis condições que lhes eram impostas pelos fazendeiros de café no Brasil, os imigrantes dos anos de 1950 “eram jovens rapazes educados e especialistas qualificados na área agrícola e também em alguns setores da indústria” (SASAKI, 2006, p. 104), constituindo assim os imigrantes do “Japão Novo”. Este ciclo começou a esmaecer na década posterior, dada a recuperação e prosperidade econômica japonesa, encerrando-se por fim em 1973.

De acordo com Sasaki (2006), a entrada destes novos imigrantes com este perfil diferenciado seria o motivo de pequenos conflitos entre os isseis e seus descendentes que já residiam no Brasil, porém Mori (2003) aponta que além do conflito entre estes dois tipos de imigrantes, houve também o conflito entre os provenientes da ilha de Okinawa com os de outras regiões do Japão. Okinawa – ou Ilhas Ryukyu – foi subjugada e incorporada ao Japão no século XVII por uma expedição de Satsuma, porém manteve sempre uma “identidade étnica” (MORI, 2003) bastante particular quanto ao arquipélago como um todo, como veremos mais adiante. Para Mori (2003) e Wawzyniak (2007), no entanto, é neste período em que se consolida de vez a “colônia japonesa”:

As microsociedades criadas pelos imigrantes japoneses, como escolas, associações, cooperativas entre outras, desempenharam um papel importante porque constituíram um circuito de comunicação e solidariedade entre eles. No caso dos nipônicos que construíram a sua permanência no Brasil realizando

muitas mudanças de regiões, essas microssociedades tornaram-se uma referência, “um fator de intimidade e segurança, em meio às vicissitude da vida...”, um apoio na rota percorrida. (WAWZYNIAK, 2007, p. 15)

Com o Fenômeno Decasségui em meados da década de 1980, com vários descendentes partindo para o Japão à procura de melhores condições financeiras, vemos de maneira acentuada como a própria ideia de “colônia japonesa” não é consenso. Em pesquisa de campo uma informante afirmou que sente muita diferença da “comunidade *nikkei*” com a “colônia japonesa”, esta última já mais tradicional e composta por pessoas mais velhas e bastante presas ao *Yamatodamashii*, enquanto que para ela a “comunidade *nikkei*” seria composta pelos Decasséguis vivendo no Japão nos dias de hoje (SILVA, 2008).

O “Fenômeno Decasségui”

Frente à recessão econômica japonesa na década de 1980, o governo japonês se viu enredado no questionamento se deveria ou não abrir as portas para a força de trabalho estrangeira de modo que pudesse recuperar a competitividade de suas indústrias automotivas (KAWAMURA, 2003a). Após anos enfrentando problemas com imigrantes ilegais e *overstayers*, a preocupação acerca de qual tipo de imigrante e qual tipo de impacto que esse grupo causaria na sociedade japonesa pautou as discussões dentro do próprio governo japonês (KASHIWAZAKI, 2000, 2002a, 2002b).

De acordo com o cônsul geral do Japão no Brasil no início da década de 1990, Yasuji Ishigaki (1992), o “Fenômeno Decasségui” começou oficialmente em 1988, quando as empresas japonesas abriram processos de contratação de trabalhadores descendentes de japoneses fora do Japão, os *nikkei*, justamente com o objetivo de não causar maior impacto no tecido social japonês, uma vez que lá a Constituição confere a cidadania japonesa pelo sangue, *jus sanguinis*.

Com esta abertura, um grande número de descendentes de japoneses residentes no Brasil, principalmente os descendentes de primeira e segunda gerações, partiu para o Japão para ocupar os cargos disponibilizados como 3K,¹⁹ criando-se no imaginário dos *nikkei* e refletindo-se em vários estudos acadêmicos um movimento “diaspórico” de “retorno”: os *nikkei* estariam no movimento Decasségui retornando à sua pátria ancestral. Embora já estivessem atuando no Japão enquanto trabalhadores ilegais desde 1985, como apontam Mori (1992) e Oliveira (1997, 1999), os Decasséguis perfaziam o perfil do *issei* e do *nissei*, o primeiro nascido no Japão e que se mudara para o Brasil e o segundo enquanto descendente, ou seja a segunda geração que, em busca de melhores condições financeiras, procuravam acumular uma determinada quantidade de dinheiro e retornar ao Brasil, trabalhando assim em uma série de trabalhos bastante diferenciados porém destinados aos imigrantes.

Percebe-se aqui a importância do fluxo deste grupo de pessoas, tornando-se com o tempo mão-de-obra essencial para a economia japonesa, apesar destes primeiros Decasséguis sofrerem uma série de problemas culturais bastante abordados por Fuzii (1992), Mori (1992), Oliveira (1997, 1999) e Sasaki (1999). Muitos destes problemas foram os mesmos enfrentados pelos primeiros imigrantes japoneses quando vieram para o Brasil: além do “choque cultural” de adentrar em uma realidade social totalmente diferente da sua, estes primeiros Decasséguis foram alvo de inúmeros impasses burocráticos, fraudes e engodos justamente por não conhecerem os costumes japoneses recentes, o idioma, etc. Percebendo por sua vez a necessidade desta mão-de-obra que seria acima de tudo de “origem” japonesa, com a reforma, em 1990, da Lei de Controle da Imigração de 1951, o Japão oficializou a questão dos imigrantes Decasséguis, incluindo uma nova política de concessão de vistos para os demais

¹⁹ Cargos não-especializados nas indústrias locais que são desprezados pela população japonesa, conhecidos por 3K: *kitanai*, *kiken* e *kitsui*, sujo, difícil e perigoso.

descendentes, os *sansei* (terceira geração), os *yonsei* (quarta geração) e seus cônjuges que não necessariamente precisam mais serem *nikkei*, aumentando assim o fluxo destes emigrantes.²⁰

Atualmente, com o Fenômeno Decasségui estabilizado e já considerado como característica comum da “comunidade nikkei” nos dias de hoje, os brasileiros trabalhando no Japão perfazem a terceira maior “comunidade *nikkei*”²¹ de trabalhadores, perdendo apenas para os coreanos e chineses. Estes trabalhadores ganham aproximadamente de R\$ 4.000,00 a R\$ 6.000,00, dependendo muito da sua carga de trabalho diária, que pode ser *Hirokin* (8 horas de trabalho durante o dia), *Yakin* (8 horas de trabalho durante a noite), mais as horas-extras *Zangyo Hirokin* (para o período diurno) e *Zangyo Yakin* (para o período noturno), conseguindo um retorno financeiro capaz de permitir a estes trabalhadores o acesso a inúmeros bens materiais antes indisponíveis no Brasil, como equipamentos eletrônicos de alta tecnologia, por exemplo.

Por terem seus salários contabilizados por iene/hora, muitos dos Decasséguis (inclusive aqueles em *Arubaito*, viagem de três meses ao Japão como intercâmbio, bastante praticado pelos jovens para conhecerem a terra do sol nascente) trabalham por praticamente 12 horas por dia, restando pouco tempo do dia para viajarem, para lazer, etc.; no entanto, gozando de uma qualidade de vida superior quanto à segurança pública, educação, serviços públicos, alimentação, poucos desejam retornar ao Brasil. Presos em outras historicidades, muitos dos Decasséguis já estão no Japão há quase uma década, sem previsão ou desejo pelo retorno ao Brasil, uma vez que aqui eles retomariam o baixo padrão de qualidade de vida (KAWAMURA, 2003b; SILVA, 2012).

²⁰ É importante observar o uso constante desta concepção de que os descendentes de japoneses no Brasil são tidos como tendo “origem japonesa” na fala do Cônsul Geral do Japão em São Paulo Yasuji Ishigaki (1992).

²¹ No sentido lato do termo, de descendentes de japoneses que nasceram fora do Japão.

Dekasegi

“Decasségui” é a versão aportuguesada do termo japonês “Dekasegi”, denotando aquele que sai para ganhar a vida fora. O mito do sucesso e o planejamento de enriquecimento rápido marca todo o projeto de vida decasségui, muitas vezes frustrado pelas condições exteriores que lhes são impostas. Como demonstrei recentemente (SILVA, 2012), muitos destes decasséguis – brasileiros descendentes de japoneses trabalhando no Japão – já não almejam mais retornar, estando no país há mais de 10 ou 15 anos. Condições econômicas, políticas e sociais favoráveis, para além do desejo de alguns em se desprender da “comunidade nikkei” no Brasil fazem com que essas pessoas planejem suas vidas no Japão, porém tendo o Brasil como imagem sempre presente.

Em historicidades distintas, os descendentes de japoneses no Brasil mantêm uma interessante e paradoxal relação: enquanto o fluxo transnacional decasségui já pode ser considerado como um modo de vida dentro da comunidade há mais de 20 anos, para alguns é um símbolo ou eco do fracasso da imigração japonesa para o Brasil (KEBBE & MACHADO, 2013).

Vimos ao longo do texto que é quase impossível dissociar tais historicidades ou mesmo deixar de observar as motivações comuns que tornam esse ir e vir presente e constante entre os imigrantes e descendentes de japoneses desde 1908. Já com mais de 20 anos e sem vias de terminar, falar de “Fenômeno Decasségui” contemporâneo é também lembrar do passado, determinando um modo de vida bastante particular entre os nikkei no país que sempre colocam o Japão – ou Brasil – como horizonte, desafiando as noções mais tradicionais de territorialidade dentro das Ciências Sociais. Desse modo, entender parte das dinâmicas destas comunidades e de suas relações entre Brasil e Japão apresenta a migração transnacional (GLICK-SCHILLER; BASCH; BLANC, 1992) como modo de vida (BRYCESON & VUORELLA, 2002; CANALES, 2005; SILVA, 2012), algo não só historicamente presente, mas sempre discutido na vida cotidiana.

Referências bibliográficas

- BRYCESON, Deborah; VUORELA, Ulla. *The Transnational Family – New European Frontiers and Global Networks, Cross-Cultural Perspectives on Women*, Oxford: Berg Publishers, 2002.
- CANALES, Alejandro. The role of remittances in the transnational family relationships configuration. *Papeles de Población*, N. 44, p. 157-158, 2005.
- CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. O papel das associações juvenis na aculturação dos japoneses. *Revista de Antropologia*, Vol. 7, no.1 e 2, jun/dez, 1959.
- CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. Estrutura Familiar e Mobilidade Social. Estudo sobre os Japoneses no Estado de São Paulo. In: MASATO, Ninomiya (org). *O desenvolvimento das relações Brasil-Japão*. São Paulo: Primus, 1995.
- GLICK-SHILLER, N.; BASCH, L.; BLANC, S. (org.). Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered, New York: *Annals of the New York academy of Sciences*, 1992.
- KAWAMURA, Lili Katsuco. *Para onde vão os brasileiros*, 2ª edição, Campinas: Editora da Unicamp, 2003a.
- LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional: Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: Editora UNESP, São Paulo, 2000.
- MORAIS, Fernando. *Corações sujos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- MORI, Koichi. "Identity Transformations among Okinawans and Their Descendants in Brazil", In LESSER, Jeffrey. *Searching for Home Abroad – Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham & London: Duke University Press, 2003
- OLIVEIRA, Adriana Capuano. "Repensando a Identidade dentro da emigração de kassegui", In REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (org.) *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999

- SAKURAI, Célia. “A fase romântica da política: os primeiros nikkeis no Brasil”, In: *Imigração e Política em São Paulo*, São Paulo: Editora Sumaré, 1995
- SAKURAI, Célia. “Imigração Japonesa para o Brasil: Um Exemplo de Imigração Tutelada (1908-1941)”, In: FAUSTO, Boris (org.), *Fazer América*. São Paulo: Edusp, 1999
- SILVA, Victor Hugo Martins Kebbe. *Um Jornal entre Brasil e Japão: a construção de uma identidade para ‘japoneses’ no Brasil e ‘brasileiros’ no Japão*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), UFSCar, São Carlos, 2008
- SILVA, Victor Hugo Martins Kebbe. NgNO- *Na vida, única vez: Fabricando famílias e relacionalidades entre decasséguis no Japão*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), UFSCar, São Carlos, 2012.
- WAWZYNIAK, Sidinalva Maria. “Um território nipônico – a constituição da ‘Colônia Japonesa’ no Brasil” In VII RAM - UFRGS, Porto Alegre, Brasil, 2007 - GT 27 Antropologia das Migrações Internacionais. Coordenação: Igor José de Reno Machado (UFSCar, Brasil) e Beatriz Padilla (ISCTE, Lisboa, Portugal), 2007.

Identidades latino-americanas: história oral de imigrantes bolivianos e chilenos no Brasil

Vanessa Generoso Paes

Vanessa Paola Rojas Fernandez

Introdução: modernidade latino-americana

A modernidade latino-americana é tema controverso. Ela agrega experiências políticas que devem ser pensadas a partir das formas específicas das plataformas políticas em que são formuladas, uma vez que os centros latino-americanos possuíram sociedades onde os Estados e as elites coloniais estabeleceram modelos europeus aos projetos de modernidade na América Latina. É preciso entender tais projetos como um processo de transformação lenta, gradual, de relações de inclusão e exclusão que aglutinam e refratam modelos de oposição. Para isto, utilizamos o conceito de “hibridação” proposto pelo sociólogo argentino Néstor García Canclini, o qual não significa a “fusão de diferentes culturas sem contradições”, mas sim “que pode ajudar a dar conta de formas particulares de conflitos gerados na interculturalidade recente em meio à decadência de projetos nacionais e de modernização na América Latina” (CANCLINI, 2006, p. XVIII).

Na formação da América Latina, o híbrido está ligado ao caráter mundial da modernidade. No decorrer dos anos 80 e 90 do século XX, pensou-se que a modernidade não era um processo linear, mas um estágio de desenvolvimento humano no qual se ingressou de

uma vez para sempre, excluindo outras formas de desenvolvimento e até de práticas culturais. Talvez na América Latina seja mais evidente do que em outros continentes que a modernidade se instalou com seu projeto de emancipação humana, especialmente na apropriação da natureza, no desenvolvimento científico, na educação generalizada, coexistindo com formas tradicionais de origem étnica e, em muitos casos, derivadas da pobreza e do lento desenvolvimento da sociedade e da exploração, exclusão do outro (*Idem*). Com o tempo, muitos pesquisadores interpretaram a modernidade não como um estágio homogêneo e estático, mas como um desenvolvimento que inclui diversas modalidades de crescimento econômico, de pluralidade cultural e com ampla diversidade de povos e de temporalidades.

A discussão sobre a temática da modernidade/modernização na América Latina é entendida a partir dos processos de construção da identidade nacional e do imaginário político e cultural de uma época. Os estudos que discutem a modernidade na América Latina (SARLO, 2010; GRUZINSKI, 2001; CANCLINI, 2006) a qualificam como processos heterogêneos, contraditórios, que incluem identificações e diferenças frente aos projetos dos países tidos como centrais no cenário econômico e de produção cultural. Para Marshall Berman, ser moderno é “vivenciar a divergência, viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e frequentemente destruir comunidades, valores, vidas” (BERMAN, 1986, p. 13).

Na perspectiva de Canclini, modernidade e globalização coadunam um conjunto complexo de processos de interdependência que supera o econômico, o tecnológico e o cultural, e cria muito mais que um multiculturalismo. Porque a multiculturalidade tendia a designar a coexistência de grupos diferentes em uma mesma sociedade, às vezes numa mesma cidade. Em escala internacional, visualizamos nas guerras atuais que a multiculturalidade não é respeitada pela invasão de uma nação por outra, que em parte implicam na derrubada de fronteiras ou na construção de outras. Essa proliferação de fronteiras nas sociedades contemporâneas nem sempre

é resultado de uma atitude defensiva e hostil ao estrangeiro. Implica às vezes na dificuldade de assumir a interculturalidade, ou seja, aceitar que a sociedade em que vivemos se modifica pela presença de outros modos de vida, outras religiões, outras línguas (CANCLINI, 2007).

Publicado pela primeira vez em 1989, o livro *Culturas Híbridas* discute o conceito de multiculturalidade mediante os processos de encontros, assimilação e negação entre culturas na América Latina (CANCLINI, 2006). Depois de passar por algumas críticas, Canclini refez seu percurso intelectual travando uma revisão crítica do seu próprio pensamento e do campo epistêmico no qual sua escrita estava conectada no final da década de 1980, porquanto que o conceito de hibridação estava acompanhado de matrizes desvinculadas do âmbito econômico, para compreender os agentes e agências culturais na América Latina. Em sua obra *Diferentes, Desiguais e Desconectados* (2007), o autor avança na discussão sobre o processo intercultural, expondo que as diferenças na modernidade existem às vezes como desenvolvimentos culturais distintos, outras vezes como resultado da desigualdade entre classes, entre as nações, os grupos sociais e, mais recentemente, em relação com as possibilidades de conexão e desconexão das comunicações ou das redes de informação, entretenimento e participação social. De tal modo que os processos de construção de identidades estão relacionados com a mobilidade de diferenças, desigualdades, conexões e desconexões nos atuais contextos de globalização (*Idem*).

O processo de modernização modificou traços da cultura tradicional de grupos originários mediante processos de exclusão e outras vezes por incorporação de tais grupos à sociedade nacional. Os processos de acionamento de identidades e luta para manter culturas tradicionais tendem a travar disputas com as agências que globalizam tudo, inclusive a cultura e o pertencimento das tradições originárias, porque a questão das identidades culturais é uma plataforma política por excelência; e as práticas dos sujeitos no mundo moderno se transformaram ao globalizar bens, relações e pessoas.

Neste âmbito, as sociedades modernas são constituídas por mudanças constantes, diferentes das sociedades tidas como “tradicionais”, onde o passado é venerado e os símbolos valorizados, uma vez que estes perpetuam as experiências de gerações. A tradição pode ser pensada como um modo de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes (GIDDENS, *apud* HALL, 2003).

É urgente a necessidade de que os processos de modernização não destruam as culturas tradicionais e, com elas, as identidades de grupos, sejam eles étnicos, de classes ou gêneros, em nome de um projeto político de modernização. É necessário fazer com que os estudos de identidades culturais e étnicas incluam as vozes da diferença e seus processos de exclusão. É preciso dar conta de entender um “mundo no qual a diversidade não está só em terras longínquas, mas aqui mesmo, ‘nas atitudes dos japoneses na hora de negociar’” (CANCLINI, 2007, p. 113). É preciso, desse modo, compreender as identidades que a imigração aciona quando os sujeitos estão fora do lugar, mas inseridos em redes de conexão em outros espaços e tempos sociais. Partilhamos do posicionamento do crítico cultural Stuart Hall, para quem as identidades:

[...] não são unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação. (HALL, 2000. p. 108)

Mesmo considerando a identidade uma categoria relacional construída discursivamente, não podemos compreender tais processos de agenciamentos, hibridizações, movimentos migratórios, resurgimentos de culturas tradicionais e tantos outros acionamentos

na América Latina se não considerarmos os processos de exclusão, desconexão e lutas travadas em torno de uma globalização que não considera as singularidades históricas da diferença.

Identidades latino-americanas: história oral de imigrantes chilenos e bolivianos no Brasil

No Brasil, durante a primeira metade do século XX, o fenômeno das migrações internas ganhou destaque no cenário nacional. O caso da migração nordestina para São Paulo é emblemático. Entre as décadas de 1930 e 1960, segundo dados da Secretaria de Agricultura, mais de dois milhões de nordestinos migraram. Eram reconhecidos como “agentes para manter a velocidade da locomotiva paulista” (PAIVA, 2007, p. 32). No campo das migrações internacionais, o Brasil enquanto país de emigração destacou-se nos anos 1980, com a emigração de brasileiros para o Japão, para os Estados Unidos e para a Europa. Tal fenômeno já era visível na década de 1970, com a fixação de brasileiros no Paraguai. Tratava-se de uma faceta nova para o Brasil, que durante muito tempo recebera pessoas de outros países – com destaque para os espanhóis, portugueses, italianos, alemães, japoneses e libaneses, entre outros, no final do século XIX e no início do século XX – e tornara-se conhecido enquanto país de imigração.

Neste contexto de mudanças de rotas e fluxos migratórios, reforçaram-se as migrações intra-regionais na América Latina, onde situações heterogêneas envolvendo o Brasil podem ser verificadas. Na década de 1990, o número total de emigrantes brasileiros residentes nos países da região superava o número total de imigrantes provenientes desses países – 181.273 brasileiros na região e 118.225 latino-americanos no Brasil – sendo o Paraguai o país com maior quantidade de brasileiros imigrantes – 107 mil. Por outro lado, o Brasil transformou-se em área de atração migratória entre alguns países, como Chile e Bolívia, na década de 1970 – de 1,7 mil chilenos

em 1960 passou para 17,8 mil em 1980 e de 8 mil bolivianos em 1960 passou para 12,9 mil em 1980 – configurando-se como área de expansão das migrações latino-americanas na década de 1980, com o aumento de argentinos, uruguaios, peruanos e colombianos no Brasil (BAENINGER, 2000). No ano 2000, argentinos, bolivianos, chilenos, paraguaios e uruguaios estavam entre as dez nacionalidades que apresentavam maior quantidade de imigrantes internacionais residentes no Brasil (SALA & CARVALHO, 2008).

Razões de ordem econômica, política e/ou cultural podem ser apontadas nas origens das migrações latino-americanas. Entre os que emigraram no Cone Sul nos anos 1970, as motivações políticas aparecem com maior relevância na decisão de emigrar, embora a questão econômica também estivesse presente. Entre os que emigraram na região a partir dos anos 1980, a questão laboral passou a ser mais relevante. Há ainda quem alegue razões mais pessoais para deixar o seu país, como fazer um curso ou o interesse por outra cultura (SILVA, 2008).

Pesquisas recentes indicam um expressivo movimento migratório envolvendo o Brasil na atualidade. Se no ano 2000 podia-se calcular, grosso modo, em 3 milhões o número de brasileiros vivendo fora do Brasil (MEIHY, 2004), o censo de 2010 revelou um significativo movimento de “imigrantes internacionais de retorno”, indicando 174,5 mil brasileiros, que em 2005 moravam no exterior e que retornaram ao país, entre os 268,4 mil imigrantes recenseados.¹ Atualmente, o Brasil conta com 1,5 milhões de imigrantes “regularizados”.² Dados apontam que a imigração internacional no país cresceu 50% no ano de 2012 em comparação com o ano de 2010. Entre esses imigrantes, destacam-se haitianos, bolivianos, espanhóis, franceses

¹ IBGE. Censo Demográfico de 2010.

² Dados do Ministério da Justiça. Para maiores detalhes, ver notícia que veiculou pelo site: <http://www.brasil.gov.br/governo/2012/05/brasil-ja-tem-quase-1-5-milhao-de-imigrantes-regularizados-diz-ministerio-da-justica>, acesso em 28/05/2013.

e norte-americanos. A crise que atingiu a zona do euro justifica em parte o crescimento desses números.³

Em consequência deste contexto de mudanças de rotas e fluxos migratórios, é grande a repercussão do assunto nas diversas mídias. Contudo, se por um lado tais mídias podem fornecer informações e ampliar o debate, como na matéria *Duelos de Opiniões: Os Estados devem restringir a entrada de imigrantes por motivos econômicos?*⁴, por outro lado elas podem fazê-lo de modo a suscitar preconceitos e, conseqüentemente, conflitos, como na matéria *Acre sofre com invasão de imigrantes do Haiti*.⁵

³ Para maiores informações consultar: <http://www.ebc.com.br/noticias/retrospectiva-2012/2012/12/retrospectiva-imigracao>, acesso em 28/05/2013.

⁴ Produzida e publicada em 24/01/2014 pelo jornal virtual *Opera Mundi*, a matéria apresentou duas opiniões opostas sobre o assunto: de um lado, Deisy Ventura, professora de Direito Internacional da Universidade de São Paulo, argumenta que os Estados não devem restringir a entrada de migrantes por motivos econômicos, uma vez que as políticas migratórias restritivas servem para favorecer o crime organizado – como as redes de tráfico de pessoas – e a exclusão social – uma vez que dificulta o emprego formal ao migrante considerado irregular – porém não cumprem seu suposto objetivo principal, que é restringir o fluxo de pessoas. De outro lado, Martin Ruhs, professor associado de Economia Política da Universidade de Oxford, defende a proposta de que os Estados devem restringir a entrada de migrantes por motivos econômicos, uma vez que os trabalhadores residentes no país de acolhida não se beneficiam deste sistema, já que estão competindo com novos migrantes no mercado de trabalho e que o salário e as perspectivas de emprego de alguns deles podem ser prejudicados.

⁵ Produzida e publicada em 01/01/2012 pelo jornal *O Globo*, a matéria apresentou dados sobre o enorme aumento na quantidade de imigrantes haitianos no Estado do Acre durante um curto período de tempo, utilizando termos considerados pejorativos pelas comunidades envolvidas com os imigrantes e os estudos migratórios, tais como “invasão” e “entrada ilegal”.

Verifica-se que o imigrante simboliza, em muitos discursos midiáticos, tanto a materialização da ameaça no território da recepção migratória – produzindo fronteiras para barrar a presença do outro em seu espaço – quanto o fruto de representações de caráter negativo, sendo associado às ideias de “forasteiro”, “invasor” e até “bandido”, nivelando e homogeneizando a diversidade que compõe as redes migratórias no Brasil.

Considerando um sentido social à produção de conhecimentos, no qual a compreensão é parte fundamental para a transformação, tornam-se cada vez mais necessários e justificáveis os estudos sobre as migrações em geral, de modo a compreender e transformar as problemáticas envolvidas. É nesta perspectiva e inseridos no conjunto das migrações latino-americanas contemporâneas que os movimentos imigratórios de bolivianos e chilenos no Brasil encontram-se enfatizados no presente artigo, a partir da aproximação de duas pesquisas de história oral realizadas com membros desses grupos (FERNANDEZ, 2013; PAES, 2011). Tratam-se de duas pesquisas específicas e que possuem em comum, além do recorte temporal e espacial apresentado, a proposta teórica e metodológica de história oral utilizada⁶ e outras definições conceituais.

Entendemos a imigração como um deslocamento de pessoas no espaço, sendo que este espaço não é somente físico, mas também social, econômico, político e cultural, entre outros aspectos (SAYAD, 1998). Devido a sua complexidade, a imigração é um “fato social completo”, já que todo o itinerário do imigrante é um “itinerário epistemológico”, ou seja, um itinerário que se dá no cruzamento das ciências sociais “como um ponto de encontro de inúmeras disciplinas”, tais como história, geografia, demografia, economia, direito,

⁶ Ambas as pesquisas foram realizadas a partir de estudos desenvolvidos no Núcleo de Estudos em História Oral da Universidade de São Paulo – NEHO – e orientadas pelo professor José Carlos Sebe Bom Meihy, considerado um dos principais pensadores e praticantes da moderna história oral no Brasil.

sociologia, psicologia, antropologia, linguística, ciência política, entre outras (*Idem*, p. 15). É vasto, portanto, o campo de possibilidades de estudos sobre a imigração e estes demandam “cruzamentos importantes” onde “diferentes soluções metodológicas se abraçam, possibilitando entendimentos mais consequentes”. Entre estas soluções, a opção pela história oral deu-se por apresentar resultados mais humanizados, “traduzidos menos em números e mais em narrativas com considerável carga emocional” (MEIHY, 2013 apud FERNANDEZ, 2013).

Entendemos a história oral como “um conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projeto e que continua com a definição de um grupo de pessoas a serem entrevistadas” (MEIHY, 2005, p. 17). O projeto é uma iniciativa planejada para uma situação de pesquisa específica: “assumindo que o projeto é o guia e que preside a noção de história oral como algo além do ato de gravação de uma ou mais entrevistas sem articulação, fica aberto o desafio do planejamento continuado com etapas definidas, calibradas e evolutivas” (MEIHY & RIBEIRO, 2011, p. 68). O projeto deve, portanto, “definir critérios de procedimentos”, como o planejamento da condução das gravações, a transcrição das gravações e o estabelecimento de textos, a conferência e autorização do produto escrito com o grupo de pessoas entrevistadas, o arquivamento, sempre que possível, e a publicação dos resultados, que devem, em primeiro lugar, voltar ao grupo que gerou as entrevistas (HOLANDA & MEIHY, 2007, p. 15).

As entrevistas de história oral de vida de imigrantes constituíram o *corpus documental* de ambas as pesquisas, a partir dos quais foram analisadas as entrevistas em sua autonomia e também mediante a articulação entre si, o que possibilitou ressaltar os imigrantes como protagonistas do processo e construir eixos de explicações coletivas para o fenômeno histórico estudado. Assim, as análises foram realizadas em dois movimentos: o primeiro em nível do discurso e o segundo na esfera da memória coletiva, onde foi possível verificar os argumentos dos imigrantes sobre as suas respectivas trajetórias de deslocamento. Para isto, foram feitas sete entrevistas

de histórias de vida com imigrantes chilenos residentes na cidade de Campinas/SP,⁷ que aí chegaram entre as décadas de 1970, 1980 e 1990 (FERNANDEZ, 2013) e 17 entrevistas de histórias de vida com imigrantes bolivianos residentes na cidade de São Paulo/SP, que aí chegaram a partir da década de 1950, além de 10 entrevistas de história oral temática com intelectuais bolivianos na Bolívia, pesquisadores da emigração de seus conterrâneos para outros países (PAES, 2011). Tais entrevistas foram construídas por meio de uma relação de colaboração entre entrevistados e entrevistadoras, ou seja, mediante um compromisso entre ambas as partes, em sessões dialógicas e mediadas pela tecnologia de um gravador de áudio digital. Estabelecidos os textos, após o processo de transcrição, textualização e transcrição, as narrativas foram conferidas, autorizadas e validadas,⁸ prontas para serem analisadas.

A aproximação de duas pesquisas específicas de um mesmo contexto geográfico e desenvolvidas segundo a mesma proposta teórica e metodologia de história oral permitiu-nos relacionar a intimidade de dois processos micros em um conjunto amplo, isto é, refletir sobre as especificidades e semelhanças entre ambos os processos migratórios no conjunto das imigrações latino-americanas contemporâneas para o Brasil. Para este artigo priorizamos destacar a contextualização específica de cada um dos movimentos imigratórios analisados e a semelhança nas negociações culturais realizadas por esses imigrantes.

⁷ Localizada no Estado de São Paulo, a escolha de Campinas para o desenvolvimento da pesquisa se deu por razões pessoais e técnicas. Sendo a pesquisadora filha de imigrantes chilenos aí residentes, já possuía um contato prévio com outros imigrantes, elemento facilitador para um trabalho de história oral. Além disso, residem na cidade 3 mil chilenos e há também uma associação de chilenos e dois grupos folclóricos.

⁸ Para estes e outros conceitos de história oral utilizados nas pesquisas, consultar: MEIHY, 2005; MEIHY & HOLANDA, 2007; MEIHY & RIBEIRO, 2011.

A imigração chilena no Brasil remonta às três últimas décadas do século XX e é consequência da ditadura militar instaurada naquele país em 1973. Esta consequência é visível no relato dos imigrantes chilenos entrevistados, ainda que eles não a apontem explicitamente, pois não foram perseguidos políticos do regime ditatorial então em vigor e não eram, portanto, exilados ou refugiados políticos. Aliás, são os próprios imigrantes que realizam esta distinção entre eles, que saíram do país por questões econômicas, e os outros, que saíram por questões políticas. Um dos entrevistados, referindo-se à imigração de seus tios, contou: “eles vieram na década de 70, mas não foi por questão política, na verdade eles vieram por uma questão de oportunidade, porque naquela época o Brasil tinha um *déficit* muito alto de engenheiros e meu tio, que é engenheiro, ele veio...”. Diferentemente daqueles que saíram obrigados do Chile, pois estavam sendo duramente reprimidos pelo Estado ditatorial e corriam risco de vida, muitos chilenos saíram voluntariamente, em busca de melhores condições econômicas e sociais. Contudo, embora não tenham sido obrigados a efetuar tal deslocamento, foram levados a ele pelo contexto que viviam: desemprego, conflitos sociais e insatisfação ideológica foram algumas das características apontadas pelos imigrantes entrevistados: “meu marido foi um dos primeiros que ficou desempregado no Chile depois do Golpe Militar” (Herminda) e “ainda era ditadura no Chile e eu estava cansado daquela situação” (Osvaldo). Não há, portanto, como atenuar a influência do Estado e da ditadura militar instaurada no Chile sobre o movimento emigratório chileno durante este período, ainda que seja necessário fazer tal distinção entre os emigrantes e os exilados e refugiados políticos.

O Chile passava por um conturbado momento político, econômico e social, o que afetava diretamente a vida de seus habitantes. Já a partir de 1970, com a eleição do presidente de propostas socialistas Salvador Allende pela coalizão *Unidad Popular*, passaram a ocorrer inúmeros conflitos sociais, basicamente polarizados entre os que eram contra e os que eram a favor do governo eleito, evidenciando a

organização e a mobilização de ambos os lados. Para se ter uma dimensão de tais conflitos, em outubro de 1972 o país viveu uma paralização quase integral de suas atividades, com greve generalizada e ações de violência entre diversos grupos, o que foi caracterizado como uma “crise” (AGGIO, 2002). Sobre este período, uma chilena relatou: “virou uma bagunça tão grande, tão grande, tão grande... Eu saía pra trabalhar e tinha que voltar pra casa sem trabalhar, porque estava toda a bagunça no centro de políticos, de pedrarias, de bombas lacrimogêneas...” (Marianne, *apud* FERNANDEZ, 2013). Interrompido em 1973 por um golpe de Estado, o governo democrático da *Unidad Popular* terminou com o início de uma ditadura militar, personificada no general Augusto Pinochet, que ficou no comando do governo chileno até a redemocratização, em 1990. Segundo as memórias de um dos entrevistados, “a ditadura no Chile foi uma ditadura brutal” (Osvaldo) e para muitos chilenos a saída do Chile, forçada ou voluntária, foi a solução encontrada. No total, cerca de 500 mil chilenos se deslocaram neste período em direção a outros países, com destaque para Argentina, Estados Unidos, Suécia, Canadá, Austrália, Brasil, Venezuela, Espanha, França e Alemanha. A magnitude deste número pode ser observada se compararmos com a quantidade de habitantes do país, que era de aproximadamente 13 milhões em 1992.

A escolha pelo Brasil como local de destino se deu por três motivos principais, individualmente ou articulados entre si: a oferta de trabalhos que existia no país em determinadas áreas, os contatos estabelecidos com familiares e amigos que já haviam imigrado e as facilidades na regularização da documentação. Uma das entrevistadas relatou a influência de sua nora para que optassem pelo Brasil, somada às possibilidades de emprego para seu marido: “até a ideia da irmã dele, que já estava morando no Brasil, ir um dia passar as férias no Chile e convencê-lo a vir pra cá. Ela falou que aqui no Brasil tinha boas oportunidades de trabalho, que engenharia civil era muito aceita, e ele topou” (Berta, *Idem*). A importância da facilidade na regularização da documentação para alguns desses imigran-

tes foi ressaltada por outra colaboradora: “como ele tinha um curso técnico, saímos com visto de permanência do Chile para cá e isto foi o que nos deu segurança” (Herminda). Nem todos os chilenos imigrantes, obviamente, vieram ao Brasil com documentação e emprego garantidos. É possível notar que entre estas outras dificuldades somaram-se às dificuldades de adaptação comumente observadas entre os imigrantes, relacionadas justamente a estas duas áreas, emprego e documentação: “comecei a procurar emprego em Santos, só que nada resultava, porque a gente vinha do Chile como turista, sem documentação” (Luís).

A imigração boliviana não é um fenômeno recente, alguns estudos antropológicos relatam que desde a década de 1950 existia um fluxo de deslocamento de pessoas advindas da Bolívia com destino ao Brasil, mas que foi intensificado a partir da década de 1980 com o surgimento de novas frentes de trabalho no sistema têxtil brasileiro (SILVA, 1997, 2003). Também contribuiu para o aumento desse movimento a herança dos planos econômicos da década de 1980,⁹ que deixou uma grande pobreza e desigualdade social na Bolívia.¹⁰ Deste modo, devido à baixa expectativa de desenvolvimento econômico que a Bolívia passava, originada em sua estrutura social

⁹ Ver o artigo “Bolívia: uma crise sem fim”. In. *Análise de conjuntura OPISA*, n. 05, abril de 2005. (http://observatorio.iuperj.br/artigos_resenhas/historia_sem_fim.pdf).

¹⁰ No campo, constam nas estimativas que o número de trabalhadores assalariados diminuiu de 74 mil para 64 mil pessoas. Nas cidades, o chamado setor informal composto por unidades familiares que trabalham no setor informal, formado por unidades domésticas, artesanais, com relações familiares e não assalariadas cresceu 68% do total da população.

¹¹ Fonte: Índice de Desenvolvimento Humano da Bolívia incluído no Relatório de Desenvolvimento Humano 2007/2008 do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, publicado em 27 de novembro de 2007. A Bolívia é enquadrada no 117º lugar em escala global.

e econômica e em sua instabilidade política e devido ao baixo índice de desenvolvimento humano/IDH¹¹ do país, nos finais da década de 1980 e durante toda a década de 1990 viu-se um aumento do número de emigrantes que saíam do território boliviano em busca de melhores condições de vida e de empregos nas metrópoles da América Latina, o que existe até os dias atuais. Dentre os países receptores de migrantes que saem dos Andes, especificamente no que se refere à Bolívia, estão Brasil e Argentina, por se constituírem em centros que atingiram altos índices de desenvolvimento industrial e por terem baixos custos de transporte para as pessoas provenientes dos países vizinhos. A partir desse fato, é possível perceber que as condições socioeconômicas na qual vivem milhares de bolivianos, onde as expectativas de vida são equivalentes a de países pobres atingidos pelos sistemas de globalização, são fortes propulsores dos deslocamentos rumo ao Brasil. É nesse contexto histórico que precisamos avaliar o fenômeno da imigração de milhares de bolivianos com destino a cidades industrializadas da América Latina, porém, apesar da matriz dos deslocamentos serem *a priori* econômicos, precisamos entender as explicações micros – as histórias individuais – para o ato de migrar, o que foi feito na pesquisa mencionada, utilizando como recorte espacial a cidade de São Paulo, local onde residem milhares de imigrantes bolivianos, cujos fluxos migratórios foram crescendo gradativamente, à medida que seus precursores passaram a trazer suas famílias¹² e a constituírem novas famílias na cidade. Vale lembrar que, neste momento, os bolivianos em São Paulo superaram em número as históricas e famosas colônias japonesa e italiana da cidade, conforme demonstraram os dados do Censo de 2010.

Recentemente, as mudanças que a Bolívia enfrenta nas áreas econômica, política, social e simbólica propõem a renovação das elites políticas, promovem deslocamentos referentes ao problema do

¹² Ver entrevista realizada por Sidnei Dornelas e Mário Geremia com uma família boliviana. In. Travessia: revista do migrante. São Paulo: publicação do CEM – ano XXI, número 60, p. 10-18, Janeiro-Abril/2008.

racismo e da discriminação étnica na esfera pública, enfrentando o reconhecimento da diversidade cultural e a participação política dos setores sociais historicamente excluídos. Entretanto, a superação sustentável do crescimento econômico, da precariedade do emprego e a baixa cobertura de proteção social são alguns dos mecanismos enfrentados pelo governo atual, uma vez que é necessário mobilizar estratégias de desenvolvimento econômico e social que possibilitem criar políticas de promoção de empregos de qualidade e melhorar a redistribuição dos recursos públicos. Podemos visualizar esse processo com o relato de um sociólogo boliviano, que explica:

Depois da revolução que os camponeses realizaram, porque tinham armas, tomaram a parte, e também de Cochabamba, entraram nas fazendas com armas e se apropriaram das terras. Um ano depois, nesse processo, o governo havia ditado o que hoje é a reforma agrária, onde todos, por exemplo, os campesinos são proprietários de terras. O que os mineiros solicitaram? Que os trabalhadores das empresas privadas, pedissem a nacionalização das minas, e se fez a nacionalização das minas. Como também pediam a revolução. Antes existia o voto universal, antes de 1952 quem poderia ser eleito? Os que tinham renda, também tinham o direito de eleger somente homens; as mulheres não podiam ser eleitas, nem tampouco o direito de eleger as mulheres que tinham renda. Quem podia ir para as escolas e para universidades? Tinha que ser da classe crioula, então, frente a essa realidade, foi empregado o voto universal, onde foi estabelecida a educação gratuita, houve um processo de criação de escolas em diferentes comunidades e nos campos, sobretudo na área rural. Obviamente, isso foi um avanço grande para integrá-los, para nacionalizá-los, para castelhanizar a população que tinha seus idiomas maternos que eram o quechua, aymara, guarani, etc... Nesse processo houve mudanças na estrutura do Estado, mesmo não cumprindo todas as expectativas, não

houve um verdadeiro processo de integração, mas teve uma participação política; se bem que passou a existir a educação gratuita, mas não cobria todas as partes e classes sociais. O líder que encabeçou esse processo revolucionário é uma pessoa de classe média, não era indígena, e mais, ele não é nem socialista, nem capitalista, era nacionalista. Mas esse processo de nacionalização, assim como toda revolução traz o caos, essa trouxe escassez, trouxe crise, e a Bolívia vivia isso. (Depoimento de Julian Ibarra, *apud* PAES, 2011)

E também quando outros colaboradores afirmaram que “havia um projeto de partida, tinha muita vontade de sair, mas a minha necessidade era aprender, queria ter um ofício, queria sair da Bolívia para aprender uma profissão” (Marcos, *Idem*). Ou ainda como nos argumentos de outro entrevistado, que explicou: “a maioria dos bolivianos iam para Europa, principalmente pessoas que terminaram cursos universitários e que tem condições de arcarem com os gastos do deslocamento. Muitos engenheiros foram para os Estados Unidos trabalhar de pedreiro na construção civil; tem formação, mas no exterior tem que trabalhar, mesmo não sendo no seu setor. Então, é sempre a mesma coisa; e o boliviano vem para cá para trabalhar. A não ser que ele vá estudar; não são todos, um ou outro terminaram a faculdade e ficam trabalhando, outros vem realizar estágio e ficam” (Leo, *Idem*).

Destacadas as especificidades da contextualização dos movimentos migratórios chileno e boliviano no conjunto das migrações latino-americanas contemporâneas, semelhança entre ambos os movimentos pode ser destacada na observação das negociações culturais realizadas pelos imigrantes. Esta é, aliás, uma das problemáticas fundamentais que emanam dos trabalhos de história oral de vida de imigrantes, pois estes, ao efetuarem a mudança de um país para outro, são portadores de valores de uma cultura de origem, a cultura do país da emigração, e chegam com estes valores a uma cultura

diferente, a cultura do país da imigração. Inseridos em um novo contexto, a adaptação faz-se necessária e negociações culturais são realizadas.

Na pesquisa realizada com os chilenos imigrantes de Campinas, considerados membros de uma comunidade de destino – porque pessoas com um drama comum, isto é, a imigração – e membros de uma colônia – porque pessoas com uma coletividade ampla e uma comunidade de destino marcada, isto é, a imigração chilena em Campinas – observou-se a divisão do grupo em duas redes, sendo uma delas composta por aqueles que sentiram o desejo e a necessidade de realizar suas negociações culturais coletivamente e a outra composta por aqueles que não sentiram este desejo e esta necessidade, realizando suas negociações culturais individualmente. Este foi o caso de uma entrevistada que, morando há 33 anos no Brasil, relatou seu cotidiano: “dentro de minha casa eu sempre mantive o idioma espanhol, aqui em minha casa somente se *habla* (...) durante todo esse tempo eu mantive também as comidas que tínhamos lá: sempre faço *cazuela*, *carbonada*, *pastel de choclo*, *picarones*...” (Herminda, *apud* FERNANDEZ, 2013). Assim, observou-se também a constituição de uma comunidade chilena em Campinas, construída por aqueles que decidiram se unir e se organizar coletivamente em prol da manutenção e desvelamento de uma identidade cultural chilena no Brasil. Sendo uma “comunidade realmente existente”, ou seja, uma coletividade que pretende ser a comunidade encarnada, o sonho realizado, a “comunidade imaginada”, mas que não é (BAUMAN, 2003), diferentes percepções e avaliações subjetivas foram conferidas a ela pelos chilenos entrevistados. Entre aqueles envolvidos diretamente com a comunidade, percebeu-se a importância fundamental desta em suas trajetórias de adaptação à imigração, sendo, portanto, exaltada, conforme declararam três entrevistados: “não somos de sangue, mas o fato de sermos chilenos, o fato de convivermos juntos, é como se essa comunidade viesse substituir em parte um pouco a família que a gente deixou” (Berta, *apud* FERNANDEZ, 2013), “talvez se eu nunca tivesse tido a oportunidade de fazer folclore

do Chile, hoje eu poderia me considerar mais brasileiro do que chileno. Mas o fato de estar metido no folclore e na cultura chilena todas as semanas, o ano inteiro nesse baile, então nunca deixei o país de origem longe” (Luís, *Idem*) e “na verdade nossa agrupação vira uma família, você acostuma a ir todo final de semana pra lá, a gente faz churrasco, brinca, briga, todo mundo gosta” (Alejandro). Já entre aqueles que não tiveram este envolvimento, a importância da comunidade é considerada somente em alguns momentos, sendo indiferente para alguns ou até mesmo alvo de críticas: “em Campinas tem uma colônia chilena que se reúne bastante, mas eu só participo de vez em quando, gosto de ir em grandes eventos como as *fiestas patrias*” (Pedro) e “a parte mais dura é que quando você vem do Chile, jovenzinho, quer ver se há algum lugar onde se juntam os chilenos e depois você leva a maior decepção (...) quem vê de fora pensa que existe uma comunidade...” (Oswaldo).

Inserida no tema das negociações culturais realizadas pelos imigrantes chilenos entrevistados, uma história coletiva da colônia foi registrada e ressalta-se, assim, a relação desses chilenos com a cidade de Campinas, apresentada como um local de oportunidades de empregos, de estabilidade econômica e social, de livres manifestações culturais e de sentimentos acolhedores, mas também um local de insegurança urbana e de sentimentos conflituosos. Sobre as oportunidades de emprego, a estabilidade econômica e social e os sentimentos acolhedores encontrados na cidade, assim se manifestaram alguns entrevistados: “já vivemos em outras cidades, mas Campinas sempre foi acolhedora e foi onde fomos ficando (...) e falando em termos econômicos, eu tenho quase certeza que não teríamos conseguido no Chile o que conseguimos aqui” (Herminda, *apud* FERNANDEZ, 2013), “então eu vim para Campinas por oportunidades de trabalho e gostei muito, me acostumei muito aqui e não trocaria Campinas por São Paulo nem por outra cidade (...) acho que sou mais campinense que santiaguino, meu coração tá dividido!” (Pedro) e “depois também minhas filhas nasceram, foram crescendo, indo à escola, fui me acostumando, me habituando, gostando das

coisas daqui” (Marianne). Sobre a insegurança urbana e os conflitos encontrados na cidade, assim relataram dois entrevistados: “minha irmã já estava morando aqui em Campinas, então eu vim por causa dela também. Esta é a parte mais triste, porque depois minha irmã foi morta com uma bala perdida enquanto caminhava num bairro de Campinas” (Osvaldo) e “eu já escutei papos como ‘você não tem nada que falar, você não é daqui’ ou sei lá ‘o que você tá fazendo aqui? Vai pra sua terra’, mas são poucos, eu não posso generalizar todo mundo por causa de uns ignorantes” (Alejandro). Sobre a cidade como um local de livres manifestações culturais, uma trajetória cronológica pode ser organizada a partir dos vários relatos: em meados dos anos 80, grupos de chilenos começaram a se reunir na cidade, faziam jogos de futebol e organizavam o *Dieciocho de Septiembre*, “tudo assim pela vontade das pessoas de estar comemorando nossas tradições” (Berta).

Um dos entrevistados afirmou que foi ele quem organizou a primeira festa pátria chilena em Campinas: “a primeira vez que fiz deve ter sido lá pelo ano de 88, foi numa chácara com uma piscina para as crianças e um lugar para dançar, cada um levava sua churrasqueira e suas coisas para beber, não se vendia nada” (Osvaldo). Em 1984, um dos entrevistados montou um “bar-restaurante tipicamente chileno”, chamado “Recanto Chileno”, que durante 15 anos foi um ponto de encontro entre chilenos imigrantes de Campinas, um local para mostrar a cultura chilena aos nacionais e onde eram realizadas festas de Independência do Chile: “comemorávamos o *Dieciocho de Septiembre*” (Luís). Em 1995, este mesmo entrevistado participou da fundação de um conjunto folclórico da cidade: “com um grupo de famílias chilenas de Campinas fundamos o *Conjunto Folclórico Raíces de Chile*” (Luís). Alguns anos antes, em 1992, havia sido fundada a primeira associação de chilenos de Campinas, denominada *Asociación de Chilenos Residentes en Campinas y Región Pablo Neruda*. A colaboradora Berta participou da organização e da fundação desta entidade, narrando sua trajetória e algumas de suas atividades: “ponto de encontro dos chilenos, almoços, festas

típicas, a festa pátria em setembro, ensaios do conjunto folclórico, aulas de espanhol, de português, enfim, todas essas atividades que fazemos em comunidade” (Berta).

Em relação à pesquisa realizada com os imigrantes bolivianos da cidade de São Paulo, a luta em torno das memórias negociadas perpassa as esferas sociais, posto ser nas práticas cotidianas que percebemos a negociação em torno da pertença cultural, sendo a religiosidade, a cultura alimentar e as práticas cívicas o patrimônio cultural em que a memória nacional boliviana eclodiu com maior força, demonstrando, assim, a simbologia aceita e tida como inquestionável pela comunidade dos imigrantes bolivianos, compondo campos de negociação onde as trocas e os empréstimos culturais são permitidos e agenciados com a sociedade brasileira. Visualizemos, então, os discursos dos colaboradores:

Eu lembro de uma vez quando fiquei grávida do meu terceiro filho, fiquei com vontade de comer *papalicia* que é uma batata especial. E essa batatinha tem vários pontinhos vermelhinhos, parece sardentinha. A batata tinha o cheiro de terra molhada, ficava com água na boca, pegava um punhado de terra na mão, isso grávida, fuçava a terra para sentir aquele cheirinho; fazia de conta que eu estava comendo aquela batatinha. Eu dormia e sonhava que tinha alguém vendendo cozido com batata, olhava para os lugares e via batata (Marta, *apud* PAES, 2011).

Percebemos que a associação à Bolívia andina perpassa os sabores e cultura alimentar de um povo. O tipo de batata ao qual Marta se refere é uma batata típica das regiões andinas, onde são desidratadas em temperaturas baixíssimas e depois guardadas para serem usadas em diferentes ocasiões. Foi uma adaptação alimentar desenvolvida pelos povos indígenas do altiplano boliviano para conseguirem se alimentar durante o inverno rigoroso do Altiplano. A memória relacionada aos tipos específicos de batata que brotam das altitudes e aos pães que são produzidos a partir de seus extratos estão

atrelados à memória indígena que travou batalhas para se manter viva perante a colonização espanhola. Outra narradora nos diz das festas:

Lembro que quando iniciaram as festas eram poucas pessoas que frequentavam, não existia essa aglomeração, parece que os bolivianos não saíam muito de casa para que um pudesse se relacionar com o outro. Depois de um tempo não, com os filhos a coisa mudou, foi-se abrangendo mais, os próprios filhos passaram a fazer parte de grupos folclóricos para dançar e as festas deixaram de ser mais restritas. A minha mãe não participava muito desses eventos, a não ser na organização das festas na Pastoral do Migrante. Lembro dela sair com as amigas, amigos, mas era uma entre eles. Acredito que seja bom para eles, pois resgata e eles podem estar vivenciando a cultura. E nesse dia da festa eu expliquei para o meu filho: “Olhe, é assim, tudo tem o seu significado, eu não sei tudo. Eu sei um pouco.” (Míriam, *Idem*).

As festas em homenagem à Virgem de Copacabana e à Virgem de Urcupiña são a expressão máxima de uma tradição religiosa que é mantida pela comunidade boliviana de São Paulo e que cresce anualmente em virtude do número de pessoas que participam e a privilegiam, demonstrando a construção de processos identitários que apontam para a criação de uma comunidade que luta por uma maior participação na sociedade brasileira. Atualmente, a festa deixou de ser realizada no espaço da Pastoral do Imigrante na região do Glicério e ocorre no Memorial da América Latina na Barra Funda. O número de participantes tornou-se extenso e cogita-se que seja necessário outro espaço público para abarcar as duas maiores festas da comunidade.

Há outros tipos de cultura alimentar que não são feitas em cerimônias públicas, em função do trabalho e do custo financeiro para realizá-las:

Na Bolívia temos um modo de cozinhar um prato típico, na minha cidade chama-se *marradito*. É um arroz com charque, banana frita e uma salada e um ovo frito. Sei que fazem isso no Rio Grande do Sul, mas é totalmente diferente. Tem outro prato chamado *turguré*, é um creme de milho que se come com leite de manhã na hora do café. Tudo pode faltar, menos isso. É uma delícia! (Lídia, *Idem*).

Quando nos referimos a processos de negociação, a dieta alimentar também está inclusa; mas o que tentamos especificar é que por mais que estas pessoas tenham se deslocado no espaço e aprendido a falar o português, determinados aspectos culturais não foram deixados para trás. Há uma recriação, adaptação e até mesmo uma ressignificação entre culturas para que a memória da tradição consiga manter sua circularidade:

Procuo continuar com alguns hábitos, como tomar chás bolivianos, mate de coca, pois serve para muitas coisas. Quando sentimos dor de barriga tomamos mate de erva doce ou mate de anis como é conhecido na Bolívia. O chá de folha de coca é bom para dor de barriga e quita o cansaço. Ele dá mais força e inibe o sono. Também mastigamos essa erva como se fosse um chiclete para mantermo-nos acordados. É um hábito cultural. (Maria, *Idem*)

Uma dessas práticas cotidianas de muitos bolivianos é tomar o chá da folha de coca. Nas regiões andinas empreendidas pelo Peru, Equador e Bolívia toma-se este chá para aliviar o mal-estar ocasionado pela altitude e pelo cansaço físico e mental. Mas também toma-se o chá da folha de coca em rituais de cunho sagrado nas regiões indígenas do altiplano. Constatamos, por meio do conjunto das narrativas, que as relações de pertença cultural bolivianas são negociadas desde que não ultrapassem as esferas da tradição das famílias. Existem esferas da cultura boliviana onde há campos duros de negociação,

pois há uma resistência perante a ala das pessoas mais velhas a manterem os laços com a memória da “tradição” boliviana, que, por sua vez, é instituída por práticas educacionais, morais e religiosas:

O povo boliviano gosta de beber. Na Bolívia tem muitas crises econômicas, mas também tem bastante festa. Para fazer festa sacam dinheiro de não sei onde, mas para outras coisas não têm... Toda semana tem uma festa, cada mês é uma festa, normalmente é o alto *paceño* que faz mais festas, do Departamento de La Paz. É muita festa, se morrem fazem festa, se casam é festa, nascem é festa, tudo é festa. Para tudo se faz festa. As festas são grandes e é muita bebedeira. Faz parte da cultura beber até cair (Ilfredo, *Idem*).

Nas festas religiosas, as bebidas e as comidas são servidas em grandes quantidades. É comum, nas festas cívicas, a abundante circulação de bebidas, inclusive cervejas para celebrar a data ou o santo homenageado. Segundo um dos colaboradores, quando sobram caixas de cervejas, os integrantes das festas organizam-se em outros momentos para beber o que restou. Para o narrador, chamado Marcos, a cerveja nem sempre foi à bebida servida nos atos de festas sagradas. Antes era a *chicha*, bebida produzida a partir da fermentação do milho ou outros grãos. Após a colonização da América e com o advento do processo de modernização das cidades, muitas práticas alimentares produzidas por comunidades tradicionais foram substituídas por alimentos produzidos em larga escala, tais como cerveja e *Salteña*, por serem considerados de menor tempo para serem produzidos e pela facilidade que existe para transportá-los de um espaço. O narrador ainda enfatizou que em lugares públicos e abertos, as comidas tradicionais não eram oferecidas devido à demanda e ao trabalho que exigiria para produzi-la. Desta forma, as comidas típicas são oferecidas em festas fechadas para o próprio grupo. Explicou, assim, que as roupas usadas em cerimônias públicas e fechadas passaram por transformações nos últimos anos. Como a região

andina é fria, os homens normalmente usam ternos em cerimônias tradicionais. A mulher é que se veste com saias longas e rodadas até o tornozelo, geralmente cheias de brilho, e com lenços que lembram as espanholas e um chapéu de formato inglês.

O processo de reinvenção da Bolívia se dá por meio de práticas discursivas perpassadas nas gerações dos filhos, como também por meio dos rituais cívicos e religiosos construídos na cidade de São Paulo. A luta por desconstruir os estereótipos negativos que são propagados pela mídia brasileira se dá pela efetivação da presença boliviana em lutas políticas estabelecidas nos atos comemorativos, tais como a comemoração do Dia Internacional dos Imigrantes, realizado todo 18 de dezembro, nas festas em comemoração à Independência da Bolívia, que ocorre anualmente em 6 de agosto, e o dia das santas padroeiras da Bolívia, que ocorre no mês de agosto. Os atos e festas comemorativas do calendário boliviano são ações das quais participam grande parcela dos bolivianos que vivem na cidade São Paulo. O respeito a essas datas promove uma concentração significativas da população brasileira e boliviana nas festas, que passaram a ocorrer no Memorial da América Latina, na Barra Funda, em razão do número de pessoas que as festas envolvem atualmente.

A invenção de uma Bolívia ou América Latina não é fruto de uma representação recente, pois é uma visão que foi propagada ainda durante o século XIX, pelos libertadores San Martín e Simon Bolívar na América Hispânica. Essa representação de unidade e sentimento nacional só existe enquanto proposta do porvir político, pois a crença da unidade é um dos alicerces que compõem o desejo de comunidade imaginada. O que eclode no discurso do narrador Marcos é indício de um desejo, próprio do período da década de 1960, quando o projeto socialista encabeçado por Cuba foi sonho idealizado pelos movimentos sociais do período, do qual Marcos compartilha e continua a participar atualmente. O seu sonho de ver uma América Latina una, uma Bolívia unificada, resulta de um desejo para construir um sentido de adesão dos bolivianos na cidade de São Paulo, ajudando nas organizações das festas, participando de eventos,

sempre vinculados a espaços públicos onde se possa perceber a presença boliviana.

Trata-se de indício da dimensão simbólica de pessoas que atualmente frequentam as festas, como também ao anseio de construção da uma comunidade em São Paulo. O historiador inglês Eric Hobsbawn em *A invenção das Tradições* escreveu que:

Entende-se por tradição inventada um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica automaticamente uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBASBWM, 1997, p. 9)

A vinculação do povo boliviano como unidade integrada é utilizada em alguns discursos de cunho idealista, quando alguns narradores querem demonstrar tal unidade por meio de um passado histórico integrado da América indígena. Podemos perceber essa vinculação no discurso que o entrevistado Marcos relatou:

Atualmente, tenho observado que a Bolívia sempre luta com um povo atrasado, nas estatísticas está quase sempre no último lugar, mas quem mora lá, diria que ele vive a vida, vive em contato com a natureza, quase todos os produtos que come são orgânicos. Por isso, digo que em La Paz e Cochabamba, as duas cidades, a não ser que tem mudado, mas quando estava não existam produtos industrializados era tudo orgânico, como dizem: natural. Era batata, leite, carne de vaca, ovos, frutas, tudo natural, tinha um sabor especial. Eles viviam num paraíso, pois quem se alimenta dessa forma vive no paraíso. Claro que deve existir isso no Brasil, no interior as pessoas plantam, colhem e comem. Na Bolívia é a mesma coisa. Ali é tudo natural,

tudo virgem, tudo para fazer. As cidades são pequenas, o pessoal não está tão violento. A Violência quase não existe, existe, mas é mais produto da mídia, da televisão, dos filmes. *Racasquiua* é Aimará. A Bolívia e a América Latina é una; somos *hermanos*, geralmente somos *hermanos*, somos descendentes de europeus, indígenas e africanos. Então, somos *hermanos*, nada nos separa, tudo nos une. Nessas terras tem lugar para todos. A terra ainda é virgem e a América é grande, dá para viver bem, só que tem que, como se diz: racionalizar, tem que dar trabalho aos que queiram, dar emprego aos que partem, exportar o que dá para exportar. Mas é preciso dividir. Creio que a América daqui a uns vinte anos estará mais interligada. (Marcos, *apud* PAES, 2011)

As principais ideias que entrelaçam esses argumentos são duas, de caráter homogeneizador. A primeira, que vincula a natureza do relevo, da fauna e flora boliviana como dados do paraíso terrestre. A segunda ideia é a que vincula o sonho utópico dos principais líderes das independências das nações americanas do Sul, tais como José Artigas, Simón Bolívar, José de San Martín, Antonio José de Sucre e Bernardo O'Higgins, que por diferentes propostas ideológicas cogitaram a hipótese de unificação da América Latina através da união de línguas, costumes e cultura. Tal ideário na Bolívia mostrou-se compilador de práticas violentas que buscaram, primeiro, para criar um Estado-Nação moderno, destruir milhares de povos indígenas em prol da dita "soberania nacional". Percebemos, assim, como os discursos de caráter nacional são reapropriados pelos narradores para criar uma imagem da Bolívia una e isenta de conflitos. Daí o modo de sua reinvenção discursiva pelos narradores bolivianos que residem em São Paulo. Esta representação de unidade existe enquanto proposta ideológica, pois a crença da unidade permanece enquanto desejo imaginado. Assim, muitos bolivianos trabalham o ano todo para construir o sentimento de união da comunidade boliviana, mesmo que seja ajudando nas organizações das festas religiosas,

participando de eventos cívicos, em sua maioria, revividos em espaços públicos onde a sociedade brasileira possa perceber a ampla presença boliviana. Esse fator pode ser considerado como uma dimensão expressiva das pessoas que atualmente frequentam as festas como um anseio de construção e reinvenção de uma comunidade boliviana em São Paulo.

Considerações finais

Nem sempre é fácil alinhar campos de estudos que, apesar de terem suas aproximações geográficas, por estarem localizadas no contexto latino-americano, também apresentam diferenças sócio-históricas para os ensejos da imigração. Este processo foi percebido entre os imigrantes chilenos e bolivianos ao narrarem suas histórias de vidas. Assim, as aproximações dos campos de pesquisa realizadas neste artigo apresentam similaridades: primeiro por ser um estudo a partir da perspectiva metodológica da história oral sobre fluxos migratórios da América Latina para o Brasil; segundo por evidenciar o mote das negociações identitárias presentes entre os grupos imigrantes com a sociedade de destino; terceiro por constituírem relatos filtrados a partir das experiências e trajetórias de vidas dos sujeitos que vivenciaram a travessia das fronteiras.

Compreender os discursos identitários dos imigrantes e práticas de hibridização, mesmo que muitas práticas sejam formas desconectadas dos processos de exclusão que a sociedade nacional interpreta ou percebe a migração e aciona as suas formas políticas, possibilita, ao menos, conhecer a nossa “alteridade reprimida, admitir o que nos é inaceitavelmente próprio e que desafogamos no migrante, no diferente ou no transgressor – isto pode servir para libertar as forças libidinais positivas e as convergências culturais que nos aproximam dos outros” (CANCLINI, 2006, p. 266).

Foi possível intermediar, assim, narrativas de pertencimentos culturais dos imigrantes chilenos e bolivianos que estiveram atrelados

às práticas de ressignificações de uma cultura aos lugares de destino dos imigrantes: Campinas e São Paulo. Reinventar uma comunidade latino-americana no Estado de São Paulo nos conduz a pensar que “a história que se tornou parte do cabedal de conhecimento ou ideologia da nação, Estado ou movimento não corresponde ao que foi realmente conservado na memória popular, mas àquilo que foi selecionado, escrito, descrito, popularizado e institucionalizado por quem estava encarregado de fazê-lo” (HOBSBAWN, 1997, p. 21). A partir do exposto, visualizamos que as reinvenções das tradições por parte dos imigrantes são construídas por meio de afetos sociais constituídos pela sua presença no Estado de São Paulo. O presente artigo, por fim, alinhou uma discussão sobre negociações culturais dos imigrantes bolivianos e chilenos para o Brasil, priorizando a modernização na América Latina como forma de uma inclusão/exclusão das identidades culturais, e também priorizou uma discussão sobre as negociações de identidades e as práticas de tais sujeitos sociais na luta para pertencerem a uma comunidade, mesmo que reinventada, em Campinas e em São Paulo. Mesmo assim, priorizamos mais as similaridades de campos de pesquisa do que apontamos as disparidades sociais que compõem os diferentes contextos migratórios para o Brasil.

Referências bibliográficas

- AGGIO, Alberto. *Democracia e socialismo. A experiência chilena*. São Paulo: Annablume, 2002.
- BAENINGER, Rosana. “O Brasil no contexto das migrações internacionais da América Latina”. *Com Ciência. Revista Eletrônica de Jornalismo Científico*, SBPC/Labjor Brasil, dez. 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade. A busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é Sólido desmancha no ar. A aventura da modernidade*. São Paulo, Cia. das Letras, 1986.

- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2006.
- FERNANDEZ, Vanessa Paola Rojas. *História oral de chilenos em Campinas: Dilemas da construção de identidade imigrantes*. Salvador: Pontocom, 2013.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro / Brasília: J. Olympio, 1981 (21 ed.).
- GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.
- _____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- _____. “Quem precisa da identidade?”. *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. SILVA, Tomaz Tadeu da & WOODWARD, Kathryn (Orgs.). Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- HOBBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (Org.) *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Brasil fora de si: Experiências de brasileiros em Nova York*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- _____. *Manual de História Oral*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. & HOLANDA, Fabíola. *História Oral. Como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2007.
- _____. & RIBEIRO, Suzana Lopes Salgado. *Guia prático de história oral. Para empresas, universidades, comunidades, famílias*. São Paulo: Contexto, 2011.
- PAES, Vanessa Generoso. *Trânsito de Identidades e Estratégias de Negociação Familiar: deslocamentos populacionais entre a Bolívia e o Brasil*. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

PAIVA, Odair da Cruz (Org.). *Migrações internacionais: desafios para o século XXI*. São Paulo: Memorial do Imigrante, 2007.

SALA, Gabriela Adriana & CARVALHO, José Alberto Magno. “A presença de imigrantes de países do Cone Sul no Brasil: Medidas e reflexões”. *Revista Brasileira de Estudos Populacionais*, São Paulo, v.25, n.2, p.287-304, jul./dez.2008.

SARLO, Beatriz. *Uma modernidade periférica: Buenos Aires 1920 e 1930*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração. Ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998.

Deslocamento populacional contemporâneo, língua e história: uma contribuição para os estudos sobre a imigração haitiana para o Brasil

Marília Lima Pimentel

Geraldo Castro Cotinguiba

Introdução

Nossa intenção neste trabalho é apresentar alguns aspectos da pesquisa de três anos com os haitianos no Brasil, especialmente sobre nossa experiência com o ensino de língua portuguesa e inserção social desses imigrantes em Porto Velho, estado de Rondônia, por meio de um projeto de extensão da Universidade Federal de Rondônia – UNIR, em parceria com outras instituições locais.

Antes de relatarmos a respeito do ensino de língua portuguesa e inserção social dos imigrantes haitianos em Porto Velho, apresentaremos alguns aspectos da história do Haiti e suas contradições sociais, do contexto da migração para Rondônia e sobre algumas questões de política linguística – origens e desenvolvimento do crioulo haitiano. Esses três elementos não estão organizados de maneira linear, mas intercambiam-se nos tópicos que se seguem e buscam um diálogo com os aspectos aqui contemplados.

O texto que aqui apresentamos é de cunho descritivo para uma reflexão crítica. É certo que recorreremos a elementos teóricos, expomos nosso método de trabalho e abordamos algumas categorias, mas não constituirão o objetivo central. A finalidade deste texto é refletir

sobre o processo de aprendizado da língua portuguesa por haitianos na cidade de Porto Velho.

Para fins metodológicos, esclarecemos que este trabalho é resultado de uma pesquisa de campo com observação participante, a qual se encontra em andamento – sem previsão de término. As categorias devem ser relativizadas. Exemplo disso é a categoria haitiano, um recurso generalista que nos valem para nos referirmos às pessoas de diferentes origens regionais do país, de classes sociais, religiões, homens, mulheres, crianças, adultos etc. Nesse sentido, essa classificação beira ao tipo ideal de cunho weberiano, com a diferença de que é uma tipificação que existe não apenas na cabeça do intelectual, como o quis Weber, mas é, como temos encontrado, uma reivindicação dos nossos interlocutores que se autodenominam enquanto tal e fazem disso uma distinção social em relação a outros povos.

Haiti: um lugar na história e uma nova história com o Brasil

Migrar é uma atividade que faz parte do cotidiano dos haitianos há pelo menos meio século. Essa prática já levou mais de dois milhões de pessoas para outros países, especialmente os Estados Unidos e a República Dominicana. Antes de nos determos sobre a migração desse povo, faremos um breve recorte sobre a sua história.¹ Embora o Haiti tenha sido o “primeiro Estado americano a afirmar a liberdade civil de todos os habitantes” (BLACKBURN, 2002, 278-9), o projeto não seguiu de acordo com a vontade dos heróis revolucionários e sim de acordo com as circunstâncias impostas pelas condições históricas e sociais exteriores, as quais lhes impuseram inúmeros percalços.

No período colonial, a tomada da parte ocidental da ilha pela França não foi tão “à revelia dos espanhóis”, e sim marcada por um

¹ Ao longo do texto faremos uso da palavra Haiti, às vezes, como sinônimo de povo haitiano. Ao falar em história social do Haiti, estaremos falando do povo haitiano e assim por diante.

processo longo e de diálogos, que teve seu desfecho com o Tratado de Ryswick. Podemos pensar que a Espanha tinha todo um continente para se preocupar e uma ilha não poderia ser objeto de disputas com outros países. É claro que não podemos ignorar que havia preocupações, no entanto uma ilha certamente oferecia menos possibilidade de riquezas que um continente. Aos poucos, no século XVII, a França ocupou a parte ocidental e em 1697 obteve o direito, do ponto de vista europeu, de explorá-la. A partir desse momento, sob o comando francês, por meio da exploração da força de trabalho escrava de centenas de milhares de seres humanos sequestrados no continente africano, essa parte da ilha se tornou a mais produtiva das colônias francesas no século XVIII, sendo chamada de “a Pérola das Antilhas”.² A grandeza da riqueza produzida, no entanto, não era para o benefício de todos, era para o privilégio da elite dominante e para o império francês.

Com a vitória sobre as tropas de Napoleão, em 18 de novembro de 1803, o Haiti se tornou independente. Sua independência foi comemorada no dia 1º de janeiro de 1804. Tornou-se a primeira República Negra da história, o primeiro lugar no contexto colonial que declarou livre todos os habitantes na América e a primeira revolta bem sucedida de escravos contra seus algozes. As consequências desse acontecimento marcaram indelevelmente o Haiti e o povo haitiano. A história de um povo pode ser ocultada por algum tempo, relegada à marginalidade ou até mesmo ignorada, entretanto não pode ser silenciada.

Mesmo com todos os problemas que enfrentou no pós-revolucionário de independência, o Haiti se tornou um “mau exemplo” para a empresa do projeto colonialista que se assentava sobre o escravismo. O fantasma do “mau exemplo” haitiano para a ordem do capital assombrou as potestades escravistas e ficou conhecido como “haitianismo”.

² Darcy Ribeiro (2007) faz a distinção entre Antilhas, Índias Ocidentais e Caribe, como “nomes genéricos empregados, respectivamente, pelos franceses, ingleses e norte-americanos para designar a miríade de ilhas do grande arquipélago” (p. 307). Optamos por não adotar uma terminologia específica para falarmos dessa “miríade de ilhas”.

Os herdeiros do colonialismo nunca perdoaram o Haiti por tamanha audácia! Em 1915, os Estados Unidos invadiram o Haiti e o dominaram por 19 anos, até 1934, num período sombrio pouco conhecido da história dos vencedores.

Sob o pretexto de estabilizar o Haiti, os Estados Unidos ocuparam o país caribenho para estender seu imperialismo e o capital estadunidense através da implantação de suas corporações, que se dedicaram principalmente às indústrias açucareira e bananeira. A ocupação americana foi acompanhada por grandes expropriações de terras dos camponeses e pela apropriação dos recursos financeiros do Banco Nacional da República do Haiti (BNRH) (LOUIDOR, 2013, p. 19).

Além dessas medidas, Louidor (2013), citando Eduardo Galeano, aponta que o controle do BNRH foi entregue ao *City Bank* de Nova York. A política econômica implementada, na visão de Louidor, foi um “ecocídio” (*Idem*, p. 20), com a substituição da agricultura de subsistência pela de larga escala para exportação de produtos como borracha, banana e cana de açúcar. Os Estados Unidos “saíram” em 1934, todavia deixaram suas marcas profundas no Haiti, como o plano econômico e a criação da Guarda Nacional – que deu o apoio necessário para François Duvalier implantar uma ditadura e impedir, entre outras coisas, a entrada do socialismo. A segunda marca foi a construção da ideologia do haitiano como um “bárbaro”, devido às suas crenças, seu modo de vida, sua visão de mundo, enfim, pela sua cultura, que constitui, talvez, o maior e mais duro golpe contra o Haiti. Embora os haitianos tenham sido capazes de se reestruturar economicamente, mesmo contra todas as adversidades e mostrar materialmente sua capacidade, essa estigmatização construiu um imaginário que ainda se faz presente no senso comum e na mentalidade de parte dos próprios haitianos. E isso é materializado no discurso dos que se convertem ao protestantismo, ao reproduzirem a ideia de que o vodu é algo satânico. O Haiti se tornou independente, mas não livre totalmente.

O Haiti tem sido visto como um lugar de exploração, de um povo explorado, o que o coloca como um lugar de desigualdades históricas. Tendo sido o primeiro lugar das Américas a declarar a liberdade dos oprimidos, a declaração não se traduziu efetivamente na prática. Com os franceses, a opressão se dava de senhores sobre escravizados, com a independência, o jugo opressor externo não foi totalmente abolido e o explorador parece ter, em certa medida, mudado apenas a cor da pele. A construção da desigualdade interna no Haiti tem sido, a seu tempo, um dos entraves que a população encontrou frente ao desenvolvimento social.

O Haiti, antes de ser pobre, é um país empobrecido ao longo dos últimos dois séculos, contudo não devemos buscar a explicação para as desigualdades sociais do país apenas no passado colonialista e imperialista. O processo de desigualdade teve início no período colonial e continuou no contexto independente. O lema revolucionário era destruir tudo o que remetesse à dominação dos brancos, como os canaviais, os engenhos, as casas e os elementos que remetessem à ideia do opressor. Nem tudo foi destruído. Após a independência, alguns elementos permaneceram, como os privilégios da elite dirigente. O principal líder da revolução, Toussaint L'Ouverture (1743-1803), não teve força política suficiente para fazer valer os anseios de liberdade e igualdade e os continuadores do processo revolucionário perderam o foco dos objetivos.

A desigualdade instaurada entre brancos e negros no período colonial deu lugar a uma desigualdade não mais localizada na oposição de raças, mas em um construto complexo entre categorias de cor (mulatos e negros), desigualdade de gênero (as mulheres só foram reconhecidas como iguais na Constituição de 1986), francofonia acentuada em detrimento do kreyòl (ídioma falado por mais de 90% da população e também só reconhecido como segundo idioma oficial em 1986) e formação de uma elite política persecutória baseada em grupos de cor, predominantemente masculina e francófona. (ROSA, 2006a, p. 20)

Não queremos, de modo algum, relativizar ou justificar as desigualdades de outrora no Haiti. O que consideramos importante é apresentar um panorama que forneça elementos para que possamos pensar os problemas sociais do povo haitiano a partir de uma análise crítica e não apenas a encarando como uma relação entre dominador (colonialistas) e dominado (colonizados). Não negamos que a conservação de práticas fomentadoras das desigualdades esteja relacionada diretamente com interesses externos ao Haiti. Como aponta Renata Rosa (2006a, p. 7), “a elite política institucional” reproduziu as desigualdades tanto no plano material quanto no plano ideológico. Ao longo dos anos, os diferentes governos que se sucederam pouco ou quase nada fizeram para reverter o curso dos acontecimentos. Os laços com a herança colonialista passaram o tempo e mantiveram-se em certo sentido, como num dos períodos mais conhecidos da história nacional, a ditadura dinastia *Doc*.

A pauta de discussões acerca do projeto nacional haitiano que pudesse romper com todos os lastros do colonialismo e do racismo nunca foi tematizada pelos Duvalier e o resultado foi a instauração de uma ordem política sangrenta que aprofundou ainda mais as disparidades sociais, a saber: entre analfabetos e letrados; entre a capital Porto Príncipe e os demais departamentos; entre o idioma francês e o kreyòl e entre o vodu e o catolicismo/protestantismo. (*Idem*, p. 11)

O Haiti é um lugar onde as desigualdades do passado alcançaram a contemporaneidade, manifestam-se no presente sob diferentes aspectos, em questões raciais, de gênero, de escolaridade, na religião, de classe social ou de origem. O Haiti consubstancia-se como um lugar de contradições por excelência, onde se tem um dos maiores feitos da história moderna e, ao mesmo tempo, a perpetuação de algumas desigualdades com base no passado que fora negado. A reflexão sobre as desigualdades internas no Haiti leva-nos a um campo vasto, que extrapola os limites do alcance deste trabalho. Apesar

de limitadas, essas informações sobre o Haiti fornecem-nos um panorama histórico e social para lançarmos um olhar sobre o presente momento deste país caribenho.

O nome Haiti, de acordo com o linguista haitiano, Michel De Graff (2007), pode ter se originado do *Arawak* ou *Karib* e significa “terra de montanhas”, numa alusão à topografia da região que é marcada por locais elevados. Desde 2004, o Haiti encontra-se controlado por forças militares estrangeiras, comandadas por oficiais brasileiros. Sua população é estimada em aproximadamente 9,5 milhões de pessoas e não se sabe o número exato dos emigrados, estimados em cerca de 3 milhões em diferentes países, com maior concentração nos Estados Unidos, República Dominicana e Canadá. Há cinco anos teve início o primeiro fluxo migratório de haitianos para o Brasil.

O fluxo migratório haitiano para Porto Velho

No dia 5 de março de 2011, ao amanhecer, por volta das 4:30 hs., o ônibus estaciona e o motorista anuncia que aquele era o destino para o qual o grupo pretendia ir. Chegaram! O lugar é Nova Mutum, uma vila recém-construída com dois objetivos principais, primeiro, abrigar especialmente os empregados com cargos de chefia no canteiro de obras da Usina Jirau, ainda em construção no Rio Madeira e, segundo, para servir de novo lar para os moradores da “antiga” Vila Mutum e para alguns ribeirinhos³ removidos de seus lugares. A nova vila fica às margens da BR-364, cerca de 110 km distante de Porto Velho, sentido Acre. De dois ônibus descem mais de 50 haitianos, na expectativa de que haviam chegado ao lugar onde encontrariam trabalho e remuneração. Seria o *Eldorado*? O que eles não sabiam é que ali se iniciava uma jornada nova na trajetória de uma viagem já longa.

3 Aqui, ribeirinho é uma categoria que se atribui às pessoas que vivem às margens do Rio Madeira, às vezes também se atribui outra categoria, regionalmente conhece-se como beiradeiro.

Até aquele momento, aqueles haitianos tiveram contato com o Brasil apenas na região da tríplice fronteira com a Bolívia, na cidade de Brasileia e Assis Brasil, com o Peru, no Acre, além de uma breve passagem por Rio Branco, a capital do estado. A isso tomamos, do ponto de vista antropológico, como o ritual de passagem. Quando tomamos conhecimento dessas informações e, como parte disso nos foi relatado por haitianos daquele grupo, nos perguntamos: por que Nova Mutum? Como ficaram sabendo? Quem os informou? A pesquisa de campo foi o que nos possibilitou entender esse acontecimento. Se os jornais locais noticiaram apenas que o grupo havia chegado ao local em busca de trabalho, cabia a nós encontrar a resposta para as perguntas que fizemos. E ela veio por meio do relato de um de seus membros.

Lá tem uma pessoa que tá, que recebeu nós, lá na Brasileia, aí ele deixou lá na uma cidade que era Nova Mutum, aí quando ela cheguei de lá, me deu um número de telefone, me deu a nome da empresa, aí chegou lá faz muito tempo, faz um dia inteiro mesmo, aí depois, não consegui ninguém, ninguém tá conhece *la* empresa, esse nome da empresa de lá não, aí passou um dia inteiro de lá, aí depois, a Polícia Federal tá chegou de lá, pra levar nós pra num ônibus a vim para cá, na Porto Velho.⁴ (Petion, depoimento)

A pessoa a quem Petion se refere é um funcionário do governo do Acre, com quem ele e o grupo tiveram contato direto em Brasileia. Petion e outros colegas que estavam na mesma ocasião, sentiram-se enganados, pois ao chegarem ao local de destino não havia ninguém

⁴ Este rapaz, assim como muitos outros desse grupo, reside em Porto Velho desde então. Outros seguiram para cidades do Sul do Brasil. Falante do crioulo, francês e espanhol, na ocasião do depoimento ele preferiu falar em português com o argumento de que precisava treinar a língua. Preferimos manter esta parte do depoimento de acordo como nos foi relatado.

esperando, como lhes fora informado e, ao ligarem para o número de um telefone celular que tinham como referência, a decepção aumentou com uma mensagem de voz que dizia não existir o número. Na tentativa de resolverem o impasse, procuraram por informações sobre a empresa de que tinham o nome e, para espanto, ninguém a conhecia. Enquanto os haitianos tentavam encontrar uma solução para o impasse, as autoridades governamentais já haviam sido acionadas e, em ônibus, levou-os para a cidade de Porto Velho e os alojou no Ginásio de Esportes Cláudio Coutinho, na região central da cidade. Naquela mesma semana a cidade recebeu o total de 105 haitianos.⁵

Até a consecução dessa etapa da pesquisa, não encontramos relação entre o primeiro grupo de dez haitianos que chegou à cidade um mês antes dos 105. Por outro lado, o grupo maior é o que denominamos aqui de “acidente de percurso”, pois desconheciam a cidade para onde foram orientados por representantes do governo acreano a buscarem. Diante do contexto que se configurava, o governo do Acre “se livrou” de um “problema”. Num estado com poucas possibilidades de emprego, a saída menos problemática era possibilitar o prosseguimento da viagem para os imigrantes e, naquele momento, Rondônia acenava como uma possibilidade real, pois se encontrava no auge do “ciclo energético” provocado pela construção de duas hidrelétricas no Rio Madeira, Jirau e Santo Antônio, as quais empregavam mais de vinte mil pessoas.

A chegada dos grupos maiores de haitianos a partir de março de 2011 fez com que o governo estadual se mobilizasse e buscasse uma solução ou um paliativo imediato para duas demandas principais, alojamento e alimentação. Assim, por meio da SEAS (Secretaria

⁵ Naquela mesma semana, os sítios de notícias na internet publicaram reportagens dizendo que o governo do Acre “despeja” haitianos na cidade de Porto Velho, com os bilhetes das passagens dos ônibus custeadas com o dinheiro público. Quando estivemos pela primeira vez em Brasília, em janeiro de 2012, presenciamos o custeio das passagens para os haitianos pelo governo acreano até a cidade de Porto Velho.

de Estado de Assistência Social), o governo de Rondônia alojou os 105 haitianos no ginásio de esportes. Entretanto, o que talvez não fosse de conhecimento da administração política, era que muitos outros imigrantes chegariam à cidade nos dias e meses seguintes e logo excederiam as capacidades do local. A saída seria encontrar imóveis disponíveis para a acomodação ou firmar parcerias com casas de apoio, que servem de base para pessoas em trânsito na cidade, geralmente para tratamento de saúde.

Temos informações de uma casa de apoio que serviu de abrigo naquele contexto, porém não existe mais, fechou ainda no momento que os haitianos se encontravam abrigados. Quando iniciamos nossa pesquisa de campo tentamos, uma vez, visitar o local em companhia de um padre, que nos levou até o endereço do imóvel, que estava fechado. À época – agosto de 2011 –, um rapaz haitiano nos disse que os haitianos haviam ficado no local, todavia foram suspensos o fornecimento de água e energia elétrica. Foi nesse contexto que tomamos conhecimento de outra casa de apoio que estava servindo de local de abrigo para haitianos desde março de 2011.

A recepção do governo de Rondônia aos primeiros haitianos não durou um período longo, logo se esgotaram as possibilidades. O ginásio de esportes deixou de ser o local para onde os haitianos que chegavam à cidade eram encaminhados. A partir de março de 2011, menos de um mês após a acolhida do primeiro grupo, o lugar de acolhida mudou de endereço e de anfitrião. Deixou de ser um lugar controlado pelo poder político governamental e passou a ser um espaço privado. Do ginásio de esportes a acolhida passou a ser feita por uma casa de apoio. O primeiro registro de entrada de haitianos na casa de apoio, de acordo com o controle realizado pela sua direção, se deu em 11 de março daquele mesmo ano.

Nossa primeira visita à casa de apoio foi no dia 21 de dezembro de 2011, em companhia de uma freira do SPM e de um rapaz haitiano. Era noite e o diretor do local disse que havia 28 haitianos hospedados, mas no momento que estivemos encontramos sete homens e

uma mulher, dentre os quais um rapaz que até o momento da conclusão deste trabalho ainda se encontra residindo em Porto Velho. Um fato chamou nossa atenção naquele momento, as reclamações do diretor. Uma delas era em relação ao abandono da assistente social da SEAS e, por isso, não iria mais aceitar a entrada dos imigrantes no imóvel. Outra relação era o fato de que “eles comem muito” e “fazem muito barulho quando estão conversando”. O diretor nos relatou que naquela semana os vizinhos haviam chamado a PM para conter o barulho. Esse barulho era relativo ao falar dos haitianos (tom de voz alto) durante as conversas em grupos, o som do toque do telefone no “último volume” para receber chamadas – às vezes no meio da madrugada –, o que passou a incomodar os vizinhos, causando um estranhamento.⁶

Esse estranhamento não foi além das ameaças de chamar a polícia e a consecução dessa ameaça algumas vezes, no entanto sem autuação, uso da força ou estabelecimento de conflito. Essa situação de estranhamento pode ser atribuída, além dos pontos acima relacionados, pelo fato de a Casa de Apoio ter se tornado, até certo ponto, um local de encontro que alguns que já estavam na cidade iam para tentar encontrar amigos e parentes. “Eles são gente boa, mas o problema é que vêm, ficam aqui na frente, na frente do portão do vizinho e ele acha ruim”, relatou o responsável pela Casa de Apoio.

Por ser um local que durante alguns anos serviu de referência para pessoas que viajavam do interior do estado para a capital em busca de tratamento médico, a Casa de Apoio se tornou um lugar de referência na cidade – existem outras que operam na mesma lógica. A troca pelos serviços de hospedagem é em forma de uma ajuda financeira abaixo do valor de uma diária de um hotel sem serviços. A entrada dos haitianos na Casa de Apoio mudou a rotina e uma das

⁶ O telefone móvel é um importante elo de ligação da rede social dos haitianos, assim como a internet móvel. Naquele contexto – e ainda percebemos isso – a troca de informação é constante via telefone para diversos assuntos, trabalho, notícias de um primo, um amigo ou para saber notícias da pessoa com que se fala.

consequências foi a diminuição da clientela que, em parte, era mantida por meio de acordos com prefeituras do interior do estado que prestavam ajuda aos pacientes em trânsito para tratamento médico. Com os haitianos no local, muitos deixaram de procurar abrigo no local. No dia 14 de janeiro de 2012 ouvimos o depoimento de uma situação de cunho xenofóbico em relação a esse contexto.

Ontem uma mulher chegou aqui com o marido e pediu um quarto pra dormir, perguntou se era bom e eu ofereci o que tenho de melhor, eles me deram vinte reais como contribuição, mas depois ela saiu do quarto e me pediu o dinheiro de volta, disse que não ia ficar mais e eu perguntei por que e ela disse que a cama tava com cheiro de nego e que eu tinha botado nego pá durmir na cama. Eu meti a mão no bolso e devolvi o dinheiro e perguntei quanto era o juro por meia hora e dei cinquenta centavos e ela recebeu, te juro, recebeu. Quando foi mais tarde o marido dela passou aqui pra me pedir desculpa. (Responsável pela Casa de Apoio, depoimento)

Durante um ano, a Casa de Apoio registrou a entrada dos haitianos que lá ficaram abrigados. O estranhamento nesse contexto de pessoas em trânsito foi inevitável e outros casos foram registrados de forma semelhante, com conotação xenofóbica. O estranhamento é a experiência por excelência da dialética do outro, pode externar a tanto a xenofobia quanto a alteridade. Essa é uma discussão que excede os limites desse trabalho e que entendemos, merece uma reflexão mais detida. Por ora, retomaremos a nossa discussão acerca do fluxo de entrada de haitianos na Casa de Apoio.

A acolhida aos imigrantes haitianos em Rondônia indicam duas ações diferenciadas, uma realizada de imediato pelo governo do estado e a outra pela Sociedade Civil. No primeiro caso, como apontado anteriormente, a ação foi de imediato ao conhecimento da chegada dos imigrantes em um distrito do município de Porto Velho, realizada por meio da SEAS com o auxílio do Corpo de Bombeiros,

da Defesa Civil e da PRF, tendo como alojamento o ginásio de esportes da cidade. No segundo momento, após a euforia provocada pela chegada do grupo dos 105, o destino dos demais passou a ser uma Casa de Apoio que, segundo seu diretor, quem solicitou a utilização do imóvel foi um funcionário da SEAS, alegando uma parceria para a realização dos trabalhos de acolhimento.

Essa parceria nunca se traduziu em contrato formal, limitando-se apenas acordos verbais, de acordo com a direção da Casa de Apoio, a “promessas e mais promessas” que não se materializaram. Entre a SEAS e a Casa de Apoio estavam os haitianos, o centro dos acontecimentos. Em nosso caderno de campo tomamos uma nota no começo de janeiro de 2012.

10/01/12. Estivemos hoje na casa de apoio e encontramos alguns haitianos aguardando do lado de fora, sentados no banco, na expectativa de conseguirem abrigo para permanecerem hospedados por um período. Com a bagagem amontoada no chão, conversamos com três haitianos, em espanhol e com a ajuda de um tradutor, nosso ex-aluno, W., que estava no local. Essa tem sido uma prática comum nos últimos dias, os haitianos chegam e permanecem do lado de fora, sob um toldo, sentados em bancos de madeira improvisados ou sofás velhos. A direção da casa de apoio não abriga de imediato, alegando que não há espaço disponível naquele momento, mas não os deixa dormir fora e no final do dia os abriga. A recepcionista A., disse que J e C (da SEAS) estiveram por lá e que no final do dia iriam resolver a situação. Informou-nos também que 10 haitianos começaram a trabalhar hoje na N. e P iria lá mais tarde para tirá-los de lá para outro lugar.

Ouvimos diversas vezes no contexto da Casa de Apoio que a alegação de não abrigar de imediato era uma orientação da pessoa representante da SEAS. O motivo disso era que poderia ser entendido como uma prática oficializada e incentivadora da migração,

discurso semelhante ao que ouvimos no Acre de um representante da SEJUDH que, quando questionado sobre as condições do local de abrigo, argumentou que “se a gente der um bom acolhimento irá incentivar os outros a virem”. Visão limitada e uma retórica falaciosa, pois em processos migratórios coletivos, as dificuldades nunca impediram as pessoas de entrarem em territórios com políticas hostis à imigração. A imigração haitiana para os Estados Unidos dá prova disso, como as diversas mortes provocadas pelos *boat people* – viajantes de barco pelo Mar do Caribe até os Estados Unidos –, os encarceramentos ou deportações, os quais não impediram que mais de um milhão de haitianos entrassem naquele país.

De acordo com nosso levantamento documental, a parceria proposta pelo funcionário da SEAS não se concretizou e, mesmo assim, o trabalho teve prosseguimento nos meses seguintes por conta da própria Casa de Apoio. Como podemos perceber, de acordo com o quadro acima, a Casa passou a acolher os haitianos, de acordo com as fichas de entrada e saída de hóspedes, a partir do mês de março e primeiro registro é do dia 11 de março de 2011, uma semana depois da chegada dos 105. O trabalho de acolhimento durou, na prática, mais de um ano, no entanto, seus registros apontam para um período de 12 meses. O número total registrado foi de 228 atendimentos, com 217 homens e 36 mulheres, dentre os quais duas mulheres eram crianças. Apenas dois adolescentes de 17 anos, uma moça e um rapaz. Esses 4 casos entraram como acompanhamento familiar.

Esse levantamento indica uma migração predominantemente masculina, o que a entendemos sob dois aspectos. Um no âmbito do trabalho e o outro uma medida estratégica, isto é, o homem tem mais possibilidade de encontrar trabalho e de maneira mais rápida que a mulher, especialmente em áreas como no ramo da construção civil. Após mais de dois anos em campo percebemos que impera uma moral entre os haitianos em relação a esse aspecto, a de que é dever do homem prover economicamente o sustento do lar. E não podemos ignorar o fato de que essa é uma constante em processos migratórios em busca de novas oportunidades por meio do trabalho,

primeiro migram majoritariamente os homens – em idade que atende às expectativas de trabalho – e em seguida as mulheres e crianças, como veremos pelos dados analisados adiante. Dos haitianos que passaram pela Casa de Apoio ao longo de um ano, 79% tinham entre 21 e 40 anos, o que indica a relação entre esse fluxo migratório e a perspectiva de trabalho. A essa inferência, outra informação que podemos extrair desses dados é a de que, do total dos 234 haitianos que foram abrigados ao longo de um ano, 86% eram homens e 14% mulheres. Como observamos anteriormente, é uma migração majoritariamente masculina e em idade produtiva do ponto de vista da necessidade do modo de produção. Essa força de trabalho foi integrada, majoritariamente, no ramo da construção civil, o que depende de um trabalhador com força física suficiente para encarar a jornada de trabalho de 8 a 10 horas por dia.

Chamamos atenção para o fato de que esses números não refletem, necessariamente, a totalidade dos haitianos que foram acolhidos no local e sim os que foram oficialmente registrados em fichas de controle de entrada e permanência na Casa de Apoio. De acordo com o fundador e responsável pelo local, no início da acolhida dos haitianos e ao longo dos meses, nem todos que passaram pela Casa foram registrados, apesar de aparecerem registros desde os primeiros dias da entrada. A justificativa para isso é que o trabalho consistia em prestar acolhida às pessoas e cada um que entrava deveria dar uma contribuição para a manutenção (pagamento de água, luz e alimentação). No caso dos haitianos, não houve essa contribuição, porque foram encaminhados pela SEAS.

Nos dados de entrada de haitianos na Casa de Apoio, chama atenção o maior quantitativo nos meses de janeiro e fevereiro de 2012 – os últimos registrados. Entendemos que o aumento da entrada nesses dois meses seja o reflexo da Resolução 97. Em janeiro de 2012, por alguns dias, o Estado brasileiro ordenou o fechamento da fronteira para os haitianos, na cidade de Assis Brasil, na divisa com o Peru. Antes, porém, muitos souberam de antemão que isso iria acontecer e o fluxo de entrada foi relativamente grande.

Quando estivemos em Brasileia, nos dias 12, 13 e 14 de janeiro daquele ano, havia cerca de 1.200 haitianos “alojados” em um espaço que comportava, no máximo, 80 pessoas. Vimos de perto o drama vivido por aquelas pessoas e a problemática que os representantes do governo acreano tinham para resolver. Na ocasião, como ouvimos de um funcionário do governo local, estavam saindo em média 40 haitianos por dia da cidade, numa tentativa de minimizar o caos que se instalara no local e Porto Velho era o destino de muitos dos que saíam. Por outro lado, os dados registrados oficialmente pela Casa de Apoio não refletem de fato o número de haitianos que por lá passaram. O que está registrado nos formulários são os números oficiais e isso não reflete o total dos que passaram e permaneceram no local. Ouvimos diversas vezes os responsáveis pelo local dizendo que haviam passado pela Casa mais de 600 haitianos e isso foi presenciado por nós durante a pesquisa.

Ao longo dos meses que visitamos a Casa de Apoio, víamos centenas de pessoas, umas entrando e outras saindo. A partir de meados de janeiro e nos meses seguintes, a SEAS forneceu alimentação diária, com um desjejum e duas refeições – café da manhã, almoço e jantar, respectivamente. Quase que diariamente a SEAS realizava visitas para triagem dos hóspedes para encaminhá-los para trabalho em empresas de Porto Velho ou em outras cidades, fazendo a intermediação por meio de seu trabalho de assistência social aos imigrantes. Em diferentes momentos acompanhamos o trabalho dos agentes da SEAS, na Casa de Apoio, no diálogo com empresários, em reuniões sobre essa imigração, na compra de passagens e embarque dos haitianos para outras cidades.

Ao longo de alguns meses, tanto a Casa de Apoio quanto a SEAS apresentaram suas limitações e, ao mesmo tempo, contribuíram para que muitos haitianos que chegaram à cidade de Porto Velho encontrassem um abrigo provisório e, em muitos casos, encaminhamento para trabalho. Os que ficaram na cidade recorreram à rede social que já se encontrava em processo de formação e passaram a tecer suas alianças no processo de ajuda mútua e inserção na cidade.

Essa rede social não se restringiu apenas aos próprios haitianos, ela se estendeu a pessoas ou instituições locais, como a Casa de Apoio e a SEAS para a construção do processo de socialização dos indivíduos.

Ademais, o SPM realizou várias ações de acolhimento aos haitianos, como encaminhamento para trabalho, busca de moradia, alimentação e ensino básico de português. Muitas dessas ações foram realizadas em parceria com a Paróquia São João Bosco, com a SEAS e com a Universidade Federal de Rondônia.

O crioulo haitiano

As origens do crioulo haitiano podem ser levantadas, mas o seu início é uma incógnita. Não é uma novidade em si, tratando do surgimento de uma língua. Entretanto, neste caso, estamos a falar de um vernáculo de uma população majoritariamente negra e de origem escrava que se emancipou de seus dominadores. É a língua da revolução que instituiu a primeira república negra da história da humanidade, após aproximadamente doze anos de revoltas e batalhas, fazendo capitular a então poderosa França de Napoleão, afugentando a Espanha, intimidado a Inglaterra e amedrontando inúmeros senhores de engenho das Américas, especialmente no Brasil (SOARES & GOMES, 2002). O crioulo haitiano é o crioulo mais falado do mundo, com mais de dez milhões de falantes de origem haitiana, residentes em diferentes países.

Segundo Singler (1996), o crioulo haitiano se desenvolveu entre 1680 e 1740, com a transição para o sistema de *plantation* – monocultura de exportação por meio de latifúndios de força de trabalho escrava. A economia deu um salto com a importação de escravos da África para trabalhar no cultivo da cana de açúcar e a população da ilha aumentou significativamente. Essa mudança, segundo Lefebvre (1988, *apud* CAISSE, 2012), favoreceu, em certa medida, a formação do crioulo haitiano, “[...] uma comunidade linguística multi-língua com falantes de línguas mutuamente incompreensíveis – o

que gerou a necessidade de um sistema de comunicação comum – e que têm pouco contato direto com falantes do superstrato, neste caso, o francês” (*Idem*, p. 12).

Assim, o crioulo haitiano foi se formando ao longo do tempo por meio de situações de contato entre os então escravos de origem africana com os colonos franceses, impelidos pela necessidade de comunicação. Vale ressaltar, como indica Wladimir Valler Filho (2007), que o francês falado pelos colonizadores daquela época era o francês da região da Normandia, diferindo bastante do francês moderno. Além disso, o que torna mais difícil fazer um levantamento histórico do crioulo é a ausência de documentos, textos escritos nessa e sobre essa língua, já que o francês era a língua da elite, do colonizador, o dominador, enquanto o crioulo era a língua dos escravos. O texto considerado mais antigo foi escrito entre 1782 e 1783 (St. FORT, s.d.; RODRIGUES, 2008), um bilhete de amor de um amante que assassinara a amada:

Moi étais à la case à moi; moi étais après préparer cassave à moi; Zéphir venir trouver moi, li dit que li aimer moi, et qu'il voulait que moi aimer li tout. Moi répondre li que moi déjà aimer mon autre et que moi pas capable d'aimer deux. Li dit moi, que li mériter mieux amour à moi que matelot à li. Moi répondre li, que li capable de mériter li mieux, mais que li pas te gagner li encore. Li dit moi que li va gagner li, et tout de suite li faire moi violence... Ah, toi connais comment li fort! Juger si gagner faute à moi! Le ciel témoin, cher dombo, de l'innocence et de fidélité à moi!

Pode-se perceber a semelhança com o francês, todavia desde o momento em que o texto foi escrito, mudanças ocorreram no Haiti, desde questões linguísticas, religiosas até as decisões políticas. Avançando no tempo veremos que o reconhecimento dessa língua só viria quase duzentos anos após a independência do Haiti. Não é nossa intenção neste texto aprofundar questões de origem e história do

crioulo haitiano, no entanto é necessário um breve panorama das questões de política linguística em relação às duas línguas oficiais no Haiti, para que se possa compreender o “contexto linguístico” de origem dos aprendizes do português no Brasil, especialmente no nosso projeto de extensão.

Na senda das pesquisas de Caisse (2012), por muitos anos o crioulo haitiano não tinha uma ortografia, era majoritariamente uma língua falada, com pouco registro escrito, sem uma ortografia oficializada. Nesse sentido, somente na década de 1940 começou-se a propor uma ortografia para o crioulo. Em 1975, com um movimento de revalorização da língua materna dos haitianos que, a partir de uma reforma educacional no país, iria ser ensinada nas escolas, surgiram várias propostas de ortografia, o que gerou muito polêmica. Finalmente, cessando a polêmica em torno do assunto, “o CH adquiriu uma ortografia semioficial em 1980” (*Idem*, p. 13). Mesmo com a instauração do francês como língua oficial no país desde a independência até a constituição de 1987 – que elege também o crioulo como língua oficial – nunca a população haitiana adotou de fato o francês como sua língua. Ao contrário, segundo o linguista haitiano Yves Dejean (1983, 1993), o francês é uma língua estrangeira no Haiti, tanto para o haitiano menos favorecido, sem estudo, que vê o francês como a língua dos brancos colonizadores, como para uma elite escolarizada, que vê o francês como a língua da França ou de outros países. Ainda de acordo com Dejean (1983, p. 190), “nos dois casos, são conscientes do fato de que falar francês é característico do não-pertencimento à identidade étnica ou nacional haitiana”.

De acordo com Rodrigues (2008), o crioulo recebeu a sua primeira grafia oficial em 1980, fruto de um movimento iniciado na década de 1940, quando pesquisadores tomaram consciência das gravidades do analfabetismo no país e, ao mesmo tempo, se conscientizaram de que o crioulo não era um dialeto do francês, mas uma língua diferente, e a partir disso propuseram uma grafia que correspondesse à sua fonética própria. A partir dessa constatação, Pradel Pompilus, um linguista haitiano e Paul Berry, educador estadunidense que

vivera por alguns anos no Haiti, apresentaram uma proposta de mudança ortográfica com o objetivo de aproximar a fonética do crioulo ao francês por meio da escrita e, para isso, propuseram quatro princípios, sendo o primeiro a facilitação para quem lesse francês pudesse ler o crioulo – isso para não perder o apoio da elite francófona no Haiti. O segundo foi que, a partir do letramento em crioulo, o leitor pudesse ler o francês; o terceiro objetivava proporcionar a leitura de cartazes, jornais, etc. em francês aos crioulófonos e o quarto, ensinava que a ortografia facilitasse a alfabetização dos crioulófonos monolíngues analfabetos. Sobre o tema, narra RODRIGUES (2008, p. 109), explicando a relação foneticista:

Com o princípio inicial sendo mantido, temos então uma ortografia de base fonológica. Diferentemente do francês, no crioulo haitiano tudo o que se escreve se pronuncia, tudo o que se escreve corresponde a um som. Esta correspondência tão estreita entre o oral e o escrito, torna a ortografia do crioulo muito simples de ser dominada: o crioulo pode ser facilmente lido e escrito.

A instituição do crioulo não foi, contudo, uma conquista rápida, da noite para o dia. O seu espaço de atuação oficial ainda se encontra em definição, entretanto possui forte base legal, desde a Constituição do País. Concernente à educação, uma legislação vem sendo construída ao longo das últimas quatro décadas, como a Lei sobre o planejamento da alfabetização, que data de 1961, ou a Lei Orgânica que versa sobre a elevação da língua crioula à condição instrumento de ensino nas escolas, juntamente com o francês, promulgada em 1979 pelo Departamento de Educação Nacional, além de um Decreto que visa organizar o sistema educativo, com a finalidade de criar um espaço de igualdade de oportunidades para todos e, ao mesmo tempo, possibilitar uma reflexão sobre a cultura haitiana.

As quatro últimas décadas viram em todos os territórios crioulófonos de expressão francesa um grande movimento

de valorização da língua vernácula. Quatro etapas se discernem nesta corrente reivindicatória: (1) o reconhecimento do crioulo como língua; (2) a adoção do crioulo como símbolo da identidade cultural e nacional; (3) o reconhecimento do crioulo como instrumento literário; (4) a utilização do crioulo na administração e no ensino. (*Idem*, p. 68)

É importante ressaltar que a decisão política de reconhecimento gradativo do crioulo haitiano não se deu gratuita ou voluntariamente. Pelo contrário, como apontamos anteriormente, as primeiras manifestações pela luta por reconhecimento vêm desde os anos de 1940. Em 1975 temos a publicação do primeiro romance em crioulo, intitulado *Dezafi*, do escritor Franketiene, consubstanciando uma luta que já se encontrava travada por intelectuais como Félix Morisseau-Leroy, ainda nos anos de 1960, em defesa do crioulo. Assim, a década de 1970 assistiu a uma difusão de obras escritas em crioulo, dando cada vez mais visibilidade nacional em prol de seu reconhecimento.

Neste período também aparecem no Haiti numerosas obras que vão dar um impulso importante à literatura crioula, ainda que as dificuldades econômicas do Haiti não permitissem uma difusão muito grande dessas obras. Ao lado de Franketiene, aparecem obras de Morisseau-Leroy, Célestin-Mégie, G. Castera, J.M. Etièn, Carrié Paultre. (*Idem*, p. 105)

Nesse sentido, pode-se considerar que os intelectuais haitianos tiveram grande importância no processo de reconhecimento político do crioulo enquanto veículo (língua) de comunicação e, consequentemente, elemento aglutinador da identidade haitiana. Nesse processo, um dos acontecimentos mais importantes é a Constituição de 1987, que torna co-oficiais o crioulo e o francês. Dessa forma, dota-se o crioulo de um instrumento legal perante a comunidade nacional e, mais importante, no interior de suas fronteiras, com a veiculação de livros nesta língua, além da sua difusão por meio dos documentos oficiais, escolarização e tradução de obras de outras línguas.

Mesmo que ainda não goze de igualdade em relação ao francês nos trâmites burocráticos e administrativos, o crioulo haitiano ganha cada vez mais o *status* de língua oficial e, dessa forma, sai da marginalidade para o reconhecimento. Apesar de ser a língua falada por quase a totalidade da população, ou seja, pouco mais de 5% domina o francês (RODRIGUES, 2008; DeGRAFF, 2007), o seu reconhecimento é marcado por lutas políticas e sociais. Certamente o documento mais importante a esse respeito é a Constituição do país, que no final da década de 1980 oficializou o uso do crioulo em trâmites burocráticos na esfera governamental. O crioulo haitiano foi, durante mais de três séculos, uma língua viva, falada por um número considerável de pessoas, contudo, por falta de reconhecimento político por parte do Estado haitiano, não contou com uma organização formal no plano linguístico acadêmico. Mesmo sendo uma língua corrente, de fato e de direito, o seu reconhecimento só foi possível por meio da luta militante de intelectuais, no entanto o que a lei diz não é, na prática, o que as pessoas fazem.

A migração haitiana tem difundido o crioulo por alguns países, como Estados Unidos, com mais de um milhão de haitianos, República Dominicana, aproximadamente 500 mil, além de Canadá, França, Cuba, Guiana Francesa, dentre outros. A maior comunidade falante reunida em uma cidade é a capital do país, *Port-au-Prince*, a segunda é *New York* (JACOBSON, 2003). Nos últimos três anos o Brasil recebeu aproximadamente 35 mil haitianos, que se encontram residindo e trabalhando em pelo menos oito estados. A rota de entrada principal é a região Norte, pelos estados do Acre e Amazonas. Em Porto Velho, capital de Rondônia, vivem cerca de 2 mil.

Projeto de ensino de língua portuguesa e inserção social de haitianos em Porto Velho

O nosso contato direto com os haitianos teve início em julho de 2011 e, para a iniciarmos nossa pesquisa optamos pela pesquisa de campo

com observação participante. Após levantamentos de informações, leituras prévias sobre história do Haiti e reportagens sobre a imigração dos haitianos para o Brasil e observações distanciadas, estabelecemos um contato direto com um grupo de quinze pessoas. Cerca de quatro meses após a chegada de um grupo de 105 haitianos na cidade de Porto Velho, tomamos conhecimento do início de um curso de ensino da língua portuguesa, ministrado por um haitiano, apoiado e mantido pela Paróquia São João Bosco em suas dependências.

Apresentamo-nos à direção da PSJB com uma proposta dupla, colaborar com o ensino do português e realizar a pesquisa científica. Obtivemos o consentimento do padre responsável e fomos apresentados ao professor, que se colocava na condição de tradutor e portavoza do grupo que, após nos ouvir e tomar conhecimento da proposta consentiu com a nossa participação. O professor se tornou o nosso principal contato junto ao grupo. De colaboradores passamos a coordenadores e condutores da iniciativa, que foi institucionalizada como projeto de extensão pela Universidade Federal de Rondônia.⁷ Cerca de três meses depois passamos a trocar experiências e nos tornamos, também, colaboradores do Serviço Pastoral do Migrante.

As parcerias com a PSJB e o SPM possibilitaram-nos um acesso relativamente rápido aos haitianos, pois ambas as instituições estiveram envolvidas com os imigrantes desde a chegada dos primeiros grupos à cidade, tinham informações que foram fundamentais para o nosso trabalho. Outra contribuição importante foi a que tivemos por meio dos serviços de atendimento aos haitianos realizados pelo SPM para prestar orientações sobre diferentes temas, como documentação, contratos de trabalho, rescisão contratual trabalhista, aluguel de imóveis, visita a uma casa de apoio, além da intermediação

7 Projeto *Migração internacional na Amazônia brasileira: linguagem e inserção social de haitianos em Porto Velho*. Instâncias envolvidas, Laboratório de Estudos da Oralidade – LEO, Departamento de Línguas Vernáculas e o Núcleo de Ciências Humanas – NCH. Coordenado pelos autores. Equipe: Estudantes de Letras Portugêses.

junto ao governo de Rondônia para nossa primeira viagem a Brasília, em janeiro de 2012.

Por meio da observação participante tivemos acesso a informações relevantes para a pesquisa, tanto no contexto das aulas de português quanto em momentos de atendimento para orientações. O contato com o crioulo, documentação, ramos de trabalho, informações sobre histórias de vida, expectativas em relação ao Brasil. Um ano depois da nossa entrada em campo e já com o projeto institucionalizado na UNIR, a demanda aumentou e vimos na necessidade de encontrar um espaço mais amplo. No mês de agosto de 2012 as aulas passaram a ser ministradas na Escola Estadual 21 de Abril. A concessão do espaço foi fruto do nosso diálogo com a direção da escola e com a SEAS.

Dessa maneira, vimo-nos frente a um imenso desafio que era ensinar língua portuguesa para um grupo extremamente heterogêneo, com estudantes de letras que nunca tinham ensinado nossa língua para imigrantes e, com o agravante de não saberem absolutamente nada de crioulo. O primeiro desafio foi preparar a equipe para ministrar as aulas e, ao mesmo tempo, aprender com os próprios haitianos um pouco da língua, da história e da cultura do Haiti. Tivemos que aprender, também, com nossos desacertos, que não foram poucos.

O principal pressuposto que norteia nosso trabalho – desde o seu início até hoje – é o ensino da “língua-cultura”. Entendemos que a língua é a expressão das relações e das lutas sociais; ela é constitutiva dos sujeitos e constituída por eles. O meio é responsável pela constituição dela e sem essa não há relação com a realidade, ou seja, não é um elemento vazio. Assim, nas sendas de Bakhtin (2002), a língua é constituída, também, por processos sócio-históricos e não é um instrumento de investigação livre do seu ambiente, separada de suas condições de produção e reprodução, pois a “palavra revela-se, no momento de sua expressão, como produto da interação viva das forças sociais” (*Idem*, p. 66). Enfim, elegemos a concepção de ensino e aprendizagem da língua na perspectiva sociointeracionista.

Ademais, a dimensão cultural é entendida como a ambientalização do aprendiz no processo de ensino-aprendizagem de uma nova língua; não se deve e não se pode ensinar a cultura da língua “estrangeira” para aculturar o outro. Dessa forma, nesse processo de ensino do português como segunda língua, terceira língua, adicional ou língua alvo é preciso conhecer um pouco da história dessa população, de onde vem, onde fica o seu país. Por isso, foi preciso promover um mergulho na história do Haiti, em leituras, documentários, músicas etc., para que pudéssemos conhecer mais sobre os aprendizes. Salientamos que não se tratava de um público especializado em uma determinada área que estava aprendendo português, contratado por alguma multinacional ou algo parecido, muito menos de um grupo de estudantes que estavam fazendo intercâmbio no Brasil. Tratava-se, por conseguinte, de imigrantes haitianos das mais diversas regiões do país, do mais escolarizado, com nível superior, ao que não sabia ler e escrever, das mais variadas classes sociais. Mais que isso, muitos vieram para o Brasil com esperança de reconstruir uma vida destruída pelo terremoto de 2010 ou mesmo pelos graves problemas políticos e econômicos que assolam o Haiti.

As aulas acontecem por meio de leitura de textos, usando o método freiriano, que consiste em usar sempre uma palavra geradora, ou seja, escolher uma palavra que esteja inserida e que esteja ligada ao cotidiano deles. O que se percebe é que, a partir desses temas ligados ao cotidiano, o processo de ensino-aprendizado tem resultados satisfatórios e as discussões em sala de aula se tornam interessantes e motivadoras. Constatamos, assim, que por meio dessas conversas, que a equipe aprende, também, sobre os costumes dos imigrantes. Nesses momentos, ouvimos relatos de viagem, conhecemos um pouco da história de cada um deles. É possível, por exemplo, saber em que trabalham, se exercem a mesma profissão que no país de origem e muitos outros assuntos. Nessas discussões é que aproveitamos para falar também dos nossos costumes, um pouco das nossas experiências de vida, do nosso dia a dia.

Nessa perspectiva, os textos utilizados em sala de aula, geralmente estão relacionados com situações do cotidiano dos aprendizes, tanto por situações propiciadas pela equipe de professores, como pelas demandas que os próprios imigrantes levam para as aulas. Criar situações favoráveis à prática social do aluno é essencial, pois “[...] ser comunicativo significa preocupar-se mais com o próprio aluno enquanto sujeito e agente no processo de formação através da língua estrangeira. Isso significa menor ênfase no ensinar e mais força para aquilo que abre ao aluno a possibilidade de se reconhecer nas práticas do que faz sentido para a sua vida do que faz diferença para o seu futuro como pessoa” (ALMEIDA FILHO, 1998, p. 42).

Fica muito claro, no decorrer da pesquisa, que a intenção do projeto de extensão é auxiliá-los em suas vidas sociais, para que aqueles que pretendem mais tarde estudar – além, obviamente de trabalhar – ou até mesmo cursar nível superior consigam se comunicar e interagir de maneira satisfatória. Em relação ao aprendizado desses estudantes da língua portuguesa, é possível notar que têm muita vontade e interesse, sobretudo aqueles que são recém-chegados e necessitam aprender o idioma para sobreviver, porém constitui-se um desafio trabalhar com um grupo tão heterogêneo como esses aprendizes.

Considerações finais

A imigração haitiana para o Brasil é um acontecimento relativamente recente. Teve início em 2010 e se encontra em plena atividade no presente momento da escrita deste trabalho, contudo, não pode ser compreendida enquanto um fenômeno em si mesmo. É o desdobramento de um processo histórico que remete à formação do Haiti, sua independência, seu desenvolvimento político e econômico, conforme sinalizamos ao longo deste artigo.

Fruto da empresa colonialista, o Haiti apresenta uma contradição: foi o primeiro a declarar livres os seus habitantes e se tornou a

primeira República Negra, mas não conseguiu se livrar de desigualdades históricas tais como questões de gênero, étnicas, educação, regionais, econômicas, dentre outras. A emigração está relacionada a esses dois aspectos, um de ordem externa e outro interno. Centenas de milhares de haitianos, não encontrando as condições adequadas para permanecerem, veem-se forçados a deixar o país para trabalhar em outros lugares.

No início do segundo semestre de 2014, estima-se que cerca de 35 mil haitianos estejam vivendo no Brasil e outros continuam chegando. A maior parte que entrou no país foi por via terrestre, utilizando uma rota por países vizinhos, sobretudo na região norte, entrando pelos estados do Amazonas e Acre. Do Acre, todos seguiram para outros estados e nessa rota, a cidade de Porto Velho se tornou um ponto de passagem para a maioria, de parada temporária para outros e de permanência para um número relativamente permanente em cerca de 2 mil. A oportunidade de encarar a barreira linguística surgiu com o aprendizado da língua portuguesa em um projeto de extensão universitária.

A avaliação desse projeto é que ele se tornou uma porta de acesso ao processo inserção social. E não apenas isso, o projeto possibilitou, ainda, noções sobre tradições culturais, história, geografia, religião, economia, trabalho, dentre outros aspectos de cunho humanitário. O aprendizado foi, ao mesmo tempo, mútuo, tanto para os imigrantes quanto para os participantes de projeto, que tiveram a oportunidade de estabelecer contato e trocar experiências com um grupo de pessoas que trouxe consigo a sua cultura, sua visão de mundo, sua língua, sua história.

Ao longo de três anos, o projeto já atendeu cerca de mil haitianos. Tivemos que aprender para poder ensinar e, por ser um projeto perene, continuamos ensinando, aprendendo e socializando nossas experiências com outras instituições em outras regiões do Brasil e contribuindo, dessa forma, com a construção de elementos que, certamente, subsidiarão discussões sobre uma política de imigração no Brasil.

Referências bibliográficas

- BAKHTIN, M.; VOLOCHINOV, V. N.. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 10ª. ed. São Paulo: Hucitec, 2002.
- BLACKBURN, Robin. *A queda do escravismo colonial: 1776-1848*. Tradução Maria Beatriz Medina. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- CAISSE, Peter Thomas, *A vitalidade linguística dos crioulos do Haiti e da Luisiana*: Campinas, SP, 2012.
- DeGRAFF, Michel. *Kreyòl Ayisyen, or Haitian Creole ('Creole French')*. Disponível em < <http://web.mit.edu/linguistics/people/faculty/degraff/degraff2007hc-ccs.pdf>>. Acesso em 09 fev. 2013.
- DEJEAN, Y. Diglossia Revisited. *Word*, v. 34, n. 3, p.189-213, 1983.
- JACOBSON, Erik. *An Introduction to Haitian Culture for Rehabilitation Service Providers*. Center for International Rehabilitation Research Information and Exchange (CIRRIE), University of New York, Buffalo, NY, 2003.
- LOUIDOR, Wooldy Edson. Uma história paradoxal. In. *Haiti por si: a reconquista da independência roubada*. Adriana Santiago (Org.). Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2013.
- RODRIGUES, Luiz Carlos Balga. *Francês, crioulo e vodou: a relação entre língua e religião no Haiti*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2008.
- ROSA, Renata de Melo. *A construção da desigualdade no Haiti: experiências históricas e situações atuais*. In. *Revista Universitas: Relações Internacionais* v. 4, n. 2. Brasília: (2006a).
- SOARES, C. E. L. & GOMES, F. Sedições, haitianismo e conexões no Brasil escravista: outras margens do atlântico negro. *Novos Estudos CEBRAP*, N.º 63, julho 2002 (pp. 131-144).
- SINGLER, J. V. Theories of creole genesis, sociohistorical considerations, and the evaluation of evidence: The case of Haitian Creole and the Relexification Hypothesis. *Journal of Pidgin and Creole Languages*, v. 11, n. 2, p. 185-230, 1996.
- VALLER FILHO, Wladimir. *O Brasil e a crise haitiana: a cooperação técnica como instrumento de solidariedade e de ação diplomática*. Brasília: FUNAG, 2007.

Imigrantes brasileiros em Portugal: retrospectiva de percurso

Benalva da Silva Vitorio

Entre caminhos possíveis para empreender reflexão e escrever artigo a respeito de *Imigração e deslocamentos populacionais*, tomo o da revisão de pesquisas que realizei em Portugal, contemplando imigrantes brasileiros em diferentes contextos. Com este artigo pretendo lançar pistas para a compreensão do que aproxima e afasta membros da comunidade luso-brasileira que, no âmbito do fenômeno migratório, evidenciam mais diferenças que similaridades, apesar da História paralela e da Língua comum entre os dois povos. A justificativa para tal percurso deve-se aos quarenta e três anos de ligação com Portugal, em circunstâncias e motivações distintas.

No universo do fluxo migratório, tempo e memória sustentam a tessitura deste caminho no cruzamento de encontros entre Eu e o Outro. Sendo assim, inicio esta retrospectiva lembrando as palavras de Elias (1998, p. 61).

Uma das chaves essenciais para resolver os problemas suscitados pelo tempo e por sua determinação é a capacidade, característica da espécie humana, de apreender num relance e, por isso mesmo, ligar numa mesma sequência contínua de acontecimentos aquilo que sucede “mais cedo” e o que sucede “mais tarde”, o “antes” e o “depois”. A memória desempenha um papel decisivo nesse tipo de representação, que enxerga em conjunto aquilo que não se produz num mesmo momento.

Quando cheguei pela primeira vez em Portugal, no final de 1971, esperava encontrar um país pacato, onde reinava a paz, imagem decorrente da vivência com os vizinhos de infância e adolescência, gente trabalhadora e saudosa da “terra” que deixara além mar para reconstruir suas vidas no Brasil. Porém, logo constatei a diferença entre a realidade daquele país e o relato de imigrantes portugueses em terra brasileira.

Naqueles tempos, em que vigorava regime autoritário nos dois países – militar no Brasil e civil em Portugal – a folclórica Comunidade Luso-Brasileira funcionava como guarda-chuva para a preservação dos “laços comuns”, Língua e História, com mais distanciamento que proximidade, considerando-se tempo e espaço que marcaram os dois povos nas duas margens do Atlântico.

Descobri Portugal como jornalista, na situação de bolsista do Ministério do Ultramar, órgão do regime salazarista que administrava as questões relacionadas às suas Colônias em África. Durante três anos, como aluna de Ciências Sociais e Política, constatei que o curso tinha a finalidade de justificar o colonialismo e a linha dura do governo, tanto nas Colônias quanto na Metrópole.

No púlpito da sala de aula, os professores doutores defendiam com eloquência os princípios políticos, econômicos e culturais de Portugal em suas terras de além mar. Não admitiam questionamentos nem oposição. O mesmo acontecia fora da sala de aula, onde reinava o medo e a desconfiança entre os portugueses, até mesmo no seio familiar. Não se sabia quem estava a favor ou contra o sistema, quem era agente infiltrado do autoritarismo, que durante décadas ofuscou a liberdade de expressão na Metrópole e nas Colônias. Aos poucos, tomei conhecimento da guerra colonial e os reflexos da mesma entre os portugueses. Compreendi Portugal, ao ouvir pela primeira vez a canção de Zeca Afonso (1969) *Menina dos olhos tristes*,¹ que relata o drama da espera de quem partiu para a guerra.

¹ Confesso que chorei, ao ouvir pela primeira vez esta canção interpretada por meu amigo Hermano Carmo.

*Menina dos olhos tristes
 o que tanto a faz chorar
 o soldadinho não volta
 do outro lado do mar.
 Vamos senhor pensativo
 olhe o cachimbo a apagar
 o soldadinho não volta
 do outro lado do mar.
 Senhora de olhos cansados
 porque a fátiga o tear
 o soldadinho não volta
 do outro lado do mar.
 Anda bem triste um amigo
 uma carta o fez chorar
 o soldadinho não volta
 do outro lado do mar.
 A lua que é viajante
 é que nos pode informar
 o soldadinho já volta
 está mesmo quase a chegar.
 Vem numa caixa de pinho
 do outro lado do mar
 desta vez o soldadinho
 nunca mais se faz ao mar.*

Naquele tempo, os jornais portugueses estampavam a imagem do país indiferente ao drama da guerra, que ficava restrito ao meio familiar das vítimas no Ultramar, como observei no estudo realizado ao concluir o curso de Ciências Sociais e Política.² Nas chamadas

² O trabalho compreendeu a análise de notícias sobre o Brasil em quatro jornais diários da imprensa portuguesa (*Diário de Notícias, O Século, República, A Capital*), nas edições de 25 de julho de 1972 a 25 de julho de 1974.

de capa, os diários de Lisboa se referiam às Colônias como reduto de “guerrilheiros” e a Metrópole como paraíso de “sol tropical” que atraía turistas dos “países frios da Europa”. Na política, a mídia impressa destacava a reeleição do Almirante Américo Thomaz, “identificado com o regime que Salazar personificara”, para o terceiro mandato como Presidente da República, por determinação do Colégio Eleitoral. No esporte, os cumprimentos dos delegados dos Jogos Luso-Brasileiros ao Chefe do Estado português reconduzido ao poder.

Até o 25 de abril de 1974, quando eclodiu a “Revolução dos Cravos”,³ a população estrangeira residente em Portugal era representada por cabo-verdianos (trabalhadores da construção civil e vendedores ambulantes), brasileiros (na maioria estudantes) e nórdicos (aposentados que se encantavam com o clima e se instalavam no sul do país). Assim, Portugal manteve a tradição de país de emigrantes até o movimento dos “capitães de abril”, que tirou o país do ostracismo de 40 anos do regime autoritário inspirado por António de Oliveira Salazar. A partir da descolonização e da pertença à Europa⁴, Portugal entrou para o clube dos países de imigrantes, aderindo à política da “Europa Fortaleza”, marcada por incertezas entre o alargamento do seu espaço geográfico e o encerramento de sua fronteira aos povos provenientes dos chamados “Estados terceiros”.

Considero, portanto, que os dois acontecimentos marcaram os fluxos migratórios em Portugal. A descolonização deu mais visibilidade à presença dos residentes nos Países Africanos de Língua Oficial

³ Como ficou conhecido o Movimento das Forças Armadas (M. F. A.), articulado a partir da Colônia da Guiné-Bissau, liderado pelo General António Spínola, que derrubou o regime salazarista em Portugal.

⁴ Até a entrada de Portugal na Comunidade Econômica Europeia (janeiro de 1986), era comum no discurso dos portugueses a referência de que viajariam para a Europa, a trabalho ou de férias na França, Alemanha etc., como se o país não fizesse parte do continente europeu. Tal referência reforçava a posição salazarista de que Portugal estava “orgulhosamente só, de costa para a Europa”, justificando a possessão das Colônias em África.

Portuguesa (PALOP), como “retornados”, ao território português; a entrada na União Europeia atraiu nacionais de outros países, inclusive os brasileiros, que consideravam Portugal como porta de entrada para a Europa rica da zona do euro. Devido à reduzida dimensão de Portugal e à fragilidade de sua economia, a presença crescente de imigrantes alterou a rotina dos nacionais. Mantendo a tradição de povo emigrante, os portugueses passaram a experimentar a convivência com o Outro em seu território, sem atentar para a relação dialética que une as duas dimensões do mesmo fenômeno, a emigração e a imigração, como explica Sayad (1998, p. 14):

[...] na origem da imigração encontramos a emigração, ato inicial do processo. [...] Como duas faces de uma mesma realidade, a emigração fica como a outra vertente da imigração, na qual se prolonga e sobrevive, e que continuará acompanhando enquanto o imigrante, como duplo do emigrante, não desaparecer ou não tiver sido definitivamente esquecido como tal – e, mesmo assim, isto ainda não é absolutamente certo, pois o emigrante pode ser esquecido como tal pela sociedade de emigração mais facilmente e antes mesmo que tenha deixado de ser chamado com o nome de imigrante.

Contudo, a imigração, como objeto de reflexão, geralmente é tomada nas seguintes perspectivas: desvinculada de sua origem, ou seja, da emigração; vinculada à nacionalidade do pesquisador, com suas histórias, trajetórias e experiências; colada a variados interesses em detrimento do que realmente interessa ao sujeito imigrante; em atenção aos problemas subjacentes a um fato social completo, que para ser compreendido é preciso recorrer a inúmeras disciplinas.

Do ponto de vista da “sociedade receptora”, como observou Bourdieu no prefácio da obra de Sayad (*Idem*, p. 11), a abordagem sobre a imigração tende a colocar “o problema dos imigrantes”, omitindo as questões sobre as causas e os motivos que poderiam ter determinado as partidas e sobre a diversidade das condições de origem

e das trajetórias. Daí, sua proposta em romper com “esse etnocentrismo inconsciente”, analisando a origem dos “imigrantes”, que também são “emigrantes”, porque na origem estão as particularidades que explicam muitas diferenças observadas nos lugares de destinos.

Como “fato social total”, Sayad (*Idem*, p. 16) considera que a imigração deve ser estudada como um todo e não se deve “mutilar esse objeto de uma de suas partes integrantes, ou seja, a emigração”.

De fato, o imigrante só existe na sociedade que assim o denomina a partir do momento em que atravessa suas fronteiras e pisa seu território; o imigrante “nasce” nesse dia para a sociedade que assim o designa. Dessa forma, ela se arvora o direito de desconhecer tudo o que antecede esse momento e esse nascimento.

Nessa versão do etnocentrismo, o interesse move o conhecimento, como explica Sayad (1998, p. 16):

[...] só se conhece o que se tem interesse em conhecer, entende-se apenas o que se precisa entender, a necessidade cria o conhecimento; só se tem interesse intelectual por um objeto social com a condição de que esse interesse seja levado por outros interesses, com a condição de que encontre interesses de outra espécie.

Assim, o sociólogo argelino considera a divisão de interesse por um ou outro aspecto da realidade no trabalho intelectual sobre esse assunto, o que resulta na divisão do objeto em emigração e imigração, provocando “desequilíbrio de aparência científica – desequilíbrio ao qual não se dedica toda a atenção necessária – que se mostra de forma mais clara a relação de forças que se encontram na fonte do fenômeno da emigração e da imigração”.

Além da divisão de interesses e da relação de forças, há também o “problema ortográfico do emigrante e do imigrante”, referido por Costa (2007, p. 312) em seu artigo “Emigrantes com I”, escrito

em 1993, no qual traçou breve histórico do “surto imigratório” em Portugal.

Há erros ortográficos significativos. Imigrantes com e, como emigrante, é o mais vulgar e significativo do português escrito no presente. A ortografia denuncia-nos a forma distraída como, no nosso vocabulário do dia-a-dia, a imigração foi representando uma realidade que só conhecíamos como emigração. É o outro lado da história, mas, verdadeiramente, a história é a mesma. Foi assim que Portugal alterou, ao longo das três últimas décadas [...], a sua função no circuito das migrações internacionais, assumindo-se crescentemente como território de destino e acolhimento de imigrantes. O fenômeno não é, ao contrário do que é habitual pensar-se, recente. O maior surto imigratório ocorreu já no final da década de 60, com origem, sobretudo, nos cabo-verdianos. Foi a mão-de-obra mobilizada para suprir os défices [...] resultantes de uma emigração maciça e de uma juventude ocupada e mobilizada na guerra em África. Não entraram como estrangeiros, vieram como beirões ou transmontanos, eram nacionais do Portugal uno e indivisível do Minho a Timor. Para aqui vieram trabalhar e aqui ficaram a trabalhar. Já não como Portugueses, mas agora como estrangeiros decretados nacionais dos novos Estados independentes. Outros vieram depois, vêm e virão. [...] Num país de marinheiros, deveríamos saber que a história acompanha as vagas das marés; há mar e mar, há ir e voltar.

Nas “vagas das marés” chegaram os imigrantes no “país de marinheiros”, entre eles os brasileiros que, na minha concepção, constituíram até o momento três fluxos migratórios distintos⁵ em

⁵ Em meus trabalhos sobre imigração, denomino esses fluxos de *ondas*, que se sucedem umas às outras, com características diferentes.

Portugal: dos estudantes, dos profissionais qualificados e dos trabalhadores sem qualificação profissional.

Ao contrário de muitos pesquisadores que condicionam o fenômeno da imigração ao mercado de trabalho, considero que nem sempre esta condição é determinante. No meu entender, o emigrante deixa a sua terra por diferentes motivos para se tornar imigrante, para viver em outro lugar, em contato com outra cultura, experimentando outra maneira de ser e de estar. Portanto, o sujeito torna-se imigrante por motivos políticos, econômicos, intelectuais, culturais, emocionais e até ambientais. Daí os rótulos para classificar o imigrante, de acordo com as razões do ato de emigrar, a exemplo de refugiado e exilado; e as formas de emigração, espontânea ou forçada.

Nos congressos acadêmicos que participei em Portugal, sobre a temática da imigração, as questões mais discutidas giravam em torno de duas problemáticas: imigrantes clandestinos e responsabilidade dos países de *acolhimento*.⁶ Naquele momento, auge do fluxo migratório na Europa, prevaleceu o consenso entre os acadêmicos de que deveria se estabelecer ajuda humanitária no país de origem dos clandestinos, evitando situações de constrangimento às duas partes: imigrantes e nacionais. Exemplo nesse sentido foi o processo de cooperação com nacionais de diferentes países, estabelecido pelos “governos instituídos”⁷ nas Colônias portuguesas em África, após a independência. Vivenciei este processo, ao trabalhar cinco anos em Moçambique, como cooperante na Universidade Eduardo Mondlane,

⁶ Grifo a palavra por discordar desta denominação no que diz respeito ao processo migratório. Considero acolhimento a forma de receber o Outro sem condições e normas que põem em causa a dignidade humana. Prefiro, neste caso, a expressão país de chegada, país de destino ou mesmo país de escolha, considerando as opções do sujeito, que deve conhecer as condições do país aonde chega para viver, por diferentes motivos.

⁷ “Instituídos” porque Portugal concedeu, no Algarve, região no sul do país, em 1975, o governo das Colônias a determinados Movimentos de Libertação, em detrimento de outros existentes, sem que houvesse consulta às populações locais.

onde, além de aprender a cultura das diferentes etnias do país e respeitar os seus valores, contribui para o desenvolvimento de pesquisa acadêmica e resgate das minhas origens⁸.

Qualquer que seja a razão do ato de emigrar e as formas de emigração, o fluxo migratório intenso em um país quase sempre provoca problemas e polêmicas, como acontece atualmente no Brasil, com a chamada “imigração ambiental”, envolvendo haitianos, vítimas do terremoto em seu país, que entram no território brasileiro de forma ilegal para a reconstrução de suas vidas, mobilizando recursos materiais e humanos em cidades brasileiras⁹.

Além da mobilização de recursos, a presença de imigrantes haitianos no Brasil sacode o cenário político no país, em ano eleitoral, conforme duas matérias publicadas no jornal *Folha de S. Paulo*. Na primeira, de 30/04/2014, o editorial aborda o assunto, considerando “drama humanitário de difícil solução” a presença estimada em “20 mil o número de habitantes do país centro-americano que aportaram no Acre”. O drama, segundo o jornal,

[...] ganhou toques de farsa política com as recentes polêmicas que opuseram o governador do Acre, Tião Viana (PT), às autoridades tucanas de São Paulo. Num segundo ato, vêm agora de seu próprio campo político, por meio da prefeitura do petista Fernando Haddad, algumas réplicas às acusações de Tião.

Por um lado, destaca o jornal,

[...] o governo do Acre tem facilitado o transporte de haitianos para longe, usando com essa finalidade até mesmo a viagem

⁸ Morei na cidade de Maputo, ex-Lourenço Marques, capital de Moçambique, de 1978 a 1983, onde dei luz ao meu filho, resgatando minha origem africana, do lado paterno.

⁹ Além do conflito civil em 2004, um terremoto de 7,3 graus na escala Richter devastou o Haiti, em 12 de janeiro de 2010, estimando-se que 220 mil pessoas morreram e cerca de 1,5 milhões ficaram desabrigados.

de volta de aviões enviados de outros Estados para levar alimentos a áreas amazônicas inundadas. Cerca de 500 refugiados vieram parar na capital paulista, sem aviso prévio por arte das autoridades.

Por outro lado, conforme o editorial,

[...] o secretário de Direitos Humanos da prefeitura paulista, Rogério Sottili, reitera a visão de que não se pode admitir que haitianos sejam simplesmente ‘despejados’ aqui. Seu equivalente no Acre, Nilson Mourão, apoia-se na tese de que o processo é ‘irreversível’ e acusa São Paulo de preconceito.

Na outra edição do jornal, 03/05/2014, em matéria especial para a *Folha*, o secretário de Estado de Justiça e Direitos Humanos do Acre, Nilson Mourão, acredita que “novos imigrantes chegarão”, porque “nossa política migratória, definida pelo governo federal, é de fronteira aberta”. Ao admitir que “críticas fazem parte do debate democrático”, Mourão vê “nas procedentes [críticas] do governo de São Paulo muito preconceito e certo desejo de exploração política, pois se trata de imigrantes *negros e pobres*” E pergunta. “Se fossem *brancos e europeus*, o tratamento seria o mesmo?”¹⁰

Qualquer que seja o motivo para emigrar, ao tornar-se imigrante o sujeito precisa sobreviver na terra do Outro. Porém, a inserção no mercado de trabalho em terra estrangeira depende de condições, tanto do país de “acolhimento”, quanto do imigrante. Se, por um lado, há estabilidade econômica e oferta de trabalho no país em que o sujeito se torna imigrante, por outro, ele deve concorrer a uma vaga em situação legal no país, consciente de que será estrangeiro, submetendo-se à regra do jogo com implicações políticas, econômicas, sociais e psicológicas. Dá-se, então, o embate entre Nós e o Outro, permanente ou passageiro, dependendo do processo de adaptação e

¹⁰ Grifos meus, para reflexão...

assimilação sociocultural do imigrante e do contexto político dos países envolvidos.¹¹

Nos 43 anos de relação permanente com o meio acadêmico português, acompanhei o fluxo migratório naquele país, em especial no que diz respeito à comunidade lusófona, dos “retornados” de África pós-descolonização à leva de brasileiros, depois da inserção de Portugal na Comunidade Europeia.¹²

Portugal, “país de marinheiros” e de emigrantes, tornou-se, também, um país de imigrantes. Nesse sentido, Cunha (1997, p. 435) explicou como “nos últimos anos o Outro [...] têm vindo progressivamente a instalar-se entre Nós”.

Inicialmente, esta instalação fez-se ainda no quadro do espaço colonial, a reboque das secas de Cabo Verde, das obras públicas do Marcelismo (finais dos anos 1960 e início dos anos 1970) e, mais tarde, na decorrência das independências e das sucessivas levas de “retornados” (1974-76).

A partir dos meados dos anos 1980, com o início das políticas de ajustamento estrutural, os excessos dos partidos únicos, as guerras fratricidas nos dois maiores países africanos de língua oficial portuguesa [Angola e Moçambique], grande número de africanos foge ou vê-se empurrado para a emigração optando na maior parte dos casos, por razões de língua e família, por se estabelecer em Portugal. Nos finais da década

¹¹ Em 1975, no final de um período de bolsa de estudo em Portugal, corri a uma vaga de trabalho na redação de um jornal diário português. Na entrevista com o editor, tomei conhecimento de que não era possível a admissão, devido à minha nacionalidade. Naquele momento, Portugal era comandado pelo Partido Comunista e o Brasil vivia o autoritarismo do regime militar.

¹² Com o Tratado de Maastricht, assinado em 07 de fevereiro de 1992 e que entrou em vigor a 01 de novembro de 1993, a denominação Comunidade Econômica Europeia (CEE) foi substituída pela atual União Europeia (UE).

de 1980 assiste-se, também, à instalação de algumas dezenas de milhares de brasileiros oriundos, na maioria, da classe média a procura de estabilidade econômica e paz social.

Como pesquisas de pós-doutorado, procurei compreender a realidade de brasileiros no território português, em dois momentos distintos: 2005 e 2013.¹³ No primeiro momento, seguindo as pistas de imigrantes brasileiros no país da “mesma língua”, no “país irmão”, responsável pela formação da nossa “brasilidade”, entendi o tipo de “comunidade” constituída por esses sujeitos, os relacionamentos que mantinham com os portugueses, as estratégias desenvolvidas para a integração na sociedade de “acolhimento”, a imagem que refletiam na mídia local. No segundo momento, em meio à crise econômica na União Europeia, a percepção foi de mudança no perfil dos imigrantes brasileiros, tanto entre os que permaneceram no contexto das dificuldades, quanto nos que retornaram a Portugal, depois da experiência de regressar ao Brasil, fugindo da crise na Europa.

No primeiro momento, os brasileiros demonstravam o desejo de curta permanência em Portugal, como apreendi nos discursos dos entrevistados, a exemplo de um deles ao garantir que estava no país “passando uma chuva”, no sentido de breve permanência, como se a chuva representasse as dificuldades no Brasil e Portugal constituía o abrigo provisório. Naquele período, os imigrantes brasileiros ganharam manchetes na mídia portuguesa, principalmente as mulheres, estereotipadas como prostitutas. Geralmente na situação de

¹³ No primeiro momento, realizei a pesquisa *Imigração brasileira em Portugal: identidade e perspectivas* (Leopoldianum, 2007), com bolsa da CAPES, junto ao Instituto de Estudos Jornalísticos da Universidade de Coimbra. No segundo, sem financiamento, junto ao Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais da Universidade Aberta de Lisboa, a pesquisa contemplou observações e trabalho de campo sobre a comunidade brasileira em Portugal no contexto da crise econômica (encaminhado para publicação na editora Leopoldianum, da UniSantos).

imigrante “ilegal”, trabalhando em casas de alterne¹⁴, voluntariamente ou “enganada”, a brasileira foi assunto midiático, ganhando cúplices e adversário¹⁵.

Apesar da língua comum e de partilhar as raízes históricas e culturais, os imigrantes brasileiros revelaram dificuldades no convívio com os portugueses, atribuindo aos mesmos o comportamento “fechado, carrancudo” e a “rispidez” nas palavras, como obstáculos para a adaptação no país. Contudo, encontraram estratégias para conviver com o Outro, a exemplo da alegria e a maneira simpática de atendimento no trabalho, escondendo, muitas vezes, o drama do cotidiano imigrante.

Viver em Portugal, como entendi no discurso dos imigrantes brasileiros, em 2005, representa a entrada em um palco iluminado de ilusões, onde os atores se deparam com o apagar ou o acender das luzes, num jogo de oposições que exige firmeza de propósitos para acompanhar o ritmo do cotidiano. No encontro com o Outro, o diferente, nem todos resistem à pressão, à cobrança, ao vazio do que deixou, à saudade do lugar de onde partiu. E atiram a máscara para um canto do palco, tomando o caminho de volta. Mas os resistentes superaram as dificuldades, recorrendo às estratégias mais variadas: desde a simpatia no sorriso para esconder a humilhação, até a criatividade para honrar o “convite” e continuar nas “luzes da ribalta”. (VITORIO, 2007, p. 75)

¹⁴ Casa de alterne, segundo a jornalista Graça Franco, é a “expressão moderna para designar o velho bordel” (*Público*, 15/10/2003).

¹⁵ Nas edições de 2003, *Público* e *Jornal de Notícias* fizeram referência a trezentos e três brasileiros detidas em casas de alterne, nas diferentes regiões de Portugal. Quanto aos homens, a referência foi bem menor, apenas seis trabalhadores da construção civil detidos por falta de documentação e dois por acusação de envolvimento em assassinato (VITORIO, 2007, p. 102).

Quanto à segunda pesquisa, em 2013, o encontro com os resistentes à crise econômica no país de “acolhimento” e os retornados desiludidos com o país de origem permitiu que eu compreendesse a mudança no perfil do imigrante brasileiro em Portugal. Quem ficou ou voltou não tem mais o sonho de viver no Eldorado, procura os benefícios na chamada “zona de conforto”, usufruindo a qualidade dos serviços públicos, como transporte, saúde, educação e, principalmente, segurança, em terra portuguesa. Não se sente mais em situação provisória, mas duradoura.

Apesar da saída de muitos brasileiros do território português, eles ainda constituem a maior comunidade estrangeira no país.¹⁶ Contudo, deixaram de ser o foco central das notícias relacionadas à imigração e não proporcionam mais pautas aos meios de comunicação social com assuntos relacionados à violência, à marginalidade e à prostituição.

A mudança no perfil dos imigrantes brasileiros em Portugal aparece na análise comparativa das entrevistas que realizei nos dois momentos da pesquisa. Em 2005, não encontrei dificuldades para compor a amostra representativa da comunidade. Já em 2013, tive que vencer barreiras para a aproximação e a abordagem dos sujeitos da pesquisa. No primeiro momento, os entrevistados falaram muito, reclamaram de tudo e de todos, convictos da breve permanência, tempo suficiente para ganhar dinheiro e retornar ao país de origem. Já em 2013, apesar da resistência em dar entrevista, consegui colaboradores a altura do que pretendia, com discurso articulado, argumentações coerentes, assumindo a responsabilidade de viver em um país com dificuldades econômicas.

Considero, portanto, que a mudança de perfil tem relação com o contexto da crise em dose dupla, tanto no contexto do território português quanto no universo particular do sujeito, nacional ou

¹⁶ De acordo com o Relatório do Serviço de Estrangeiros e Fronteira (SEF), divulgado em junho de 2013, a população brasileira residente em Portugal, em 2011, era de 111.445 pessoas, caindo para 105.622 em 2012.

estrangeiro. Assim, confirmo a premissa levantada por vários autores dos estudos culturais de que a crise representa avanço para compreender a identidade como transformação contínua.

Na relação do imigrante com ele mesmo, com suas lembranças e consciências, dele com o Outro (o Diferente), surgem mudanças individuais e coletivas em seu universo, lembrando o “continuum de transformação” referido por Elias (1998, p. 57), ao mostrar que, em muitos processos de mudança, a unidade está na continuidade com que uma transformação surge de outra. Com isso, o autor considera que a identidade é um processo contínuo, “uma continuidade lembrada – por mensagens, apelos, respostas – e reinterpretada”.

Em minha experiência de imigrante constatee o que Hall (2000, p. 34-46) chama de “crise de identidade”, ou seja, o duplo deslocamento do sujeito: tanto do seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmo. Essa “crise”, decorrente das transformações a partir do século XX, alterou as identidades pessoais. No lugar do sujeito integrado, passou a existir a instabilidade, o deslocamento ou “descentração do sujeito”. A crise, portanto, representa avanço para se compreender a identidade como transformação contínua. Dessa forma, o crítico cultural Mercer (1990, p. 43) vê na crise da identidade “a experiência da dúvida e da incerteza”, porque houve a deslocção do que se supunha “fixo, coerente e estável”.

Em terra estrangeira, tendo que conviver com a diferença, o imigrante pode sofrer a crise de identidade, dependendo da forma de convivência com o Outro. Quanto maior a distância entre Nós e o Outro mais difícil é a identificação entre eles, “podendo a relação tender para formas de rejeição mais ou menos intensas” (RAMALHO, 2003, p. 187).

Na trajetória de imigrante procurei caminhar na direção do Outro de braços abertos e cabeça erguida. Porém, nem sempre meu gesto foi compreendido. Uns atribuíam a postura como arrogante; outros tomavam atalho para evitar o contato com a diferença. Mas, não desisti e insisti. Só mais tarde, encontrei em Maalouf (1999, p. 55) o sentido do que buscava: a reciprocidade.

Quanto mais vos impregnardes da cultura do país de acolhimento, mais o podereis impregnar com a vossa. [...] Quanto mais um imigrante sentir que a sua cultura de origem é respeitada, mais ele se abrirá à cultura do país de acolhimento.

A recente experiência dos brasileiros como emigrantes justifica a dificuldade de conviver com o Outro em terra estrangeira. Contudo, desenvolveram esta habilidade em seu território, onde há muito tempo convivem com imigrantes de diferentes partes do mundo. Imigrantes que ajudaram a construir o Brasil híbrido, miscigenado. Nesse sentido, lembro o poema *Os Imigrantes* de Mariel Heras (SIDEKUM, 2003, p. 218).

*Chegaram com pastas sacolões
Repletos de sonhos e ilusões
são gente de agora e de antes
são os esperançosos imigrantes
cruzando um mesmo mar
trouxeram seus costumes a este lugar.
Deixaram sua família, seu idioma, sua terra
Por falta de trabalho e por culpa da guerra
construíram, fabricaram
semearam e colheram
com chuva ou sol, cotovelo com cotovelo lutaram.
Quanto da nossa pátria lhe devemos!
Muitas das coisas que temos hoje
A estas pessoas de agora e de antes
a todos esses sonhadores imigrantes.*

Retomando a proposta deste artigo, considero que, apesar da Língua Oficial comum e o paralelismo em determinado período histórico entre Portugal e Brasil, o que afasta brasileiro e português, tanto cá como lá, deve-se à Diferença entre sujeitos, sejam autóctones ou alóctones, nacionais ou estrangeiros. No processo de globalização em curso, as similaridades tendem a acentuar-se, mas a Diferença,

como marca da Identidade do sujeito, promoverá sempre o estranhamento diante do Outro, principalmente quando um deles está na condição de imigrante.

A convivência harmoniosa entre Nós e os Outros dependerá do conhecimento recíproco, ou seja, conhecimento das reais condições de quem “acolhe” e das reais necessidades de quem é “acolhido”, a fim de que as fronteiras dos países não se transformem em “fortalezas” e os povos cultivem o respeito mútuo, independente das características físicas, das condições econômicas e do país de origem. Assim entendo o princípio da reciprocidade no fluxo migratório e *deslocamentos populacionais*.

Em 2013, ao contrário de 2005, encontrei imigrantes brasileiros em Portugal mais abertos à reciprocidade, conscientes de que não estão “de passagem” ou “em trânsito”, mas inseridos no processo migratório. No momento em que a “chuva” cai, tanto lá como cá, o abrigo se transforma em residência permanente para imigrantes nas duas margens do Atlântico.

Referências bibliográficas

- COSTA, António. *Imigração: oportunidade ou ameaça?* Actas da Conferência Internacional de 2007. Estoril / Portugal, 2007, pp. 311-315.
- CUNHA, Isabel Ferin. Nós e os Outros nos artigos de opinião da imprensa portuguesa. Bordeaux: *Lusotopie*, 1997, pp. 435-467.
- ELIAS, Norbert. *Sobre o tempo*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 4ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- MAALOUF, Amin. *As identidades assassinas*. Tradução de Susana Serras Pereira. Alges / Portugal: Difel, 1999.
- MERCER, Kobena. *Welcome to the jungle*. Londres: Lawrence and Wishart, 1990.

- RAMALHO, José Pereirinha. *Desenvolvimento da autonomia e da identidade nos jovens portugueses com experiência migratória*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2003.
- SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: USP, 1998.
- SIDEKUM, Antônio (Org.). *Alteridade e multiculturalismo*. Ijuí / RS: Unijuí, 2003.
- VITORIO, Benalva da Silva. *A imagem do Brasil na imprensa portuguesa: estudo de jornalismo comparado*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas. Universidade Técnica de Lisboa, 1974
- _____. *Imigração brasileira em Portugal: identidade e perspectivas*. Santos: Leopoldianum, 2007.

Imigração portuguesa e história oral: trajetórias

Alice Beatriz da Silva Gordo Lang

São dois temas aos quais venho me dedicando há muito tempo: a imigração portuguesa em São Paulo, abordando trajetórias de imigrantes e a metodologia de história oral. Foram objeto de reflexões que resultaram em comunicações apresentadas em congressos nacionais e internacionais e em várias publicações. Trato agora de imigrantes que fizeram o percurso migratório, reconstruíram sua vida em São Paulo e hoje, ao rememorar sua trajetória, avaliam o resultado da imigração; configuram indicações que permitem apreender os processos de integração no país receptor, de manutenção de laços com o país de origem e da identidade coletiva e pessoal.¹ A trajetória do imigrante tem especial interesse por se desenvolver em dois países, por vezes em duas culturas. Envolve fases que se sucedem e que podem ser estudadas a partir do percurso migratório, como sugere a socióloga portuguesa Maria Beatriz Rocha-Trindade (1995).

A questão fundamental de toda pesquisa é estabelecer de modo claro o objetivo visado, que permite o delineamento da pesquisa. O conceitual teórico é o aparato que orienta todo o processo de coleta de dados, dando os parâmetros para a análise e a interpretação que levam ao esclarecimento da questão orientadora do processo. Cabe

¹ Estas reflexões têm por base o projeto de pesquisa *Portugueses em São Paulo no século XXI*, realizado por Alice Beatriz da Silva Gordo Lang e Maria Christina de Souza Campos no Centro de Estudos Rurais e Urbanos – NAP-CERU/USP.

observar que a metodologia qualitativa possibilita a inclusão na pesquisa de novos veios que se apresentam como significativos para a compreensão da questão.

A História Oral, utilizada como metodologia de pesquisa, é especialmente indicada para conhecer a experiência da imigração. Permite apreender uma vivência recheada de sentimentos, não apreendida por frios, embora importantes, dados quantitativos. Permite ao pesquisador “viajar com o imigrante”, segundo a sugestão de Paulo Filipe Monteiro (1994, p. 4).

Diversas são as visões obtidas por meio de outras fontes: os dados estatísticos permitem dimensionar a questão em estudo e localizar os casos em foco no contexto mais amplo que delineiam. A imprensa mostra o aspecto externo dos acontecimentos, sendo de especial importância o fato dos acontecimentos mencionados serem datados. Há alguns órgãos dirigidos para determinadas comunidades. A mídia falada é informativa, também noticiando os eventos das comunidades, como exemplifica o caso dos portugueses.

Essas fontes são utilizadas na pesquisa realizada, de forma complementar aos documentos criados através da metodologia de história oral. Auxiliam a análise e ajudam a bem interpretar os dados obtidos. Fotos e imagens são utilizadas, não apenas como ilustração. São analisadas porque apontam relações não tão óbvias. Romances delineiam uma época e dão a conhecer sentimentos que envolvem os fatos, expressando contudo a opinião do autor.

Uma pesquisa que faz uso de questionários, mesmo compreendendo perguntas abertas e fechadas, leva à análise apenas depois de coletados os dados. Se outras questões e problemas são evidenciados, a proposta de solução é remetida para outra pesquisa (LANG *et al.*, 2010).

A história oral, enquanto *metodologia de pesquisa*, trabalha com documentos construídos, na maior parte dos casos, por meio de entrevistas gravadas, transcritas, editadas e analisadas para obter respostas aos questionamentos expressos nos objetivos do projeto. Outras propostas para utilização da história oral marcam projetos

de *arquivistas*, direcionados à formação e complementação de arquivos, ou de *militantes*, que têm como objetivo despertar a consciência dos entrevistados para situações discriminatórias, dando instrumentos para uma ação. Em certa medida, as três orientações se entrecruzam, dado que os documentos construídos pelos pesquisadores são arquivados e as informações podem subsidiar ações.

O aspecto marcante das entrevistas de história oral é o caráter dialógico. É uma conversação, conduzida a princípio pelo pesquisador segundo as indagações do projeto. Mas o entrevistado tem também seus objetivos, que direcionam de certa maneira sua narrativa. Apresento a seguir algumas reflexões sobre o desenrolar de um projeto (LANG, 2001).

É o objetivo que determina a escolha dos entrevistados, que se faz a partir de uma busca de pessoas que respondam a categorias e condições indicadas pelo projeto, usando para isso caminhos diversos, em geral indicações de colegas, amigos, instituições ou através do processo “bola de neve”, segundo o qual um entrevistado indica outro.

O *contato* com o entrevistado não é tarefa fácil, exigindo às vezes a intermediação de conhecidos e sendo certamente importante a qualificação acadêmica do pesquisador e do centro de pesquisa ao qual o projeto está ligado. Nos contatos anteriores, algumas informações ajudam bastante a condução da entrevista, quando será informado o objetivo do projeto e combinado o envio do texto editado. A entrevista é marcada em horário e local de conveniência do entrevistado.

As entrevistas requerem uma *preparação* cuidadosa, porque o pesquisador precisa dominar o tema, para ser aceito como um interlocutor válido e confiável (THOMPSON, 1992). Caso contrário, a entrevista corre o perigo de apenas se situar na faixa do *lugar comum*, não se aproveitando as potenciais informações do pesquisado. Há entrevistados menos loquazes e nesse caso é especialmente importante o conhecimento e a prática do pesquisador para que a conversação se mantenha. Um *roteiro* é preparado, mas apenas indicativo dos tópicos a serem abordados.

A própria forma de condução da entrevista depende do objetivo e daquilo que se pretende obter por meio dela: a história de vida do entrevistado, a parte da vida que se relaciona ao tema em estudo ou informações sob sua perspectiva.

No primeiro caso, é a *história de vida*, quando o entrevistado conta livremente sua vida, impondo ele mesmo os tópicos e a ordem da narrativa, com mínima interferência do pesquisador. A vida é revisitada. A coleta de uma história de vida requer muito tempo e, em geral, várias sessões são necessárias.

No *relato de vida*, o entrevistado sabe do interesse do pesquisador e direciona a narrativa para tópicos ou períodos de interesse, embora com toda a liberdade. É uma história de vida mais sucinta ou abreviada. História de vida e relato de vida centram-se na trajetória do narrador. Por serem mais breves, vários relatos de vida são coletados em um projeto, possibilitando a comparação. Lembro que a Sociologia, ciência que orienta o projeto aqui referido, trabalha com comparações. O *depoimento* tem um caráter diverso. É quando se busca informações sobre determinado tópico, embora segundo a perspectiva do narrador. O foco não é a vida do entrevistado, como nas formas anteriores (LANG, 1996).

A entrevista é o encontro de duas intencionalidades: pesquisador e pesquisado têm motivações diversas. O pesquisador quer obter respostas ou indicações para o problema que quer resolver. O entrevistado tem outra intenção e, em geral, uma imagem que quer transmitir. Há casos de esquecimentos de determinados aspectos, mas também de omissões. Muitas vezes, o desenrolar da entrevista leva a caminhos não previstos, aponta a necessidade do aprofundamento de tópicos aos quais anteriormente não se dava importância. O pesquisador deve estar aberto aos encaminhamentos não previstos e mesmo a divagações do entrevistado. Não lhe cabe julgar, mas analisar.

A entrevista é gravada, seguindo-se a transcrição, primeiramente uma transcrição literal da gravação, que será a seguir trabalhada. Formas diversas são utilizadas para a edição. Acredito que, dado o caráter dialógico da entrevista, a participação do pesquisador tem

de alguma foram estar presente, seja pelas perguntas feitas, seja quanto aos encaminhamentos e observações, sendo esta a maneira por mim adotada. É a edição que encaminho ao pesquisado, para sua aprovação. Segue-se a análise e a interpretação. O documento não fala por si, precisa ser analisado em função do objetivo e dos conceitos teóricos orientadores da pesquisa.

O projeto vai sendo aperfeiçoado, novos veios são incluídos. O pesquisador não é o mesmo na primeira entrevista e nas que se seguem, aprofundando-se seu conhecimento sobre o tema. Daí a importância da análise se fazer no decorrer do processo de coleta, após cada entrevista e não apenas ao final. Também é esse procedimento que permite avaliar se o *ponto de saturação* foi atingido (BERTAUX, 1980) e outras entrevistas não se fazem mais necessárias. O documento é arquivado. É interpretado na pesquisa que dele faz uso e dá origem à divulgação e possibilita publicações.

A questão da ética preside todo o processo, desde a coleta, a edição e a utilização que se fará da entrevista. Coloca-se aqui a questão das entrevistas de um arquivo e da necessidade de estabelecer os padrões éticos que deverão ser obedecidos pelos pesquisadores que desejarem utilizar essas entrevistas.

As entrevistas coletadas no projeto *Portugueses em São Paulo no século XXI* foram direcionadas à coleta de relatos de vida em uma parte e em outra, a depoimentos sobre a instituição ou associação da qual o entrevistado faz parte.

Trajetórias

A pesquisa aqui referida tem por objetivo conhecer a comunidade portuguesa no século atual e a trajetória de imigrantes por meio do percurso migratório, buscando conhecer sua experiência, a integração no país de acolhimento, a manutenção de laços com o país de origem e apreender a identidade como um processo que se refaz continuamente. A comparação de vários relatos permite identificar aspectos

comuns às várias trajetórias, distinguindo-os daqueles que configuraram peculiaridades.

Apresento algumas trajetórias. Lindas estórias, belas experiências contadas quase sempre com emoção. Há certamente esquecimentos e omissões, estas geralmente para manter a imagem que o entrevistado quer transmitir. São relatos de José, Teresa, Alcino, Joaquim, Antonio, Armando e Carvalho. A opção foi identificar o entrevistado apenas pelo prenome ou um sobrenome, resguardando de certa maneira sua identidade.

JOSÉ (Entrevistado em 21/11/2013)

José nasceu na pequena aldeia de Maus, no Conselho de Arouca. O pai veio para o Brasil a chamado de um tio e trabalhou em Santos como estivador, até mudar para São Paulo. José, aos 16 anos, emigrou também com carta de chamada do tio que morava em Santos. Veio de navio, embarcando em Lisboa. De Arouca foi para o Porto e seguiu de comboio para Lisboa, onde embarcou.

Nós imigrantes não conhecíamos nada. Pela primeira vez fui ver o mar quando entrei no navio. A maioria veio de aldeias, conheciam a vilazinha do lugar onde nasceram, mais nada... A viagem demorou onze dias. Vim no porão, porão e lixo, aquele *porão* lá embaixo d'água. Quantos anos faz isso? Mas me lembro muito bem, sem dúvida.

Ficou dois meses em Santos, até que a família decidiu que ele deveria se mudar para São Paulo e trabalhar na padaria de parentes.

O que a senhora achar de panificadora, a maioria é da região de Arouca. Naquele ocasião vieram muitos e, com o sucesso de uns, continuaram seguindo aquela atividade.

Os portugueses vieram dispostos a trabalhar duro para conseguir um futuro melhor. José pensava:

Bom, eu tenho de fazer um pé de meia, fazer minha vida. E no fundo, na padaria, trabalhava-se 24 horas por dia, não havia tempo para descanso. E nesse ínterim, conseguíamos crescer na vida, montar uma família, estruturar uma família. Eu acho que todos fizeram mais ou menos isso. Eram dias muito difíceis.

Com economias, fez uma sociedade, achando que empregado dificilmente consegue alguma coisa. “Se não tem um comércio, alguma coisa mais rentável, não se chega a lugar nenhum”. Gostaria de ter estudado, cursado Direito, mas o trabalho não permitiu. Voltou a Portugal dez anos depois, para casar com uma portuguesa da mesma aldeia, amiga da família. Dez anos depois, “já estava estabelecido, já tinha adquirido uma sociedade. Já sabia que tinha condição de sustentar uma família. Tinha sociedade em uma padaria”.

O casamento foi em Arouca:

O meu próprio cunhado que é padre me casou. O irmão da minha mulher. Hoje é um doutor de primeira linha. É padre, se doutorou, fez três, quatro doutorados, hoje é um escritor muito bom, Dr. Arnaldo Pinho. Está com 70 anos, se aposentou. Era Reitor da Universidade Católica do Porto. É irmão da minha esposa, é como se fosse meu irmão, fomos criados juntos.

Tiveram duas filhas que se formaram em curso superior. Uma é engenheira química e a outra arquiteta. Em casa, mantém tradições portuguesas, especialmente na comemoração do Natal e Ano Novo. “Isso é minha tradição e minha felicidade. Trocamos nossos presentes. Minha felicidade é esta. É estar bem com a minha família”. Mostra também grande devoção a Nossa Senhora de Fátima:

Minha família é católica. Mas o povo português não é tão religioso, como dizem. Nós, porque eu sou devoto de Nossa Senhora de Fátima, quando chego a Portugal, minha viagem primeiro é em Fátima. Pra mim, ela é que me conduz... As pessoas portuguesas antigas hoje ainda lembram do milagre de Fátima, ainda sentem-se um pouco na religião.

A mãe era muito religiosa. Quando o pai faleceu, trouxe a mãe para o Brasil, mas ela faleceu depois de um mês. José trabalha em sua panificadora. Pertence à diretoria do Sindicato de Panificação, exercendo o cargo de Diretor de Patrimônio. Foi um dos fundadores do Arouca São Paulo Clube, do qual hoje é o Presidente. Preocupa-se com a continuidade das associações, vendo desinteresse nas gerações seguintes

Os jovens não assumem, não participam. Se os nossos filhos que já conhecem bem os nossos costumes, que viajam sempre – os filhos dos arouquenses, dos portugueses, aqueles que têm poder aquisitivo, viajam com os pais, conhecem *todos* os sistemas lá de Portugal, *todos* os familiares, o lugar onde os pais nasceram, conheceram os avós lá ou que vieram para cá, não querem... Não querem assumir nada, não têm aquele espírito bairrista. Não quero ser pessimista, pode aparecer aí um neto, aí uma pessoa: “Eu vou ser o presidente” – ele pode angariar outros atrás dele, fazer um rebanho. Mas nesse momento acho meio difícil.

Foi bem sucedido em seu negócio. Tem imóveis em Portugal para onde viaja quase todos os anos. José e a esposa têm dupla nacionalidade. A ambiguidade que reveste sua identidade foi assim expressa:

Eu aprendi *tanto* a gostar deste país, ou seja, deste Estado, que jamais ninguém me tira daqui. Aqui, eu acho, é a minha casa, montei a minha árvore, dei os meus frutos, me sinto feliz da vida ... Gosto de Portugal, nasci lá, amo a minha terra, não posso dizer o contrário. Porque foi lá que eu nasci.

TERESA (Entrevistada em 17/10/2012)

Teresa chegou ao Brasil no dia 7 de setembro de 1962, com quinze anos. Nasceu na aldeia de Sendim, em Trás-os-Montes.

Esse é Sendim de Miranda do Douro, bem lá na fronteira com a Espanha, bem lá em cima, bem no final de Trás-os-Montes. Minha família era de Trás-os-Montes. A parte do meu pai nasceu em Bragança e a parte da minha mãe nasceu em Mogadouro. Meus pais foram morar em Sendim quando se casaram.

O pai era alfaiate e a mãe tecedeira

Meu pai era alfaiate, era o melhor alfaiate de todos aqueles arredores. Ele é que fazia os ternos para todos aqueles que iam para fazer exames, outros para viajar, para casamentos. Meu pai era um alfaiate muito conceituado. Minha mãe era uma tecedeira, a minha avó era dona dos teares lá da aldeia de Sendim, os teares onde se fazia as mantas, os cobertores. A minha avó é que era a tecedeira de Sendim, onde ela tinha os teares de duas pessoas. A minha mãe ajudava a minha avó. Depois que minha mãe se dedicou mais a ajudar o meu pai no serviço da alfaiataria quando as netas cresceram, a minha irmã mais velha é que foi ajudar a minha avó e a outra também.

A família do avô materno fazia cântaros de barro

Tanto que nós temos o apelido de cantareiras. Porque cantareiras? Porque éramos dos cântaros que a gente fazia de barro, aquelas bilhas para levar água, cântaros para pôr azeitona, tudo que era de barro. Tudo bem artesanal. E foi assim muito tempo. A minha avó morreu com 99 anos.

A avó paterna tinha fornos para pão:

Eram as que faziam pães. Tinham os fornos. Chamavam de dona dos fornos a minha avó mãe do meu pai. Até hoje elas são chamada lá em Bragança de “donas dos fornos”. Era onde se fazia o pão para vender, iam todos lá comprar o pão.

A família de Teresa nunca trabalhou na terra.

A minha família toda foi nesse segmento, sempre nessas ocupações, não na lavoura. Minha mãe tinha a horta dela, trabalhava na horta. Tinha o vinho, fazia seu próprio vinho também, mas, paralelamente. A coisa mesmo era a parte do artesanato de todas essas coisas que eles faziam. Nunca foram empregados.

Eram seis irmãos. A mãe era analfabeta, mas o pai fez questão de que os filhos estudassem. Tinha feito até a quarta classe, mas ensinou a ler muitas pessoas que desejavam emigrar para o Brasil. “Eu era menina, eu trabalhava, estudava, porque meu pai sempre fez questão”. Teresa e uma irmã vieram para o Brasil chamado da irmã mais velha, já casada com um português de Largo de Coimbra. Vieram no Salta, um navio argentino. “A minha irmã Glória e eu viemos as duas juntas num navio... o Salta, o Salta. Ficamos nove, dez dias andando de navio. Chegamos no Rio de Janeiro dia 7 de setembro. Aí viemos pra São Paulo”.

Teresa foi morar na casa da irmã e começou logo a trabalhar na Brindes Pombo, na fábrica de linhas de costura Setta e depois como pajem de crianças. Casou com um português, irmão de seu cunhado. Depois de casada, parou de trabalhar. Teve dois filhos e tem quatro netos. “Meu marido tinha um frigorífico de matadouro de frangos e de distribuição. E aí ele nunca quis que eu trabalhasse”.

Com o marido, começou a frequentar a Portuguesa da qual ele era diretor, a Casa de Portugal e se entrosou nas associações. “Aí, eu fui aprender a pintura, acabei aprendendo a pintar, fiz várias exposições na Casa de Portugal. Eu fui diretora lá, e aqui da Portuguesa”. Teresa começou a trabalhar novamente com 58 anos, no Banco B-anif, área de Relações Públicas e também dando aulas de pintura no

Clube Trasmontano, no âmbito do Projeto Vida. Assumiu o Restaurante Cais do Porto que era da irmã, na sede da Portuguesa. Bastante entrosada na comunidade, Teresa é membro da Diretoria do Conselho da Comunidade Luso-Brasileira, da Casa de Portugal, da Portuguesa de Desportos, do Clube Trasmontano e do Hospital

IGESP. Participa também do Conselho do Lar da Provedoria. Observa que as associações trabalham para preservar as raízes portuguesas e suas tradições por meio de festas e dos grupos folclóricos.

Porque eles mantêm a tradição dos bailados e os filhos, quer dizer, acabam nascendo ali, eles acabam trazendo, mesmo não sendo portugueses; continuam levando o folclore português e, através do folclore fazem a festa da vindima, fazem a festa da castanha, fazem a festa da cereja, fazem a festa do magusto... e os almoços onde tem as comidas portuguesas...

A terceira geração está procurando conhecer as raízes

Eu estou sentindo agora a terceira geração, porque muitos filhos, numa certa época, sentiram um pouco de vergonha de ser portugueses, porque naquela época em os pais eram muito humildes, vieram muito pobres, fizeram a vida aqui, não estudaram, não evoluíram. Os pais já deram tudo para os filhos poderem estudar, evoluir, viraram médicos, viraram engenheiros e tal e os pais não evoluíram muito; então eles sentiram um pouquinho, não digo vergonha, mas... mais ou menos, muitos... não são todos, mas têm muitos que se sentiam envergonhados pelos pais serem um pouquinho mais analfabetos... É uma realidade, não adianta a gente fugir dessa realidade que existiu. Hoje, a terceira geração é aquela dos netos que gostavam dos avós, os avós que davam tudo, os avós que faziam aqueles mimos. Então eles pegaram carinho e hoje querem saber de onde são os avós, o que é que fizeram... E eles sentem *orgulho* dos avós.

A continuidade das obras criadas pelos portugueses:

E aí nós estávamos até tendo muito problema nisso. Nós estávamos procurando uma maneira que alguém consiga levar adiante, para que essas associações fiquem preservadas de alguma maneira, porque... se você não conseguir adotar um

método que preserve, pode vir um esperto que vende tudo e acaba tudo. Nós estávamos agora com esse problema na Casa de Portugal e em várias associações, de a gente amarrar a coisa de uma maneira que aquilo nunca possa ser vendido e que aquilo continue sempre sendo uma coisa portuguesa.

Teresa tem cidadania brasileira. “E hoje o Brasil nos dá... já nos deu, porque eu tenho igualdade de direitos no Brasil. Há trinta e tantos anos eu fiz meu documento brasileiro, eu tenho votação, eu tenho tudo, eu voto aqui, eu participo da vida política do Brasil”.

Portugal, é agora um país para visitas constantes.

Vou, eu sempre vou visitar a minha aldeia. Fico em Lisboa, de Lisboa vou para vários lugares, vou para Coimbra, a terra de meu marido, tenho família lá, vou para visitar... Quer dizer assim: “Você vai morar em Portugal?” Não, eu não iria mais morar em Portugal. Agora, uma coisa eu posso dizer, eu *nunca* me arrependi de ter vindo para o Brasil, adoro o Brasil, é um lugar maravilhoso, São Paulo, que eu adoro. E que eu continuaria, se tivesse que fazer tudo de novo, eu faria a mesma coisa. Adoro ir a Portugal todo ano, que me faz bem. Mas jamais moraria em Portugal de novo.

Teresa é portuguesa, mas se sente também muito brasileira:

Eu sou portuguesa, sempre fui e sou... Tanto que eu defendo as coisas portuguesas de todos os jeitos, de todas as maneiras, quer dizer, eu sou portuguesa até... nossa, mas eu me sinto *muito* brasileira. Eu me sinto muito brasileira, porque aqui que eu tive tudo, aqui que eu tive oportunidade. Adoro o Brasil de todas as maneiras, de todos os pontos. E ainda falo uma coisa: “Feliz aquele que está no Brasil”, que eu acho que é o melhor país do mundo. Com todas as dificuldades, com todas as coisas que tem, com todos os defeitos. Mas é um país muito grande, acontece de tudo, como acontece nos outros lados.

Mas nós, não sei, quem descobriu foi o português, acho que ele deu uma estrutura muito boa, uma maneira de pensar muito boa ao brasileiro, que acabaram pegando as coisas boas, também as ruins, logicamente, mas não que seja... Você vê, aqui não há brigas, não há guerras... tem logicamente violência, tem, porque é um país muito grande, com muitas raças, com muitas coisas, mas o brasileiro *em si*, ele é bom. O brasileiro, em si, ele é bom. Eu acho um país... eu adoro o Brasil. Não tem nem por onde... Não tem que definir nada. Não é definir, você tem que manter a cultura de seu povo, as tradições, seja de comida, seja de lazer, seja de pensamentos. Isso sim, você tem que manter. Nunca renegar aquilo que você é. Porque eu jamais vou renegar aquilo que eu fui, de onde eu vim, de pé no chão, de pobre e vim. Eu não tinha nada, eu não era nada, continuo não sendo nada, mas sou muito. Eu consegui manter aquilo que eu mais prezo, que é a minha nacionalidade, portuguesa e brasileira.

ALCINO (Entrevistado em 31/08/2012)

Alcino nasceu em Gebelim, Trás-os-Montes, em 28 de dezembro de 1935. “Na minha família, eram quatro filhos, três homens e uma mulher”.

A vida em Gebelim:

O aldeão, pela necessidade, ele tem de ser polivalente. Nós éramos lavradores, moleiros, tínhamos moinhos de moer farinha, moinhos movidos a água, não com roda, e éramos corticeiros. Meu pai era plantador, comprador e vendedor de cortiça. Ele comprava dos pequenos agricultores, juntava e depois a fábrica mandava uma caminhonete, um caminhão buscar. Nessa região tem cortiça. A aldeia é Mogo Foricy. É perto da Abadia que é muito conhecida, perto de Aveiro, Barradas, que é como se chama ali aquela parte.

Alcino estudou na aldeia até a quarta classe e entrou no Seminário onde ficou quatro anos.

Fiz a quarta classe na aldeia, e depois, por influência do padre da aldeia que era muito amigo do meu pai, porque padre lá era a autoridade número um, alguns até se tornavam políticos. Era na época da ditadura do Salazar, muitos informantes até, enfim, o regime mantinha aquele circuito de informação. Pessoas que tivessem ideias avançadas, já diziam que era comunista, eram perseguidos, eram presos, tinha toda esta conotação política. Mas, até por informação dos que estavam já no Brasil, na África, a gente pedia para o pai para sair, como saíram centenas e milhares de portugueses e de jovens. Foi bom, foi bom, porque o português, no mundo inteiro, felizmente até, é um povo bem aceito, benquisto em qualquer lugar do mundo. Quando eu saí do seminário e não quis mais estudar, a recomendação então foi trabalhar.

Foi trabalhar com o pai, mas decidiu ir para o Porto. Com dezenove anos, em 1954, emigrou para o Brasil. “Eu tinha dezenove anos. Cheguei em 1954. 20 de abril de 1954. Foram doze dias na vinda, no navio Castel Felice, italiano”.

Motivo da vinda:

A necessidade do aldeão de emigrar é uma só. É a vida difícil da aldeia... e a vontade de progredir na vida. Essa é a aspiração de todo imigrante. Para os jovens, havia também a fuga à tropa. Uma das razões também de me fazer vir era a obrigação de servir o exército nas Áfricas. Eram quatro anos e eu não tinha nenhuma vontade e nenhuma pretensão de servir no exército, no mínimo quatro anos. Era para servir nas colônias portuguesas, Angola, Moçambique, Guiné Bissau, em qualquer uma delas. África ou Brasil eram as saídas que a gente tinha. Eu tinha tio na África, eu tinha primos. Então, se não me vem a carta de chamada, eu com certeza tinha ido para Angola.

Outros jovens vieram com Alcino. “Naquela época, 54, no meu navio vinham vários, inclusive da minha região. Eu já tinha parentes aqui. Eles mandaram a carta de chamada. Já tinha amigos que trabalhavam aqui...” Pela carta de chamada, o remetente tinha de se responsabilizar pela pessoa chamada. Em geral arranjavam trabalho, ajudavam nos primeiros tempos... “Se (o imigrante chamado) não se acostumasse, tinha de pagar a passagem de volta. No início de vida aqui, colocavam a gente para trabalhar”

Eu fiquei em casa da família, depois foi um processo natural, eram só rapazes, nós acabamos alugando um quarto... A casa era dos primos. Depois fiquei na casa de uma tia até casar. Era uma tia minha, fiquei na casa dela. Fui trabalhar no Mercado Municipal. Trabalhava em uma banca de frutas com um madeirense. Chamava Raul. Foi um primo meu que arranjou o emprego; eles tinham uma banca de frutas no Bar Ideal na Rua da Cantareira com a Avenida Mercúrio. Depois, eu comecei como mascate. Na minha região tinha muita gente que mascateava; a gente comprava enxovais e ia pelo Brasil vendendo. Era uma vida boa, até hoje tenho saudades. Era uma aventura. Era uma aventura gostosa. E era bom, porque ganhava-se um pouco de dinheiro.

A família tinha terras na aldeia, tinham uma vida confortável mas trabalhosa. Acabaram vendendo as terras

Eu vim primeiro, sou o mais velho, então fui chamando. Em 1963 fui lá buscar o pai e a mãe. Não queriam vir, deixar as coisas deles, mas depois acabaram vindo. Meu pai nunca se acostumou muito. Mas como a vida dele aqui acabou sendo uma vida boa, foi se acostumando, mas lembrando sempre das coisas dele lá em Portugal.

Alcino conta muitos casos que ouvia em sua casa, à volta da lareira. “Então, essa é a vida da aldeia, a vida do cidadão que nasce e

crece na aldeia. A razão da gente sair, era a necessidade de evoluir”. A esposa é portuguesa, da Beira Alta. “Veio com a mãe, porque ela já não tinha pai, eles são da região da Beira Alta. Então, nos conhecemos aqui e casamos”.

O imigrante tinha o desejo de voltar. Alcino também tinha essa ideia de regressar. “Mas naquela época, as pessoas que vinham eram de pouca cultura e isso trazia um pouco de receio de errar, e a outra coisa que eles tinham em mente era trabalhar e voltar à terra, que era a paixão deles...” Na primeira vez que retornou à aldeia, Alcino foi sozinho. Voltou outras vezes, tem ainda na aldeia alguns primos, os tios já faleceram.

Eu voltei. Fiquei 9 anos sem ir a Portugal. Fiquei 9 anos, casei e depois, quando nasceu o segundo filho, eu fui lá. Eu tinha prometido para os meus pais que eu ia e fui lá. No fim, meus pais acabaram vindo comigo. Eu fui lá no ano passado. Agora eu estou pretendendo ir no janeiro que vem.

Quando vai a Portugal, Alcino vai a Gebelim e visita também outros lugares:

Vou para vários lugares, mas eu programo, uma semana eu fico na minha aldeia e curto minha aldeia uma semana. Eu sempre digo uma frase: pra mim, eu sou que nem cachorro magro, entro em toda porta, visito doentes, visito todas as pessoas que estiveram enfermas, se puder ajudar ajudo, e vou visitar os velhinhos, aqueles velhinhos todos. E isso agrada muito o pessoal da aldeia. O que é que não agrada: pessoa que vai lá e fica se exibindo.

As terras da família foram vendidas. “As propriedades, meu pai acabou vendendo, porque não tinha ninguém lá, não tinha ninguém que cuidasse, não tinha, e vendeu. Eu, se fosse hoje, não deixaria vender, mas naquela época...”

O aldeão é um povo simples:

Então a história é que o aldeão é um povo simples, recebe bem. Mas você tem que falar a linguagem dele e ter uma atitude simples para não chocar as pessoas. Então, o povo da aldeia é isso. É um povo sentimental, é um povo bravo, quando mexem com os brios é um povo bravo... mas é um povo de coração. E todo português é isso.

A aspiração de dar estudo aos filhos resultou em um choque de culturas:

Então, eu acho que o que aconteceu com nós imigrantes que, na sua maioria, viemos com pouca cultura, uns com um pouco mais, outros com menos, mas a maioria com pouca cultura. Então, o que aconteceu com a gente. Todos os filhos de pai português, de pais trabalharam bastante para formar os filhos. Toda a família quer ter os filhos doutores. Quase todos. Os meus filhos, os três são formados. E então, o que é que houve: um choque de cultura. Entre os hábitos que a gente traz da aldeia, hábitos até arraigados, e um choque de cultura em casa. Então, para muitos filhos, isso acabava incomodando, se incomodando com o pai, porque o pai não falava direito, falava errado. E eu dizia sempre para os meus: “Olha, vocês prestem atenção numa coisa. Mesmo que se a vossa mãe ou se vosso pai falarem errado... mas vocês estudaram, por isso vocês falam certo, então não façam pouco caso”.

Alcino tem quatro filhos e dois netos. “Três filhos homens e uma mulher, só um casado. Temos dois netos, um com dezessete, dezoito anos e um com dezesseis. O outro filho é casado e não quer ter filhos. E a filha é solteira”.

Todos os filhos se formaram:

Se formaram todos. Todos formados, têm várias formaturas. A filha que é solteira tem quarenta e seis anos, está fazendo mais uma faculdade agora, nem sei o que ela está estudando.

Mas enfim, para nós, isso foi uma adaptação difícil, no meu entender. Então, a grande distância que existe entre os portugueses imigrantes e os filhos, é que nós morávamos em uma aldeia, a maioria. Então, nós viemos morar numa grande cidade. Houve uma mudança radical: de cultura, de hábitos, de costumes. E os nossos filhos, por mais que os pais quisessem, algumas coisas eles têm... É natural. Mas também é natural que eles tenham a vida deles. Então isso é normal.

Para muitos pais é difícil entender os filhos. “Faltou também entendimento para os pais, de muitas vezes aceitar a forma do filho. Há um espaço muito grande, *cultural* entre o filho formado e o pai e a mãe com pouca cultura”.

Há uma preocupação da comunidade, com a segunda e terceira gerações e, especialmente, com a continuidade das obras criadas pelos portugueses. “Os netos, com muito mais vontade de ser português, de ser descendente de português, do que até os próprios filhos”. Os netos estariam voltando às tradições, valorizando mais a origem. “A escola aqui é uma escola um pouco falha. E o imigrante, o colonizador, é considerado predador”. Seria reação contra o colonizador.

O Brasil é um país fantástico:

Então, o que é que acontece. O Brasil é um país fantástico, porque eu conhecendo alguns países no mundo, eu não vejo um país melhor do que esse aqui. Claro, nós temos a carga para nós aturarmos que é a parte política, não sei quando é que nós vamos ter o sabor de uma democracia verdadeira.

Hoje, Alcino está aposentado.

Eu trabalhei numa empresa quinze anos, uma empresa mexicana como representante comercial. Setor de Têxteis. Eu representei várias indústrias do México, representei indústrias daqui durante quarenta anos. Hoje sou aposentado. Minha

profissão hoje é *vovô-taxi* (levando os netos de um lado para outro). Eu fui no médico: Sua profissão? Vovô-taxi, vivo a serviço dos netos. São dois.

Participação em instituições e associações:

Participo, sou sócio. Participo de várias entidades: da Casa de Portugal, da Portuguesa, sou um dos fundadores da Sociedade Gebelinense. Do Clube Português também participo. Estive agora. Não conhecia, achei muito bonito, porque eu já tinha sido convidado várias vezes, mas não tinha ido. Nos 92 anos do Clube, que aconteceu agora neste mês, eu fui convidado e fui jantar lá. É muito bonito. Do Lar da Provedoria participo ativamente.

Defesa e divulgação de Portugal:

Porque, na verdade, uma das finalidades das associações, que eu vejo, é a divulgação das coisas portuguesas. De não ter vergonha de dizer que é português, de não ter vergonha da nossa língua, de não ter vergonha da pátria, e defender *sempre, sempre, sempre* as coisas portuguesas e honrar as coisas brasileiras. Eu digo para os meus netos: vocês são descendentes de português, mas a vossa terra é o Brasil. Vocês devem gostar... não precisa deixar de gostar de Portugal. Tem de gostar do Brasil também. Porque o cara que não gosta da terra dele, não é bom sujeito, não é patriota.

O sentido de ser luso-brasileiro. “Os netos não têm ainda o pasaporte português, mas vão tirar. Eu não tenho a dupla nacionalidade. No dia que for democracia, eu tiro a dupla nacionalidade. Enquanto for obrigado a votar, não vou. Então, meus filhos são eleitores, são obrigados”. O voto é obrigatório e o título de eleitor é um documento necessário. “Minha residência é bem brasileira. Eu moro numa casa de 700 metros, eu a mulher e uma filha. E eu falo que moramos os três velhinhos”. Contudo, é uma casa com lembranças

portuguesas, com a imagem de Nossa Senhora de Fátima, o relógio cuco, o galo de Barcelos, as flores... pratos lindas e as toalhinhas bordadas...

Isso tem tudo, não foge à regra. A comida é ainda feita à nossa moda. Minha mulher faz o caldo verde quando tem vontade. E a gente usa muito a culinária portuguesa. Agora nem tanto, porque a gente chega nessa idade, tem de diminuir o apetite, porque senão faz mal para a saúde. Nossa comida é uma comida forte, temperada, bem temperada, então tem limitações. Eu e a minha esposa estamos nesse quadro: ou a gente cuida da saúde, ou tem dificuldade. Eu não sou invejoso. Se os outros forem morrendo, eu não me incomodo.

Avalia os projetos migratórios dos portugueses como bem sucedidos. “Em geral são vencedores. Os imigrantes que vieram para o Brasil foram bem sucedidos. Não temos muitos em situação de pobreza, não temos português pedindo esmola, têm a sua casinha própria, então de certa forma, fomos bem sucedidos”.

O mundo mudou. “Olha, o Brasil mudou, mudou o mundo. Mas o Brasil continua sendo bom. Eu conheço vários países do mundo, mas não conheço nenhum como o Brasil”.

JOAQUIM (Entrevistado em 01/04/2011)

Nasci em Viana do Castelo, distrito de Viana, em Portugal. Nasci em uma aldeia que pertence a Viana, chamada Corrilhá. Para quem vem de Ponte Lima para Viana, é a primeira aldeia do lado esquerdo do rio. Vim aos 16 anos. Eu nasci em janeiro de 1947. Sou o primeiro de sete. Todos vivos. Meu pai, nos últimos anos, tinha um sítio. Mas ele era moleiro. Trabalhou muito tempo nos moinhos antigos, moía milho. Minha mãe tomava conta da casa e dos sete filhos.

“Estudei lá, fiz só o primário, na aldeia mesmo”. A continuidade dos estudos era difícil no Norte de Portugal.

Em Guimarães tinha a Universidade do Minho. Mas naquela época, não havia dinheiro. Estudar era só para filhos de famílias ricas. Os pobres faziam só o primário porque era obrigatório. Na minha época eram quatro anos. Na verdade, não eram bem quatro anos. A gente precisava fazer até o quarto ano do primário, mas podia estudar até os catorze anos. O que acontecia, era que as crianças não progrediam, a maioria repetia todo ano, pois além de estudar, trabalhavam. As crianças com sete, oito anos já estavam na agricultura. Eu cheguei a entrar aqui em São Paulo, quando vim, em uma escola lá na Liberdade, para fazer a escola pública. Mas depois não deu certo e eu desisti, pois precisava trabalhar.

Emigração para o Brasil:

Vim em 1963. Vim com um primo meu. Meu pai já estava aqui. Ele veio em 1951, 52. Veio sozinho. Foi trabalhar na Ford, de segurança. A família ficou toda lá. Depois, viemos eu e meu irmão, que também é do Habib's (restaurante), aí veio outro irmão que depois foi embora.

O pai veio com carta de chamada de um tio.

Foi um tio dele, nós o chamávamos de Tio Chico. Depois, meu pai nos mandou uma carta de chamada. Ele mandou a minha, para o meu irmão não precisou mandar, pois meu pai tinha ido para Portugal e eles voltaram juntos. Depois, quando meu outro irmão ficou livre do Exército, veio também, mas a passeio. Porém, quando chegou, meu irmão que já estava aqui o chamou para trabalhar junto com ele na padaria. Depois, ele se casou, arrumou uma casa em Portugal e foi embora. Ele não gostava muito de trabalhar aos fins de semana e não se acostumou ao trabalho daqui.

Joaquim veio antes do serviço militar.

Eu vim antes, tinha 16 anos. Naquela época, no meu caso, não havia muitas opções, ou era o Brasil ou a África. Então, era preferível ir embora, pois se falasse em exército meus pais ficavam tristes, chateados. Inicialmente, eram seis anos, depois reduziram para quatro. E quem ia para a pesca do bacalhau, eram seis anos. Davam também essa opção, quem não queria ir para a África, ia para a pesca do bacalhau.

A sobrevivência da família depois da partida do pai ficou mais difícil. “Meu pai mandava dinheiro e nós trabalhávamos na agricultura. Plantávamos batata, arroz, milho, feijão, verduras, legumes, uva e vários tipos de frutas”. O pai retornou depois de amearhar o montante de dinheiro que motivara sua vinda para o Brasil. “Minha mãe veio uma vez, para passear. Mas não chegou a morar aqui, ela nunca quis. Meu pai ficou aqui só para juntar dinheiro suficiente para comprar o sítio dele. Demorou uns dez anos para pagar, quando terminou, retornou”.

Joaquim veio para o Brasil de avião. “Eu vim de avião. Era o chamado *Vôo da Amizade* da Panair. Depois acho que a Panair virou Varig.” Nos primeiros tempos foi morar com o pai.

Meu tio, aquele que mandou a carta de chamada para o meu pai, era zelador de um prédio da Companhia Internacional de Seguros, na Libero Badaró. Meu pai morava com ele nesse prédio, e eu fui morar lá também. Moramos ali uns seis meses, até que o meu tio faleceu.

O trabalho.

Eu cheguei aqui, e comecei a trabalhar em um restaurante chamado Papagaio Verde, na 24 de Maio. Trabalhei lá apenas quatro meses. Eu nunca tinha trabalhado em restaurante. Comecei descascando batata. Eu inaugurei a primeira casa de hambúrgueres da capital. E trabalhei na primeira de São Paulo, que era na Joaquim Nabuco – Brooklin, da família

Junqueira. O filho deles tinha ido para os Estados Unidos, aprendeu a fazer os hambúrgueres lá e, quando voltou, montou a casa. Então me contrataram e eu fui aprender lá, pois eles estavam construindo essa casa da 24 de Maio. Eles frequentavam o restaurante Papagaio Verde, que era na mesma rua da casa que estavam construindo. Lá, eles observavam os funcionários, e depois iam atrás deles. Eles me ofereceram o dobro do meu salário. Fiquei onze meses. Então, fui trabalhar em uma padaria de uns tios meus. Depois, comprei uma freguesia de pão. Entregava pão para os fregueses. Nas casas, havia uma gaiolinha. Eu colocava ali o pão todo dia. E os fregueses pagavam mensalmente. Algum tempo depois, comprei o primeiro boteco, lá no Paraíso. Era Bar e Lanches 1471, esse era o número da porta. Eu tinha um sócio também português. Ali eu fiquei uns quatro, cinco anos de 1966 a 1971. Então veio o metrô, derrubou tudo e eu perdi tudo.

Boteco, cantina e lanchonete.

Aí, eu vendi meu telefone para uma companhia. Naquela época os telefones valiam muito dinheiro. Então, arrumei mais uma quantia de dinheiro e comprei, junto com outro sócio, um pequeno boteco na Ponte Pequena. Até hoje existe um boteco lá. Eu fiquei com esse boteco um bom tempo. O boteco era bom, ganhávamos muito dinheiro, graças a Deus. Mas, depois, eu e meu primo juntamos um dinheiro e compramos a Cantina dos Veteranos neste mesmo prédio. Ficamos aqui 24 anos. Compramos também uma parte em uma padaria. Cheguei a ter quatro ou cinco sociedades em casas. Fiquei muito tempo aqui, até me aposentar. Aí, comprei uma lanchonete em frente ao Hospital Osvaldo Cruz, no Paraíso, onde fiquei uns quatro anos. Depois vendi, e não trabalhei mais.

Família constituída.

Casei com uma portuguesa. Mas ela veio para cá com dois anos. A família dela também era de Viana do Castelo, da mesma região. Ela veio pequenina, com o pai e irmão. Ela tem uma loja e fabrica uniformes para firmas. Tivemos dois filhos. O mais velho é auditor do Habib's e o outro trabalha na FAAP, é engenheiro de informática. Só o mais velho é casado. Tenho dois netos. O mais velho vai fazer nove anos no próximo mês, e minha neta tem seis anos.

Quanto à religião, a família é católica, mas não praticante. “Somos católicos. O Santo Padroeiro da aldeia é o São Tomé. Nós vamos mais às missas de datas: casamentos ou missa de sétimo dia de algum conhecido. Na Igreja de Nossa Senhora de Fátima, nós vamos mais aos eventos que eles fazem no Pedro Homem de Melo”.

Contatos com associações.

Nos primeiros quatro anos, eu não frequentava associações. Depois, de vez em quando, participava de alguns jogos de futebol no Canindé ou no Pacaembu. Na realidade eu comecei a frequentar mais em 1998. Foi quando entrei na Diretoria da Portuguesa, onde fiquei dezessete anos. Na Portuguesa eu ainda vou. Hoje mesmo tem uma reunião lá, e eu terei que ir, pois sou conselheiro. Mas eu só vou quando tem reunião, ou quando vou ao banco. A Casa de Portugal eu não frequento muito, e eles também não vêm muito aqui, mas conheço várias pessoas de lá. O Presidente da Casa é o diretor do Banif.

Visitas à aldeia e a lugares de peregrinação em Portugal e Espanha.

Eu tenho ido para lá todo ano. A primeira vez foi em 1972, quase dez anos depois de minha chegada aqui. E depois, só retornei novamente para Portugal após uns oito anos. Nós temos uma casinha lá. Então, quando chegamos, vamos direto para lá. Meus irmãos também têm casas por perto. Meu pai

transformou uma parte do sítio em loteamento. Ele disse que só morreria quando todos os filhos construíssem uma casa lá. Então todos os irmãos fizeram uma casinha nesse loteamento. Quando vamos, levamos duas coisas: pinga para fazer caipirinha e café. Eu levo esses produtos, porque são muito caros lá. E, às vezes, levamos caixas de bombons. E trago de lá os vinhos. Há alguns lugares que eu sempre visito: Fátima, Santiago de Compostela e Nazaré. Dois irmãos meus quase sempre vão conosco. Outro lugar que gostamos de visitar é Muralhas de Valença. Fica na fronteira, do outro lado de Tuim, na Espanha. É uma cidade toda cercada por muralhas, bem antiga. Gostamos do artesanato deles, e das outras coisas antigas. Ah, também vou a Barcelos, passo sempre por lá. Nas feiras há muitas coisas típicas que não encontramos nas redondezas, mas encontramos em Barcelos, que fica a 24 km da minha terra.

A casa em São Paulo não é uma casa bem portuguesa.

Não, não. Festa tradicional mesmo, só o Natal. Na véspera, fazemos bacalhau com batatas. Na Páscoa e Ano Novo, nesses dias fazemos o comum: pernil, peru... Ultimamente, temos feito churrasco. É mais prático. Minha mulher tem a Nossa Senhora de Fátima e a Nossa Senhora da Conceição. Temos instrumentos musicais portugueses. Meu filho mais novo é músico, ele toca todo o tipo de instrumento de teclado.

Veio para o Brasil para ficar definitivamente e não para ganhar dinheiro e retornar.

Eu não tinha intenção de voltar para Portugal. Eu vim em 1963, em 1971 já me naturalizei. Tenho dupla nacionalidade. Minha esposa é só portuguesa. Ela não se naturalizou. Meus filhos também têm a dupla nacionalidade, se eles quiserem um dia trabalhar ou morar em Portugal, eles podem, pois

têm o passaporte europeu. Eles foram visitar Portugal, França e Irlanda. Eles estavam com um colega, que foi barrado na Irlanda, ele tinha o passaporte brasileiro e não o deixaram entrar. Já meus filhos não tiveram problema, então o passaporte europeu vale para alguma coisa.

Joaquim é diretor da Casa Cultural Império do Minho. A primitiva Casa do Minho, da década de 30, desapareceu. Esse o motivo de não ter podido conservar o nome.

ANTONIO (Entrevistado em 15/02/2012)

Antonio é açoriano. Nasceu da Freguesia dos Remédios, na região da Bretanha, Ilha de São Miguel, em dezembro de 1953. Chegou ao Brasil em dezembro de 1963, com 10 anos recém completados. Os Açores eram então colônia, sendo hoje uma Região Autónoma. Antonio veio no navio Theodor Herzl, de bandeira alemã.

O navio veio dos Açores, Madeira e depois Lisboa, ou Lisboa depois Madeira; depois veio direto para Santos. Eu me lembro que tivemos de passar pela Imigração e viemos numa kombi. O meu irmão e minha irmã vieram antes, o meu irmão especificamente, por causa das guerras coloniais. Tinha dezessete anos e veio para não ser incorporado à tropa. A minha irmã, com dezesseis anos, veio com ele. Nós já tínhamos parentes aqui, do lado do meu pai e do lado da minha mãe. Eles vieram para a Vila Carrão. Era o início da Vila Carrão. A causa da grande imigração açoriana para a Vila Carrão foi a fábrica de tecidos Guilherme Giorgi e também a Minerva. Era emprego certo aqui.

Uns chamavam outros, parentes e conterrâneos. O pai, como outros, veio para trabalhar no Cotonifício Guilherme Giorgi de um industrial italiano. “O italiano tinha um viés mais industrial. Vila Carrão era um bairro distante, ainda com ruas de terra, água de poço, bem precário. Era tão precário que a fábrica fez uma vila de

casas para ter trabalhadores”. Era uma vila operária como havia muitas outras na cidade de São Paulo.

Era onde tinha garantia de emprego. Quando o cotonifício fechou, os açorianos viraram comerciantes, açougueiros, padeiros, abriram padarias. Eu mesmo trabalhei nisso tudo, em feiras... Depois o bairro foi crescendo. Até dez, quinze anos atrás tinha as casas que depois foram demolidas e construídos prédios.

Antonio logo começou a trabalhar.

Na verdade, cheguei aqui com dez anos e já fui trabalhar em padaria, açougue, as marcas da época – eu cortava os meus dedinhos todos, era menino, ia aprendendo... Meu pai foi trabalhar no Cotonifício. Mas como a comunidade tinha muita coisa de comércio, eu precisava trabalhar e comecei a trabalhar com alguns conterrâneos na área comercial. Aí depois, com quinze anos, foi que eu comecei no Cotonifício Guilherme Giorgi, no escritório, na área do departamento pessoal. Depois os amigos saíram, fui para a Sul América, companhia de seguros, na Líbero Badaró.

No cotonifício, Antonio trabalhou no escritório e continuava os estudos. Formou-se em Administração, com especialização em Gestão de Recursos Humanos. Fez depois MBA pela FIO USP em Gestão Empresarial e, mais recentemente, MBA na FGV em Gestão Pública, prosseguindo na vida de trabalho. Trabalhou na Comgas, na Secretaria de Transportes Metropolitanos, a CPTM, depois CPTU na área de Recursos Humanos. “Embora minha raiz seja em RH, eu tenho uma visão assim muito de organização... fui para o Japão e para a Europa, em visitas para ver a questão da qualidade”. Hoje, Antonio trabalha em um projeto de revitalização da Estrada de Ferro Pindamonhangaba-Campos do Jordão. Antonio casou com uma brasileira capixaba, do Estado do Espírito Santo. Homem de muito

estudo, é apaixonado pelos Açores, sua terra de origem. Ligado à comunidade açoriana, foi Presidente da Casa dos Açores e agora é Diretor Cultural. Organiza a Semana Cultural.

A Casa dos Açores tem como principal atividade a Festa do Divino realizada anualmente. A narrativa de Antonio se ateve, de modo especial, à Festa do Divino, a Folia, que foi descrita com o apoio de inúmeras fotos. É o momento alto da programação da Casa dos Açores de São Paulo, recriação da Festa do Divino dos Açores, especialmente a da Ilha de São Miguel. É a festa do Espírito Santo, o Paráclito, realizada cinquenta dias depois da Páscoa. Os preparativos da festa movimentam todo o bairro. “A nossa festa já vai para a sua 37a. edição”. Há um ritual. Apenas uma parte da festa, a missa, é na Igreja Santa Marina, localizada perto da associação. Há a procissão pelas ruas do bairro e a festa de rua, defronte à Casa dos Açores. Os preparativos da festa movimentam a comunidade. Incluem a parte gastronômica, o bodo, os repentistas, a procissão e a festa na rua.

Avaliando a imigração açoriana, Antonio acredita que não há açorianos em situação de penúria. São alguns continentais que recorrem ao consulado ou vivem no Lar da Provedoria. Foi um projeto imigratório bem sucedido, à medida em que o açoriano conseguiu estudar, ter bons empregos e uma dedicação grande à divulgação da maior tradição da terra de origem, a Festa do Divino.

ARMANDO (Entrevistado em 11/08/2011)

Armando é do ramo de Comunicações. Trabalha no *Portugal em Foco*, jornal da comunidade portuguesa. Nasceu em Prado do Gato, aldeia trasmontana que pertence a Miranda do Douro, em 1956. O pai trabalhava na construção da barragem de Piquete quando decidiu vir para o Brasil com a família. “Meu pai, minha mãe, minha irmãzinha e eu. Eu tinha uma irmã mais nova. Eu tinha cinco anos e ela tinha dois aninhos. Então viemos para cá de navio, 13 dias, 13 noites. Chegamos aqui no dia 20, em janeiro de 1961”.

Não vieram apenas por motivos econômicos. A família da mãe, com condição econômica melhor, não aceitava o casamento. “O meu

avô por parte de pai era lavrador, trabalhava na lavoura. Ele tinha bastante terra. A família por parte da minha mãe era muito mais abastada”.

Vieram com carta de chamada do tio que tinha uma olaria em Itaquera, onde o pai foi trabalhar nos primeiros tempos. Depois de poucos anos, mudaram para a Vila Maria, onde moravam muitos portugueses. “Eu creio que foi por isso que meu pai foi parar lá, pela quantidade de portugueses, ou alguém deve ter indicado para ele. Algum amigo que ele tinha na época também deve ter falado, para eles terem ido morar na Vila Maria”. O pai de Armando foi trabalhar como motorista de ônibus. “Era o que ele sabia fazer”.

Armando fez o primário, o ginásio e parte do colegial na Vila Maria. Desistiu de estudar e retomou mais tarde, incentivado pela namorada. Fez o supletivo e dois cursos técnicos: Desenho de Máquinas e Projetos de Ferramentas. “Eu saí da Vila Maria com vinte e dois anos, foi quando eu casei e vim morar aqui já na zona sul”. Tiveram dois filhos. Trabalhou em uma empresa que montava box de banheiro e fechamento de áreas de serviço. Montou uma empresa nesse mesmo ramo com dois sócios – depois de cinco anos separaram a sociedade. Armando comprou parte em uma lanchonete e depois em outras duas. “Comprei uma parte na sociedade em uma lanchonete. Fiquei um ano e meio nessa lanchonete. Aí vendi, comprei outra e fiquei mais um ano e meio. Aí vendi novamente, comprei outra. Nessa outra fiquei cinco anos”.

A vida seguiu outra orientação. Armando tocava acordeão no Grupo Folclórico da Casa de Portugal, de onde um empresário do setor artístico o conhecia. Encontrando-o na lanchonete, o empresário instou-o a aceitar uma proposta de trabalho do jornal *Portugal em Foco*, tornando-se responsável pela seção de São Paulo. O jornal era editado no Rio de Janeiro.

Ah sim, o jornal. Eu comecei devagarzinho. Como eu era do Folclore, eu já conhecia a Casa de Portugal, eu já conhecia algumas entidades, porque a gente fazia apresentações, eu

tocava sanfona. E eu comecei a me apresentar e a apresentar o jornal, a divulgar as festas... Isso ainda junto com a lanchonete. O Grupo Folclórico da Casa de Portugal era dirigido por Vasco Monteiro. Esse grupo folclórico da Casa de Portugal tem trinta e não sei quantos anos. Eu comecei no grupo aqui, foi no início do grupo. Tanto é que eu sou um dos fundadores.

O jornal era um ramo novo, no qual Armando nunca tinha atuado. Aceitou o desafio. A seção da qual é responsável noticia os eventos da comunidade, o que exige presença constante nas associações regionais e instituições

Mantenho contato com as associações... Elas mandam toda semana notícias, e-mail com a programação: “Olha, vamos fazer no domingo...” Sabe aquela coisa bem arcaica? Tem a programação... Tanto que eu ando com a minha agendinha. Veja: os dias, todo final de semana... sempre tem uma coisa.

Armando é repórter, jornalista, editor... cobre pessoalmente os eventos. *Portugal em foco* tem mais de cinquenta anos e Armando nele trabalha desde 1988. Conhece todas as associações e pode falar sobre elas, apontando os traços mais típicos e visíveis. Cada casa mantém a culinária e as festas tradicionais, cultivando com isso as raízes. A intenção do jornal é manter coesa a comunidade e preservar as tradições portuguesas. O jornal é um elemento de integração.

Quanto à religião, apontou o papel aglutinador do Santuário de Nossa Senhora de Fátima. “A Igreja de Nossa Senhora de Fátima, sempre tem a maior adesão. No Sumaré, ali é super concorrida! Agora, tem lá em Sapopemba. Na Vila Carrão também tem, então sempre há um fluxo dos portugueses”. O padroeiro de sua aldeia é o Menino Jesus da Cartolinha. Se tivesse condições, construiria uma igreja para o protetor

O padroeiro da minha terra, lá de Miranda do Douro, é o Menino Jesus da Cartolinha... Sim. Cartolinha, uma cartola.

Porque era uma criança... A história também eu não sei contar... Mas é uma criança com uma cartolinha. Então, é o Menino Jesus da Cartolinha, o padroeiro de Miranda do Douro. Se eu tivesse algum lugar para construir, eu iria construir uma igreja.

Sobre a comunidade, observa que há uma estratificação resultante do sucesso diferente obtido pelos imigrantes, notada na frequência às diferentes associações e instituições. A Casa de Portugal e o Clube Português são frequentados pela elite da comunidade. Contudo, não existe segregação dos que não obtiveram sucesso. O capital português que veio ao Brasil a partir dos anos 90, trouxe seus diretores e quadros. Associaram-se à Câmara de Comércio, mas não participam das associações regionais da comunidade.

Há uma preocupação de integrar os jovens, filhos e netos nas associações da comunidade, o que garantirá sua continuidade. O meio para isso buscado é por meio dos grupos folclóricos

As associações: dos Açores, Ilha da Madeira, Arouca... todas, todas, todas têm o seu Grupo Folclórico. Em todos os grupos folclóricos hoje, 80% a 90% são brasileiros, são filhos de portugueses, netos de portugueses. Então, acho que isso é que vai ajudar a manutenção de todas as entidades, para que elas não acabem – por meio do folclore. Só por aí.

Quanto à preservação das raízes portuguesas, contou a iniciativa da proprietária do jornal *Portugal em foco*, hoje octogenária. Essa senhora organiza anualmente um grupo folclórico composto por um casal de cada grupo folclórico em funcionamento e os leva para apresentações em Portugal. A condição para os participantes é que não tenha tido antes oportunidade de conhecer Portugal.

Na parte diretiva das associações e instituições não há jovens.

Já na parte diretiva, por exemplo, aqui na Casa de Portugal, não temos jovens na direção. Jovens, quer dizer, de 20 a 30 anos. Não tem, porque nunca deram oportunidade. Os “cardeais”

nunca deram oportunidade para os jovens. Na Casa de Portugal do ABC, agora foi eleito um jovem como presidente. Quer dizer, foi o primeiro passo, mas isso já devia ter acontecido há vinte anos... Colocar os jovens na direção, dar mais poderes para eles...

Armando viaja todos os anos a Portugal, onde tem ainda parentes. Os avós maternos tinham propriedades, mas foram vendidas. É uma festa quando Armando chega. Já levou os filhos para conhecer a aldeia. “Eu tenho meus primos lá. Vou lá uma vez por ano, exatamente. Só tenho a família, de propriedade eu não tenho nada. Meus pais acabaram vendendo tudo, já tinham pouco e acabaram vendendo o que tinham”. A existência de uma identidade luso-brasileira. Sobre o tema, afirma Armando: “Existe e eu sou. Eu me vejo como tal. Meu filho também tem aquela coisa portuguesa no coração. Ainda mais que ele nasceu aqui...”

CARVALHO (Entrevistado em 21/05/2013)

A motivação para a vinda de Carvalho para o Brasil não foi econômica. Veio para casar, veio por amor. Nasceu na freguesia de Paços de Brandão, Alentejo, em 1924. Veio para o Brasil em 1948, com vinte e quatro anos de idade. Era de uma família bem posicionada. O pai tinha propriedades e uma indústria. Fez os primeiros estudos em Paços de Brandão e prosseguiu em Espinho, praia distante 7 km, onde havia bons colégios. Formou-se em Contabilidade. A vocação artística, para o desenho e para pintura manifestou-se cedo. Antes mesmo de ser alfabetizado já desenhava. Foi ao Porto fazer um curso para aperfeiçoamento de inglês, francês e contabilidade. Mas sua vocação era para a pintura. Entrou na Escola de Belas Artes do Porto, tendo como professor um grande pintor, cujos quadros o fascinaram

Era o diretor da Escola de Belas Artes. Era um grande pintor e professor que tinha um curso paralelo no Palácio Cristal.

Com isso fizemos amizade. Eu não sabia desenhar nada, não sabia pintar nada. Mas não desisti. Em pouco tempo nós pintávamos juntos, fizemos viagens para o Douro, onde um amigo meu tinha uma quinta.

As viagens eram para pintar e o professor dava orientações. A vocação artística era familiar, para a música e para as artes plásticas. “A família queria que eu fizesse curso de violoncelo. Eu tentei, mas eu não tinha jeito. Meu pai tocava violino, meu avô tocava violino. Meu irmão está aposentado, vai fazer agora 90 anos e é médico. Tem uma genética da música”. O irmão construiu uma Academia de Música em Paços de Brandão, que tem hoje cerca de 500 alunos.

Carvalho, com vinte e dois anos, morava em Paços do Brandão e estava com a vida direcionada para a pintura. Mas o destino traz surpresas. Nas suas palavras, parafraseando Camões: Eu estava lá “posto em sossego” e a minha futura mulher foi para lá com os pais e uma irmã. Chegou Maria a Paços do Brandão. Era filha de um português que emigrara para São Paulo, com papel de destaque na comunidade. Originário da aldeia, vinha para férias com a família.

Por amor, 24 anos e muita coragem, Carvalho partiu para São Paulo no navio “Império”, de bandeira portuguesa, na primeira classe. Era a viagem inaugural. Obteve o passaporte graças a uma recomendação do seu mestre. “Vim com fins de arte. Eu já era pintor, vim como pintor para analisar a pintura brasileira”. Dos primeiros tempos, gratas recordações. “Tive o melhor acolhimento e apoio de todos, o que me proporcionou sucesso no trabalho, relações de amizade em todos os segmentos, tanto nos negócios como na pintura”. Teve grande apoio do pai de Maria, seu futuro sogro, industrial, com quem começou a trabalhar; tempos depois, iniciou a fabricação de whisky tendo por sócio o cunhado. Continuou sempre dedicado à pintura, participando de exposições e ganhando vários prêmios. Dedicou-se à importação de vinhos, inicialmente para fins beneficentes, até que o governo cortou essa possibilidade e Carvalho fez da importação sua atividade comercial, através de uma firma importadora.

Faz parte de algumas instituições da comunidade portuguesa de São Paulo, tendo sido presidente do Conselho da Beneficência Portuguesa. Na gestão do senador Ermírio de Moraes, participou com entusiasmo da coleta de recursos para a construção do primeiro prédio do Hospital na Rua Maestro Cardim, quando um livro de ouro era levado a empresários e comerciantes portugueses de São Paulo. Teve ativa participação na Câmara de Comércio, como membro de diretorias. Pertence ao Grêmio Luso-Brasileiro, formado por pessoas de alto padrão que se exilaram com a Revolução dos Cravos, se reuniram com alguns brasileiros para criar o Grêmio.

Carvalho tem bom padrão de vida, mora em um condomínio da zona sul de São Paulo. Para lazer, tem uma casa de praia. Resumindo sua trajetória, diz Carvalho: “A minha história daria um livro”.

Reflexões

São algumas trajetórias escolhidas entre aquelas coletadas para o projeto *Portugueses em São Paulo no século XXI*. As seis primeiras são de imigrantes que chegaram a São Paulo no período do fluxo numeroso entre 1950 e 1963, uma imigração predominantemente econômica.

Traços comuns são delineados: eram imigrantes que deixaram sua terra natal premidos pela necessidade e impulsionados pelo sonho de construir um futuro melhor. No Brasil, país escolhido, haveria possibilidade de crescer, possibilidade esta simbolizada pela “árvore das patacas”, árvores que existiriam nesse país e que, em vez de frutos, faziam brotar moedas de ouro, as chamadas patacas.

Era uma imigração de famílias, embora nem sempre o grupo familiar viajasse junto. Vinha inicialmente só o pai e mandava algum dinheiro para a família que vivia na aldeia em condições ainda mais difíceis depois da partida do chefe. Provinham em geral de pequenas aldeias, alguns proprietários de pequenos lotes de terra, outros trabalhadores “de jornal”. Depois de obter trabalho e moradia, mandavam chamar a família, em geral uns, depois outros.

Para obter a documentação necessária, era preciso uma carta de chamada de uma pessoa radicada no Brasil, que se responsabilizaria pelo recém chegado nos primeiros tempos, até custeando o retorno em caso do imigrante não se acostumar. Eram parentes ou conterrâneos que mandavam a carta de chamada. Uns chamavam outros e a imigração se configurava como uma corrente. Aqueles provindos das mesmas regiões tendiam a morar em um mesmo bairro, como a Vila Carrão no caso dos açorianos, a Vila Maria no caso dos poveiros. Nesses bairros mais tarde formaram as associações regionais.

O trabalho foi árduo, no início em ocupações de baixo prestígio. O empenho era ter um negócio próprio, em geral em sociedade com outros portugueses. São inúmeras as padarias, bares, lanchonetes, pensões, açougues, de imigrantes desse fluxo.

Quando conseguem amealhar algum dinheiro é que buscam as associações da comunidade, em geral a de sua região e, quando melhor posicionados, as instituições mais gerais como a Casa de Portugal ou o Clube Português.

Casaram-se em geral com portugueses, algumas vezes da mesma aldeia. Também quando obtêm dinheiro, voltam a Portugal para visitar os parentes e a aldeia que nunca esquecem.

Outro motivo que determinou a vinda de muitos jovens de dezesseis ou dezessete anos foi a “fuga à tropa”, para não serem incorporados ao exército e enviados para os combates na África, onde se desenrolavam as Guerras Coloniais, lutas pela independência das colônia africanas. Eram quatro anos, havendo a opção da pesca do bacalhau por seis anos. Era uma motivação que se somava à econômica, mencionada por Alcino, Joaquim e Antonio. Muitos vieram para juntar dinheiro e retornar, como o pai de Joaquim. Outros reverteram essa intenção primeira e ficaram no Brasil.

A integração no país receptor deu-se em graus diversos: maior no âmbito do trabalho e menor no âmbito doméstico, onde as tradições são mantidas. Um problema que se coloca diz respeito à segunda geração, filhos já nascidos no Brasil, luso brasileiros portanto. Pessoas com pouca instrução, tinham como objetivo dar estudo aos

filhos, o que de certa maneira era facilitado pela mesma língua. Quase todos conseguiram que seus filhos se formassem em cursos superiores. Contudo, se por um lado a instrução obtida e o convívio com colegas brasileiros facilita a integração na sociedade abrangente, por outro lado, contribui para o distanciamento do país de origem dos pais e avós. Por vezes, manifestam certo desconforto com o pouco estudo dos pais.

Os imigrantes mantêm uma ligação com a terra de origem, mas amam o Brasil e não pretendem voltar, senão para visita. Há uma preocupação em transmitir aos descendentes, luso-brasileiros, o amor à Portugal, a manutenção da ligação com as raízes. Uma maior integração na sociedade poderia levar ao distanciamento das raízes. Essa preocupação está presente entre os participantes da direção das associações regionais. Contudo, cabe lembrar que em instituições como a Câmara Portuguesa de Comércio já foram presididas por luso brasileiros. O presidente atual da Beneficência Portuguesa, Rubens Ermírio de Moraes é bisneto de Pereira Inácio, um dos próceres da comunidade, tendo sucedido a seu pai, Antonio Ermírio de Moraes, já terceira geração. O presidente do Hospital IGESP do Trasmontano, o médico Alcides Felix Terrível, é um luso-brasileiro de segunda geração.

Vivem um sentimento de identidade contraditório e ambíguo. Continuam ligados a Portugal, especialmente à aldeia de origem, mas amam o Brasil como uma segunda pátria que não pretendem deixar.

Um contraponto ao quadro delineado, referido à imigração econômica, é mostrado pela trajetória de Carvalho. Pertencia a uma família bem posicionada em sua aldeia e decidiu viver no Brasil por motivos pessoais, mais exatamente por amor a uma jovem luso brasileira com quem se casou, filha de um conterrâneo. Veio para o Brasil no navio Império, na primeira classe. A família da jovem, pai português, industrial e membro da elite da comunidade portuguesa acolheu Carvalho que teve em São Paulo condições de se desenvolver profissionalmente.

Em uma comunidade tão numerosa, nem todos os imigrantes portugueses pertencem a instituições e associações regionais, como poderia ser intuído pelas trajetórias acima apresentadas. Poder-se-ia talvez chegar a outras observações, com base em trajetórias e experiências de imigrantes não ligados a instituições. Contudo, um critério para inclusão na amostra foi exatamente a participação em uma entidade e a possibilidade de falar sobre ela.

Portugueses entrevistados estão no Brasil há mais de 50 anos, mas o processo de imigração permanece vivo na memória e é revivido ainda com emoção. Sentimentos revestem os relatos de vida coletados pela história oral, uma metodologia de pesquisa que possibilita conhecer aspectos não apreendidos por outras fontes. Quanto à imigração, permite ao pesquisador “viajar com o imigrante” e vivenciar, de certo modo, a experiência de viver em outro país. É certamente uma fascinante metodologia de pesquisa.

Referências bibliográficas

- BERTAUX, Daniel. “L’approche biographique: as validité méthodologique, ses potentialités”. In *Cahiers Internationaux de Sociologie*, LXIX, 1980.
- LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. “História Oral: procedimentos e possibilidades”. In LANG, A. B. S. G. (Org.). *Desafios da pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo, CERU/Humanitas, 2001.
- LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. “História Oral: muitas dúvidas, poucas certezas e uma proposta”. In MEIHY, J. C. S. B (Org.). In *(Re)Introduzindo História Oral no Brasil*. São Paulo, Xamã, 1996.
- LANG, CAMPOS e DEMARTINI. *História Oral, Sociologia e Pesquisa: a abordagem do CERU*. São Paulo, CERU/Humanitas, 2010.
- MONTEIRO, Paulo Filipe. *Emigração: o mito do eterno retorno*. Oeiras, Celta Editores, 1994.
- ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz. *Sociologia das Migrações*. Lisboa, Universidade Aberta, 1995.
- THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro, Paz e terra, 1992.

Comunidade portuguesa de São Paulo: instituições e associações regionais

Maria Christina Siqueira de Souza Campos

Introdução

Este texto tem por base resultados de estudos que vêm se desenvolvendo há vários anos no Centro de Estudos Rurais e Urbanos sobre a imigração portuguesa em São Paulo, em momentos distintos do século XX. Considerando a imigração como uma experiência individual e um fenômeno coletivo, o artigo de Alice Beatriz da Silva Gordo Lang “Imigração portuguesa e História Oral: trajetórias”, também inserido neste volume, trata da primeira faceta. Aqui se trata a imigração como fenômeno coletivo, destacando as instituições e associações criadas pelos imigrantes portugueses em São Paulo, a partir de meados do século XIX. Este texto utilizou como fontes tanto entrevistas realizadas com dirigentes das associações, coletadas com base na metodologia da História Oral, como as histórias das instituições inseridas nos sites das instituições que deles dispõem. Também textos sobre a história de Portugal e do Brasil foram analisados para estabelecer o pano de fundo que explica as migrações dos portugueses para este país.

Migração: uma visão sociológica

O fenômeno migratório é um fenômeno antigo, mas só assumiu grandes proporções a partir dos fins da Idade Média. Uma base

conceitual pertinente se faz necessária para a interpretação dos dados levantados, seja por meio de relatos de vida, seja por meio de consulta à documentação existente nas próprias instituições pesquisadas e em arquivos disponíveis em várias cidades.¹ Quando se pensa em migração imediatamente vem à lembrança a ideia de mobilidade (geográfica ou espacial – portanto horizontal – e vertical – ascendente e descendente no que diz respeito à estrutura social) e migração, externa e interna. A mobilidade geralmente é definida como a mudança de uma pessoa de uma posição a outra, podendo o termo ser considerado tanto no seu sentido geográfico como no seu sentido social, tendo, então, o sentido de mudança de posição na estrutura social. A mudança de lugar de residência vai ocasionar transformações nas relações de trabalho, de amizade, na vida associativa e até nas relações familiares, sem falar na alteração na hierarquia social.

A dificuldade de encontrar trabalho ou uma fonte de recursos suficiente para prover a própria subsistência e a da família leva ao deslocamento de grupos de indivíduos, sós ou acompanhados da família, para lugares mais distantes no próprio país ou no estrangeiro, dando origem ao fenômeno migratório, como é conhecido atualmente. Como Gormsen salienta (1993, p. 10), diferenças e transformações crescentes na situação socioeconômica de países e regiões podem dar origem a movimentos migratórios entre espaços mais e menos distantes em considerável proporção. Neste estudo estão sendo consideradas somente as migrações internacionais – temporárias ou definitivas – de um país, neste caso Portugal, para outro, o Brasil, ou seja, um ir além das próprias fronteiras.

Não se pode esquecer o que Martins (1973) acentuou há já bastante tempo: que migração não é apenas a passagem de uma localidade geográfica para outra, mas consiste na transição do sujeito, sozinho ou em grupo, de uma sociedade para outra. O sujeito participa de uma cultura que fornece como referência normas de comportamento

¹ As principais cidades cujos arquivos foram consultados são Ribeirão Preto, São Simão e Franca.

apoiadas em um sistema de valores. Segundo Eisenstadt (1973), podem se distinguir três fases no processo migratório: a motivação para emigrar, a estrutura do processo migratório real, que inclui a transição da sociedade original para a nova, e a assimilação dos imigrantes no ambiente social e cultural da nova sociedade. Por trás de todo esse processo migratório, Martins identifica um processo de dessocialização, isto é um processo de despojamento por parte do indivíduo de certo número de relações sociais, redução de suas relações sociais ao grupo primário e provisório na fase da migração propriamente dita e uma ressocialização, ou seja, estabelecimento de relações sociais no interior da sociedade de adoção, em virtude dos papéis que nela o imigrante passa a desempenhar. A fase da ressocialização culmina com sua assimilação na terra de adoção ou, como prefiro chamar, com sua integração na nova pátria. O processo migratório pode ser provisório ou definitivo, independentemente da vontade do indivíduo no momento da emigração. O que se iniciou como provisório pode terminar como definitivo ou vice-versa, dependendo do maior sucesso ou até do insucesso do projeto.

A contradição entre o provisório e o definitivo estende-se a todos os atores envolvidos: tanto aos países de origem dos imigrantes, que insistem em considerar seus emigrados simplesmente como ausentes, como à sociedade de imigração, que também vive intensamente essa ambiguidade, pois, embora defina para o trabalhador imigrante um estatuto que o instala na provisoriedade enquanto estrangeiro, tem a esperança de que esse provisório se torne definitivo. Por fim, ainda, os atores principais, os próprios imigrantes, os primeiros interessados e que vivem a contradição de forma mais intensa, pois, ao perceberem a hostilidade de que podem ser alvo, reagem tentando se convencer de que sua situação é provisória, às vezes contra as próprias evidências. A inclusão é, pois, uma necessidade decorrente do próprio processo.

Hall (1997) trata de um conceito ligado às migrações, a *identidade étnica*, visto por ele como sendo um processo identitário e não como algo constituído ou naturalizado. O autor define etnia como

as “características culturais – língua, religião, costumes, tradição, sentimento de lugar – que são partilhados por um povo” (*Idem*, p. 67). Prosseguindo em suas considerações, diz que a identidade étnica vai se reconstruindo e reconfigurando ao longo do processo histórico, não havendo possibilidade de entendê-la como algo dado, definido definitivamente desde o começo da história de um povo. A projeção dos membros de um grupo nas identidades culturais, ao mesmo tempo em que são internalizados seus significados e valores, tornando-os parte de cada um, tem com consequência vincular os próprios sentimentos subjetivos aos lugares objetivos que ocupam no mundo social e cultural (*Ibid.*).

No caso dos imigrantes portugueses, em seus diferentes fluxos migratórios para o Brasil, desde o século XIX, sua saída de Portugal era bem vista tanto pelo governo português, que assim sabia que poderia contar com a chegada dos recursos a serem enviados pelos emigrantes para a família que havia ficado na aldeia de origem, como pelos parentes que permaneciam nas pequenas localidades aguardando a remessa da ajuda proveniente daqueles que haviam saído de lá. Mas a emigração pressupõe que o emigrante não perca sua identidade, que seu comportamento continue a corresponder às normas do grupo e que permaneça fiel àquilo que justifica seu pertencimento ao grupo, a saber, à família, à religião, língua e à volta a seu país. Caso contrário, as expectativas tanto do governo do país de origem como dos familiares não se concretizam e a situação continuará difícil em seu país.

O mar e a emigração portuguesa

O grande império que Portugal construiu a partir do século XV teve seu início com a expedição para Ceuta, em 1415, realizada por D. João I (1385-1433). Após essa expedição, muitas outras foram realizadas pelas caravelas de D. Henrique, o Navegador. O maior império colonial do mundo terminou apenas no século XX. O período co-

nhedido como a primeira Era do Ouro do império português vai de 1500 a 1580, mas já no período que vai de 1580 a 1660 era possível perceber certa decadência.² Certa recuperação ocorreu ao conseguir se libertar do jugo espanhol, em 1640. A razão de ter sido mantido o império explica-se pelas profundas raízes culturais e pessoais que os portugueses estabeleceram nas regiões colonizadas.

Após 1640, Portugal começou a reorganizar suas propriedades e relações coloniais. O Brasil passou a ser o novo centro, o que marcou o início de uma nova era de ouro (1660-1822), caracterizada pela riqueza oriunda da mineração aurífera – a descoberta do ouro no interior do Brasil ocorreu por volta de 1690 - e, quando esta se extinguiu, do sucesso do cultivo da cana e da produção do açúcar. Além dos fluxos econômicos, é preciso destacar os aspectos religiosos e culturais da expansão portuguesa, que foram muito importantes, especialmente no que se refere aos missionários trazidos pelos colonizadores, que se tornaram uma das mais importantes forças condutoras do império.

Em 1822, a perda da grande colônia prejudicou muito a situação de Portugal. O antigo e imenso império foi reduzido a pequenos pontos, cujos principais centros eram Angola, Moçambique, Goa, Macau e Timor. Novas políticas foram estabelecidas, mas sem estratégias coerentes e de pouco sucesso, o que impediu o desenvolvimento de uma nova era de ouro. Lobo (2001, p. 15) observa que o

² O primeiro período do Império (1415-1460) foi centralizado no Atlântico. As descobertas ao longo da costa africana foram realizadas mais lentamente, tendo sido os portugueses os primeiros a avançarem sistematicamente por essa região. De 1460 a 1500 foram se estabelecendo duas rotas principais de exploração, uma em direção do oriente, outra para o ocidente. Já pelos anos de 1460, data da morte de D. Henrique, a costa da África já havia sido explorada até a Libéria. O anseio por novas descobertas, após um período de certo desinteresse, somente foi restabelecido com D. João II (1481-1495). Com ele foram alcançados o Congo e Angola e, em 1488, Bartolomeu Dias atingiu o Cabo da Boa Esperança (ENGERMAN; NEVES, 1997).

modelo econômico da monarquia liberal levava a fortes pressões sobre a balança de pagamentos, o que resultava em crescente dívida externa, com o aumento das exportações, até para o Brasil, e as remessas de poupanças dos cidadãos lusitanos que estavam estabelecidos neste país.

Após 1822, os portugueses que chegavam ao Brasil passaram a ser considerados estrangeiros. Muitos continuaram a buscar o Brasil face à precariedade das condições de vida em Portugal e à oferta de trabalho no meio rural paulista, onde a cultura cafeeira se desenvolveu a partir de meados do século XIX. No século XX, embora tenham continuado a se dirigir preferencialmente ao Brasil até a década de 60, a partir de então passaram a escolher outros destinos na América e na Europa. Os anos após 1961 marcam o período em que Portugal perdeu definitivamente seu império. O principal destino dos imigrantes, então, passou a ser a Europa ocidental (França, Alemanha e Suíça) que, tendo superado as dificuldades e miséria ocasionadas pela II Grande Guerra, estava em pleno desenvolvimento e necessitava de mão-de-obra. Também a América do Norte atraía os portugueses, sendo os EUA e o Canadá o destino preferido. Depois de 1974, ano da Revolução dos Cravos, acentuou-se também o declínio da emigração de forma significativa, iniciando-se um fluxo contrário, no sentido do retorno de muitos emigrantes. Isso se acentuou após a entrada de Portugal na União Europeia, na década de 1980. Um dado interessante, entretanto, mostra a principal herança do maior império colonial do mundo. Enquanto a população de Portugal era de cerca de 10 milhões de habitantes no fim do século XX, aproximadamente 200 milhões de pessoas no mundo falam português (ENGERMAN; NEVES, 1997).

Os principais fluxos da emigração para o Brasil

O primeiro grande fluxo, pois, dirigiu-se para o assim chamado “Oeste” paulista, cujo principal centro foi Ribeirão Preto. Eram provenientes

principalmente do Minho, Douro, Lisboa, Açores e Madeira. Essas viagens só se tornaram possíveis devido ao relativo desenvolvimento tecnológico dessa época, que contribuiu significativamente para a melhoria das condições de transporte e de informações, além dos contatos sociais que podiam ser usados pelos emigrantes potenciais. Tudo isso reduzia a desconfiança e a incerteza, tornando aceitável o risco de partir em busca de melhores condições de vida e de fuga ao serviço militar nas colônias africanas. Os jornais da época também passaram a informar sobre as condições dos bancos brasileiros e sobre o câmbio, além dos acontecimentos políticos e culturais.

A crise mundial nos anos 1930, que se seguiu à queda da bolsa de New York em 1929, deixou sérias marcas no interior do Brasil: muitos cafeicultores quebraram, fazendas foram loteadas e vendidas, imigrantes adquiriram lotes, tornando-se proprietários, ao mesmo tempo em que muitos se dirigiram para as zonas urbanas mais próximas e instalaram um pequeno comércio. Assim, a partir de 1930, encerrou-se o primeiro grande fluxo migratório para o interior de São Paulo. Para a capital paulista continuaram a se dirigir italianos e portugueses, mas em número muito menor.

A ascensão de Getúlio Vargas ao poder, com um enrijecimento do poder político, levou a uma considerável diminuição das migrações externas ocasionada pela promulgação de legislação restritiva, abrandada mais tarde para os portugueses. A retomada do regime democrático após a queda de Getúlio Vargas em 1945 foi acompanhada de uma aceleração dos processos de urbanização e industrialização, com o objetivo de substituir as importações. Novo fluxo migratório para o Brasil ocorreu na década de 1950 até 1963, sendo os imigrantes então atraídos pela expansão econômica dessa época. Em 1964, instalou-se no Brasil o regime militar que, por meio de várias medidas restritivas, cerceou a liberdade, introduzindo o controle dos meios de comunicação e a perseguição aos considerados de esquerda. Nessa ocasião voltou a se interromper a imigração portuguesa, tornando-se a Europa o rumo preferido. Somente por volta de 1985 a ditadura militar começou a se abrandar e o poder foi sendo

passado aos poucos a civis. Essa data marca também a chegada de empresas portuguesas para se instalarem no Brasil. Novos fluxos migratórios dirigem-se para o Brasil, mas, dessa vez, constituídos por pessoal qualificado, de nível superior, que vinha ocupar cargos graduados dentro dessas empresas. Um exemplo desse processo é a Portugal Telecom, que estabeleceu acordos de cooperação com parceiros estratégicos, haja vista a aquisição de 1% do capital social da Telefônica e sua participação no sistema Telebrás que se tornou realidade em 1998 com os investimentos no mercado brasileiro de telecomunicações, com a aquisição de participações importantes na Telesp Celular, Telesp Fixa e CRT (Companhia Riograndense de Telecomunicações), que apresentavam condições muito favoráveis de crescimento. Com o agravamento da situação econômica europeia e seus reflexos em Portugal, no início do século XXI, novas levas partem para o Brasil, seja com contrato de trabalho já assinado antes da partida, seja vindo em busca de postos de trabalho. Mas, com a formação mais qualificada de que os “novos imigrantes” dispõem e com o apoio do Consulado de Portugal e da Câmara Portuguesa de São Paulo, suas condições são bem melhores se comparadas com as dos antigos imigrantes, que vinham somente com uma carta de chamada, embarcados em navios que demoravam razoável tempo para atravessar o Atlântico e aportar no Rio de Janeiro ou em Santos, após uma penosa viagem em terceira classe.

O presente texto expõe alguns resultados de um estudo sobre a imigração portuguesa em São Paulo, especialmente no que se refere às instituições e associações que os portugueses criaram na cidade de São Paulo, incluindo tanto as de caráter mais amplo e de maior projeção como aquelas fundadas pelos imigrantes oriundos de uma determinada região, concelho ou distrito.

As trajetórias relatadas no texto de Lang, nesta mesma coletânea, mostram que os portugueses, ao chegarem em São Paulo, primeiro procuravam se estabelecer e ter uma fonte de recursos mais estável e só depois de um tempo tomavam a iniciativa de se congregarem para fundar associações. Isso é compreensível, dada a necessidade de o

imigrante se estabilizar em algum emprego ou encontrar algum nicho para a abertura de um negócio próprio. Geralmente, logo após a chegada, iam residir com algum parente que aqui já estava com o qual também passavam a trabalhar. A consciência de que ser autônomo seria muito mais produtivo para atingir o sonho de se enriquecer na nova terra levava a grande maioria a descobrir o caminho para a independência financeira, que sempre incluía muita dedicação e labuta, mas que geralmente levava ao sucesso.

As primeiras associações: instituições do setor da saúde

O associativismo é um traço forte da cultura portuguesa, geralmente partilhado por outros grupos de imigrantes, mas não na mesma intensidade. Carreiras e Malamud (s.d., p. 97) salientam o importante papel das associações tanto na “construção e no reforço de referenciais nacionais de Portugal, uma tendência que a literatura designa como *eticizante*, como no seu impacto enquanto veículo de *assimilação* dos imigrantes aos quadros culturais da sociedade receptora”. Fiss (2001, p. 6) ainda acrescenta que “em todo o mundo onde a numerosa comunidade portuguesa se faz presente, está, também, a união em torno da manutenção dos seus valores culturais, da preocupação com a sociabilização e atividades ligadas à área da saúde e da assistência.” Conclui dizendo que, no “Brasil, onde a integração dos portugueses é facilitada pelo idioma, as associações são a identificação ainda maior da sua cultura.” (*Idem*). Segundo dados que apresenta, ao fim do século XX, eram 180 as instituições portuguesas no Brasil (dados da Embaixada de Portugal no Brasil), das quais setenta estavam situadas no Estado de São Paulo (somente na capital localizavam-se trinta delas, de diferentes grupos associativos).

A época da fundação dessas associações e instituições varia bastante. As primeiras apareceram ainda no tempo colonial – as Santas Casas de Misericórdia –, tendo a primeira sido aberta em Santos ainda

no primeiro século da colonização (1543). A de São Paulo data de 1560. A finalidade dessas instituições foi o apoio aos imigrantes portugueses que se encontravam em situação difícil, na maioria das vezes desempregados e com problemas de saúde. Em São Paulo a Sociedade Portuguesa de Beneficência surgiu em 1859; no final do século XIX já existiam dezoito organizações desse gênero espalhadas por todo o país. São várias as finalidades que levaram à fundação dessas instituições, mas seus estatutos frequentemente registram o objetivo de apoiar a comunidade e contribuir para difundir a cultura portuguesa.

A fundação da *Sociedade Portuguesa de Beneficência de São Paulo* teve sua origem quando três caixeiros portugueses - hoje seriam denominados vendedores de lojas - decidiram reunir outros portugueses para fundar uma casa de saúde destinada a auxiliar portugueses de origem humilde. A ideia foi ganhando adeptos e iniciaram uma lista de adesão. O estatuto previa amplo atendimento, tendo como objetivos: “procurar emprego e trabalho; prestar alimentos e socorros àqueles que estiverem impossibilitados de obterem subsistência por meio de seu trabalho; ministrar aos enfermos o auxílio necessário; dar sepultura aos que falecerem sem recursos; auxiliar os sócios que tiverem de sair da província ou do país”. (CALDEIRA, s/d, p. 39). Era uma sociedade beneficente cujos recursos provinham da mensalidade dos associados. Médicos e advogados ofereciam gratuitamente seus serviços, não apenas em questões de saúde, mas também para repatriação, colocação de trabalho e fornecimento de remédios e alimentos. A assistência médica passou a ser prioritária e, em 1864, os 290 associados conseguiram comprar um terreno para a construção de um hospital, na Av. São João.

Contando com a contribuição dos associados, foi iniciada a construção do Hospital São Joaquim. O Rei de Portugal, D. Carlos I, concedeu à Beneficência o título de Real e Benemerita, em 1901. Em 1918, quando a cidade de São Paulo foi atingida pela gripe espanhola, a Beneficência destacou-se no tratamento aos doentes. A cidade crescia e também a procura pelo hospital, o que levou à necessidade de

ampliação. Assim, em 1936, foi comprado o terreno da Rua Maestro Cardim, no bairro Paraíso, mas as obras do novo hospital só tiveram início em 1945. Para a construção do novo hospital foi necessário o empenho dos portugueses que percorriam as ruas comerciais com um livro de ouro, arrecadando doações para o levantamento do primeiro pavilhão. Em 2009 foi adicionado ao conjunto hospitalar mais uma unidade, o Hospital São José. Na unidade Hospital São Joaquim, na Rua Maestro Cardim, há cinco blocos, além da unidade Hospital São José. Conta atualmente com quase 2.000 leitos, sendo um dos maiores e mais modernos complexos hospitalares da América Latina.

A *Sociedade Benficiente Vasco da Gama*, atualmente com dois hospitais, Montemagno e Bosque da Saúde, foi fundada ainda em fins do século XIX, em maio de 1898, também por um grupo de imigrantes portugueses, como uma associação benficiente de ajuda mútua. Naquela época, no bairro do Brás, predominavam famílias de portugueses, italianos e espanhóis. As condições de trabalho eram difíceis e não havia legislação que protegesse os trabalhadores. Assim, a organização de uma entidade como associação de ajuda mútua foi muito significativa para os imigrantes oriundos de Portugal que viviam em São Paulo.

A comemoração, nessa ocasião, dos 400 anos da chegada do navegador português Vasco da Gama à Índia deu ensejo a que, no Brasil, o mesmo fosse homenageado e, por esse motivo, essa associação recebeu o nome de Associação Portuguesa Benficiente Vasco da Gama. A primeira sede própria tornou-se realidade no ano de 1903, à Rua Dona Antônia de Queiroz. Durante 79 anos, essa sede concentrou todas as atividades da instituição. Em 1918, quando a cidade de São Paulo teve que enfrentar a epidemia de gripe espanhola, que, então, estava tirando muitas vidas, a solidariedade do povo português se fez sentir na cidade que os havia acolhido e a Associação Portuguesa Benficiente Vasco da Gama abriu suas portas à população em geral, colocando suas instalações e seus recursos à disposição dos enfermos. As autoridades municipais, em retribuição, deram o nome de Vasco da Gama à rua onde se situava a sede da Associação. Só em maio de 1982,

a entidade instalou-se no atual prédio da Rua Cesário Alvim, no bairro do Belenzinho, onde atende atualmente a seus associados.

Instituições de destaque da comunidade luso-brasileira

A *Câmara Portuguesa* foi fundada em novembro de 1912, sendo inicialmente alojada nas salas do Consulado de Portugal em São Paulo, então na Rua de São Bento. Denominava-se, então, Câmara de Comércio Portugal-Brasil. Seus estatutos foram aprovados pelo governo português em fevereiro de 1914. Em janeiro de 1916, já saía a primeira edição do Boletim da Câmara Portuguesa de Comércio, Indústria e Arte de São Paulo. A publicação, de distribuição gratuita, existe até hoje, agora com o nome de Câmara Portuguesa em Revista. Em 1934 foram reconhecidos pelo governo português e publicados no Diário do Governo os novos Estatutos da Câmara Portuguesa, mas somente mais tarde foram reconhecidos pela entidade. Isso evidencia a estreita relação que a Câmara Portuguesa mantinha com Portugal.

Em 1938, durante o regime do Estado Novo de Vargas, a publicação do Decreto-Lei nº 383 proibia as publicações associativas de inserirem anúncios, levando à suspensão da edição do Boletim da Câmara Portuguesa. Por essa época notava-se uma decadência das atividades da Câmara, que só conseguiu se reerguer com a gestão de Valentim Diniz (1967-1980).³

³ Valentim dos Santos Diniz nasceu em Pomares do Jarmelo, subdistrito da Guarda, em 1913 e faleceu em São Paulo, em 2008. Em 1929, com dezesseis anos, emigrou para o Brasil. Depois de trabalhar como caixeiro no armazém Real Barateiro, comprou uma pequena mercearia, que ampliou aos poucos. Ao longo do tempo, o negócio foi se expandindo, tornando-se o maior grupo varejista do Brasil, a Companhia Brasileira de Distribuição (Grupo Pão de Açúcar). Em 1995, Diniz deixou a presidência da empresa.

No intuito de dar maior impulso a suas atividades e conquistar maior adesão dos empresários, em 1969, a Câmara organizou a primeira Missão Econômica Paulista, que visitou diversas cidades de Moçambique e de Angola, assim como Lisboa, para divulgar as oportunidades econômicas que a capital paulista oferecia. Com essa mesma intenção de ampliar suas atividades, a partir de 1984, a Câmara Portuguesa passou a promover almoços bianuais com palestras de impacto e a participação mais ativa nos programas ou eventos luso-brasileiros. Nesse mesmo ano também voltou a publicar o Boletim informativo. Atualmente foca sua atuação no sentido de favorecer a instalação de empresas de Portugal no Brasil, dando destaque às pequenas e médias. Promove regularmente encontros informais, procurando dar apoio aos profissionais portugueses que chegaram a partir de 2008. A Câmara está também atuando no sentido de divulgar, entre esses profissionais que aqui estão chegando para procurar um lugar qualificado de trabalho, uma visão real do Brasil e das diferentes regiões, de modo que possam também procurar outras áreas do país. Foi na sede da então chamada Câmara de Comércio, em reunião realizada no dia 14 de agosto de 1920, que se decidiu pela criação de uma associação de caráter esportivo, que se denominou *Associação Portuguesa de Desportos* e que, durante algum tempo, se localizou na própria sede da Câmara.

A Associação Portuguesa de Desportos surgiu de forma diferente da de outras agremiações esportivas, pois é originária da fusão de cinco clubes já existentes, todos relacionados à comunidade portuguesa paulistana da época. Em 1922 comprou as instalações da Praça de Esportes União Artística Recreativa Cambuci, inauguradas em 1925. Em 1920, foi realizada a primeira festa junina, seguindo a tradição portuguesa, festa essa que, naquela época, se chamava Festa Joanina, por acontecer sempre na noite de São João (dia 24). Mais tarde, passou a se denominar Festa Junina, incluindo também as celebrações festivas de Santo Antônio (dia 13) e São Pedro (dia 29).

A história da Portuguesa registra – como, aliás, a de todas as agremiações esportivas – momentos de maior ou menor sucesso.

Em 1927 a associação, vivendo uma grande crise, convocou uma assembleia geral para discutir a situação, inclusive a possibilidade de encerramento de suas atividades. O português Carlos de Castro, após ouvir todos os presentes, tomou uma decisão firme, proclamando que, se a Portuguesa tivesse de ser fechada, que o fosse pelas mãos de um português. Mas lutou bravamente e conseguiu reerguer o clube. Em 1940 recebeu sua denominação mais conhecida, Associação Portuguesa de Desportos. A repercussão das vitórias do time de futebol nessa época resultou, em setembro de 1954, na concessão que lhe foi feita do título de Dama da Ordem Militar de Cristo da parte do governo português. As festas juninas, tão caras à comunidade luso-brasileira, passaram a ser realizadas no atual espaço do Canindé, adquirido em 1956.

O *Clube Português*, cuja fundação data de 14 de julho de 1920, foi instalado inicialmente no Palacete Albino, localizado na Av. São João. Desde seus primórdios, caracterizou-se por manifestações de arte, com o objetivo de reunir os portugueses, seus descendentes e brasileiros, promovendo festas e bailes que repercutiam em toda a cidade do mesmo modo que suas realizações culturais. Em fevereiro de 1964 iniciava-se o projeto de sua sede própria, que três anos depois foi inaugurada na presença das mais representativas personalidades de Portugal, na Rua Turiassu, no bairro das Perdizes em São Paulo. Atualmente o Clube adapta-se a uma nova realidade, conciliando as manifestações de caráter econômico com empreendimentos na área cultural, visando preservar os objetivos de seus fundadores. Seus almoços atraem muitos representantes da comunidade luso-brasileira de São Paulo. Tem um Grupo Folclórico Veteranos de Portugal que se apresenta regularmente.

Em plena época de transição na sociedade e ainda em meio aos efeitos da crise de 1929, foi fundado – do mesmo modo que outras associações regionais que não sobreviveram –, em maio de 1932, o *Centro Trasmontano*, que se transformou posteriormente em um plano de saúde que atende seus associados hoje no hospital IGESP, mantendo separadamente ainda algumas atividades sociais. A iniciativa

da fundação desse centro foi de um grupo de imigrantes portugueses oriundos de Trás-os-Montes, na região norte de Portugal, acima do Rio Douro. Esses portugueses vieram para o Brasil em busca de novas oportunidades e em fuga de um país em dificuldades. A associação criada era uma entidade filantrópica, sem fins lucrativos, para garantir tratamento de saúde aos imigrantes portugueses, tratamento estendido posteriormente a não portugueses. A sede da entidade, até 1938, situava-se na Rua Tabatinguera, desenvolvendo-se como um plano de saúde. Somente em 1986 foi permitido o ingresso de não portugueses nos seus quadros.⁴

Na mesma ocasião (década de 1930) da criação do Centro Trasmontano surgiu em São Paulo a *Casa de Portugal* (1935), com finalidade semelhante, pois foi definida como instituição cultural e de assistência. Destinava-se a se tornar uma espécie de *Casa Mater*, que congregasse todas as instituições de origem lusitana, devendo de preferência fundi-las, ao mesmo tempo em que provesse assistência aos imigrantes portugueses em São Paulo. Deveria também defender e promover a cultura e o idioma português. A iniciativa para sua criação partiu de um grupo de portugueses que representavam cinco associações e que se reuniram em julho de 1935: União Transmontana, Centro do Minho, União Portuguesa, Centro Beirão e Centro do Douro. Foi enviada uma carta-convite a todas as associações portuguesas e a elementos de destaque na colônia para uma reunião, quando então se oficializou a fundação da Casa de Portugal. Uma consideração mesmo superficial dos nomes das entidades que tomaram a iniciativa de promover a fundação da Casa de Portugal revela sua origem. Tratava-se de associações regionais, hoje não mais existentes, que tinham sido criadas para favorecerem o encontro de imigrantes oriundos de uma mesma região ou localidade e promoverem seus interesses bem como atenderem a suas necessidades.

⁴ O hospital IGESP, originalmente, era chamado Instituto de Gastrenterologia de São Paulo, de onde vem sua sigla. Aos poucos, com sua ampliação, passou a atender a todas as especialidades.

Desde o princípio a Casa de Portugal estabeleceu um acordo de cooperação com a Beneficência Portuguesa de São Paulo para propiciar o auxílio aos portugueses necessitados e, depois de curto período dedicado a sua implantação e fortalecimento, logo passaria a atuar como “Casa Mãe”, na divulgação dos valores e das tradições herdadas dos antepassados, além da prestação dos serviços em caráter assistencial e social.

Inicialmente a Casa de Portugal funcionava na Casa do Minho, passando depois para sedes alugadas, até chegar à sua sede própria, à Rua da Liberdade, 641, em terreno adquirido em julho de 1943, com empréstimo bancário e fundos arrecadados junto a associados para fazer face à dívida assumida. Na mesma ocasião foi também comprado o imóvel contíguo. No ano seguinte a Casa de Portugal instituiu a Ordem do Mérito Infante D. Henrique, criada pela diretoria no dia 4 de março de 1944, para demonstrar reconhecimento a cidadãos que desenvolveram ação eficiente em prol da valorização da imagem de Portugal, dos portugueses e das relações entre as duas nações, assim como aos que haviam contribuído para a aquisição do terreno e posterior construção da sede própria, inaugurada em 1955.

O projeto do atual edifício da Casa de Portugal é de autoria do arquiteto português Ricardo Severo, sócio do renomado arquiteto Ramos de Azevedo e autor de dezenas de projetos de grande impacto na cidade de São Paulo; foi inaugurado em 1956, ainda por ocasião das comemorações do quarto centenário da fundação da cidade de São Paulo. Era a concretização do sonho de Severo, que, já em 1918, assim a antevia: “...casa em estilo português, e com uma porta tão ampla, que por ela caibam quantos portugueses haja na Colônia.” (VERDASCA, 1935, p. 133). No edifício sede da Casa de Portugal funcionam também o Conselho da Comunidade Luso-Brasileira do Estado de São Paulo, a Câmara Portuguesa e as instituições ASEC e ASIC de apoio aos imigrantes carentes.

O *Conselho da Comunidade Luso-Brasileira de São Paulo* (CCLB) apareceu tardiamente na história das instituições portuguesas de São Paulo. Foi fundado na década de 1980, por iniciativa de

Valentim Diniz. É muitas vezes confundido com o Conselho das Comunidades Portuguesas, o CCP, que é um órgão de consulta do governo português com sede em Lisboa. Foi o CCP que deu inspiração a que, em São Paulo, se criasse o Conselho da Comunidade Portuguesa, do mesmo modo como ocorreu no Rio de Janeiro e no Paraná. Estes dois últimos órgãos não persistiram, mas em São Paulo foi transformado numa entidade aglutinadora de associações. Existe até hoje, mantendo colaboração com o CCP de Portugal. A mudança de nome de Conselho da Comunidade Portuguesa de São Paulo para Conselho da Comunidade Luso-Brasileira, em 1994, foi devida ao fato de a comunidade luso-brasileira de São Paulo, hoje, ter presença destacada na cidade e expressar as culturas do Brasil e de Portugal, com base na amizade presente tanto entre os dois países como entre suas populações. Entre os muitos objetivos elencados em seu estatuto, citam-se os mais importantes: congregar a ação das associações portuguesas e luso-brasileiras de todo o Estado de São Paulo e fomentar as iniciativas que visem valorizar o desenvolvimento dos portugueses e seus descendentes; defender, preservar e representar o movimento associativo luso-brasileiro em todas as atividades socioculturais, científicas e empresariais, vinculadas a esse movimento; defender, difundir e conservar os valores históricos, artísticos e culturais de ambos os países; estimular um convívio fraterno perante os governos dos dois países e estimular, apoiar e ajudar todas as iniciativas, para tal fim, das associações filiadas, fundadas pelos portugueses em São Paulo, assim como os grupos folclóricos a elas ligados.

Ainda na Casa de Portugal estão duas instituições de caráter assistencial que contam com seu apoio bem como do Consulado Português de São Paulo. Trata-se das entidades ASIC (Apoio Social a Portugueses Carenciados) e ASEC (Apoio Social a Emigrantes Carenciados). Todos que lá procuram auxílio são atendidos, não importando a idade nem o motivo da procura. Com a participação de duas assistentes sociais, é montado um processo, embasado por vários documentos e tomada decisão sobre a necessidade ou não de

auxílio ao imigrante. São, em geral, idosos que, por não terem sido registrados quando trabalharam mais jovens, hoje não dispõem de aposentadoria. Nunca foram orientados a tirarem carteira profissional quando iniciaram a atividade de trabalho. Ao completarem 65 anos de idade, muitos procuraram o INSS, mas só nesse momento foram informados de que, sendo estrangeiros, não tinham direito à aposentadoria oficial. Esse fato leva a maioria a procurar o apoio social do Consulado Português, que procura verificar a situação particular de cada um, visitando-os em sua moradia, registrando as condições de vida e, sempre que o caso mostrar grande necessidade sem possibilidade de auxílio por parte de parentes, é encaminhado um relato social ao Ministério dos Negócios Estrangeiros em Portugal, pedindo apoio à pessoa necessitada. Se for aprovado o processo, essa pessoa passa a receber uma pequena quantia a cada três meses. Para necessidades pontuais também é possível ser dado um recurso especial.

Paralelamente a essas duas entidades de apoio a portugueses carenciados destaca-se uma instituição criada pela própria comunidade portuguesa de São Paulo para dar apoio aos imigrantes impossibilitados de sobreviverem por si: é o *Lar da Provedoria*, que está situado na Rua Sezefredo Fagundes, no Jardim Tremembé, em um terreno de 23.000m². É uma ampla construção térrea, com dependências confortáveis, que favorecem o contato e as relações entre os residentes.

O Lar da Provedoria foi idealizado por um grupo de portugueses, em reunião realizada em fevereiro de 1968, a pedido do Consulado de Portugal, para dar abrigo para portugueses carentes, que vieram para o Brasil e não conseguiram realizar o seu sonho ou desafio para conseguir amealhar certo montante de recursos que lhes permitisse viver dignamente. O terreno foi doado por um membro da comunidade portuguesa de São Paulo. A obra, começada em 1974, só foi finalizada em 2004, com apoio do governo português, com capacidade para 98 idosos. O Lar somente recebe idosos que estejam em estado físico e mental satisfatório, possibilitando independência. Em 2011, quando foi feita a visita, 57 idosos residiam no Lar sendo cuidados por vinte funcionários. Alguns moradores que

têm condição financeira um pouco melhor ou dispõem de benefícios (aposentadoria, por exemplo) contribuem. A Provedoria tem-se mantido com a ajuda financeira e material de sócios contribuintes, de simpatizantes e colaboradores, mas, especialmente, com o resultado de eventos beneficentes, além do apoio de empresas comprometidas com o social. Há contribuintes que fornecem gêneros alimentícios e o que falta é adquirido com recursos da instituição. O perfil do Lar é o de uma Casa de Repouso, moradia para idosos carentes.

As associações regionais

Das associações regionais criadas na década de 1930 só sobreviveu o Centro Trasmontano. Nessa época o Brasil estava vivenciando ainda as consequências da grave crise econômica de 1929. Muitos eram os imigrantes portugueses que passavam necessidades, sendo desses anos a iniciativa de fundação de associações com a finalidade de ampará-los. Nas décadas de 1940, 1950 e 1960, nenhuma associação regional foi criada, apesar de ter sido grande o fluxo de imigrantes portugueses para o Brasil de 1950 a 1963.

O início das associações regionais costuma ser semelhante. O encontro de imigrantes procedentes da mesma região para trocar informações sobre a aldeia de origem e transmitir notícias trazidas por pessoas recém-chegadas levou-os quase sempre à discussão da possibilidade de se criar uma associação que pudesse congregiar os oriundos do mesmo lugar e lhes dar apoio. Assim surgiram diversas entidades, como a Casa da Ilha da Madeira (1969), o Arouca São Paulo Clube (1979), a Casa dos Açores (1980), a Associação dos Poveiros de São Paulo (1991), a Casa de Brunhosinho (1991), a Sociedade Gebelinense (1992) e a Casa Cultural Império do Minho (2003), que hoje se defrontam com a questão de sua continuidade. A construção de igrejas em honra ao santo protetor da aldeia ou região da qual procedem tem origem semelhante. Cada associação acabou se distinguindo por determinado traço que a caracteriza.

Pode-se dizer que a ideia da *Casa Ilha da Madeira* nasceu em outubro de 1967, quando um grupo de madeirenses, junto com alguns simpatizantes, reuniram-se para discutir a organização dos festejos natalinos. Sua principal atividade está ligada a seu grupo folclórico, que nessa época já se apresentava em festas com bailados e músicas de origem portuguesa. Esse grupo de madeirenses tinha o sonho de criar uma associação que os representasse e, depois de dois anos (em junho de 1969), conseguiu concretizá-lo e fundou a Sociedade Amigos da Ilha da Madeira, uma sociedade cultural, beneficente e recreativa para divulgação dos costumes, das tradições, da cultura e do folclore da Ilha da Madeira, assim como para promover maior contato social entre os madeirenses de São Paulo. Em setembro de 1969, foi alugado um imóvel na Rua Voluntários da Pátria, para que fosse instalada a Sociedade. Com recursos provenientes da organização de várias festas e arraiais e após terem passado um livro de ouro para arrecadar doações, conseguiram comprar um terreno em 1972 para construir uma sede própria. Expandiu-se o espaço da Casa com a aquisição de casas e terrenos vizinhos, para instalar a entidade, que é um sobrado grande onde há um bar, dois salões e vestiários dos grupos folclóricos. No terreno estão hoje o estacionamento e a quadra de futebol de salão. As obras deram à Casa características da arquitetura da Ilha da Madeira, sendo construída uma biblioteca e modernizados alguns setores, com apoio mais efetivo aos grupos folclóricos. Visando preservar a cultura portuguesa e as tradições da ilha, um grupo folclórico de renome atua não só nos eventos promovidos pela associação, como se apresenta, a convite, nas festas e comemorações de outras entidades e até na Casa de Portugal. Mais recentemente, foi reformada a quadra de futebol de salão e incentivada novamente a promoção de festas com muito público para aumentar os recursos disponíveis para a manutenção do clube.

O *Arouca São Paulo Clube* é a associação que tem as instalações mais espaçosas, funcionando como um clube de campo, com quadras esportivas e piscinas. Realizam periodicamente almoços muito concorridos, em que se serve bacalhau feito pelas esposas dos

diretores e muito apreciado por todos os presentes. Em setembro de 1978 um grupo de arouquenses reuniu-se na casa do comendador José Soares Ferreira, fundador número um e também o primeiro presidente, na Freguesia do Ó. Criou-se, então, uma comissão instaladora, representativa de todas as vinte freguesias do Concelho de Arouca. A efetiva representatividade era importante para o grupo, pois fortaleceria a entidade formada por todos os naturais dessa região. Em março de 1979 estava criado o Clube Arouca.

Com o passar do tempo, o crescimento do clube superou as expectativas iniciais, devido à capacidade de mobilização dos seus integrantes, que se faziam presentes em todos os eventos da comunidade. Já em setembro de 1979, a sede própria era uma realidade, efetivada pela compra de uma área de 30.000m², com a assinatura de um compromisso particular ratificado por vários membros. Hoje a essa área adicionaram-se mais de 6.000m², onde foram realizadas edificações que fazem do Arouca São Paulo Clube uma das associações portuguesas de maior projeção no Brasil e exteriormente.

A *Casa dos Açores* foi fundada em 1980 e logo no ano seguinte aparecia seu grupo folclórico, com o objetivo de ser uma manifestação da cultura do povo açoriano em terras brasileiras. A viola da terra, instrumento apreciado por todos os açorianos, foi a companhia indispensável do emigrante. A dança é sua expressão típica e o fazem para mostrar quem é e quem foi o povo açoriano. Os trajes dos dançarinos são de meados do século XIX e início do XX. Consideram que defender o patrimônio cultural é um gesto natural de quem defende a própria existência.

Em São Paulo têm como principal foco a comemoração da festa do Divino Espírito Santo, seguindo a tradição da ilha Terceira, no arquipélago. Essa festa conta com a participação de um grande número de pessoas de diversas origens, que residem na região em que está instalada a associação. A comemoração tem tanto um caráter religioso, como social, servindo para unir todos os envolvidos e a comunidade circundante. A cada ano em que se realiza a festa em honra do Espírito Santo os preparativos se iniciam com bastante

antecedência, o que contribui para o conagraçamento e trabalho conjunto de todos os membros da comunidade açoriana paulista e da vizinhança participante.

Várias atividades ocorrem durante a festa. Uma das primeiras é a missa celebrada em comemoração ao Santo Cristo dos Milagres, uma missa festiva na igreja de Santa Marina, próxima à sede da Casa dos Açores, que antecede as festividades. A preparação dos produtos que são vendidos na festa de rua e também consumidos pelas equipes de trabalho exige bastante tempo e dedicação, incluindo alheiras, linguiças defumadas, morcelas, massa sovada, tudo feito na própria casa pela comunidade. “As senhoras da comunidade dos Açores são as voluntárias que trabalham na preparação da festa, sendo a maioria oriunda das ilhas”, diz Arruda, diretor responsável pela festa. Sem dúvida, essa festividade é uma ocasião ímpar de sociabilidade e de renovação das tradições açorianas.

Vários doadores ajudam nas despesas da festa, dando uma parte em alimentos, outra em dinheiro e aquilo que não é doado é comprado. Parte das doações recebidas é encaminhada, junto com cestas básicas, para entidades carentes. É a partilha que faz parte da ideologia da Festa do Divino. Um grupo de três ou quatro crianças, junto com adultos, visitam os orfanatos, entregando as doações recebidas e cestas básicas. Um casal de mordomos é escolhido a cada ano para organizar a comemoração, assim como sete famílias que recebem as insígnias e na casa das quais são rezados os terços vão compondo a procissão que dá início à festa. Na igreja as crianças são coroadas, lembrando a história de Santa Isabel, rainha de Portugal, que pegava no meio do povo uma criança e a coroava, para mostrar que todos são iguais à realeza. Entram, então, as oferendas e a missa se inicia. Cada criança coroada assume um dos sete dons do Espírito Santo e o transmite com uma bênção para a comunidade. A seguir é feita a coroação da imagem de Nossa Senhora de Fátima por uma criança. A finalização da festa ocorre com o sorteio das famílias que vão receber os terços e os novos mordomos, que terão a incumbência de organizar a festa do próximo ano.

De acordo com o diretor cultural António Arruda, “a sobrevivência das entidades luso-açorianas tem como fundamentação a crença no Divino, que faz com que a comunidade se mantenha unida”. No seu dizer, “a própria Casa dos Açores foi criada para viabilizar a realização da festa do Divino”. Citando suas palavras:

Tem a Madeira que faz festas, mas não é a mesma coisa. A única entidade luso-brasileira que faz festa de rua é a nossa. [...] Então a religião tem uma expressão muito forte, porque tudo gira em torno da Festa do Divino e também do Santo Cristo, quando é feita uma missa especial. [...] A comunidade toda interage por essa força da crença. [...] E aí é que está. E o aspecto da Festa do Divino interessante é que ele funde os elementos religiosos com essa coisa da tradição, da matança do porco, dessa coisa... É um ritual e não é só o gado, quando é o gado, a gente vai à fazenda de um açoriano e lá são abatidas reses, que ele doa.

Em abril de 1991, foi fundada a *Sociedade dos Poveiros de São Paulo*, por iniciativa de vários poveiros que viviam em São Paulo. A ata de fundação foi publicada no Jornal “*A Voz da Póvoa*”, de Portugal, do dia 25 de julho de 1991. Essa associação congrega os naturais do Concelho da Póvoa de Varzim, ao Norte de Portugal, tendo surgido da necessidade de se criar um elo de união e conagração entre os poveiros e seus familiares, bem como organizar festas em comemoração a datas importantes da terra natal e em homenagem a personalidades de destaque. A compra de sua sede se deu em agosto de 1997, após anos de luta e economia. Com mais esforços e até com a colaboração da Câmara de Póvoa de Varzim foram feitas reformas e adequações na sede entre junho de 2000 e novembro de 2001, que finalmente adquiriu a aparência desejada. A Associação dos Poveiros distingue-se por sua fachada enfeitada com azulejos com motivos azuis, que trazem à mente imediatamente a pátria de origem de seus frequentadores, e pelos almoços mensais que organiza,

em que estão presentes diversos pratos da culinária portuguesa. Em 2005, foi solicitada a mudança da denominação de Sociedade dos Poveiros de São Paulo para Associação dos Poveiros de São Paulo.

Em 1991 nasceu a Associação Cultural e Recreativa “*Casa de Brunhosinho*”, cuja denominação foi em homenagem aos proprietários do local onde se instalou a associação, que cederam o uso de sua propriedade na Vila Curuçá ao grupo organizador do rancho folclórico. A aldeia de Brunhosinho fica em Trás-os-Montes, Serra de Mogadouro, lugar natal da família Pantaleão. A aldeia é pequena, com poucos moradores, mas tem dois padroeiros, Santa Bárbara e São Sebastião, que abençoam os lá nascidos e têm suas imagens expostas com destaque no espaço amplo que a associação ocupa. A Casa de Brunhosinho ocupa o espaço que lhe é cedido para ensaiar semanalmente seu rancho folclórico, ocasião em que se percebe a importância dada pelos participantes ao encontro semanal que reúne todas as famílias.

O destaque de sua culinária são as alheiras (linguiça feita com pão) e seu objetivo, representar Portugal e sua região no Brasil, contribuindo para reviver suas tradições. Sentem-se na responsabilidade de manter e transmitir a cultura portuguesa para as novas gerações, ao mesmo tempo em que desejam que os brasileiros saibam que existe uma aldeia chamada Brunhosinho. Sua principal atividade é a manutenção do Rancho Folclórico “*Casa de Brunhosinho*”, grupo de danças típicas que se apresenta não só em sua sede, mas em festas para as quais é convidado. Os componentes do rancho são, em sua maioria, brasileiros, não necessariamente descendentes diretos de portugueses. Percebe-se que as reuniões semanais para ensaios são um momento importante de confraternização familiar, a que comparecem não só os que se apresentam nas festas, mas todos os membros da família, que aproveitam a ocasião para bater papo, enquanto as crianças brincam ao redor. Algumas datas são importantes para o grupo: a festa de Nossa Senhora de Fátima, comemorada no último sábado de maio, e o aniversário da associação, em outubro. Costuma participar de festivais de folclore, da festa dos Veteranos

de São Paulo, organizada pelo Clube Português, e das Vilas de Portugal, onde apresentam danças do Ribatejo.

A *Comunidade Gebelinense de São Paulo* foi criada em 1992. Seus fundadores são procedentes de uma pequena aldeia portuguesa localizada na Serra de Bornes, no Concelho de Alfândega da Fé, em Trás-os-Montes. Em 2012 contava com 276 habitantes residentes numa área de 15km². Embora tenha sido fundada pelos originários dessa aldeia portuguesa de diminutas dimensões, consegue reunir em suas dependências localizadas em Mairiporã na capital paulistana um grande número de participantes, especialmente na festa comemorativa de seu padroeiro, São Bernardino de Sena. A história de sua fundação lembra a de muitas outras associações regionais. O relato dessa história foi feito por Alcino Augusto Loureiro, presidente da Comunidade Gebelinense de São Paulo:

Na verdade, começou um pouco assim. Em 91 foi a fundação. Mas começou em 88. Nós, um grupo de três ou quatro, estávamos almoçando um dia no Gonçalves Sé e surgiu a ideia. Eu vou dizer porque é que surgiu a ideia. Eu perguntei para um garoto, neto de um da terra: 'Escuta, de quem és filho?' 'Meu pai é fulano.' 'E o teu avô, de onde ele é?' 'Eu sei que ele é português, mas não sei de onde ele é, não.' 'Você não sabe de onde é teu vô?' Achei aquilo muito forte. Eu falei: 'Tá bom', e aquilo veio na minha cabeça. Precisamos arrumar alguma coisa para que o pessoal se lembre de onde é. Então, todo filho de gebelinense sabe de onde é o avô, de onde é o pai. É uma aldeia pequena, e até no meio das nossas comunidades, é uma comunidade meio estranha, porque somos poucos e temos muita frequência.

Após as reuniões preparatórias, houve um primeiro grande encontro, no segundo domingo de setembro de 1989, no Club Benfica da Vila Guilherme. O movimento evoluiu, sendo realizadas novas festas nos salões da Igreja Candelária, culminando com uma monumental festa em 1992, nas dependências da Associação Portuguesa

de Desportos. Uma característica de todas as festas é que se iniciam sempre com missa em louvor a São Bernardino de Sena, padroeiro de Gebelim. Finalmente, em dezembro de 1992, reunidos na Rua Antônio de Barros, no Tatuapé, foi fundada a Comunidade Gebelinense de São Paulo, cujos objetivos são promover o conagraçamento dos imigrantes da aldeia de Gebelim e seus descendentes, para que tenham a exata ideia de suas origens e honrem sempre suas famílias, encontros socioesportivos e beneficentes, bem como dois eventos anuais, um em maio e outro no segundo domingo de setembro, dia em que se comemora em Gebelim a festa em louvor ao padroeiro.

A *Casa Cultural Império do Minho* surgiu tardiamente para ocupar o espaço deixado pela Casa do Minho, que havia fechado suas portas havia vários anos. Priorizam o folclore, incluindo um rancho folclórico e a culinária portuguesa servida em suas reuniões periódicas. O projeto da Casa Cultural Império do Minho foi organizado a partir de novembro de 2005 por um grupo de catorze folcloristas que se reuniram pelo mesmo ideal. O folclorista José Pisco, após permanecer por dezessete anos no departamento de folclore da Portuguesa, desligou-se e atualmente preside a nova associação. "Não é fácil, é difícil e muito complicado. Mas graças a Deus estamos com uma casa bonita, não muito grande, mas vai dar certo", comentou Pisco, sobre a concretização do projeto, que é patrocinado por empresas de origem lusitana. Durante o primeiro evento da Casa Cultural Império do Minho, a diretoria homenageou alguns colaboradores entregando um diploma de "Honra ao Mérito" pelas doações, apoios financeiros e patrocínios em prol da entidade.

Aos sábados, o Rancho Folclórico Cantares e Dançares do Minho apresenta-se para a comunidade portuguesa da capital. De acordo com Pisco, "o novo rancho já fez cerca de vinte apresentações desde novembro de 2005, essencialmente em festas particulares." Só costuma participar das reuniões festivas do Centro Trasmontano. Como fazem outras associações de São Paulo, são promovidos eventos mensais, como a "Quinta do Minho", que acontece todo terceiro sábado

do mês. Esse rancho é formado por cerca de quarenta componentes, incluindo os membros da tocata e onze pares dançando. As danças apresentadas pelo grupo são da região minhota, como propõe a designação do grupo e as músicas são oriundas da região do Alto e do Baixo Minho, dos Distritos de Viana e Braga.

Data de 1980 a criação do *Grêmio Luso-Brasileiro de São Paulo*, por iniciativa de um grupo bem distinto daquele que deu origem às associações regionais. Seus fundadores, de modo geral, foram os imigrantes saídos de Portugal, na década de 1970, por razões políticas. A Revolução dos Cravos, em 1974, “expulsou” de Portugal todos aqueles que se manifestaram contra o regime então instalado. Fugiram de perseguições, desapropriações ou pela impossibilidade de encontrar trabalho, dada certa vinculação – mesmo que somente comercial – com o governo anterior. Muitos fizeram uma rota de fuga através da Espanha, pela facilidade de cruzarem a fronteira para o país vizinho e de lá se encaminharem para o Brasil. Tratava-se de pessoas de nível econômico elevado, que moravam em Lisboa ou no Porto. Em São Paulo, foram apoiados por portugueses já bem situados aqui ou por brasileiros com estes relacionados, com quem se reuniam. Dessas reuniões nasceu a ideia de fundarem uma entidade de natureza cultural e apolítica que pudesse congregá-los. Na ata de criação, constam os nomes de vinte e cinco pessoas. Alugaram para sua sede uma casa à Rua Brigadeiro Luís Antônio, que mais tarde foi comprada com doação feita por dois associados e mais recursos arrecadados com um livro de ouro, como já havia acontecido com outras entidades criadas anteriormente.

Tendo como modelo o Grêmio Literário Português de Lisboa, a instituição paulistana tornou-se palco de diversas atividades culturais, entre as quais exposições de artistas de renome. Em suas paredes estão dois quadros de Emídio Dias Carvalho – Retrato de Eça de Queiroz e Barco Rabelo no rio Douro - e um azulejo, Casa Lusa, que proveio da casa de Ricardo Severo, responsável pelo projeto da Casa de Portugal. No espaço térreo da sede funciona um restaurante, cujo almoço das sextas-feiras proporciona a reunião de imigrantes portugueses

no desejo de apreciar seu bacalhau. O Grêmio possibilita a realização em sua sede de reuniões de instituições reconhecidas, como o Liceu de Artes e Ofícios de São Paulo e o Solar do Vinho do Porto, este última criado por apreciadores desse tipo de vinho.

Igrejas

Em São Paulo também se pode encontrar outra instituição que se dedica à festividade em honra do Divino Espírito Santo. É a igreja do Divino Espírito Santo, em Cerqueira César, sendo a festa neste último caso promovida pela própria igreja, que foi construída por iniciativa de imigrantes açorianos em terreno de uma chácara que pertencera a um açoriano.

Outras igrejas em São Paulo têm também origem portuguesa, das quais a mais famosa é Nossa Senhora de Fátima, que atrai grande número de fieis da comunidade luso-brasileira da cidade todo dia 13 de cada mês, mas com especial afluência no mês de maio, quando se comemora a primeira aparição da Virgem Maria aos pastorinhos na cova da Iria. Além das missas que se sucedem sem intervalo, ocorrem festividades semelhantes às das associações regionais: comidas típicas, bingo, orações e velas votivas com pedidos de graças, assim como encontros com patrícios.

Algumas reflexões

As entrevistas feitas com dirigentes da maioria das instituições e associações regionais apresentadas neste texto mostram que sua memória está bem viva tanto no que se refere à sua trajetória como à história da entidade que sonharam criar e ajudaram efetivamente a fundar. Unia-os uma grande força interior e pelo ardente desejo de poder relembrar junto com seus conterrâneos sua aldeia, seu distrito, seu concelho e sua província, sua pátria. A participação na fundação

de uma associação que trazia à lembrança imagens, músicas, canções, danças, culinária, festejos e padroeiro, contribuiu certamente e de forma muito significativa para a consolidação de um projeto de vida, a criação das associações. Motivação, processo de transferência, assimilação gradual ao país de adoção – fases da emigração/imigração, de acordo com Eisenstadt (1973), apresentaram, sem dúvida, particularidades na história de cada um, mas também muitos traços comuns, como a penúria vivenciada na região de origem que os levaram a tomar a decisão de sair, não esquecendo o desejo de escapar ao serviço militar nas colônias e a fuga ao regime autoritário, as peripécias e o desconforto enfrentados na travessia, as dificuldades confrontadas ao chegar numa terra desconhecida até encontrar uma atividade estável sem depender de parentes e vizinhos. Tudo isso os levou a se unirem e criarem algo estável, que não só os alegrava e os fazia pensar que estavam num pedacinho de sua terra natal, como os congregava e apoiava em suas necessidades. Um aspecto importante é a identidade étnica que sempre os uniu. Todas as instituições por eles criadas trazem em seu título a origem portuguesa ou luso-brasileira (caso das instituições mais gerais), seja o nome da aldeia de origem (no caso das associações regionais). A visita às instalações internas reforça essa visão: por toda a parte estão os sinais e símbolos da pátria de origem, aquilo com o que eles se identificam, como as imagens das caravelas, de Nossa Senhora de Fátima e do padroeiro da aldeia, fotos da aldeia, a rede dos pescadores da região de origem e o galo de Barcelos, entre outros. A culinária portuguesa servida nas festas comemorativas é outro elemento muito importante e sempre presente.

Foi uma grande mobilidade horizontal que os trouxe até o Brasil, que acabou se traduzindo, para a maioria, em mobilidade estrutural ascendente. Tratou-se de um projeto familiar, cujo trabalho conjunto significou o sucesso no empreendimento, tanto do ponto de vista do indivíduo e sua família, como das associações que fundaram. Sua dedicação e empenho tornaram essas instituições e associações algo estável, de maior ou menor projeção, mas sempre

reconhecidas não só pela comunidade de origem, como pela sociedade global. O apego ao lugar de onde procedem mostra que a ressocialização, enquanto supostamente a fase final de um fenômeno que se completa, não é completa, dando origem a um grupo que cultiva valores e tradições misturados, produtos de um intenso sincretismo da cultura de duas nações com um passado em comum: a antiga metrópole e a antiga colônia, esta abrigo em suas terras o colonizador dos séculos anteriores.

A comunidade luso-brasileira de São Paulo não é uma comunidade homogênea, está espalhada pela cidade, embora se concentre mais em bairros distantes da zona norte. A estratificação que a caracteriza reflete principalmente as condições em que emigraram e as regiões da cidade em que foram se instalar, bem como as próprias associações que os congregam. As associações regionais servem para a reunião daqueles originários das aldeias pobres do Norte de Portugal, que vinham com baixo nível de instrução, em busca de melhores condições de vida. As instituições mais amplas, como a Casa de Portugal, o Conselho da Comunidade Luso-Brasileira, o Grêmio Português, o Clube Português, entre outras, atraem os mais bem situados na estrutura social, dotados de nível educacional mais elevado, moradores de bairros melhores da cidade. Uns conhecem os outros, sabem por quem é composto o grupo dirigente, mas não se frequentam. A Portuguesa de Desportos permanece como um denominador comum, frequentado por quase todos os que têm ascendência portuguesa, sendo o ponto de atração de toda a comunidade, já que encarna o futebol, paixão de todos os portugueses e seus descendentes.

Mas agora, depois de passados vários anos, uma questão importante está preocupando os responsáveis pelas associações regionais: é a continuidade do trabalho desenvolvido por essa primeira geração de imigrantes oriundos de diversas regiões portuguesas. Essas associações foram fundadas e sedimentadas à custa de muito esforço e com as doações arrecadadas, muitas vezes conseguidas batendo de porta em porta para solicitar contribuições não só dos membros da comunidade como também dos amigos e vizinhos.

Em relação às entidades de caráter mais geral, a questão não se coloca, pois contam com recursos próprios, principalmente, mas as instituições de caráter regional estão a ver-se com um problema sério atualmente. As novas gerações não estão dispostas a trabalhar em prol da comunidade e da entidade criada por seus pais. Isso exigiria muito esforço sem grande retorno. Os mais velhos têm sua própria visão daquilo que essas entidades devem oferecer a seus associados e conterrâneos, o que não vai ao encontro das aspirações da juventude atual. Os clubes esportivos oferecem geralmente uma gama maior de atividades que atraem mais esses jovens. Por outro lado, as gerações mais antigas, as fundadoras propriamente ditas, têm um certo receio de passar a direção para as mãos dos jovens, na incerteza de que estes estarão dispostos a dispender esforço e tempo para levar um ideal avante, que é mais dos imigrantes do que daqueles que já nasceram no Brasil e sentem que sua pátria está aqui e não do outro lado do Atlântico. Amam Portugal, por aquilo que seus pais lhes contam, gostam até de visitar a região de onde seus antepassados procedem, mas suas raízes estão no Brasil, seus amigos, seu trabalho, seus costumes. Os imigrantes da primeira geração já estão desaparecendo e tudo o que edificaram está ameaçado de extinção se não forem tomadas medidas mais radicais para sua sobrevivência. As reuniões festivas organizadas periodicamente ainda atraem muitos participantes, mas estes muitas vezes são brasileiros e imigrantes de outras procedências, amantes da culinária portuguesa. Seria muito importante que as diretorias e conselhos das entidades se abrissem para acolher tanto as novas gerações da comunidade luso-brasileira como também as de origem brasileira. Certamente isso contribuiria para a manutenção das associações e instituições, ainda que com traços distintos daqueles que foram impressos por seus fundadores. A integração de vários grupos contribuirá, sem dúvida, para que todo o esforço empreendido por pessoas corajosas e denodadas não se perca por falta de continuadores.

Assim como as instituições voltadas para a área de saúde e as de natureza mais econômica como a Câmara Portuguesa souberam

se adaptar às novas condições do mundo moderno, as associações regionais deverão refletir sobre o que é necessário fazer para que todo um patrimônio acumulado com tanto empenho e dedicação não se esvaia entre os dedos, de modo que seus descendentes acabem se esquecendo de um passado digno de glórias e louvores.

Referências bibliográficas

- AROUCA São Paulo Clube. Disponível em: www.aroucaclubes.com.br
Acesso em: 17 maio 2014.
- CARREIRAS, H.; MALAMUD, A. Associações portuguesas, integração social e identidades colectivas: o caso do Uruguai. In: MELO, D.; SILVA, E. C. da (Orgs.). *A construção da nação e o fenómeno associativo na diáspora portuguesa: perspectivas comparadas*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais (no prelo). p. 97-123 (cap. 3).
- CASA de Brunhosinho. Disponível em: www.casadebrunhosinho.com.br Acesso em: 14 maio 2014.
- CASA dos Açores de São Paulo. Disponível em: www.casadosacores.com Acesso em: 13 maio 2014.
- CASA Cultural Império do Minho. Disponível em: <http://www.casadominho.com.br> Acesso em: 12 abr. 2014.
- CASA Ilha da Madeira. *Um pedaço da pérola do Atlântico em São Paulo*. Disponível em: www.casailhadamadeira.com.br Acesso em: 15 maio 2014.
- COMUNIDADE Gebelinense de São Paulo. Disponível em: www.gebelinense.com.br Acesso em: 18 maio 2014.
- CLUBE Português de São Paulo. Disponível em: www.clubeportuguessp.com.br Acesso em: 15 maio 2014.
- ENGERMAN, S. L.; NEVES, J. C. The Bricks of an Empire: 1415-1999. 585 years of Portuguese Emigration. *The Journal of European Economic History*, Roma, V.26(3), p. 471-510, winter 1997.
- FISS, R. L. R. S. B. A imigração portuguesa e as associações como forma de manutenção da identidade lusitana: sul do Brasil. *Scripta*

- Nova*. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Barcelona: Universidad de Barcelona, n. 94 (27), p. 1-17, 1º ago. 2001. Disponível em: <http://www.ub.edu/geocrit/sn-94-27.htm> Acesso em: 13 maio 2014.
- GORMSEN, E.; THIMM, A. (Orgs.). *Migration in der dritten Welt*. Mainz: Johannes Gutenberg Universität Mainz, 1993.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- LEITE, J. C. O Brasil e a emigração portuguesa (1855-1914). In: FAUSTO, B. (Org.). *Fazer a América*. São Paulo: EDUSP, 1999. p. 177-200.
- LOBO, Maria E. L. *Portugueses en Brasil en el siglo XX*. Madri: Mapfre, 1994.
- _____. *Imigração portuguesa no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2001.
- MARTINS, J. S. O problema das migrações no limiar do terceiro milênio. In: *O fenômeno migratório no limiar do terceiro milênio*. Desafios pastorais. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 19-34.
- PARÓQUIA do Divino Espírito Santo. *Irmandade do Divino Espírito Santo*. São Paulo, 2002. 18p.
- REAL e Benemerita Associação Portuguesa de Beneficência de São Paulo. *Hospital Beneficência Portuguesa, 150 anos – 1859-2009*.
- SAYAD, A. *A imigração*. São Paulo: EDUSP, 1998.
- _____. O retorno. *Travessia*, São Paulo, ano XIII (número especial), p. 7-32, jan. 2000.
- VERDASCA, J. dos S. *A Casa de Portugal e a comunidade*. São Paulo: Edição do Autor, 1935.

Entrevistas:

- Alcino Augusto Loureiro – Presidente da Comunidade Gebelinense de São Paulo – dia 31/8/2012.
- António Tavares de Arruda – Diretor responsável pela Festa do Divino – Casa dos Açores – dia 15/02/2012.
- José Pisco – Presidente da Casa Cultural Império do Minho - dia 1º/4/2011

Nacionalistas e colonos do “Ultramar” português e sua presença no Brasil durante as Guerras de Independência (1961–1975)

Zeila de Brito Fabri Demartini

Daniel de Oliveira Cunha

Introdução

Estas reflexões pautam-se em estudo mais amplo, ainda em andamento, sobre fluxos migratórios mais recentes para o estado brasileiro de São Paulo, especialmente durante as décadas de 1960 e 1970. Aborda-se a questão dos deslocamentos de indivíduos e de famílias de diversas origens sociais e profissionais, além de diferentes pertencimentos políticos-ideológicos e religiosos, porém todos eles procedentes de um espaço geográfico específico, além de participantes de uma mesma dinâmica histórica global, qual seja, o processo de dissolução do chamado “Terceiro Império” português. Dessa forma, consegue-se vislumbrar a enorme complexidade que os permeia e os inúmeros questionamentos que vão colocando aos pesquisadores. Durante o processo de pesquisa, paralelamente à construção de representações sobre os acontecimentos e sobre suas implicações sociais, desconstruíram-se, também, algumas ideias iniciais, com acréscimo de novas indagações sobre as anteriormente existentes.

Concorda-se com os estudiosos que chamam a atenção, de um lado, para a complexidade da estrutura de dominação denominada *situação colonial* (BALANDIER, 1951 e 1971, p. 3-36) que envolveu principalmente as duas “colônias de povoamento” do “Ultramar” português (Angola e Moçambique), locais de onde é oriunda a maioria

dos imigrantes considerados; de outro lado, para a ainda restrita produção acadêmica sobre as implicações dos movimentos políticos em Portugal e em suas colônias para a mobilidade geográfica dos que lá residiam, além dos efeitos desses fluxos no tocante às dimensões familiares, culturais, educacionais, religiosas, bem como aos sentimentos e conflitos que os acompanharam.

Tem-se utilizado, como fontes primárias, uma abundante *literatura política* sobre o período considerado, em grande parte produzida pelos envolvidos em posições de projeção nos movimentos, constituindo-se, ela própria, isto é, os vários escritos de reflexão e de militância política, em documentos a serem sistematicamente analisados.

Alguns estudiosos sobre os contextos metropolitanos e coloniais chamam a atenção para os poucos estudos acadêmicos panorâmicos, em termos geográficos e de estratificação social e segmentação racial, sobre Portugal e suas antigas colônias tomadas em seu conjunto (LOURENÇO, 1999, p. 139; PAULO, 1996, p. 103-104).

Como fonte extra-acadêmica de informação, é de grande valia a série documental dirigida pelo jornalista português Joaquim Furtado, *A Guerra Colonial/do Ultramar/de Libertação*, exibida pela Rádio Televisão de Portugal (RTP) entre 2008 e 2010. Trata-se de uma apresentação mais ou menos detalhada de cerca de três décadas de oposição entre colonialismo e nacionalismos africanos, em que a intenção do autor foi expor *visões de mundo* em confronto. Outro trabalho documental importante, no entanto mais centrado na história da emancipação política de Angola, é a série *Angola nos trilhos da independência*, projeto esse da Fundação Tchiweka de Documentação, de Luanda. Estas duas compilações audiovisuais formam um imprescindível material de pesquisa sobre as dinâmicas globais do confronto entre colonialismo e as contestações nacionalistas, além dos fluxos migratórios decorrentes desses enfrentamentos, podendo tanto as estruturas como as movimentações em questão ser considerados *fenômenos sociais totais* (MAUSS, 1974; GURVITCH, 1979; BALANDIER, 1961; PEREIRA DE QUEIROZ, 1972; SERRANO, 2008; SAYAD, 1998).

Já com relação à interação dos processos de “descolonização” com a sociedade brasileira, têm aparecido algumas monografias de grande relevância explicativa, embora predomine entre eles um enfoque historiográfico, que aborde apenas aspectos específicos de uma dinâmica histórica e social mais global e mais complexa.

A necessária complementaridade das fontes

Empreenderam-se mais recentemente, como já foi comentado, estudos sobre fluxos migratórios mais recentes para São Paulo, especialmente nas décadas de 1960, 1970 e 1980. Nesse período ocorreram fluxos migratórios de africanos, portugueses, “luso-africanos” (isto é, filhos de portugueses nascidos na África) e “luso-indianos” em direção ao Brasil, motivados pelas pressões políticas das difíceis e complexas realidades da metrópole portuguesa e do Ultramar em processo de mutação política, realidades estas marcadas sobretudo pelas guerras de independência (1961–1974) e pelo processo de mudança de regime político causado pela chamada Revolução dos Cravos (1974–1975), seguido pelos processos “negociados” de descolonização de cinco territórios africanos.

Entretanto, em virtude da escassez de pesquisas sobre a temática dos fluxos migratórios resultantes desses eventos históricos, tentar apreender as memórias daqueles que participaram de alguma maneira do processo imigratório tornou-se ainda mais premente. Por se tratar de um período recente, com poucos estudos sistemáticos que possibilitassem uma melhor delimitação da problemática a ser pesquisada, assim como a localização de fontes de informações, optou-se também pela utilização de fontes orais, paralelamente a fontes documentais, à literatura política e aos estudos historiográficos e sociológicos sobre o sobre os temas considerados.

Como já se previa, a complexidade dada pela temática e pelas questões investigadas levou a optar pela diversidade e complementaridade das fontes. Como em outros estudos, constatou-se que

documentos escritos (livros, jornais, levantamentos de dados em arquivos de instituições, literatura ficcional etc.) levavam aos informantes e ajudavam na realização de entrevistas, mas os informantes com seus relatos levaram também a novos documentos, dos quais muitas vezes eram os únicos possuidores e à formulação de novas questões. Os livros selecionados para análise tratam geralmente de assuntos políticos e, mais especificamente, sobre a questão do colonialismo português e da luta pela independência das províncias ultramarinas. São diversas as suas características e os estilos neles expressos, podendo se apresentar como *literatura ficcional* (romances ou contos), como poemas de protesto, como *literatura de testemunho* (exemplificada por biografias, autobiografias ou relatos e memórias de participação na guerra) ou mesmo como estudos de interpretação historiográfica ou sociológica, os quais, confeccionados no calor dos conflitos, apresentam um acentuado teor ideológico. Esses livros e documentos formam, em seu conjunto, o que entendemos como *literatura política*, materializados em forma de panfleto, de manifesto, de tratado político ou de libelo (CUNHA & DEMARTINI, 2009); ou, ainda, conforme Carlos Serrano, como propostas políticas em formato de projeto, de plano ou de programa (SERRANO, 2008).

Toda essa literatura, uma vez identificada e relacionada com seu público leitor específico, lança uma luz adicional sobre as características e as clivagens internas dessas importantes correntes migratórias formadas principalmente por portugueses e africanos – representadas por refugiados que formam entre si subgrupos, estratificados e segmentados em termos culturais, sociais, econômicos, políticos e ideológicos.

O fim do império e as diferentes visões de mundo em confronto

Como o título deste texto já o adianta, as enormes diferenças de visão de mundo que separam os indivíduos e grupos sociais oriundos

das antigas colônias portuguesas põem a questão adicional de se relativizar e contextualizar, em primeira instância e com o recurso constante às aspas, o uso que eles mesmos fazem de seus conceitos, que, combinados, formam pares dicotômicos, ambivalentes ou anti-nômicos, como reflexo da própria polarização que é inerente às situações coloniais.

A noção de “descolonização”, assim, antepõe-se à de “libertação nacional”, sendo a primeira utilizada com maior frequência em Portugal, e a segunda, nos países africanos (e em Timor-Leste). Como sintetizou Mia Couto:

Os portugueses não descolonizaram Moçambique (nem Angola, nem Cabo Verde, nem a Guiné, nem São Tomé e Príncipe). Estas nações africanas descolonizaram-se a si mesmas (...). Não nasceram da descolonização que é nomeada por quem fala de Portugal. Não se olham a si mesmos como ex-colônias. A sua referência identitária não mora no passado. Estão ocupados com projectos de nação que se desenham na tela do futuro. O que eles empreenderam foi uma guerra de libertação nacional (que em África, por essa razão, nunca é chamada de “guerra colonial”) (COUTO, 2010).

Pode-se também confrontar os conceitos de “Ultramar” e de “províncias ultramarinas” (utilizados oficialmente desde 1951), de um lado, e o conceito de “colônias”, de outro. Enquanto este se reporta diretamente à problemática da condenação política e jurídica internacional ascendente aos colonialismos, aqueles não passaram de eufemismos criados pelas administrações das potências coloniais, para reforçar sua pretensão à legitimidade sobre seus domínios extracontinentais (*Idem*).¹

¹ Também no Brasil os formuladores de política externa procuraram evitar as referidas denominações jurídicas portuguesas de verniz, preferindo desse sempre o termo “colônias” (COSTA E SILVA, 2003).

Deve-se, antes de tudo, com o objetivo de se compreender um processo político específico, captar o recurso que se faz a termos que denotam “violência verbal” e o compromisso com uma causa política, em situações de embates ideológicos. Os termos “guerra de libertação nacional”, “fascismo português”, “guerra subversiva”, entre outros, quando contextualizados dentro de um espaço social específico, têm muito a revelar sobre as clivagens em questão. Como regra geral, preocupações com uma leitura “desinteressada”, por parte dos agentes envolvidos nas dinâmicas sociais em questão, costumam ser secundárias. O processo de pesquisa é necessariamente longo, e o distanciamento crítico alterna-se com a aproximação e a reaproximação das questões que vão sendo desdobradas e reconstruídas.

O mundo colonial e suas crises e tensões

Os multifacetados fluxos de portugueses e de “lusó-africanos”, além do de africanos negros, mestiços e brancos, entre outros, no período considerado, estão associados a momentos agudos de crise vivenciados no âmbito das situações coloniais em questão. Analisar as vivências dos indivíduos pertencentes aos vários grupos, nestes momentos de crise, parece permitir, como também já alertou Georges Balandier, que as crises podem ser reveladoras das forças de mudança sempre presentes e do “caráter aproximativo, problemático e vulnerável dos arranjos sociais”, e que aparecem, com maior nitidez, a quem pretende observar por detrás das aparências formais (BALANDIER, 1971; 1976).

A reconstrução dos eventos históricos faz-se necessária para que se compreenda como se deu a mobilidade geográfica primeiramente para as colônias, e em seguida destas para outras partes do mundo e para o Brasil em particular. É preciso lembrar que, a partir da década de 1940, com o início do chamado *boom* do café no norte de Angola, Portugal acelerou sua política de colonização na África, estimulando a ida de portugueses para lá fixarem residência e trabalharem.

Segundo fontes oficiais, cerca de 330.000 portugueses estariam vivendo em Angola em 1970, e em torno de 150.000 em Moçambique (CASTELO, 2007).

Nas décadas de 1950 e 1960, perante uma nova conjuntura externa marcada pelas independências políticas das antigas colônias holandesas, belgas, espanholas, inglesas e francesas na Ásia e na África e pelas crescentes pressões das Nações Unidas contra a permanência de regimes coloniais (MAGALHÃES, 1999), e também diante das atribulações políticas causadas pelas primeiras sublevações armadas em Angola e por uma tentativa de golpe de Estado em abril de 1961 (a chamada “Botelhada” ou “Intentona de Botelho Moniz”, encetada por portugueses pró-Estados Unidos), a relativa coesão interna do regime salazarista começou a se desfazer em razão do crescente descontentamento, mesmo no interior do governo, relativo tanto à delicada questão do assimilacionismo/integracionismo nas colônias como ao intransigente centralismo até então vigente. Assim, apresentam-se entre os governistas portugueses ao menos três alternativas divergentes para a reforma da associação político-administrativa entre estados ou províncias, sempre subordinados a um único governo central: “o unitarismo integracionista, a solução “marcellista” e o modelo federalista – com suas eventuais variantes –, sendo que o primeiro e o terceiro já eram debatidos e confrontados nos meios acadêmicos, jurídicos e políticos metropolitanos desde princípios do século XIX” (CORREIA, 1991; MOREIRA, 2009, p. 152).

O início dos anos 1960, período em que estavam em fase final de esfacelamento os extensos impérios coloniais britânico e francês, é também lembrado como o momento inicial das primeiras revoltas de grupos armados, em cenário africano, contra o colonialismo português. A África Subsaariana havia sido, então, palco de uma série de independências políticas desencadeadas desde a emancipação de Gana, em 1957, e da Guiné-Conacry, em 1958. Mas foi somente na década seguinte que as “províncias ultramarinas” portuguesas romperam com a metrópole, no entanto, sem se acomodarem em soluções

neocoloniais (GENTILLI, 1998). Arrastaram-se, no caso destas em seu conjunto, quatorze anos de guerra.

Os nacionalistas angolanos, desde a intensificação de sua militância, que já vinha se formalizando desde a década anterior, não tiveram dificuldades em obter o apoio explícito de governos africanos recém-constituídos. Assim, a União dos Povos Angolanos (UPA), movimento nacionalista liderado por Holden Roberto e atuante na faixa de fronteira ao norte do território, pôde contar, como desdobramento da causa pan-africanista e por razões geoestratégicas, com o financiamento econômico e o auxílio militar-logístico de países como o Zaire, Gana, Guiné-Conacry e Egito e, fora do continente, dos Estados Unidos – cuja política externa havia sido atraída pela retórica anticomunista de seu fundador, um dos fundadores e o principal líder da UPA e depois da Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), mas também pelo apoio internacional (fomentado pelos Estados Unidos) ao golpe militar que depôs o primeiro-ministro do Congo recém-independente, Patrice Lumumba, em setembro de 1960. Seu assassinato, nas mãos das milícias de Moïse Kapenda Tshombé, do Katanga (atual Shaba, província então separatista, ao sul do país), em janeiro de 1961, coincidiu com os massacres na Baixa de Kassanje, no então distrito angolano de Malanje, na faixa de fronteira entre os dois territórios.

O Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), de orientação ideológica marxista, teve entre seus aliados externos, entre eles o Congo-Brazzaville, a Zâmbia, a União Soviética e, em especial, Cuba, entre outros países.

Entrementes, em Angola a repressão policial e militar a alguma revolta civil passaria então a ser executada com desproporcional violência, como veio a ocorrer no caso do levante dos plantadores de algodão na Baixa do Kassanje (Malanje), quando a retaliação das forças armadas portuguesas, usando *napalm*, matou cerca de sete mil camponeses que se manifestavam pacificamente contra suas condições de trabalho. Em Luanda, em 4 de fevereiro de 1961, a ação armada de nacionalistas angolanos foi respondida com uma brutal

repressão nos musseques da cidade, o que provocou centenas de mortos. Só nesses primeiros meses de guerra, teriam morrido, segundo fontes nacionalistas, 70.000 africanos do Norte de Angola, e cerca de dois mil portugueses e empregados originários do Planalto Central. Já o número de refugiados para o Congo, ao Norte, chegou a ser contabilizado em 150.000. A própria competição entre “comitês de solidariedade” dos movimentos nacionalistas, formalmente criados alguns anos antes, para a captação desses refugiados na fronteira engendrou conflitos entre militares da União das Populações de Angola (UPA), formado naquela mesma região, e do Movimento Popular para a Libertação de Angola (MPLA), formado por luanenses e presente nas regiões do Norte e no Congo desde fins de 1961. O chamado Corpo Voluntário Angolano de Assistência aos Refugiados (CVAAR), mantido no Congo, estava associado ao MPLA e, como se verá, manteve ligações com alguns grupos de militantes formados no Brasil.

Foi, todavia, a UPA, o primeiro movimento a declarar autoria por ataques armados contra o colonialismo português, quando, em meados de março de 1961, na cidade congoleza de Ndjiji, foram recrutados os primeiros combatentes para ações de guerrilha naquela faixa de fronteira. Pouco depois o MPLA também passou para a luta armada (em novembro de 1961), quando, em sua primeira operação militar, uma expedição chefiada pelo comandante Tomás Ferreira foi aniquilada pelas forças da UPA, o que revela a incompatibilidade precoce inerente à “retomada da iniciativa” entre os nacionalistas angolanos.²

² Os três episódios de violência política ocorridos nos três primeiros meses de 1961 (massacres da Baixa do Kassanje em janeiro; assalto às cadeias de Luanda em fevereiro; massacres das fazendas de café em março) estão associados a outro evento de maior amplitude geográfica, além do golpe perpetrado por Joseph Mobutu no Congo, com o patrocínio do governo norte-americano e de agentes da CIA instalados no país. Trata-se de um desdobramento direto da campanha fracassada do general Humberto Delgado à presidência de Portugal em 1959 e de seu [cont...]

Com ideologias e propostas nacionalistas bastante diversas, o MPLA e a UPA (depois FNLA, Frente de Libertação Nacional de Angola) iriam se chocar ao longo dos anos. Após 1965, o MPLA passou a ser objeto preponderante de simpatias externas como alternativa programática de combate ao colonialismo e como proposta de formação de um novo país, principalmente perante os países membros da Organização da Unidade Africana (OUA).

Enquanto muitos dos quadros iniciais do MPLA eram mestiços e brancos de Luanda, Benguela e Cuanza Sul, muitos deles profissional e intelectualmente formados na metrópole e em outros países europeus, os membros da UPA, negros em sua quase totalidade (também havia mestiços do sul de Angola, já em sua fundação), estiveram, desde o início de seu engajamento, mais voltados para as aspirações independentistas das populações rurais situadas no norte do território angolano, região que antigamente era parte do reino do Kongo. Surgiu então outra aparente clivagem – além da ideológica e da racial – que antepunha UPA e MPLA: se este exercia nos seus primeiros anos uma maior influência nas cidades, aquele sempre

[cont...] subsequente exílio no Brasil. Em janeiro de 1961, Delgado, ao lado de outros dissidentes políticos portugueses, entre os quais Henrique Galvão, tiveram participação no assalto ao pacote português Santa Maria em águas territoriais espanholas, juntamente a militantes galegos contrários ao regime de Franco na Espanha, liderados por Xosé Velo e Jorge de Soutomaior. A expectativa era de que os membros do então batizado Diretório Revolucionário Ibérico de Libertação (DRIL) rumasse para Luanda, após uma curta passagem pela Venezuela. Aproveitando-se da presença de jornalistas de outros países na colônia, o cônego Manuel das Neves, que não era diretamente ligado a nenhum dos movimentos nacionalistas angolanos, deu ordens para que alguns seminaristas pegassem em armas para libertar alguns presos políticos, na data que seria depois consagrada como o Dia Nacional do Esforço Armado, o 4 de Fevereiro. O Santa Maria, rebatizado como Santa Liberdade, acabou por se render no litoral do Nordeste brasileiro, e alguns militantes galegos e portugueses do DRIL acabaram por obter asilo político no Brasil, como bem registra o documentário *Santa Liberdade* (2004) dirigido pela cineasta galega Margarita Ledo Andión.

teve como base de apoio interno o conjunto de aldeias em que os seus habitantes falavam o kikongo, nos distritos do Zaire, Uíge e Cuanza Norte (DÁSKALOS, 2000; SERRANO, 2008). No entanto, em nosso entendimento, esta aparente clivagem entre meio rural e meio urbano não se traduz em uma relação de simples oposição ou contrariedade, mas antes em *implicação mútua e interpenetração* (PEREIRA DE QUEIROZ, 1978), já que setores da UPA/FNLA organizavam-se também em cidades angolanas e das repúblicas congolosas, tais como Mbanza Kongo, Léopoldville, Brazzaville, Dolisie, entre outras, além do que militantes do MPLA eram oriundos dos arredores rurais de Luanda (Caxito, Catete, por exemplo), ou de toda a área adjacente aos Caminhos de Ferro que ligam Luanda a Malanje.

Outras formações nacionalistas foram criadas no período da guerra colonial. O mais importante dos movimentos nacionalistas de membros majoritariamente da “raça branca” (que o português Fernando Tavares Pimenta chama de “leuconacionalistas”), foi a Frente de Unidade Angolana (FUA). Carlos Serrano, em relato pessoal sobre o assunto, assinala que houve três organizações com o mesmo nome, entre 1962 e 1975. A primeira FUA, e também a mais estudada, durou apenas dois anos (1962 a 1963), até o momento ruptura ideológica (relativa à questão da adesão ao MPLA) entre “condicionais” e “incondicionais”, durante o exílio coletivo do grupo em Blida, na Argélia. Uma segunda FUA surgiu no contexto da diáspora angolana, ao longo dos anos sessenta, e dela participaram alguns membros da primeira FUA, como Sócrates Dáskalos. No período de transição para a independência, em 1974-1975, surgiu uma terceira FUA, que teve duração ainda mais efêmera. Uma parte de seus integrantes, sobretudo da primeira FUA, manteve apoio ao MPLA, por afinidades ideológicas. Alguns dos quadros políticos desses três agrupamentos, depois de passarem pela África do Norte e/ou pela Europa, vieram como imigrantes para o Brasil nos anos 1960.

Em Moçambique, entre 1959 e 1965, houve um aumento da chegada de portugueses, como quadros técnicos da administração pública, da indústria e dos serviços. Uma grande parcela dos “novos”

imigrantes metropolitanos tinha uma formação pouco superior à dos habitantes locais, e é por este contraste – entre outras razões – que se intensificaram as aspirações dos negros que haviam perdido parcelas suas terras para os colonos recém-chegados e daqueles que, nas cidades, desejavam receber um pagamento equitativo pelo seu trabalho, em relação ao dos brancos.

Nesta nova conjuntura de aceleração da colonização por parte do governo português, três movimentos nacionalistas moçambicanos foram criados, cada um deles formado por um grupo étnico e regional preponderante. A União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO) foi fundada por Adelino Gwambe e por militantes (majoritariamente macuas) de Manica e de Sofala, em Salisbury, na então Rodésia do Norte, em 1960. No ano seguinte, exilados e trabalhadores moçambicanos residentes no Quênia e na Tanzânia (a maioria dos quais makondes, ligados a um grupo precedente chamado União Maconde de Moçambique) criaram, em Mombaça, a União Nacional Africana de Moçambique (Mozambique African National Union, MANU), com estrutura semelhante à queniana KANU. Também em 1961 foi criada a UNAMI, União Nacional Africana de Moçambique Independente, foi criada na faixa de fronteira entre o então distrito de Tete e o Malawi. Em 1962, em Dar-Es-Salaam, então a capital tanzaniana, sob o incentivo do presidente Julius Nyerere, uma coalizão entre os três movimentos (UDENAMO, MANU e UNAMI) fundiu-se na Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), presidida por um professor universitário nos Estados Unidos e funcionário das Nações Unidas, Eduardo Mondlane.³

³ Posteriormente, alguns brancos, tanto “velhos” como “novos” colonos, chegaram aderiram à FRELIMO. Após o assassinato de Mondlane, em 1969, uma grave cisão interna levou um dos fundadores da FRELIMO, Uria Simango, a associar-se a outros dissidentes anteriores em torno do Comitê Revolucionário de Moçambique (COREMO). A história do nacionalismo moçambicano é ainda pouco consensual, e mesmo a história da participação de suas principais lideranças é ainda objeto de acirradas controvérsias entre os intérpretes.

Outras partes do império, fora do continente africano, também haviam passado por um processo dramático de ruptura em relação à metrópole, e com algum eco sobre a sociedade brasileira. Em dezembro de 1961, o Ultramar português sofreu uma subtração ao seu mais antigo domínio no continente asiático, com a invasão e anexação, pela União Indiana governada por Javaharlal Nehru, do Estado (português) da Índia, que compreendia Goa, Damão e Diu. Antes disso, em maio de 1961, o líder do Movimento de Libertação de Goa, P. D. Gaitonde, que também havia sido secretário-geral da Conferência das Organizações Nacionalistas das Colônias Portuguesas (CONCP) – antes de seu conterrâneo goês, Aquino de Bragança –, deslocou-se ao Brasil, a fim de buscar, em vão, apoio diplomático para a “reintegração” de Goa à Índia, embora tenha recebido apoio de portugueses exilados do Movimento Nacional Democrático (grupo ligado a Norton de Matos, formado após sua malograda tentativa de se tornar chefe de governo em Portugal) e de Henrique Galvão, no Rio de Janeiro (DUARTE, 1962, p. 553). Apesar dos ataques frontais de diplomatas brasileiros ao colonialismo português, como Afonso Arinos de Melo Franco (então ministro das Relações Exteriores) e Adolpho Justo Bezerra de Menezes, o posicionamento oficial do governo brasileiro foi de solidariedade com Portugal no caso da anexação dos enclaves portugueses na Índia (FURTADO, 2008), o que frustrou as expectativas dos nacionalistas indianos mencionados, além de explicitar algumas fragilidades de posicionamento inerentes à chamada Política Externa Independente (PEI).

Estudantes africanos e nacionalistas exilados no Brasil

A PEI postulava entre seus objetivos não só uma maior aproximação econômica, política e cultural com o continente africano, mas também, quase sempre, uma condenação explícita do colonialismo português (FRANCO, 2001 e 2005). Foi mantida como diretriz das relações internacionais brasileiras de 1960 aos primeiros meses de

1964, embora houvesse passado mudanças de orientação em sua programação geral – um dos chanceleres desse período, Hermes Lima, defendia uma atitude conciliadora com Portugal e uma “solução neocolonial” para as possessões portuguesas.

Em Salvador, Vivaldo da Costa Lima e o exilado português Agostinho da Silva, ligados ao Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO) da Universidade da Bahia – em associação com o Ministério das Relações Exteriores –, preparavam a recepção de estudantes vindos da Nigéria, de Gana, do Senegal e do Cameroun, que começaram a chegar em dezembro de 1961 (a vinda de estudantes togoleses e benineses também estava prevista, mas não se realizou neste primeiro contingente), além de um único estudante de uma colônia portuguesa, Cabo Verde (OLIVEIRA JUNIOR, 2010).

Entrementes, ao longo da década de 1960, aportaram no Brasil dezenas de nacionalistas das colônias portuguesas, ou formalmente como asilados políticos, ou como estudantes universitários e, com frequência de forma velada, militantes que participavam das atividades exteriores de seus respectivos movimentos. Entre os primeiros de que se tem notícia, estão alguns originários de São Tomé e Príncipe, entre os quais alguns membros de uma família da elite santomense, os Paquete; e também o padre Sacramento Neto, que questionava abertamente o colonialismo português, embora também fosse contrário à ideologia de esquerda do Comitê pela Libertação de São Tomé e Príncipe (CLSTP), fundado em 1960 (SACRAMENTO NETO, 2004).

Em São Paulo e no Rio de Janeiro, organizavam-se alguns estudantes nacionalistas das colônias portuguesas na África. Na Universidade Metodista de São Paulo (UMESP, em São Bernardo do Campo), estavam matriculados alguns angolanos protestantes ligados ao MPLA. Ligados a outras universidades fluminenses e paulistas, também se inseriam outros angolanos, ou críticos independentes do regime colonial, ou também vinculados àquele movimento. Um desses estudantes, Mateus Silva, embora representasse a FNLA no Brasil, mantinha boas relações com os primeiros. Havia também moçambicanos

e um guineense que representava o PAIGC no Brasil, Fidélis Cabral. Todos eles eram apoiados internamente por militantes da esquerda brasileira e portuguesa ligados ao jornal *Portugal Democrático* e a editoras interessadas em fazer propaganda contra o colonialismo e contra o regime salazarista. Era então formado, no eixo Rio – São Paulo, o Movimento Afro-Brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA), além do Comitê Brasileiro de Ajuda a Refugiados de Angola (CBARA), que fazia uma ponte entre o MABLA e o já mencionado CVAAR em localidades das repúblicas congolenses, e cujo primeiro presidente foi Paulo Duarte, editor chefe da revista paulista *Anhemi*, uma das mais ferozes denunciadoras brasileiras do salazarismo (SANTOS, 2010).

Como nos apontou pessoalmente Fernando Augusto Albuquerque Mourão, entre 1956 (data mais ou menos consensual de fundação do MPLA) e meados de 1963, a PIDE possuía uma base de vigilância no Brasil, embora seu alvo imaginário fossem algumas células “subversivas” do Partido Comunista Português ou a ele associados. Não lhes passava ainda pela cabeça que havia grupos nacionalistas africanos já bem estruturados em torno de um programa político específico. Assim, nesse período, alguns militantes tiveram ampla liberdade de atuação, não em agrupamentos explicitamente políticos, mas em canais acadêmicos e religiosos (a exemplo da Organização Juvenil Evangélica). Um caso emblemático é o de Deolinda Rodrigues, uma importante liderança do MPLA que havia vindo para o Brasil no fim dos anos cinquenta como estudante também da Universidade Metodista de São Paulo, e que manteve simultaneamente um intenso trabalho de organização exterior do movimento a partir de sua estadia em solo brasileiro.

Ainda no fim do governo Kubitschek, a assinatura em Lisboa de um tratado de extradição e cooperação judiciária em matéria penal entre Brasil e Portugal, pelos ministros Horácio Lafer e Marcelo Mathias, em 9 de agosto de 1960, atemorizou os militantes nacionalistas africanos que se encontravam no Brasil como estudantes, entre os quais Deolinda Rodrigues, e resultou na saída voluntária de uma parte deles (RODRIGUES, 2004). O acordo em questão, entre

vários outros assinados à mesma ocasião, no entanto, acabou por se tornar letra morta após a posse de Jânio Quadros e a inauguração da já mencionada PEI (MAGALHÃES, 1999). Entre 1961 e 1963, chegariam ao Brasil outros militantes, entre os quais o angolano Fernando Costa Andrade, também do MPLA, que se matriculou na Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo.

O golpe militar no Brasil, os acordos com Portugal e a guerra em Moçambique

Com a ascensão do regime militar brasileiro, em março/abril de 1964, houve alterações sutis na orientação brasileira em relação ao anti-colonialismo e às relações com o regime português do Estado Novo. Todavia, essas mudanças de diretriz são ainda objeto de divergência entre os intérpretes e variam em torno da ênfase nas continuidades, conforme José Calvet de Magalhães, e da ênfase nas rupturas, conforme Ovídio de Andrade Melo. Tais discrepâncias interpretativas refletem em parte as próprias diferenças de posicionamento na sociedade brasileira, e em particular dos agentes governamentais e das Forças Armadas no Brasil. Tomadas em seu conjunto, as opiniões gerais sobre a “solução colonial” não eram de modo algum coesas.

Embora o paradigma da PEI tenha sofrido uma brusca interrupção, sob a chancelaria do conservador Vasco Leitão da Cunha, e alguns setores lusófilos do Ministério das Relações Exteriores defendessem a ideia do Atlântico como um “lago lusitano” (MELO, 1996), iria predominar ainda a posição anticolonialista naquela instituição. No entanto, foi retomado o matiz mais conciliador de San Tiago Dantas, de anos antes, com relação às relações de “fraternidade” com Portugal (MAGALHÃES, 1999).

Entre as Armas brasileiras, setores do Exército ligados ao novo presidente, o general Humberto de Alencar Castelo Branco, pareciam defender discretamente a emancipação das colônias, embora em moldes neocoloniais, ao passo que a Marinha era tradicionalmente

mais conservadora e alinhada com o *statu quo* nos domínios portugueses. Com efeito, houve episódios de detenção e interrogatório, por parte do serviço de inteligência da Marinha (CENIMAR) e de agentes da PIDE instalados no Brasil, de estudantes africanos e de alguns funcionários moçambicanos da FRELIMO que mantinham um escritório no Rio de Janeiro desde 1963 (DÁVILA, 2011). Estes, por pouco, não foram enviados para Portugal, o que não se consumou devido aos pedidos do presidente Léopold Senghor, do Senegal, junto ao governo brasileiro em favor dos moçambicanos (MELO, 1996, p. 362). Em São Paulo, o angolano Costa Andrade foi preso duas vezes pelo Departamento de Ordem Política e Social (DOPS), mas libertado após alguma mobilização internacional, o apelo de intelectuais associados ao MABLA e a interferência pessoal de um dos proprietários do jornal conservador *O Estado de S, Paulo*, Júlio de Mesquita Filho, junto a autoridades do novo regime (MEDINA, 1987, p. 267-271; COSTA ANDRADE, 2002; SANTOS, 2010).

Poucos meses depois, os guerrilheiros moçambicanos da FRELIMO entraram em cena no debate mundial sobre a descolonização. Considera-se oficialmente o dia 25 de setembro de 1964 a data inicial dos primeiros levantes armados conduzidos por aquele movimento, em Mueda, no norte de Moçambique. No mesmo mês, Portugal cuidava de invocar uma nova tática em sua política de legitimação internacional, no sentido de assegurar algum apoio junto às comunidades falantes de língua portuguesa de todo o mundo. Realizaram-se, então, a Semana do Ultramar e o I Congresso das Comunidades Portuguesas, em que foram proclamadas as ideias de “portuguesismo” e de um “sistema cultural geral” lusófono, que se estenderia às colônias, e em que foram criadas a Academia Internacional da Cultura Portuguesa e a União das Comunidades de Cultura Portuguesa (MOREIRA, 2009, p. 321-323).

A ideia precursora de uma “comunidade luso-brasileira” havia sido levantada anos antes, em 1962, pelo então ministro dos Negócios Estrangeiros, Franco Nogueira, mas que entretanto pouco efeito tinha na orientação política da PEI. Mesmo durante o governo Cas-

telo Branco, a postura oficial do governo brasileiro, conforme os próprios discursos presidenciais, será a de vislumbrar uma futura “Comunidade Afro-Luso-Brasileira” (MAGALHÃES, 1999, p. 104-107). A ascensão do general Costa e Silva, em março de 1967, mudou um pouco os rumos da política externa brasileira. Com efeito, em abril do mesmo ano, foi sancionada pelo Congresso Nacional uma lei que instituía o “Dia das Comunidades Luso-Brasileiras”, a ser comemorada no dia do descobrimento, em 22 de abril.

Em julho, sob os auspícios de Adriano Moreira, era realizado a bordo de um navio no litoral moçambicano, inclusive em áreas próximas a focos de guerrilha, o II Congresso das Comunidades Portuguesas, o qual contou com marcante presença de políticos e intelectuais brasileiros e portugueses residentes no Brasil. Um deles era o deputado paulista Antônio Sílvio Cunha Bueno, da ARENA, que talvez tenha sido o primeiro político brasileiro a ter percebido a oportunidade política e econômica de se atrair os colonos para o Brasil durante um eventual processo de descolonização, conforme nos relatou o jornalista português Frederico Gavazzo Perry Vidal, que o havia acompanhado em viagens subsequentes a Moçambique. Esse fluxo de fato veio a ocorrer entre 1974 e 1975, com o estabelecimento do MAEP, como se verá adiante.

Desde 1964, continuaram a ocorrer poucos mas marcantes deslocamentos de indivíduos que haviam nascido nas colônias portuguesas. Em dezembro de 1965, chegou a São Paulo, vindo do exílio francês, um importante escritor africano de língua portuguesa, Fernando Monteiro de Castro Soromenho, filho de português e caboverdiana nascido em Moçambique e criado no interior de Angola, colônia esta de onde saiu a inspiração para seus romances e contos. Antes, em 1937, já havia visitado o Rio de Janeiro como correspondente de um semanário português, e dessa vez retornava ao país como colaborador no recém-criado Centro de Estudos Africanos (CEA) da Universidade de São Paulo e, ali, como responsável pelo curso de Sociologia da África Negra. Faleceu na capital paulista em junho de 1968 (MOURÃO, 1978).

Nos anos finais da mesma década também chegaram ao Brasil alguns outros exilados que já estavam direta ou indiretamente ligados às causas nacionalistas africanas. Alguns possuíram mandado de captura expedido pela PIDE. O angolano Carlos Serrano, antropólogo e um dos grandes estudiosos do nacionalismo em Angola, chegou em São Paulo em 1967, vindo da França. Outro angolano também perseguido pela polícia política portuguesa, o jornalista e economista José Manuel (Jonuel) Gonçalves, foi viver no Rio de Janeiro depois de ter passado pelo Senegal e pela França.

Entrementes, foram estabelecidos, a partir de 1966, importantes canais de fluxo profissional entre Brasil, Portugal e suas colônias. Mesmo antes da assinatura e da ratificação, em 1967, dos novos e bem sucedidos acordos comerciais entre os dois países, o Pão de Açúcar, grupo varejista de São Paulo fundado pela família portuguesa Diniz, estabeleceu algumas filiais na região metropolitana de Lisboa (MAGALHÃES, 1999), em uma altura em que um importante fluxo de regentes agrícolas e engenheiros agrônomos formados em Portugal se dirigia a trabalho principalmente para Angola. Essa leva profissional foi em grande parte responsável para a subsequente extensão das atividades da empresa brasileira para as colônias. Desde então, intensificou-se com o Brasil a vinculação de muitos desses profissionais, de origem portuguesa, “lusó-africana” ou mesmo “lusó-indiana”, por meio de bolsas de especialização em institutos agrônômicos brasileiros, como o Centro do Café, em Campinas.⁴ Observamos que naquele momento muitos desses profissionais defendiam, velada ou explicitamente, a independência das colônias, e alguns deles mesmo mantinham simpatias ou vínculos com o MPLA.

⁴ Esses deslocamentos temporários, por razões profissionais, foram facilitados após a assinatura, pelos dois países, de um acordo de cooperação técnica, em 7 de setembro de 1966 (MAGALHÃES, 1999, p. 128).

A transição de 1974-1975 e a saída em massa dos colonos

Após a Revolução dos Cravos e antes das datas negociadas de independência, houve em Angola uma reordenação das alianças entre os distintos movimentos de libertação nacional, os colonos geograficamente espalhados pelo território, e entre os grupos nacionalistas e o novo regime português, os quais propunham uma transição para um governo pluripartidário em Angola. Alguns pequenos partidos políticos, formados por colonos avessos aos movimentos nacionalistas, surgiram “à undécima hora” para disputar as eleições previstas. A escalada da violência, desde meados de setembro de 1974, deve-se em parte a ações desses novos agrupamentos políticos, que possuíam braços armados e que foram criados sob o fomento de setores da linha dura militar portuguesa e de ex-agentes da PIDE, e que engendraram, como contraponto a suas ações armadas, a formação do chamado “poder popular” entre os negros dos musseques de Luanda.⁵ Não obstante, apenas uma parte dos colonos, e mesmo dos “novos” colonos, aderiu explicitamente à causa daqueles efêmeros partidos. Outros preferiram optar entre os três principais movimentos nacionalistas, em um ambiente crescentemente tenso e em que contra-informações entre os grupos rivais eram divulgadas a todo instante.

Grande parte dos habitantes do Huambo e do Bié aproximou-se então da UNITA (União Nacional para a Independência Total de Angola, criada em 1966) devido ao discurso aparentemente conciliador, mas no fundo marcadamente ambivalente e manipulador, de

⁵ Ovídio de Andrade Melo assim registra sua interpretação sobre as relações de causalidade inerentes a esses confrontos: “Lembrava-me eu dos acontecimentos de setembro do ano anterior, quando os colonos brancos, insatisfeitos com a Revolução dos Cravos, haviam promovido expedições punitivas, verdadeiros *pogroms*, contra os *musseques* de Luanda. Não teria sido como decorrência desses ataques, não teria sido para defrontar investidas da mesma espécie que os negros dos bairros pobres se armaram?” (MELO, 1996, p. 355).

seu líder fundador, Jonas Savimbi, mesmo que antes outra parte dos colonos do Planalto Central tenha tido maiores simpatias pelo MPLA. Em Luanda, era majoritário o apoio ao MPLA, embora os outros grupos tivessem o seu numeroso eleitorado. Mesmo a FNLA, apesar das lembranças traumáticas, entre os brancos, dos massacres perpetrados pela UPA no norte em março de 1961, recebeu algum apoio dos brancos, em razão da mudança de tom nos discursos também aparentemente conciliatórios de Holden Roberto.

Agostinho Neto, por sua vez, insistiu em desconsiderar as propostas “neocolonialistas” defendidas veladamente por uma enorme parcela dos colonos, chegando a assinalar: “Não queremos aqui um outro Brasil”. Embora tivesse força em Luanda, o “multiétnico” MPLA estava internamente dividido por uma dissidência ideológica (a chamada Revolta Ativa, formada por intelectuais como os irmãos Pinto de Andrade) e por uma dissidência geográfica (a chamada Revolta de Leste, de Daniel Chipenda), ambas em um novo jogo de forças com a “Ala Presidencialista” de Agostinho Neto, o que enfraqueceria a ação do movimento durante o processo de transição. Mesmo assim, esse movimento cristalizado em partido obteve maior legitimidade interna e internacional para tomar a frente da autodeterminação de Angola.

Após a independência das colônias, os projetos, programas e planos políticos e econômicos elaborados em torno dos Acordos de Alvor, de janeiro de 1975, caíram no esquecimento (GONÇALVES, 2011). Em Angola, terminaram por predominar as propostas separação total, reforçadas pelo forte centralismo político-administrativo, defendido pelo MPLA, que havia proclamado unilateralmente em Luanda a República Popular de Angola, reconhecida oficialmente pelo governo brasileiro antes mesmo dos países socialistas (MELO, 1996). Apesar da invasão sul-africana, apoiada pela UNITA, mas logo barrada pela superioridade militar das tropas cubanas e soviéticas de apoio ao MPLA, o grande problema de unidade estatal após a emancipação política se restringiu ao caso do enclave de Cabinda, alvo das pretensões expansionistas do Zaire (SANTOS, 1975; GASPARI, 2004).

Criada pouco antes da independência pelo empresário Alexandre Tchioufou, homem ligado a petroleiras francesas, a Frente de Libertação do Enclave de Cabinda (FLEC) passou a praticar mobilizações guerrilheiras na famosa floresta do Mayombe, contra as demais forças armadas, visando o controle do enclave, que é a região mais rica em petróleo de Angola. Ainda hoje contestam o poder central de Luanda, apesar de suas incontornáveis divisões internas.

A guerra colonial, em Moçambique, havia sido de mais baixa intensidade, se comparada à guerra em Angola, durante a maior parte do período final da presença portuguesa, e quase sempre restrita ao norte (Cabo Delgado) e ao nordeste (Tete) do território. Ainda assim, a mais acentuada oposição entre sociedade branca, de um lado, e sociedades africanas, de outro, foi um fator decisivo para a “debandada” da quase totalidade dos portugueses e luso-africanos assim que o processo de transição para a independência teve início, entre meados de 1974 e 25 de junho de 1975, data acordada para a independência nacional. A maior parte dos colonos foi primeiramente para Portugal, e um contingente também expressivo para a vizinha África do Sul (tendo sido a Suazilândia ponto de paragem para alguns). Mas muitas famílias, embora em quantidade muito menor que a de colonos oriundos de Angola, também veio para o Brasil. Alguns destes eram empresários e funcionários públicos ou privados ligados aos interesses da alta burguesia da então chamada Lourenço Marques (hoje Maputo). Notamos que há em São Paulo muitas famílias oriundas do antigo colonato do Limpopo, que fora estabelecido no sul de Moçambique. Mas também foram estabelecidos contatos com famílias vindas de Nampula, no norte do território.

Inserção dos ex-colonos em São Paulo nos anos 1970

Se na década de 1960 predominou a chegada ao Brasil de alguns antigos militantes políticos e simpatizantes das causas nacionalistas, oriundos das possessões portuguesas, na década de 1970 houve um

fluxo numericamente muito maior de “velhos” e “novos” colonos de origem portuguesa, que agora fugiam da escalada de violência causada pelos conflitos entre os grupos nacionalistas antagônicos e seus aliados externos, conflitos estes também chamados de “guerras de desestabilização”.

Já em 1974, pouco depois da revolução portuguesa, o já referido deputado paulista Cunha Bueno retornou a Lourenço Marques, atual Maputo, tendo ali sido auxiliado pelo jornalista português Frederico Gavazzo Perry Vidal. De volta a São Paulo, no ano seguinte, formou o Movimento de Apoio ao Emigrante Português (MAEP), que também mantinha instalações no Rio de Janeiro e que teve um papel importantíssimo na canalização de fluxos de colonos em direção ao Brasil. Esta é, no entanto, uma história ainda não registrada em estudos científicos ou em monografias acadêmicas. Mas há alguns indícios de que esses fluxos tenham sido induzidos com apoio do Ministério das Relações Exteriores. O diplomata Ovídio de Andrade Melo, em um de seus relatos sobre o reconhecimento brasileiro da independência de Angola, assinala que em sua passagem por seu posto permanente em Londres, em fevereiro de 1975, sugeriu ao Itamaraty que, uma vez previsto o êxodo dos portugueses e colonos – em suas palavras, “emigração pânica” –, deveriam ser dispensados os vistos junto à recém-criada Representação Especial do Brasil em Luanda. Aqueles saíam como turistas, como a legislação brasileira previa, e, em sua chegada ao Rio de Janeiro, seriam concedidos a eles vistos permanentes (MELO, 1996, p. 364). Entre abril e novembro, chegaram a ser concedidos cerca de 5 mil vistos por mês, “um recorde no Itamaraty de todos os tempos”, segundo Melo. Alguns recusavam-se a embarcar para Lisboa porque para eles Portugal parecia caminhar para o comunismo, e outros simplesmente porque buscavam um contexto de maior estabilidade política e em seu imaginário o Brasil preenchia esse requisito.

Entre julho e agosto de 1975, da “batalha de Luanda” entre as forças nacionalistas sairia um vencedor, o MPLA, que assumiu o poder na capital, rechaçou – com apoio cubano – a invasão sul-africana ao

sul e obteve do Brasil, em 11 de novembro, o primeiro reconhecimento da independência do país. Em Moçambique, não fora estabelecida uma Representação Especial como em Luanda, mas o próprio Consulado, cujos encarregados foram convidados a se retirar assim que foi proclamada a independência, em 25 de junho (MELO, 1996, p. 376).

Embora não existam dados precisos sobre o número de colonos portugueses, “luso-africanos”, africanos e “luso-indianos” exilados e refugiados do Ultramar português para o Brasil nesse período, sabe-se que desembarcaram aos milhares em solo brasileiro (OITENTA ANOS, 1992). Como recordam alguns de nossos entrevistados vindos à altura das independências das possessões africanas, principalmente Angola e Moçambique, chegaram ao Brasil entre vinte mil e trinta mil pessoas oriundas principalmente da África; muitos dos que aportaram em solo brasileiro decidiram, seja imediatamente, seja anos ou décadas depois, ir recomeçar suas vidas na antiga metrópole ou em muitos outros países. A ausência ou indisponibilidade de dados oficiais no Brasil sobre tais fluxos e sobre o perfil socioeconômico desses migrantes é um grande problema prévio (RIBEIRO, 1996; DEMARTINI *et al.*, 2005), muito possivelmente porque sua entrada havia sido concebida e facilitada, pelo Estado brasileiro, como uma introdução estratégica de quadros profissionais qualificados no momento em que era anunciado o Segundo Plano Nacional de Desenvolvimento (II PND), sob o governo do general Ernesto Geisel.

Entre os imigrantes que vieram para a América do Sul em 1975, despontam três grandes conhecedores da história e das culturas regionais angolanas, sempre muito lembrados pelas pessoas que vieram com esse fluxo. Acácio Videira, português de Monsalvarga, Trás-os-Montes, que em 1948 havia se mudado para a Lunda-Norte, foi viver em Contagem, Minas Gerais, e pôde salvar, trazendo consigo, um importante acervo de objetos e registros etnográficos que haviam sido oferecidos pelos Tchokwe, do nordeste de Angola, ao Museu do Dundo, que desde então passou a ser alvo de saques, em razão

da guerra (VIDEIRA, 2013). Igualmente conhecido é o pintor e poeta Albano Neves e Sousa, português natural de Matosinhos que havia se mudado para o Planalto Central angolano ainda criança, e que depois se transferiu para Salvador, Bahia, onde faleceu em 1995. O jornalista Sebastião Coelho, nascido no Huambo, foi viver em Buenos Aires, onde continuou a escrever sobre a cultura popular angolana (*Angola: história e estórias da informação; Mukanda das Américas*), tendo falecido na capital argentina em 2002. Em Angola, Coelho havia sido militante das FUA (renovadas) e, mesmo após a independência, do MPLA.

A pesquisa sobre os aspectos acima, que se tem procurado analisar mais nitidamente e sobre os quais já foram escritos em alguns outros textos (DEMARTINI *et al.*, 2003, 2005) e relatórios de pesquisa, levaram a desconstruir algumas imagens que foram moldadas e de certa forma acompanham os deslocamentos de portugueses e lusoafricanos em direção a São Paulo no período considerado. Assim, pode-se constatar que, ao contrário da homogeneidade de origens, trajetórias e pertencimentos sócio-político-culturais, os que vieram do “Ultramamar” apresentavam grande diversidade não só de origens familiares e étnicas, mas também de trajetórias de trabalho e posicionamentos políticos.

Não se contesta a polarização que se costuma fazer entre colonialismo e movimentos nacionalistas, embora se faça uma leitura em profundidade dos diversos matizes que podem compor as situações coloniais como fenômenos sociais totais. Em conformidade com nosso posicionamento teórico, procuramos observar as situações em que os agentes envolvidos nos processos de libertação nacional/descolonização assumem formas ambíguas e ambivalentes de acordo com circunstâncias específicas, quando não mudam declaradamente de posição política no âmbito das muitas possibilidades envolvidas.

Um trabalho de “desmitologização”, ou de “desideologização”, é necessário para que se leve adiante a compreensão do processo de adaptação em um processo de múltiplas rupturas, ocasionadas pelas

descolonizações das possessões coloniais portuguesas em seu conjunto. Do ponto de vista microsociológico, dar a voz ao número o mais abrangente possível dos grupos sociais envolvidos nesse processo global, tomando sempre em conta as contradições, ambiguidades e ambivalências de cada um deles, é pressuposto para que se opere uma reconstrução histórica a menos descontínua possível, e para que haja o preenchimento gradativo de lacunas interpretativas até então pendentes na literatura disponível.

Como dizia Roger Bastide (1983) e reafirmava Maria Isaura Pereira de Queiroz em suas orientações de pesquisa, é o mergulho na realidade que permite melhor compreendê-la e que, ao invés de sedimentar as ideologias que a permeiam, pode evidenciar novos aspectos e recolocar as questões sob novos olhares.

Referências bibliográficas

- BALANDIER, Georges. La situation coloniale: approche théorique. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris, v. XI, Paris, 1951.
- _____. Phénomènes sociaux totaux et dynamique sociale. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v. XXX, Paris, 1961.
- _____. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire* : Dynamique des changements sociaux en Afrique centrale. 3^e ed. Paris : PUF, 1971.
- _____. *As dinâmicas sociais*: sentido e poder. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1976.
- BASTIDE, Roger. Introdução a dois estudos sobre a técnica das histórias de vida. In: PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *Variações sobre a técnica do gravador no registro da informação viva*. São Paulo: CERU, 1983. (Coleção Textos. n. 4).
- CASTELO, Cláudia. *Passagens para África*: o povoamento de Angola e Moçambique com naturais da metrópole (1920-1974). Porto: Afrontamento, 2007.
- CORREIA, Pedro Pezarat. *Descolonização de Angola*: a jóia do Império Português. Luanda: Editorial Inquérito; Ler & Escrever, 1991.

- COSTA ANDRADE, Fernando. *Adobes da memória*. 2 Vols. Luanda: Chá de Caxinde, 2002.
- COSTA E SILVA, Alberto da. *Um rio chamado Atlântico: a África no Brasil e o Brasil na África*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.
- COUTO, Mia. “Descolonizar a descolonização”. *África* 21, n° 40, p. 35, Luanda, maio 2010.
- CUNHA, Daniel de Oliveira; DEMARTINI, Zeila de Brito Fabri. “Literatura política e análise ideológica do colonialismo português, 1968-1974” (resumo expandido), *Anais do X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*, Braga, 4 a 7 de fevereiro de 2009.
- DÁSKALOS, Sócrates. *Testemunho para a história de Angola: do Huambo ao Huambo*. Lisboa: Vega, 2000.
- DÁVILA, Jerry. *Hotel trópico: o Brasil e o desafio da descolonização africana*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- DEMARTINI, Zeila de Brito Fabri; GUSMÃO, Neusa Maria Mendes de; CAMPOS, Maria Christina Siqueira de Souza. *Imigrantes portugueses e luso-africanos no pós-guerra: trajetórias no contexto paulista*. São Paulo: CERU/CNPq. 2003.
- _____. Relatos orais, documentos escritos e imagens: fontes complementares na pesquisa sobre imigração. In: ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz; CAMPOS, Maria Christina Siqueira de Souza. (Orgs.). *História, memória e imagens nas migrações: abordagens metodológicas*. Oeiras: Celta, 2005. p. 99-133.
- FURTADO, Rafael Arruda. *Relações Brasil-Índia (1947-1964): a descolonização dos enclaves portugueses*. Dissertação de Mestrado, Universidade de Brasília, 2008.
- GASPARI, Elio. *A ditadura encurralada*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- GENTILLI, Anna Maria. Verbete: “Colonialismo”. BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.). *Dicionário de Política*. Brasília: UnB, 1998.
- GONÇALVES, Jonuel. *A economia ao longo da história de Angola*. Luanda: Mayamba, 2011. (Mayamba Economia).
- GURVITCH, Georges. *Vocação actual da sociologia*. Volume I. Lisboa: Edições Cosmos, 1979.

- LOURENÇO, Eduardo. *Mitologia da saudade: seguido de Portugal como destino*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- MAGALHÃES, José Calvet de. *Breve história das relações diplomáticas entre Brasil e Portugal*. Prefácio de Celso Lafer. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: E.P.U.; Edusp, 1974.
- MEDINA, Cremilda de Araújo. *Sonha Mamana África*. São Paulo: Epopéia; Secretaria de Estado da Cultura, 1987. (Letras Mágicas; 3).
- MELO, Ovídio de Andrade. O reconhecimento de Angola pelo Brasil em 1975. ALBUQUERQUE, José Augusto Guilhon (Org.). *Sessenta anos de política externa, 1930 – 1990*. São Paulo: Núcleo de Pesquisa em Relações Internacionais da USP, 1996. Volume IV: O desafio geoestratégico, p. 345-392.
- MOREIRA, Adriano. *A espuma do tempo: memórias do tempo de vésperas*. Lisboa: Almedina, 2009.
- MOURÃO, Fernando Augusto Albuquerque. *A sociedade angolana através da literatura*. São Paulo: Ática, 1978.
- OITENTA ANOS, Câmara Portuguesa de Comércio de São Paulo: 1912-1992. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- OLIVEIRA JUNIOR, Gilson Brandão de. *Agostinho da Silva e o Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO): a primeira experiência institucional dos estudos africanos no Brasil*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História, Universidade de São Paulo, 2010.
- PAULO, João Carlos. Vantagens da instrução e do trabalho: “escola de massas” e imagens de uma “educação colonial portuguesa”. *Educação & Cultura*, Portugal, n. 5, p. 99-128, 1996.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. “Pesquisas sociológicas sobre o subdesenvolvimento: reflexões metodológicas”, in *Cadernos*, Centro de Estudos Rurais e Urbanos, n.º 5, 1ª série, São Paulo, junho de 1972.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *Cultura, sociedade rural, sociedade urbana no Brasil*. São Paulo: LTC/EDUSP, 1978.

- RIBEIRO, José Teixeira Lopes. Migração internacional Brasil-África: Angola em destaque. In: PATARRA, Neide L. (Coord.). *Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo*. 2. ed. Campinas: FNUAP/NESUR/NEPO, 1996. p. 122-132.
- RODRIGUES, Deolinda. *Cartas de Langidila e outros documentos*. Luanda: Nzila, 2004.
- SACRAMENTO NETO. *O mediatório*. Lisboa: Associação da Comunidade de São Tomé e Príncipe, 2004. (Ficção Africana; 11).
- SANTOS, José Francisco dos. *Movimento afro-brasileiro pró-libertação de Angola (MABLA), "um amplo movimento": relação Brasil e Angola de 1960 a 1975*. Dissertação de Mestrado, Departamento de História da Pontifícia Universidade de São Paulo (PUC-SP), 2010.
- SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: Edusp, 1998.
- SERRANO, Carlos. *Angola, nascimento de uma nação: um estudo sobre a construção da identidade nacional*. Luanda: Kilombelombe, 2008.
- VIDEIRA, José Manuel Primo. *Acácio Videira: a história de um acervo*. Belo Horizonte: CEMIG, 2013.

Os autores

ALICE BEATRIZ DA SILVA GORDO LANG

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (1973), graduação em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1962), mestrado em Sociologia pela Universidade de São Paulo (1976) e doutorado em Sociologia pela Universidade de São Paulo (1987). Atualmente é pesquisadora e membro da diretoria do Centro de Estudos Rurais e Urbanos, membro do Conselho Científico da Associação Brasileira de História Oral, membro da Comissão Editorial da revista Cadernos CERU. Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: identidade, política, religião, família, imigração, metodologia de pesquisa e história oral.

ANDRÉ GATTAZ

Possui bacharelado em Comunicação Social (Habilitação Jornalismo) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, bacharelado em História pela Universidade de São Paulo, mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo e doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo. Atualmente é diretor executivo e coordenador editorial da Editora Pontocom, e pesquisador do Núcleo de Estudos em História Oral – NEHO-DIVERSITAS-USP. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Contemporânea, atuando principalmente nas seguintes áreas: história oral, história das imigrações, política internacional, história do Oriente Médio.

BENALVA DA SILVA VITORIO

Possui graduação em Jornalismo (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Santos, da Sociedade Visconde São Leopoldo), Especialização

em Ciências Sociais e Política (Universidade Técnica de Lisboa), Doutorado Direto (Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo), Pós-Doutorado (Instituto de Estudos Jornalísticos, da Universidade de Coimbra), Pós-Doutorado (Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais). Docente e pesquisadora na Universidade Católica de Santos, onde coordena o Curso de Extensão para a Terceira Idade, integra o Comitê de Ética em Pesquisa na área de Ciências Sociais Aplicadas, a Cátedra Sérgio Vieira de Mello e lidera o Grupo de Pesquisa Comunicação e Cidadania.

DANIEL DE OLIVEIRA CUNHA

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo e é pesquisador do Centro de Estudos Rurais e Urbanos – CERU-USP

GERALDO CASTRO COTINGUIBA

Graduado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUC Campinas e Mestre em História e Estudos Culturais pela Universidade Federal de Rondônia – UNIR. Atualmente é doutorando em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente, na linha de Políticas Públicas, pela Universidade Federal de Rondônia, UNIR e professor de Ciências Sociais da União das Escolas Superiores de Rondônia – UNIRON – e professor de sociologia e filosofia do Colégio Dom Bosco; vice-líder do Grupo de Pesquisa Migrações, Memória e Cultura na Amazônia Brasileira – MIMCAB-UNIR; pesquisador do Laboratório de Estudos da Oralidade - LEO-UNIR.

JOÃO FABIO BERTONHA

Doutor em História pela Universidade Estadual de Campinas, com Pós-Doutorados pela Università di Roma e pela USP e o título de Livre Docente em História (USP). Graduiu-se no curso básico sobre estratégia e defesa e, em 2011, no curso avançado sobre estudos estratégicos internacionais, ambos oferecidos pelo CHDS (National Defense University), em Washington, sendo bolsista desse centro.

Atualmente é *visiting fellow* na European University Institute, a Universidade da União Europeia, em Florença, com bolsa Capes, professor de História (graduação e pós graduação) na Universidade Estadual de Maringá/PR – UEM, onde atua como coordenador do Programa de Pós Graduação em História, e pesquisador do CNPq, com bolsa produtividade.

JOSÉ CARLOS SEBE BOM MEIHY

É professor aposentado do departamento de História da Universidade de São Paulo, onde obteve os títulos de doutor e livre-docente. Atuou como professor-pesquisador visitante em diversas universidades fora do Brasil, como Standford, Miami, Universidade Agostinho Neto e Columbia. Pioneiro nos estudos de história oral no Brasil, foi um dos idealizadores da Associação Brasileira e História Oral (ABHO), tendo sido diretor regional Sudeste nos biênios de 1994-1996 e 1996-1998. Atualmente é coordenador do Núcleo de Estudos em História Oral da USP (NEHO-USP), professor do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras e Ciências Humanas da UNIGRANRIO, Bolsista de Produtividade em Pesquisa 1A - UNIGRANRIO/FUNADESP, membro da Comissão Coordenadora do Programa de Pós-Graduação “Humanidades, Direitos e outras Legitimidades” e do Conselho Deliberativo do Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos – Diversitas-USP. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Oral, História Moderna e Contemporânea, atuando principalmente nos seguintes temas: história oral, teoria e metodologia, cultura brasileira, guerra civil espanhola, literatura e movimentos migratórios.

MARIA CHRISTINA SIQUEIRA DE SOUZA CAMPOS

Possui graduação em Ciências Políticas e Sociais pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo, doutorado em Ciências Sociais pela Universidade de Duisburg e Livre-Docência pela Universidade de São Paulo. É professora titular na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Atualmente é professora da Universidade

de São Paulo e pesquisadora do Centro de Estudos Rurais e Urbanos – CERU-USP. Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em Outras Sociologias Específicas, atuando principalmente nos seguintes temas: família, trabalho, mulher, são paulo e relatos orais

MARÍLIA LIMA PIMENTEL

Possui Licenciatura em Letras pela Universidade Federal de Rondônia, mestrado em Teoria da Literatura pela UNESP de São José do Rio Preto e doutorado em Linguística e Língua Portuguesa pela UNESP de Araraquara. Atualmente é professora adjunta IV na Universidade Federal de Rondônia, onde exerce a função de chefe do Departamento de Línguas Vernáculas. Participa do Programa de Mestrado Acadêmico em Letras e do Mestrado Acadêmico em Estudos Literários da Universidade Federal de Rondônia. É líder do grupo de pesquisa Migrações, Memória e Cultura na Amazônia Brasileira. Realiza pesquisas na área de imigração, políticas públicas e direitos humanos para imigrantes, ensino de Língua Portuguesa para imigrantes e sobre as mulheres haitianas e o fluxo migratório para o Brasil.

SAMIRA ADEL OSMAN

Possui graduação e licenciatura em História pela Universidade de São Paulo, mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo e doutorado em História Social pela Universidade de São Paulo. Atualmente é Professora Adjunta de História da Ásia da UNIFESP e Coordenadora do Curso de História. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Oral, atuando principalmente nos seguintes temas: Imigração Árabe; Imigração e Retorno; História Oral de Famílias, Islamismo, História do Oriente Médio, do Mundo Árabe e do Islamismo.

VANESSA GENEROSO PAES

Possui graduação em História pela Universidade Federal de Rondônia, mestrado em História Social pela Universidade de São Paulo e doutorado em andamento pela mesma instituição.

Atualmente é pesquisadora associada do Núcleo de Estudos em História Oral – NEHO/DIVERSITAS USP. Tem experiência na área de História Oral, Migrações Contemporâneas, atuando principalmente nos seguintes temas: história oral, mulheres no seringal, imigração boliviana.

VANESSA PAOLA ROJAS FERNANDEZ

É bacharel e licenciada em História e mestre em História Social pela Universidade de São Paulo. Atualmente, é pesquisadora do NEHO-USP (Núcleo de Estudos em História Oral da USP) e desenvolve pesquisa sobre a velhice institucionalizada. Integra o projeto “Memória institucional do Lar dos Velhinhos de Campinas”, onde coordena a constituição de um arquivo de histórias de vida de idosos moradores do local. É professora efetiva de História da Secretaria Municipal de Educação de Campinas, destacando a educação em patrimônio cultural como processo de construção do saber histórico na escola. Tem experiência nas áreas de Educação, História e História Oral, com ênfase nos seguintes temas: imigrações, deslocamentos populacionais contemporâneos, velhice, velhice institucionalizada, memórias, identidades, comunidades, diversidades.

VICTOR HUGO MARTINS KEBBE SILVA

Possui Graduação e Mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de São Carlos e Doutorado em Antropologia Social pela mesma universidade, tendo sido pesquisador associado da Shizuoka University e Nanzan University. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia Urbana, atuando principalmente nos seguintes temas: fluxos migratórios, transnacionalismo, identidade nipo-brasileira e comunidade nipo-brasileira.

ZEILA DE BRITO FABRI DEMARTINI

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo, mestrado em Sociologia pela Universidade de São Paulo e doutorado em Ciências Humanas – Sociologia pela Universidade de

São Paulo. Atualmente é Pesquisadora 1C e consultora *ad hoc* do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, professora doutora da Universidade Metodista de São Paulo e diretora de pesquisa do Centro de Estudos Rurais e Urbanos. Tem experiência na área de Sociologia, com ênfase em Pesquisa em Sociologia, atuando principalmente nos seguintes temas: histórias de vida, imigração japonesa, portuguesa e africana, educação escolar e não-escolar, infância, estado de São Paulo.

André Gattaz e Vanessa Paola Rojas Fernandez (org.)
IMIGRAÇÃO E IMIGRANTES:
UMA COLETÂNEA INTERDISCIPLINAR

Salvador
Editora Pontocom
2015

E-book disponível para download gratuito em
www.editorapontocom.com.br