

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

**DINÂMICAS DA MIGRAÇÃO BRASILEIRA E CRISE DO *WELFARE STATE* NA  
UE PÓS-2008: UMA ETNOGRAFIA A PARTIR DE ROMA E BARCELONA**

**MARCOS DE ARAÚJO SILVA**

**BARTOLOMEU FIGUEIROA DE MEDEIROS**  
**ORIENTADOR**

**RECIFE, 2013**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

**DINÂMICAS DA MIGRAÇÃO BRASILEIRA E CRISE DO *WELFARE STATE* NA  
UE PÓS-2008: UMA ETNOGRAFIA A PARTIR DE ROMA E BARCELONA**

**MARCOS DE ARAÚJO SILVA**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em Antropologia da Universidade Federal de  
Pernambuco, sob a orientação do Professor  
Doutor Bartolomeu Figueirôa de Medeiros para  
obtenção do grau de Doutor em Antropologia.

RECIFE, 2013

Catálogo na fonte  
Bibliotecário Tony Bernardino de Macedo, CRB4-1567

S586d Silva, Marcos de Araújo.  
Dinâmicas da migração brasileira e crise do *Welfare State* na UE pós-2008: uma etnografia a partir de Roma e Barcelona / Marcos de Araújo Silva. – Recife: O autor, 2013.  
360 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Bartolomeu Figueirôa de Medeiros.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em Antropologia, 2013.  
Inclui bibliografia.

1. Antropologia. 2. Migrações brasileiras. 3. União Europeia. 4. *Welfare State*. 5. Trajetórias de vida. 6. Itália. 7. Espanha. I. Medeiros, Bartolomeu Figueirôa (Orientador). II. Título.

301 CDD (22.ed.) UFPE (BCFCH2013-10)

**MARCOS DE ARAÚJO SILVA**

**DINÂMICAS DA MIGRAÇÃO BRASILEIRA E CRISE DO *WELFARE STATE* NA  
UE PÓS-2008: UMA ETNOGRAFIA A PARTIR DE ROMA E BARCELONA**

Esta tese foi julgada \_\_\_\_\_ à obtenção  
do título de Doutor em Antropologia pelo  
Curso de Doutorado em Antropologia da  
Universidade Federal de Pernambuco.

Recife, 05 de março de 2013.

---

Prof. Dr. Bartolomeu Figueirôa de Medeiros  
Universidade Federal de Pernambuco (Orientador)

---

Prof. Dr. Otávio Guilherme Cardoso Alves Velho  
Examinador Titular Externo – Museu Nacional/UFRJ

---

Prof. Dr. Paulo Henrique Novaes Martins de Albuquerque  
Examinador Titular Externo – PPGS/UFPE

---

Prof. Dr.<sup>a</sup> Roberta B. Carneiro Campos  
Examinadora Titular Interna – PPGA/UFPE

---

Prof. Dr. Russell Parry Scott  
Examinador Titular Interno – PPGA/UFPE

---

Prof. Dr. Mauro Guilherme Pinheiro Koury  
Examinador Suplente Externo – UFPB

---

Prof. Dr.<sup>a</sup> Lady Selma Ferreira Albernaz  
Examinadora Suplente Interna – PPGA/UFPE



## RESUMO

Esta tese investiga estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por imigrantes brasileiros nas cidades de Roma e Barcelona para enfrentar as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* que ocorrem nestas duas cidades a partir da análise das trajetórias de vida de alguns destes imigrantes. Com base nas pesquisas etnográficas, tais estratégias de sobrevivência e integração social são analisadas considerando principalmente quatro vertentes: 1) as distribuições espaciais e as inserções nos mercados de trabalho romano e barcelonês que são vividas por grupos de brasileiros nestas duas cidades no contexto pós-crise econômica iniciada em 2008, 2) a feminilização dos fluxos migratórios brasileiros nestas duas cidades e as específicas relações familiares e de gênero que são fomentadas por este fator, 3) as principais estratégias que são desenvolvidas por estes imigrantes e seus descendentes para enfrentar seus problemas de acesso às esferas da saúde, da moradia e da educação formal, 4) o associacionismo imigrante e a sistematização de formas “alternativas” de acesso ao *welfare state* por grupos de imigrantes brasileiros nestas duas cidades, em especial aquelas formas que se processam através da mediação de instituições religiosas. As reflexões sobre tais estratégias almejam perceber, à luz do método etnográfico, recentes articulações políticas e socioculturais que estão sendo desenvolvidas por integrantes de uma coletividade imigrante bastante peculiar e heterogênea como é a brasileira para enfrentar as manifestações diferenciadas do *welfare state* que ocorrem na União Europeia (UE). Nesse sentido, esta tese se origina do intento de lançar novos olhares e perspectivas analíticas sobre as mais recentes dinâmicas sociais e culturais que envolvem a imigração brasileira na UE, mais especificamente em duas cidades de dois países membros desta entidade governativa supranacional.

**Palavras-Chave:** Migrações Brasileiras na União Europeia; *Welfare State*; Trajetórias de vida; Itália; Espanha.

## ABSTRACT

This thesis investigates strategies for survival and social integration that are developed by Brazilian immigrants in the cities of Rome and Barcelona to face the different manifestations of welfare state policies that occur in these two cities, from the analysis of life trajectories of some of these immigrants. Based on ethnographic researches, such strategies for survival and social integration are analyzed taking into account four main aspects: 1) the spatial distributions and insertions in the labor markets of Barcelona and Rome that are experienced by groups of Brazilian in these cities after the economic crisis that began in 2008, 2) the feminization of Brazilian migration flows in these two cities and specific relations of gender and family that are fostered by this factor, 3) the main strategies that are developed by these immigrants and their descendants to face their problems of access to the spheres of health, housing and formal education, 4) the immigrant associationism and systematization of "alternative" forms for access to the welfare state by Brazilian immigrant groups in these two cities, especially those forms that are processed through the mediation of religious institutions. The reflections on these strategies aim to realize, in light of the ethnographic method, recent joints and sociocultural policies that are being developed by members of an immigrant community rather peculiar and heterogeneous as is the Brazilian to face the differentiated manifestations of the welfare state that are occurring in the European Union (EU). In this sense, this thesis stems from the intent of launching new views and analytical perspectives on the latest social and cultural dynamics involving the Brazilian immigration in the EU, specifically in two cities of two countries members of this supranational governing body.

**Keywords:** Brazilian Migrations in the European Union; Welfare State; Life Trajectories, Italy, Spain.

## AGRADECIMENTOS

Gostaria de expressar meus sinceros agradecimentos a:

- **Deus, minha mãe e meu irmão**, por tudo. Meu amor e gratidão são inefáveis.
- **Todos os meus interlocutores**: brasileiros/as, italianos/as, espanhóis, catalães, romenos/as e latino-americanos/as, sem a generosidade dos quais eu não poderia ter concluído este trabalho. Agradeço a todos: aqueles com os quais pude desenvolver laços de amizade, aqueles com os quais dialoguei muito, aqueles com os quais dialoguei pouco. São pessoas a quem admiro, respeito e que espero que encontrem melhores perspectivas para concretizarem seus diversos sonhos.
- **Denise Coelho**. Uma grande amiga e uma das principais interlocutoras desta tese. Imigrante brasileira em Roma, Denise faleceu em novembro de 2011 sem poder realizar seu maior sonho: trazer seus filhos para viver com ela na Itália. Muita luz pra você!
- **Flávio Carvalho**. Amigo e importante interlocutor que ajudou de maneira crucial minhas pesquisas em Barcelona.
- **Prof. Bartolomeu Medeiros**. Pela orientação desta tese, pela compreensão, pelo altruísmo, pelo apoio e pela intermediação da minha hospedagem em Roma e em Barcelona.
- **Prof. Pierluigi Cervelli**. Por ter orientado minhas pesquisas em Roma e meu estágio doutoral na Universidade La Sapienza.
- **Prof. Alessandro Dell’Orto**. Por ter orientado minhas pesquisas em Roma e meu estágio doutoral na Urbaniana University.
- **Prof. Angel Martínez Hernaez**. Por ter orientado minhas pesquisas em Barcelona e meu estágio doutoral na Universitat Rovira i Virgili.
- **Roberta Campos e Russell Parry Scott**. Agradeço a ambos por suas aulas no Doutorado e suas extremas generosidades enquanto professores. Ao Prof. Scott agradeço a sua importante participação nas bancas de defesa do projeto de pesquisa e da versão preliminar desta tese.
- **Mimmo Meloni, Carlo, Giovanni, Mariana, Nicolau, Nicolino, Teresa e Valentin**. Pelas suas amizades e generosas acolhidas em Roma. Ter podido me dedicar integralmente às pesquisas e aos estudos nesta cidade, sem me preocupar em ter de cozinhar, lavar e passar minhas roupas, etc., e ter podido usufruir das suas companhias foi maravilhoso. Grazie Mille.
- **Manuel Bonilla, Pere, Andreu, Conrad, José e Carles**. Pelas suas amizades e generosas acolhidas em Barcelona. Ter podido me dedicar integralmente às pesquisas nesta cidade e principalmente ter podido usufruir das suas companhias foi algo divino. Moltes Gràcies!
- **Donizete Rodrigues**. Pela sua amizade, seu jeito fraternal e pelos profícuos diálogos que tivemos na Itália e na Espanha, onde realizamos pesquisas de campo juntos.
- **Leonardo Cavalcanti**. Pela sua ajuda e profícuos diálogos que tivemos na Espanha.
- **Prof. Otávio Velho**. Por ter me enviado textos de sua autoria que me ajudaram a refletir questões da tese que se referem ao trabalho missionário de imigrantes brasileiros.
- **Prof. Paulo Henrique Martins**. Pela sua disponibilidade em dialogar e por ter me presenteado com um livro de sua autoria que contribuiu com as principais reflexões desta tese.
- **Professoras Marion Quadros e Lady Selma Albernaz**
- **Funcionários do PPGA: em especial a secretária Carla**
- **Silvana Matos e Keyla Cristina, colegas de doutorado do PPGA**
- **CNPq**. Pelo apoio financeiro que foi imprescindível para a consecução desta pesquisa.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	07
-----------------	----

### CAPÍTULO I

#### REFLETINDO SOBRE IMIGRAÇÃO E *WELFARE STATE* NA UE PÓS-2008

1.1 Itália Unida? Espanha Unida?.....	27
1.2 A UE-27, seus imigrantes e seus Sistemas de Bem-estar Social.....	45
1.3 Tentando repensar a imigração e a integração: algumas interfaces e perspectivas....	58
1.4 Políticas Migratórias, Transnacionalismo Imigrante e decisões políticas (supra) nacionais na UE.....	62

### CAPÍTULO II

#### *“HOJE EM DIA, SER BRASILEIRO AQUI DÁ MORAL PRO CARA”*

2.1 Você é de que parte do Brasil? As distribuições espaciais, as inserções laborais e as identificações culturais dos brasileiros na capital italiana e na capital catalã.....	70
2.2 Brasucas, italianos, catalães e suas “identidades negociadas”.....	85
2.3 O Dividido associacionismo brasileiro e a mobilização política transnacional.....	97
2.4 “A Europa vai ser toda minha”. Dupla Nacionalidade e Empreendedorismo em um cenário de transição.....	107
2.5 Morando com romenos, fazendo etnografia em casa.....	134

### CAPÍTULO III

#### AS ESTRATÉGIAS “BRASUCAS” ENVOLVENDO GÊNERO, SAÚDE E INTERCULTURALIDADE

3.1 “Fazendo a vida” em tempos de crise: as estratégias “brasucas” de transexuais MTF.....	142
3.2 A(s) agência(s) e a(s) estrutura(s) do heterogêneo mercado do sexo barcelonês.....	152
3.3 A assistência doméstica e familiar: um eufemismo para “prisões” e “encontros de frustrações”? .....	165

3.4 Saúde e interculturalidade: Os dilemas que envolvem ser e cuidar de pacientes “heteroculturais” .....	176
---	-----

## CAPÍTULO IV

### FAMÍLIAS IMIGRADAS E BEM-ESTAR SOCIAL: NOVAS DINÂMICAS SOCIAIS E O PAPEL DA ESFERA EDUCACIONAL

4.1 Famílias e filhos <i>Left Behind</i> : Remessas, dinâmicas do empoderamento/desempoderamento e os dilemas da maternidade à distância.....	194
4.2 “ <i>Meu mundo caiu e eu penei pra aprender a me levantar</i> ”. O caráter paradoxal dos casamentos e relacionamentos mistos.....	214
4.3 A retenção irregular de menores: casos isolados, porém cada vez mais frequentes.....	234
4.4 A educação dos filhos como “motor” da integração dos seus pais? .....	242

## CAPÍTULO V

### A DIMENSÃO RELIGIOSA E O IMPACTO DAS MANIFESTAÇÕES “ALTERNATIVAS” DO *WELFARE STATE* NA VIDA DE “BRASUCAS”

5.1 A Igreja Santa Maria della Luce em Trastevere: mais que uma capelania na capital italiana.....	269
5.2 Os brasileiros católicos de Santa Coloma e os “outros”: conflitos e divergências.....	278
5.3 “ <i>La Mano que ayuda</i> ”: A ajuda social “submergida” da IURD na Itália e na Espanha.....	293
5.4 “ <i>Bem-estar social? É só a Família Unida que me dá</i> ”: Interfaces entre as noções de <i>welfare state</i> , reciprocidade e <i>Capitalismo de consumo</i> .....	310

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	320
---------------------------	-----

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	347
---------------------------------	-----

ANEXOS.....	357
-------------	-----

## ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Comemorações pela Unificação Política Italiana.....	28
Figura 2. Propagandas da <i>Lega Nord</i> .....	30
Figura 3: “Roma Ladrona”.....	31
Figura 4: Els avantatges de la Independència.....	32
Figura 5. Catalunya independent.....	32
Figura 6. “Jo vull la independència de Catalunya”.....	32
Figura 7. Cartazes do ERC.....	33
Figura 8. Manifestação em Via Cavour.....	35
Figura 9. “Casa e Trabalho – primeiro os residentes” .....	36
Figura 10. Primeiro os de casa.....	37
Figura 11. Mapa com os 10 distritos de Barcelona.....	72
Figura 12. I Município de Roma.....	76
Figura 13. XII Município de Roma.....	76
Figura 14. XV Município de Roma.....	76
Figura 15. XI Município de Roma.....	76
Figura 16. XIX Município de Roma.....	76
Figura 17. Área Marconi no XV Município.....	76
Figura 18. XX Município de Roma.....	78
Figura 19. VIII Município de Roma.....	78
Figura 20. Municípios nos arredores da cidade de Barcelona.....	81
Figura 21. Folheto do show do SPC.....	89
Figura 22. Entrada da sede da Bramondo.....	98
Figura 23. Folheto de Propaganda da Roma-Rio com Dimas Camargo.....	109
Figura 24. Cartaz de propaganda de um show de Raíssa Dubra’ .....	149
Figura 25. Propaganda do PSOE.....	187
Figura 26. Propaganda da manifestação “Pelo direito à saúde”.....	189
Figura 27. Propagando do Gay Helpline voltado aos imigrantes.....	245
Figura 28. Manifesto contra o “Apphartheid Linguístico” na Catalunha.....	247
Figura 29. Placa na entrada da igreja SMLT.....	275
Figura 30. Marcos de Araújo Silva com o Pe. Sérgio Durigon na igreja SMLT.....	275
Figura 31. Panfleto contra a distribuição de contraceptivos e abortivos.....	288
Figura 32. Contra a legalidade do aborto.....	289
Figura 33. Mapa com a distribuição espacial da Família Unida em Barcelona.....	299
Figura 34. Folheto das Reuniões da Restauração da Saúde na IURD.....	302
Figura 35. Propagandas da Revista “Família Unida”.....	305
Figura 36. Folhetos de propagandas da ONG “La Mano que Ayuda”.....	308

## ÍNDICE DE TABELAS

Tabela 1. Presença Brasileira na Província de Roma.....	41
Tabela 2. Nacionalidade e gênero dos estrangeiros na Espanha. 2009.....	42
Tabela 3. Imigrantes que se naturalizaram na Espanha por tempo de residência.....	43
Tabela 4. Presença Brasileira na Espanha de acordo com o gênero.....	44
Tabela 5. População Imigrante Brasileira na Catalunha. 2000-2010.....	71
Tabela 6. Perfil da Coletividade Imigrante Brasileira em Barcelona. 2010.....	73
Tabela 7. Lugares de encontro e oração dos imigrantes na Província de Roma.....	272

## INTRODUÇÃO

### O PROBLEMA

Esta tese investiga estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por imigrantes brasileiros nas cidades de Roma e Barcelona para enfrentar as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* que ocorrem nestas duas cidades a partir da análise das trajetórias de vida de alguns destes imigrantes. Este trabalho é fruto de um certo amadurecimento intelectual sobre a temática das migrações internacionais que iniciei no mestrado (sobre a presença de imigrantes chineses em Pernambuco, Brasil) e se origina do intento de lançar novos olhares e perspectivas analíticas sobre as mais recentes dinâmicas sociais e culturais que envolvem a imigração brasileira na União Europeia (UE) no contexto pós-crise econômica iniciada em 2008, mais especificamente em duas cidades de dois países membros desta entidade governativa supranacional.

Em virtude de uma necessária mudança no planejamento inicial desta pesquisa<sup>1</sup>, as pesquisas de campo desta tese foram realizadas de modo particular tentando conhecer o cotidiano da presença brasileira em Roma e Barcelona e a partir deste “mapeamento”, identificar alguns interlocutores cujas trajetórias de vida pudessem representar os diversos segmentos sociais que compõem esta heterogênea (em termos econômicos, socioculturais e de situação jurídica) coletividade imigrante e com isso, tentar articular tais experiências pessoais em relação às principais estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por tal coletividade imigrante para lidar com as diferentes manifestações do *welfare state* nestas duas cidades<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> A princípio, o projeto de pesquisa desta tese pretendia focalizar imigrantes chineses na Toscana. Porém, cheguei à Itália em 12/11/2010 e alguns meses antes os Carabinieri (uma das quatro forças armadas da Itália) descobriram na região da Toscana uma grande rede de organizações criminosas oriundas da junção e/ou diálogo entre grupos ligados à Tríade (máfia chinesa) e à máfia italiana. Após este fato, a cidade de Prato, aonde eu pretendia realizar a pesquisa, tornou-se praticamente um território sitiado e bastante militarizado, no qual a realização de pesquisas como as que eu pretendia realizar tornou-se inviável. Em virtude deste fato, ao invés de pesquisar famílias chinesas na região da Toscana, realizei a pesquisa com imigrantes brasileiros na cidade de Roma e resolvi aprofundá-la na capital catalã.

<sup>2</sup> Trabalho com a noção de “trajetórias de vida” e não com a noção de “histórias de vida”, pois concordo com Rita de Cássia Gonçalves e Teresa K. Lisboa (2007) que esta última noção normalmente é utilizada nas ciências sociais como pressuposto metodológico para a reconstrução de percursos biográficos completos e, embora possa enfatizar episódios e etapas particulares desses mesmos percursos, costuma preconizar tanto a valorização apenas daquilo que é visto como “singular” (e, portanto, não generalizável enquanto objeto de estudo), quanto por uma visão de cunho hierárquico na qual só os

Após os primeiros contatos e entrevistas na Itália, alguns interlocutores corroboraram uma ideia que já estava presente em minhas percepções iniciais e que se confirmaram com o andamento da pesquisa de campo no território italiano e no espanhol: para tentar compreender melhor as particularidades e as dinâmicas sociais das coletividades imigrantes brasileiras em Roma e em Barcelona, é importante considerar, ainda que de maneira secundária, alguns fatores socioculturais que se fazem presentes em outros grupos de imigrantes e não refletir sobre os brasileiros de forma isolada. Isso porque tanto na Itália quanto na Espanha, os brasileiros se inserem em um novo sistema de relações sociais – sistema esse no qual a noção de alteridade se refere não apenas aos italianos e espanhóis/catalães, mas também a outros grupos imigrantes: principalmente os romenos, a maior coletividade estrangeira presente nestes dois países.

## O CAMPO EMPÍRICO

A escolha de Roma e Barcelona para constituírem o lócus da pesquisa se deve principalmente ao caráter desafiador que para mim constitui, em termos sócio-antropológicos, tentar investigar as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por imigrantes brasileiros para enfrentar as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* que ocorrem nestas duas cidades tão diferentes e tão particulares da UE. Roma, enquanto capital do Estado italiano, procura centralizar em termos políticos e discursivos a “unidade nacional” e isso se reflete nas formas como o *welfare state* se apresenta nesta cidade. Já Barcelona, enquanto capital da Comunidade Autônoma da Catalunha, apresenta uma postura contrária e reivindica através de parte dos seus representantes políticos cada vez mais autonomia e em alguns casos, até mesmo a secessão em relação ao Estado espanhol. Este citado “desafio” foi a principal motivação que me fez escolher estas duas cidades, ainda que eu seja consciente dos

---

cientistas sociais efetivamente participam do processo de construção das reflexões sobre a vida dos atores sociais que pesquisam. Em consonância com tais autoras, creio que “trajetórias de vida” seja um termo mais adequado para se referir às análises que faço nesta tese das informações que me foram concedidas pelos principais interlocutores por três motivos: 1) as principais reflexões desta tese são de minha autoria, mas foram construídas a partir de efetivos diálogos interetnográficos, 2) o enfoque analítico está centrado nas experiências políticas e nas dinâmicas socioculturais particulares que estas pessoas vivenciaram enquanto imigrantes brasileiros/as no território europeu, ou seja, em uma fase específica das suas vidas e 3) cada uma das pessoas cujas trajetórias de vida eu analiso neste tese representa, na minha opinião, segmentos sociais que formam o conjunto da heterogênea coletividade imigrante brasileira nas cidades de Roma e Barcelona. Nesse sentido, essas análises pretendem evidenciar as principais problemáticas e as particulares “trajetórias” que costumam ser inerentes a tais segmentos sociais.



diferentes níveis de governabilidade política que existem nelas e das implicações deste fator nas suas respectivas manifestações do *welfare state*<sup>3</sup>.

Além disso, Roma é a maior cidade italiana e a que conta com o maior número de imigrantes brasileiros no país, sendo também o centro do que podemos chamar de “associaçãoismo imigrante brasileiro na Itália”. Barcelona, por sua vez, é a segunda cidade espanhola com o maior percentual de imigrantes brasileiros (atrás apenas de Madrid) e a que concentra o maior número de associações imigrantes brasileiras e de associações culturais brasileiras. A capital catalã também é a cidade na qual viviam e trabalhavam, durante as pesquisas de campo, dois dos oito representantes do CRBE<sup>4</sup> na

---

<sup>3</sup> Diferente da cidade de Roma, onde existem apenas três esferas de administração pública e responsabilidade política (a esfera federal italiana, a regional do Lácio e a municipal do Comune/cidade de Roma), na cidade de Barcelona existem quatro esferas de administração pública e de responsabilidade política, são elas: 1) a chamada “Administração Geral do Estado espanhol”, 2) a “Generalitat de Catalunya” – responsável pela organização política desta Comunidade Autônoma e formada pelo Parlamento de Catalunya, pelo Conselho Executivo desta Comunidade Autônoma e pela chamada “Presidência da Generalitat”, 3) a “Diputació de Barcelona”, que é composta por deputados eleitos através de uma eleição indireta a partir dos resultados nas eleições municipais. Esta instituição faz parte da chamada “administração local” e é responsável por certas incumbências administrativas da Província de Barcelona, que aglutina 307 municípios, além da capital, e uma população de 5.507.813 pessoas (dados de 2010) e por fim, 4) o “Ajuntament de Barcelona” que poderíamos traduzir como “Prefeitura” e que é responsável pela administração e pela regulação dos serviços públicos aos cidadãos que residem nos dez distritos que compõem a cidade de Barcelona. Sabemos que a noção de “Comunidade Autônoma” refere-se a uma entidade territorial que, no ordenamento constitucional da Espanha, é dotada de autonomia legislativa e competências executivas, bem como da possibilidade de se administrar mediante representantes próprios. A estruturação do Estado espanhol em Comunidades Autônomas baseia-se na Constituição de 1978 e foi uma solução encontrada na época da chamada “transição democrática pós-franquista” para um problema secular do país: as reivindicações nacionalistas de certas regiões do país e as complexas relações do poder central com estas. Ao reconhecer o direito de autonomia das regiões que formam o Estado espanhol, a Constituição de 1978 promoveu uma mudança substancial em relação ao regime anterior, que se baseava em planos centralizados que negavam a diversidade nacional, cultural e linguística do Estado. Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Comunidades\\_autonomas\\_da\\_Espanha](http://pt.wikipedia.org/wiki/Comunidades_autonomas_da_Espanha).

<sup>4</sup> Segundo o website do Ministério das Relações Exteriores (MRE) brasileiro, “o Conselho de Representantes de Brasileiros no Exterior (CRBE) foi criado pelo Decreto nº 7.214, de 15 de junho de 2010. O CRBE teve como antecessor o Conselho Provisório de Representantes (CPR), criado ao fim da I Conferência ‘Brasileiros no Mundo’ em julho de 2008, por reivindicação das lideranças comunitárias ali presentes. O CPR dissolveu-se durante a II Conferência, em outubro de 2009, ocasião em que foram discutidos os aspectos básicos da composição do conselho permanente e do processo de escolha de seus integrantes. Conforme previsto pelo Decreto 7.214, ao longo do segundo semestre de 2010 foi submetido à consulta pública o texto do Regimento Interno do CRBE, que dá mais pormenores sobre suas funções e meios de funcionamento. Os integrantes do CRBE foram escolhidos mediante inédita consulta direta à comunidade brasileira no exterior, em processo que ocorreu durante o mês de novembro de 2010 e que contou com mais de 18.000 votos. Os integrantes do primeiro CRBE tomaram posse durante a III Conferência ‘Brasileiros no Mundo’, em dezembro de 2010, em cerimônia que contou com a participação do Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva. O CRBE é composto de 16 membros titulares e 16 suplentes, escolhidos entre brasileiros que vivem no exterior. O mandato é de dois anos. São 4 representantes para cada uma das seguintes regiões geográficas: Américas do Sul e Central; América do Norte e Caribe; Europa; Ásia, África, Oriente Médio e Oceania. A função de Conselheiro do CRBE não é remunerada. O Conselho é um instrumento de diálogo entre o Ministério das Relações Exteriores - e, por extensão, do Governo brasileiro -, e os brasileiros que vivem no exterior. É função dos Conselheiros, entre outras, transmitir ao MRE as principais demandas e aspirações dos brasileiros que vivem em suas respectivas regiões geográficas, auxiliando na definição de políticas em seu favor”.

Europa eleitos no pleito de 2010 e que residiam na Espanha. Ter disponibilidade de hospedagem, amigos residentes que me ajudaram a “entrar no campo” e possuir o domínio dos idiomas falados nestas duas cidades (italiano, castelhano e catalão) também foram fatores que pesaram na escolha delas.

Outra justificativa importante para tais escolhas é que, seguindo a sugestão de Esping-Andersen (1995), acredito que a análise de como mecanismos do *welfare state* se manifestam diferenciadamente em cidades/regiões que defendem a “unidade nacional” (como é Roma) e outras que adotam uma postura contrária (como Barcelona) podem evidenciar que os arranjos institucionais e as estratégias nacionais de provisão de bem-estar atuam como variáveis-chave para avaliar tais mecanismos no cotidiano de atores sociais que vivem em territórios supranacionais como a UE. Não considerando apenas uma lógica nacional, mas sim contemplando algumas das descontinuidades que podem ocorrer nas políticas comunitárias, tais análises ajudam na compreensão de como certos segmentos populacionais, como os imigrantes, precisam adaptar suas estratégias de sobrevivência e integração social em relação a importantes variáveis, como por exemplo, as orientações políticas e nacionalistas das respectivas localidades onde residem. Essa perspectiva é bem coerente em países como Itália e Espanha, que historicamente enfrentam problemas relacionados à soberania política e à ideia de nação dentro dos seus próprios territórios, sobretudo em cidades como Roma e Barcelona.

Além disso, compartilho da premissa trazida por Patrick Ireland (2004) de que muitas vezes, as “amplas tipologias” que diversos acadêmicos empregam para descrever “políticas migratórias nacionais”, normalmente pecam por generalizar a tal ponto que não consideram devidamente o fato de que países, cidades, grupos e até bairros desenvolvem dinamicamente distintas estratégias para lidar com os imigrantes; estratégias estas que enfatizam indivíduos ou grupos e que podem ser baseadas em ideais de inclusão ou de exclusão. Isso faz com que o método etnográfico possa contribuir substancialmente para análises consistentes das estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por coletividades imigrantes para enfrentar as manifestações diferenciadas das políticas de *welfare state*, ao evidenciar as profundas descontinuidades que circunscrevem tais políticas localmente, na vida cotidiana dos atores sociais envolvidos.

Inicialmente, é importante explicar dois pontos: primeiro que em termos analíticos, entendo as realidades diferenciadas das políticas de *welfare state* como as variações nos graus de acesso dos imigrantes em relação a alguns âmbitos da vida humana como trabalho, moradia, saúde e educação formal. Neste sentido, tais políticas – enquanto práticas e iniciativas que no caso dos imigrantes visam, majoritariamente, assegurar seus processos de “integração social” nas sociedades anfitriãs – remetem à crise do *welfare state* na União Europeia: mais especificamente na Espanha e na Itália. Nestes países, pude perceber que é recorrente na mídia e no cotidiano da população romana e barcelonesa a ideia de que o chamado *welfare state* (Estado de bem estar social) está em profunda crise e em virtude disso, diversas coletividades imigrantes precisam muitas vezes desenvolver estratégias autônomas para contornar tal crise, o que faz com que o associacionismo em geral e determinadas vinculações com certas práticas culturais em geral ou diálogos com esferas religiosas em particular adquiram considerável relevância e valoração social.

O termo inglês *welfare state* é utilizado de maneira recorrente na Itália, principalmente pelas esferas políticas, midiáticas e acadêmicas e também pelo segmento da literatura sociológica europeia ao qual me vinculo teoricamente. Por essa razão, optei por utilizá-lo nesta tese, embora tal termo não seja recorrente no território espanhol. A noção de *welfare state* será discutida e refletida ao longo dos capítulos, mas a princípio podemos concebê-la como uma modalidade governativa que se propõe a fornecer serviços e garantir direitos considerados essenciais para uma população nacional tais como: assistência à saúde e à moradia, educação formal pública, subsídios aos desempregados e às famílias e assistência aos idosos e às pessoas portadoras de algum tipo de necessidade especial. Segundo Gosta Esping-Andersen (1990), existem diversos sistemas de *welfare state* estruturados em três tipologias reconhecíveis com base em suas diversas características e fundadas em diferentes concepções de direito social que cada Estado deve conceder aos seus cidadãos. Nesse sentido, este autor sugere que podemos falar de sistemas de *welfare state* baseados em regimes liberais, conservadores e socialdemocráticos<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Esping-Andersen (1990: 54-79) comenta que alguns Estados como a Itália e a Espanha apresentam duas tipologias de *welfare state*: um modelo “corporativista” que pode ser caracterizado como conservador e no qual os direitos se originam das profissões exercitadas, ou seja, com base em um determinado ofício desenvolvido se estipulam garantias sociais obrigatórias para os cidadãos e assim os direitos sociais são relacionados a tais condições. Este modelo, segundo Esping-Andersen, é o modelo típico dos Estados da Europa meridional, entre os quais se encontram a Itália (para alguns serviços). Já o

Um elemento relevante tanto do caso italiano quanto do caso espanhol é que tensões e interesses econômicos e políticos de cada momento histórico normalmente provocam nas esferas governamentais nos seus níveis nacional, regional e/ou local uma aproximação maior ao modelo conservador ou ao modelo socialdemocrático de *welfare state*. Segundo alguns interlocutores (imigrantes brasileiros, romenos e peruanos que vivem nas cidades de Roma e de Barcelona), a crise econômica iniciada em 2008, o fortalecimento de partidos conservadores (em particular a *Lega Nord*<sup>6</sup> na Itália e o PP e CiU<sup>7</sup> na Espanha) e as consequentes mudanças nas percepções dos italianos e espanhóis sobre os imigrantes e nas legislações em matéria de imigração destes países fizeram com que suas vidas se tornassem mais difíceis a partir daquele ano, principalmente no que se refere aos preconceitos e às dificuldades no acesso ao mercado de trabalho, à moradia, à educação formal para os seus filhos e aos serviços públicos de saúde.

---

modelo socialdemocrático, “universalístico” defende que os direitos derivam da cidadania e que eles devem ser oferecidos a todos os cidadãos do Estado sem diferenças e com o intuito de promover a ideia de igualdade de status. Este modelo socialdemocrático, para Esping-Andersen, é típico dos Estados da Europa anglo-saxônica e escandinava e também da Itália e da Espanha para alguns serviços, em especial a saúde, no caso italiano. Sobre este último ponto, recordo que o artigo 32 da Constituição italiana diz que: “A República protege a saúde como um direito fundamental do indivíduo e interesse da coletividade e garante atenção médica gratuita aos indigentes. Ninguém pode ser obrigado a um tratamento médico específico a menos que requerido pela lei. A lei não pode em nenhum caso violar os limites impostos pelo respeito em relação à pessoa humana”. (tradução minha).

<sup>6</sup> A *Lega Nord per l'Indipendenza della Padania* (Liga Norte pela independência da Padania), mais conhecida simplesmente como *Lega Nord*, é um partido político nascido da união de diversos movimentos autonomistas regionais – principalmente a *Lega Lombarda* e a *Lega Veneta*. O secretário geral, fundador e líder deste partido, muito atuante na Itália setentrional e em algumas regiões do Centro do país, é Umberto Bossi. A princípio defensora do chamado “federalismo”, desde 1996 a *Lega Nord* vem propondo a secessão das regiões setentrionais (indicadas coletivamente como Padania, em alusão ao fato de a maior parte destas regiões se encontrarem geograficamente em áreas acima do Rio Po) e a criação de um Estado federal – a Padania – através do federalismo fiscal e da devolução às regiões de algumas funções exercidas pelo Estado. Os políticos da *Lega Nord* propõem também aumentar o peso político das regiões do Norte da Itália, considerado por eles não adequado ao peso demográfico e econômico das mesmas, além de promover e valorizar as culturas e as línguas regionais. Uma das principais reivindicações deste partido é criar normas mais rígidas contra a difusão de elementos culturais promovida pela presença de imigrantes muçulmanos no país (que segundo tais políticos constitui uma grave ameaça às identidades regionais), lutar contra a imigração clandestina e a favor da eliminação dos desperdícios na gestão estatal centralizada na capital da Itália, comumente chamada pelas propagandas da *Lega Nord* como “Roma Ladrona”. Embora se apresentasse como um grande defensor da ética e da moralidade, em 05 de abril de 2012, Bossi renunciou ao cargo de secretário da Liga do Norte (cargo que ocupava desde 1989). Sua renúncia veio após o escândalo de desvio de fundos do partido em favor de membros de sua família.

Fontes: [http://it.wikipedia.org/wiki/Lega\\_Nord](http://it.wikipedia.org/wiki/Lega_Nord), [http://it.wikipedia.org/wiki/Umberto\\_Bossi](http://it.wikipedia.org/wiki/Umberto_Bossi) e <http://www.leganord.org/>. Acessos em 20/04/2012.

<sup>7</sup> Convergència i Unió (CiU) é a federação de dois partidos políticos nacionalistas catalães e está integrada pela “Convergència Democràtica de Catalunya”, de ideologia liberal e de centro e o “Unió Democràtica de Catalunya”, de ideologia que se define como “democrata-cristã”. O Partido Popular (PP) é um partido político conservador espanhol fundado em 1989 e que nos seus estatutos se define como de “centro reformista”.

Ou seja, considerando que estes acima citados problemas de *welfare state* são problemas que envolvem parte significativa das próprias sociedades italiana e espanhola (principalmente nas grandes metrópoles e nas regiões mais pobres destes países), é importante considerar que os diálogos entre a esfera governamental e os grupos de imigrantes brasileiros investigados no contexto específico das cidades de Roma e Barcelona ocorrem de maneiras bastante específicas e isso influencia nas formas como as necessidades e especificidades relativas à saúde, à moradia, à educação formal e ao trabalho deste grupo imigrante são interpretadas pelos segmentos das esferas políticas locais destas cidades. Trata-se de um relevante aspecto analítico porque um dos principais problemas da governabilidade da questão imigratória, tanto na Itália quanto na Espanha, é satisfazer as necessidades que estes países têm da mão de obra estrangeira sem que isto aumente nos italianos e nos espanhóis a percepção de que os imigrantes constituem uma ameaça ao seu bem estar social, sem que estes “anfitriões” vejam os imigrantes como potenciais e efetivos competidores nos já carentes e precários sistemas de *welfare state* italiano (Paci, 2008) e espanhol (Fuentes e Callejo, 2011)<sup>8</sup>.

No caso de Barcelona, alguns interlocutores brasileiros comentaram que este citado aspecto é bastante presente nas suas vidas e em termos políticos, ficou bem evidenciado nos resultados das eleições municipais na Espanha ocorridas em 29 de maio de 2011, principalmente na região da Catalunha, onde o “Plataforma per Catalunya” (PxC)<sup>9</sup> insistindo sobre o lema “Primero los de casa” (no sentido de priorizar a população “nativa” em detrimento dos estrangeiros) conseguiu 66.000 votos na região, a conquista de diversas prefeituras e algo jamais conseguido nem pelo Convergència i Unió (CiU) e nem pelo Partido Popular (PP): romper a maioria absoluta

---

<sup>8</sup> Falando sobre a questão do mercado de trabalho na realidade italiana, Roberta Ricucci e Alessandro Bergamaschi (2010) indicam que diversos estudos sociais recentemente conduzidos na Itália, indicam que de uma forma geral, os imigrantes convivem melhor com os italianos quando atuam na complementação dos postos de trabalho que estes nacionais comumente não querem mais, o que evita assim conflitos derivados de concorrência laboral.

<sup>9</sup> Plataforma per Catalunya (PxC) é um partido político de cunho conservador fundado em 2002 por Josep Anglada cujos discursos se concentram na crítica da atual política imigratória da UE em geral e do governo espanhol em particular e que por isso, é comumente caracterizado como xenófobo e de extrema direita. Este partido costuma rejeitar a identificação de que seja racista e xenófobo e se define como um partido “identitário e populista”.

de eleitores em municípios como L'Hospitalet de Llobregat, a segunda maior cidade catalã (com 260.000 habitantes e 23% de população imigrante)<sup>10</sup>.

Diversos estudos recentemente publicados evidenciam que inúmeros representantes políticos da Itália (em suas esferas legislativas de nível nacional, regional e local) consideram o chamado “modelo multicultural” falido e ultrapassado, principalmente no tocante à governabilidade das questões sociais que se originam da presença de coletividades de origem estrangeira (Ricci, 2010; Marinaro e Pittau, 2010) e por isso, tentam desenvolver o que chamam de “um modelo italiano de integração”, o “*Identità e Incontro*” (identidade e encontro) que seria diferente do assimilacionismo e do multiculturalismo (Nozza, Perego e Feroci, 2010). Na Espanha, apesar de algumas crescentes restrições e reavaliações de sua aplicabilidade, a ênfase, majoritariamente, ainda é colocada sobre a perspectiva do “interculturalismo” (que será abordado no próximo capítulo).

Apesar das diferenças demográficas, políticas e socioculturais entre estes dois países que estão subsumidas nas respectivas orientações e posturas que cada um toma em relação à gestão da diversidade cultural num determinado momento de sua história, podemos partir da hipótese de que as preocupações no sentido de que os imigrantes “se integrem” encontram-se atualmente latentes nestes dois países. No caso da Itália, por exemplo, a literatura especializada indica que desde 2008, parte significativa dos membros do Senado e da Câmara dos Deputados italiana vêm legislando de uma maneira que a problemática da “integração dos imigrantes” (e seus descendentes) vem sendo tratada, interpretada e imposta às populações de origem estrangeira em termos de uma espécie de “obrigatoriedade” – já que sem esta prerrogativa (de estarem integradas ou em processo de integração) os imigrantes se encontrariam sem condições de continuar no país, já que constituiriam uma séria ameaça à economia, à segurança nacional e ao bem-estar social dos italianos de uma forma geral (Paci, 2009).

Segundo imigrantes brasileiros/as, romenos/as e latino-americanos/as que vivem em Roma e Barcelona e com os quais pude dialogar sobre esta pesquisa agora apresentada, o governo italiano e espanhol em geral e o romano e barcelonês em particular vêm cometendo dois graves equívocos: primeiro, estes políticos costumam

---

<sup>10</sup> El País. “La xenofobia echa raíces”. 29 de maio de 2011. Íntegra da reportagem disponível em: <http://www.elpais.com/articulo/reportajes/xenofobia/echa/raices/elpepusocdmg/20110529elpdmg/rep-3/Tes>

dizer que “todos imigrantes devem se integrar”, mas não oferecem condições efetivas a todos os grupos imigrantes para que esse processo ocorra de uma forma adequada e que respeite as diferenças internas de cada grupo. Além disso, segundo citados interlocutores, os políticos de ambos parecem países ter ideias de “integração” que diferem substancialmente das suas próprias ideias a respeito do que seja “integração”. Parte destes interlocutores comentou que no interior dos seus próprios grupos, existem membros que não querem uma plena integração na sociedade italiana, mas apenas uma tipologia específica, como a integração econômica, cultural ou social<sup>11</sup>.

Estes aspectos serão melhor discutidos nos capítulos II e IV, mas um dado que merece já ser exposto nesta introdução é que segundo alguns interlocutores italianos e espanhóis de idades que variam entre 24 e 63 anos que vivem em Roma e em Barcelona, uma maior ou uma menor integração depende não apenas do país acolhedor em geral ou deles (italianos e catalães) em particular, mas sobretudo dos “outros” (os imigrantes). Para estes interlocutores, existem grupos de imigrantes que são mais “integráveis” do que outros. Como exemplos de imigrantes “integráveis”, os italianos se referiram aos filipinos e os espanhóis aos argentinos e uruguaios – em comum, filipinos na Itália e argentinos e uruguaios na Espanha possuem o fato de serem comumente percebidos como cristãos e “abertos”. No caso de Barcelona, tais interlocutores ainda salientaram que normalmente os uruguaios/as e argentinos/as são “parecidos/as” (fenotipicamente) com eles, apresentam altas taxas de casamentos mistos, de membros atuando na assistência doméstica e familiar e que não costumam ser associados à criminalidade ou à máfia (como ocorre com parte dos romenos e com os chineses, respectivamente) e nem à prostituição (como ocorre com parte significativa das mulheres e das transexuais brasileiras)<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> No caso específico dos imigrantes chineses em Roma e em Barcelona, por exemplo, segundo uma parte significativa da população local destas cidades e dos meios de comunicação, estes imigrantes querem apenas a integração econômica e por isso, costumam ser acusados pelos jornais e pelos políticos locais de promoverem uma “má integração” ou uma integração “parasitária”, desprovida de intenções de criar laços ou compromissos com a sociedade anfitriã (Mudu, 2006; Oriani e Staglianò, 2008; Dente, 2008, Nieto, 2007).

<sup>12</sup> Não tive acesso a dados estatísticos oficiais sobre a presença de transexuais brasileiras nem na Itália e nem na Espanha. Algumas das transexuais brasileiras que moram em Roma e em Barcelona que participaram desta pesquisa (interlocutoras que serão apresentadas nos próximos capítulos) disseram que mais de 90% das transexuais brasileiras que vivem na Itália e na Espanha (os principais países de destino deste segmento do fluxo migratório brasileiro na Europa) são “MTF” (*male-to-female*) e não “FTM” (*female-to-male*). Segundo tais interlocutoras, que consideram o termo “travesti” pejorativo, transexuais MTF como elas são pessoas que nasceram com o aparato biológico masculino, mas que se identificam

Em termos sociológicos, um aspecto interessante em relação à noção de “integração” é que para Luca Di Sciullo (2010), os fatores objetivos disponíveis nos dados estatísticos não são suficientes para avaliar o nível de integração efetiva dos imigrantes em um dado contexto – isto porque em um hipotético território no qual todos os fatores estruturais fossem encontrados em níveis satisfatórios, é possível verificar que os imigrantes não se sintam (e de fato não sejam) integrados<sup>13</sup>. Assim, Di Sciullo (2010) acredita que as condições prévias fundamentais para que os processos de integração possam ser acionados e atinjam bons resultados é que os atores sociais em jogo se reconheçam reciprocamente como interlocutores, um do outro, em um plano de igualdade e este reconhecimento recíproco deve necessariamente encontrar uma concreta tradução em uma série de âmbitos objetivos da vida social, âmbitos os quais as mesmas políticas de integração são chamadas a intervir para tornar efetiva a paridade entre “autóctones” e “imigrantes”. Este autor reconhece que, na realidade, é muito difícil que os imigrantes possam entrar, como sujeitos plenos e interlocutores de nível igual ao dos italianos em relacionamentos recíprocos, quando de fato não se concedem as condições mínimas necessárias para uma substancial paridade com os nacionais italianos em dimensões fundamentais da vida social, o que faz com que na prática, a população imigrada experimente, majoritariamente, um estado de inferioridade e se veja obrigada a lançar mãos de estratégias próprias para lutar pelos seus direitos e dos seus descendentes.

A União Europeia (UE), através principalmente do Conselho Europeu e da Comissão Europeia<sup>14</sup>, intervêm sobre a questão da imigração com diversas prerrogativas

---

como mulheres e que assumem esta identidade de gênero, independente de terem ou não realizado a cirurgia de mudança de sexo.

<sup>13</sup> Para este autor, “*de fato, a integração é um fenômeno multidimensional, que também contempla fatores subjetivos, individuais que incluem, por exemplo, o impacto psicológico com o contexto de chegada, a qualidade das relações sociais que se instauram no lugar no qual se vai viver e, principalmente, o grau de correspondência entre a realidade que se encontra e as expectativas de integração de qualquer imigrado. Justamente porque os fatores subjetivos entram plenamente a fazer parte dos componentes determinantes da integração, e todavia permanecem mutáveis, não se deve surpreender o fato de que a integração se torna difícil de ser definida de forma unívoca, ou seja, em um modo válido para todos e em cada tempo, ela requer ser sempre “ajustada” em relação a uma particular população imigrada e a uma específica sociedade de acolhimento à qual nós nos referimos, em uma determinada fase da história migratória de um país*” (Di Sciullo, 2010: 319 [tradução minha]).

<sup>14</sup> O Conselho da União Europeia (principal órgão legislativo e de tomada de decisão na UE) representa os Governos dos Estados-membros países da UE e define as orientações e prioridades políticas gerais do bloco. O Conselho Europeu é composto pelos Chefes de Estado ou de Governo dos países-membros da União, juntamente com o Presidente da Comissão Europeia. Já a Comissão Europeia (enquanto órgão com poder executivo e de iniciativa) é composta pelos Comissários nomeados e pela



que em tese, deveriam ser seguidas por todos os atuais 27 Estados membros (Versluis; Van Keulen; Stephenson, 2010). Todavia, cada país da atual União Europeia (UE-27) costuma fazer “adaptações” e “filtrar” tais prerrogativas às suas respectivas particularidades econômicas, sociais e culturais. Nos casos da Itália e da Espanha, como as questões que envolvem os “estrangeiros”, os “extracomunitários”, os “profughi/refugiados” ou os “Rom/zingari/gitanos” (ciganos) estão desde o início deste século XXI no cerne dos debates políticos e sociais destes países, têm ocorrido nos últimos anos muitas discussões sobre se o “problema dos imigrantes” deveria ser tratado com a interferência da UE ou de forma autônoma pelos governos italiano e espanhol (Fuentes e Callejo, 2011).

Uma das principais alegações dos políticos italianos e espanhóis que defendem que seus países deveriam ter autonomia na gestão dos imigrantes é a “vulnerabilidade geográfica” – o fácil acesso de refugiados e imigrantes irregulares ou vítimas do tráfico de seres humanos ao território italiano e espanhol pelo mar, elemento considerado menosprezado pelos órgãos da UE, na visão de tais políticos. Neste intento de tentar exercer a governabilidade da questão imigratória de maneira autônoma, alguns políticos italianos e espanhóis defendem o modelo da chamada “imigração seletiva”, que visa selecionar os imigrantes de acordo com suas altas qualificações profissionais (Demaio, 2010b). Entretanto, alguns especialistas que analisaram a viabilidade desta “imigração seletiva” nas realidades da Itália e da Espanha (Marinero e Pittau, 2010; Demaio, 2010b) chegaram à conclusão de que este modelo não é muito apropriado às especificidades destes países, já que eles são pouco atrativos para trabalhadores altamente qualificados e que impelem à emigração os seus próprios intelectuais e trabalhadores qualificados nacionais.

O agravamento da crise econômica no território italiano e espanhol a partir de 2011 acentuou a ideia de alguns cientistas políticos de que a postura dos países mais ricos da UE diante das insolvências econômicas de alguns dos países membros deste bloco pretende reforçar a existência de países de “primeira classe” e países de “segunda classe” no Espaço Schengen<sup>15</sup>: sendo a Irlanda e os países pobres do leste europeu (em

---

função pública europeia, este órgão propõe a legislação da UE e verifica se é devidamente aplicada em todo o território do bloco, defendendo o seu interesse comum.

<sup>15</sup> Criada em decorrência do Acordo de Schengen, esta área, também conhecida como “Espaço Shengen” é uma convenção entre países europeus sobre uma política de abertura das fronteiras e livre circulação de pessoas entre os países europeus signatários. 30 países, incluindo todos os integrantes da

particular a Romênia e Bulgária) e do Mediterrâneo (Portugal, Espanha, Itália e Grécia) os principais componentes desta segunda categoria<sup>16</sup>. De acordo com estudiosos italianos que refletiram nos últimos anos sobre as diretrizes políticas em relação aos imigrantes no país, existe muita heterogeneidade nas políticas sociais italianas e que este fator se refere não apenas a aspectos regionais (Paci, 2009)<sup>17</sup>.

## O PROCESSO ETNOGRÁFICO

A pesquisa bibliográfica e documental e a coleta de dados e contatos através da internet foi iniciada em abril de 2009. A pesquisa de campo na cidade de Roma ocorreu de novembro de 2010 até abril de 2011 e na cidade de Barcelona de novembro de 2011 até abril de 2012. A primeira etapa da pesquisa consistiu em um levantamento informacional, documental e bibliográfico no qual procurei subsídios teóricos para a estruturação de vertentes e perspectivas aptas a respaldar e aprofundar reflexivamente as observações, as hipóteses e os questionamentos.

A metodologia adotada para a pesquisa foi a realização de entrevistas abertas e semi-estruturadas (parte destas registrada por gravador) e observações participantes em ambientes nos quais se encontravam imigrantes brasileiros em geral e nos ambientes onde se encontravam os interlocutores cujas trajetórias de vida são analisadas em

---

União Europeia (exceto Irlanda e Reino Unido) e três países que não são membros da UE (Islândia, Noruega e Suíça) assinaram o acordo de Schengen. Por isso, o Espaço Schengen não deve ser confundido com a UE. Trata-se de dois acordos diferentes, embora ambos envolvendo países da Europa. De qualquer forma, em 1999 o acordo e a convenção de Schengen passaram a fazer parte do quadro institucional e jurídico da UE e desde então, é condição para todos os estados que aderem à UE aceitarem as condições estipuladas no Acordo e na Convenção de Schengen.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Acordo\\_de\\_Schengen](http://pt.wikipedia.org/wiki/Acordo_de_Schengen). Acesso em 10/07/2011.

<sup>16</sup> Fonte: <http://www.elblogsalmon.com/entorno/hay-libertad-empresarial-dentro-de-la-union-europea>. Acesso em 13/12/2011.

<sup>17</sup> Falando sobre as políticas para a saúde dos imigrantes no território italiano, por exemplo, Salvatore Geraci (2010) comenta que tal heterogeneidade reforça a fragilidade social e a dificuldade de acesso aos serviços de saúde pelos imigrantes na Itália e por isso, este autor afirma que “uma organização de política de saúde “inclusiva”, como ainda é a italiana, deve necessariamente ser acompanhada de uma disponibilidade da parte das administrações locais, que com o passar do tempo se tornam as reais protagonistas das políticas sociais e de saúde para os estrangeiros, na implementação destas políticas e na sua operacionalidade. E é exatamente neste âmbito que se evidencia uma preocupante descontinuidade aplicativa com base nos humores políticos nacionais e locais. Portanto, ainda que a política em relação à imigração seja ditada a nível nacional, os percursos de inserimento, de integração e de promoção também no âmbito da saúde, são redefinidos e realizados localmente” (Geraci, 2010: 228 [tradução minha]). Assim, ampliando esta visão de redefinições locais das políticas sociais para a saúde colocada por Geraci, algumas reflexões desta tese considerarão como os direitos e as prerrogativas de outras esferas sociais como o trabalho e a moradia podem sofrer descontinuidades nas suas aplicações com base nos humores políticos nacionais e locais nos territórios da capital italiana e da capital catalã.

particular. Além de albergues, escolas, Universidades, ambulatórios médicos e hospitais, igrejas, bares, restaurantes, boates, escritórios, áreas de lazer, comércio e de construção civil, visitei e participei de atividades relacionadas ao cotidiano de associações de imigrantes em geral e de associações de brasileiros em particular nas duas cidades investigadas. Um aspecto interessante em termos metodológicos é que na Itália morei em um Instituto ligado à Igreja Católica que costuma receber estudantes e peregrinos e lá moram três famílias de romenos – me tornei amigo de alguns membros destas famílias e com eles pude vivenciar uma experiência etnográfica peculiar – fazer etnografia em casa – experiência que será brevemente descrita no segundo capítulo e que visa salientar alguns pontos inerentes à minha própria condição enquanto brasileiro pesquisando outros brasileiros na Europa.

Uma questão importante é que antes de chegar tanto na Itália quanto na Espanha, eu procurei participar de grupos em redes sociais da internet que contavam com a participação de brasileiros que vivem nestes dois países e também procurei participar do cotidiano de grupos e famílias italianas e espanholas/catalãs que moram em Pernambuco; tendo inclusive entrevistado cinco italianos e “íalo-brasileiros” e dois espanhóis que vivem em Recife. Fiz isso visando uma maior aproximação com a realidade que encontraria em Roma e em Barcelona e foi interessante, pois além de apresentarem perspectivas reflexivas interessantes sobre a questão migratória em ambos países, estes interlocutores me ajudaram a “entrar no campo”: seja através dos contatos que me forneceram, seja através de informações sobre as principais problemáticas que envolvem imigrantes em geral e imigrantes brasileiros em particular nestas cidades.

Com essas estratégias acima mencionadas, antes de chegar na Itália em novembro de 2010 e na Espanha em novembro de 2011, eu já tinha contatos com diversas pessoas que se tornaram importantes interlocutoras e que me apresentaram a outras pessoas e a outros ambientes nos quais sistematizei espacialmente a pesquisa de campo nas cidades de Roma e Barcelona. Após voltar ao Brasil de ambas viagens, continuo mantendo contato através da internet com os principais interlocutores da pesquisa e isso me permite não apenas “ficar sabendo das novidades” da Itália e da Espanha em geral e das suas vidas em particular, mas também poder participar, ainda que indiretamente, da vida destas pessoas. Por estas razões, creio que as pesquisas de campo desta tese (tanto em sua vertente italiana quanto espanhola) não duraram apenas doze meses, pois elas de certa maneira foram iniciadas antes das minhas viagens e

continuaram após os meus regressos: em virtude das possibilidades de contato audiovisual que instrumentos como *skype* e *msn* possibilitam na atualidade, esta pesquisa agora apresentada (em consonância com inúmeras outras que são feitas já há alguns anos na área da antropologia) questiona a noção do que seja “estar no campo”.

Considerando que parte das trajetórias de vida que serão analisadas nesta tese se refere a pessoas ligadas diretamente ao que podemos chamar de “associacionismo imigrante brasileiro” em Roma e em Barcelona e que tais interlocutores disseram ter adentrado nestas esferas associativas no intuito de tentar defender determinados direitos e/ou dialogar melhor com as esferas governamentais romana e barcelonesa e diplomáticas brasileiras, então um aspecto das pesquisas de campo que fiz precisa ser pontuado neste momento. Trabalho com a hipótese de que o associacionismo imigrante brasileiro em Roma majoritariamente se originou a partir das iniciativas dos próprios imigrantes e em boa parte, do diálogo com as esferas sindicais desta cidade. Este cenário romano é bem diferente da realidade de Barcelona, cujas associações imigrantes brasileiras mais proeminentes nasceram, majoritariamente, de iniciativas particulares de alguns brasileiros/as, do incentivo da esfera diplomática brasileira, do diálogo dos seus representantes com tal esfera ou das iniciativas de catalães que moraram no Brasil. Isso ficará evidenciado nos próximos capítulos, mas desde já informo que esta particularidade entre as duas cidades no tocante à imigração brasileira, ocasionou certas especificidades ao andamento das pesquisas. Por exemplo: em Roma pude dialogar diretamente com todos os representantes e dirigentes e alguns participantes das quatro associações brasileiras existentes durante a pesquisa de campo naquela cidade, mas embora tenha tentado, não consegui nenhum contato direto com membros da esfera política romana e nem da esfera diplomática brasileira presente na capital italiana.

Já em Barcelona foi diferente. Por exemplo: dialoguei com representantes e dirigentes de nove das 14 associações brasileiras existentes naquela cidade durante a pesquisa de campo e Flávio Carvalho, um dos principais interlocutores desta tese (cuja trajetória de vida é uma das que analiso) é bem articulado nas esferas política barcelonesa e diplomática brasileira na capital catalã e com a sua ajuda e intermediação, eu pude estabelecer contato e dialogar com alguns membros destas esferas, tais como o deputado da *Generalitat de Catalunya* Roberto Labandera e o Embaixador Sérgio Serra. Trata-se de uma das diferenças que circunscreveram as pesquisas nas duas cidades.

Em virtude dos objetivos centrais desta tese, os diálogos que tive com tais diplomatas brasileiros e políticos atuantes em Barcelona fornecem, do ponto de vista analítico, dados que podemos chamar de “secundários”, porém que adquirem certa relevância quando consideramos que de acordo com diversos interlocutores (imigrantes brasileiros/as) que vivem em ambas cidades investigadas, para compreender suas trajetórias de vida e as estratégias de sobrevivência que tiveram que desenvolver, eu deveria considerar algumas posturas e visões de integrantes da esfera política romana e barcelonesa e da esfera diplomática brasileira em Roma e Barcelona em relação às comunidades brasileiras que vivem nestas cidades. Obviamente, as visões dos diplomatas brasileiros e políticos atuantes na esfera política catalã com os quais dialoguei constituem apenas frações de segmentos bem mais amplos e heterogêneos, mas ainda assim, tais visões podem fornecer indicativos que colaboram na compreensão das estratégias de sobrevivência e organização social que são desenvolvidas pelos imigrantes brasileiros para lidar com as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* nestas duas cidades investigadas. Destaco este ponto específico no intuito de evidenciar desde já para os leitores o caráter processual da metodologia de pesquisa desta tese – metodologia esta que foi construída a partir das diferentes realidades empíricas que encontrei em Roma e em Barcelona.

Para Alejandro Portes e Josh DeWind (2007), a questão da governabilidade dos fluxos migratórios por Estados e por entidades supranacionais como a UE oferece uma das atuais e mais férteis oportunidades para analisar e tentar lançar novos olhares sócio-antropológicos a respeito das migrações. De acordo com estes autores, a importância de comparar contextos analíticos (ou como no meu caso, de investigar como uma coletividade imigrante em dois países desenvolve estratégias para sobreviver e se integrar em contextos políticos diferenciados) reside no fato de que como objetos de pesquisa, nações podem fornecer realidades produtivas para avaliar as implicações das similaridades e diferenças nos processos e resultados migratórios contemporâneos. Além disso, Gary Freeman (2004) salienta que as políticas de incorporação dos imigrantes nos países europeus que compõem a UE têm simultaneamente convergido pelas diretrizes comunitárias, como também permanecido distintas ao longo dos padrões nacionais particulares; e são justamente as implicações destas dinâmicas políticas nas estratégias de sobrevivência e integração social de uma heterogênea coletividade imigrante como a brasileira em Roma e Barcelona que constituem o *leitmotiv* desta tese.

Diante disso, concordo com Portes e DeWind (2007) quando eles comentam que a relevância de insights que podem ser obtidos através de investigações que são realizadas em mais de um contexto nacional depende, em grande medida, dos métodos que baseiam tais investigações. E é por compartilhar destas premissas que desde o início das pesquisas em Roma e Barcelona, eu procurei conduzir minhas atividades de uma forma que os dados que eu coletasse efetivamente me ajudassem a definir, distinguir e empregar os principais conceitos analíticos – nos casos desta minha tese, estratégias de sobrevivência e integração e *welfare state* – para articulá-los de tal forma que me instrumentalizassem a perceber e refletir sobre certas dinâmicas que envolvem a migração brasileira na UE.

Além disso, tais premissas também evidenciaram a importância de empregar uma diversidade de métodos – que variaram do quantitativo (intensas pesquisas documentais, estatísticas e bibliográficas) ao qualitativo – objetivando concatenar as informações e reflexões de nível “macroestrutural” às de nível “micro” das minhas experiências etnográficas. Esta segunda modalidade metodológica foi desenvolvida por mim através de uma série de estratégias: uma que chamo de “pesquisas prévias de campo” (pesquisas na internet e conversas que tive com interlocutores no Brasil antes de ir à Itália e à Espanha), observações participantes no cotidiano dos grupos de imigrantes brasileiros em Roma e Barcelona, coleta de trajetórias de vida com os interlocutores mais “abertos”, entrevistas presenciais e outras que foram feitas através de e-mail, telefone ou *webcams* e que seguiam como mote principal questões relacionadas à integração e ao *welfare state*, com o diferencial de sempre tentar adaptar tais questões aos perfis dos entrevistados<sup>18</sup>.

Em Roma, entrevistei presencialmente 32 pessoas e em Barcelona, 36 pessoas. Nesta tese, não serão analisadas as trajetórias de vida de todas estas pessoas. Isso porque destes dois conjuntos de entrevistados/as, analisarei as trajetórias daqueles/as

---

<sup>18</sup> Por exemplo, quando fui conversar com Rosa Mendes (presidente e fundadora da Associação de Mulheres Brasileiras na Itália), elaborei perguntas específicas no sentido de “explorar” o máximo possível tanto as suas experiências como ativista política e mediadora cultural, quanto o bom conhecimento que esta interlocutora possui sobre as dimensões do gênero no contexto da presença brasileira em Roma e suas interfaces com os objetivos centrais da minha pesquisa. Assim como no caso de Rosa Mendes, a maioria dos interlocutores desta pesquisa é identificada com seus verdadeiros nomes: seja porque tenham permitido isso por julgarem que a exposição das informações e opiniões que me forneceram não lhes prejudicariam, ou porque, como alguns outros, tenham solicitado a sua identificação nesta tese. Alguns interlocutores preferiram não ser identificados ou ser apresentados nesta tese com nomes fictícios; os que se enquadram nesta segunda categoria, da atribuição de “novos” nomes, são devidamente identificados aos leitores desta tese.

interlocutores/as com os/as quais tive a oportunidade de conviver mais, conhecer melhor seus cotidianos e cujas trajetórias de vida permitem refletir sobre quatro importantes segmentos que compõem a heterogênea presença brasileira nas cidades investigadas. Tais segmentos são: o associacionismo imigrante, o “trabalho de cuidado”, o mercado do sexo e o trabalho missionário.

## O CAMPO TEÓRICO

Como já foi dito, as estratégias que os grupos de imigrantes brasileiros desenvolvem, para lidar com estas diferentes manifestações das políticas de *welfare state* em ambas cidades constituem o cerne investigativo desta tese e por essa razão, algumas das suas interfaces serão discutidas ao longo dos capítulos com base nos dados coletados nas pesquisas de campo. Por conta disso, os principais interlocutores teóricos dessa tese serão Alejandro Portes y Josh DeWind (migração), Massimo Paci e Gosta Esping-Andersen (*welfare state*), Marshall Sahlins, Sherry Ortner e William H. Sewell Jr. (*agência*), Marcel Mauss e Paulo Henrique Martins (*dádiva*).

Outros interlocutores teóricos importantes, porém secundários serão Michel Foucault (*formas de subjetivação*), Giorgio Grossi (*conflito social*), Victor Turner (*Communitas*), Otávio Velho (trabalho missionário), Angel Martínez Hernández (saúde e interculturalidade) e Gunnar Trumbull (*Capitalismo de consumo*); a pertinência de alguns conceitos fornecidos por esses autores será exposta ao longo da descrição etnográfica.

## OS CAPÍTULOS

No primeiro capítulo, serão contextualizadas as principais vertentes teóricas às quais estou vinculado, as realidades migratórias da Itália e da Espanha (ênfase nas particularidades das cidades de Roma e Barcelona) e também importantes dilemas políticos destes países, que precisam dos imigrantes e que ao mesmo tempo, criminaliza boa parte deles.

No segundo capítulo, são descritos e analisados dados etnográficos sobre algumas estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por grupos de imigrantes brasileiros para lidar com as diferentes manifestações das políticas

de *welfare state* que ocorrem nas cidades de Roma e Barcelona e que são relacionados ao mercado de trabalho e à moradia. Além disso, este segundo capítulo refletirá acerca de uma questão relevante: até que ponto o novo posicionamento geopolítico do Brasil e o seu forte crescimento econômico influenciam nas dinâmicas sócias que circunscrevem este específico contexto diaspórico, onde os imigrantes brasileiros são protagonistas e dizem serem percebidos por parte dos europeus com mais respeito e a partir de relações mais simétricas.

No terceiro capítulo, a perspectiva analítica continua focalizada no mercado de trabalho, porém enfatizando as específicas problemáticas que se apresentam ao cotidiano das esferas laborais que mais empregam brasileiras tanto na capital italiana quanto na capital catalã: o chamado “mercado do sexo” e o “trabalho de cuidado”. Além disso, são refletidos dados etnográficos sobre a esfera da saúde no cotidiano dos imigrantes investigados.

O quarto capítulo é focado na noção de família e as problemáticas específicas que circunscrevem tal polissêmica noção no contexto das trajetórias de vida analisadas. Dentre outras questões, será discutida a percepção êmica exposta por alguns interlocutores de associar a esfera educacional dos seus filhos como um possível “motor” para as “boas integrações” da família como um todo às sociedades anfitriãs romana e barcelonesa.

O quinto capítulo analisa o impacto e o alcance das estratégias de sobrevivência e integração social que são mediadas pela esfera religiosa e que em virtude de algumas das suas particularidades, promovem manifestações “alternativas” do *welfare state* na vida destes imigrantes. As trajetórias de vida analisadas neste capítulo evidenciam não apenas a heterogeneidade das estratégias de sobrevivência e integração social dos brasileiros nas duas cidades investigadas, mas também aspectos socioculturais que estão dinamizando a imagem e a capacidade de *agência* do “ser brasileiro” na Europa.

A relevância analítica em incluir a esfera da religiosidade para refletir sobre os objetivos desta tese não se resume apenas ao fato de que as associações religiosas fornecem (de forma autônoma ou em parceria com esferas políticas nacionais, regionais e locais) diversas modalidades de apoio aos imigrantes e podem até mesmo representar parte deles na esfera pública. Tal relevância também está subsumida em três fatores: 1) diversas discussões e diretrizes do Conselho da União Europeia e de demais organizações que visam a integração dos imigrantes e da diversidade cultural no



continente rotineiramente se referem à esfera religiosa e seus potenciais de conflito e coesão social como uma dimensão crucial para ser refletida e incluída nas agendas políticas da região, principalmente aquelas que dizem respeito ao bem-estar social. Esse preceito foi mais uma vez evidenciado, por exemplo, no Relatório “*The religious dimension of intercultural dialogue*”, elaborado pelo Comitê de Cultura, Ciência e Educação do Conselho da Europa<sup>19</sup> e divulgado em 25/03/2011<sup>20</sup>.

Em segundo lugar, o Brasil é um dos países que mais exportam missionários brasileiros (católicos e protestantes) para a Europa (Velho, 2009), esta presença constitui atualmente uma das mais visíveis e menos estudadas dinâmicas sociais que envolvem a presença brasileira no território europeu. Quais são as principais implicações sociais que surgem destes contextos, nos quais parte das funções dos Estados passam, de certa forma, a ser operacionalizadas por Organizações Não Governamentais (ONGs) ligadas às instituições religiosas? Na atual Europa, será que podemos falar não apenas da denominada “economia submergida”, mas também de uma “ajuda social submergida”, mediada por igrejas? Tratam-se de questões relevantes que serão discutidas no quinto e último capítulo da tese, através dos dados etnográficos colhidos e da análise das trajetórias de vida de cinco missionários brasileiros, dois ligados à Igreja Católica Romana e três à IURD (Igreja Universal do Reino de Deus).

A Itália é um país de recente intensificação dos fluxos de imigração (Albani, 2010) e atualmente as diversas implicações deste multidimensional fenômeno social e dos dilemas que envolvem os processos de integração destes novos cidadãos encontram-se no centro dos debates políticos e cotidianos do país. Segundo Alessio D’Angelo (2010), no caso da Espanha o fenômeno da imigração assumiu relevância numérica a

---

<sup>19</sup> Mais antiga instituição europeia em funcionamento, o Conselho da Europa é uma organização internacional fundada em 5 de Maio de 1949. Os seus propósitos são a defesa dos direitos humanos, o desenvolvimento democrático e a estabilidade político-social na Europa. O Conselho da Europa possui personalidade jurídica reconhecida pelo direito internacional e serve cerca de 800 milhões de pessoas em 47 Estados, incluindo os 27 que formam a União Europeia, apesar de ser uma organização separada da UE e de não possuir vínculos com o Conselho Europeu e nem com o Conselho da União Europeia. Dentro do Conselho da Europa encontra-se a Convenção Europeia dos Direitos Humanos e o Tribunal Europeu dos Direitos Humanos. Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/Council\\_of\\_Europe](http://en.wikipedia.org/wiki/Council_of_Europe).

<sup>20</sup> O resumo deste Relatório afirma que “*The cultural diversity characteristic of European societies has become a source of tension and divisions which disrupt social cohesion. The Committee on Culture, Science and Education considers that it is time to create a new culture of living together on the basis of the assertion of everyone’s equal dignity and of wholehearted adherence to the principles of democracy and human rights. This report proposes building on what unites us rather than emphasizing what separates us, and underlines the importance of the religious dimension of intercultural dialogue for the promotion of the values that make up the common core of any democratic society.*” Fonte: [http://assembly.coe.int/ASP/Doc/ATListingDetails\\_E.asp?ATID=11311](http://assembly.coe.int/ASP/Doc/ATListingDetails_E.asp?ATID=11311). Acesso em 25/06/2011.

partir da década de 1990, como um dos principais sinais do então sucesso econômico, e não por acaso, pelo menos em uma primeira fase, os governos espanhóis percebiam tal fenômeno como algo eminentemente positivo, tanto que durante os primeiros anos deste século XXI anunciava “documentos para todos”. Esta postura mudou radicalmente, sobretudo, com a crise econômica mundial iniciada em setembro de 2008, quando a recessão fomentou crescentes sentimentos xenófobos na população e os imigrantes passaram com maior frequência a ser utilizados por parte da imprensa e das esferas políticas do país como “bodes expiatórios” (D’Angelo, 2010: 46).

Em março de 2011 a Itália comemorou o 150º aniversário de sua unificação política, mas parece que este país está nos últimos anos cada vez mais dividido e fragmentado em termos políticos, econômicos e sociais e com diversos desafios para efetivamente integrar os seus novos cidadãos imigrantes. Diferentemente da Itália, a Espanha possui uma unificação política bem mais antiga, porém as reivindicações independentistas de regiões como País Basco e Catalunha (entre outras) constituem uma realidade já retratada por estudos históricos desde o século XIX (Alcala, 2006; Granja Sainz, 2000). Tal realidade tanto potencializa as divisões e fragmentações políticas, econômicas e sociais deste país quanto redimensiona para esferas mais localizadas/regionalizadas os desafios para integrar os imigrantes no seu território.

É dentro destas complexas concatenações de poder e autoridade política que envolve as dimensões do supranacional (UE), do nacional (Itália e Espanha) e do regional/local (Lácio/Roma e Catalunha/Barcelona) que os grupos de imigrantes aqui investigados estão inseridos e que tentam, como dizem, “sobreviver” e “se integrar” a partir de estratégias que costumam caracterizar de “brasucas” e que seriam denotativas das particularidades dos brasileiros emigrados em relação a outras coletividades imigrantes. Diante deste complexo cenário, o principal objetivo desta tese é lançar, a partir de reflexões etnográficas sobre trajetórias de vida de membros de alguns dos grupos de imigrantes que compõem a heterogênea coletividade brasileira em Roma e Barcelona, novos olhares e perspectivas analíticas sobre recentes dinâmicas sociais e culturais que envolvem a imigração brasileira na UE.

## CAPÍTULO I

### REFLETINDO SOBRE IMIGRAÇÃO E *WELFARE STATE* NA UE PÓS-2008

#### 1.1 Itália Unida? Espanha Unida?

Roma, 17 de março de 2011. As comemorações pelo 150º aniversário da unificação política italiana movimentaram a cidade durante todo o dia. O Estado italiano não perdeu a boa oportunidade que o evento oferecia para tentar promover na fragmentada e heterogênea sociedade italiana o sentimento de unidade nacional. Foi possível verificar isso simplesmente vivenciando o cotidiano da cidade: cartazes espalhados, vinhetas sistemáticas nas principais emissoras de TV, um website chamado “Italia Unida 150” (<http://www.italiaunita150.it/>) para divulgar as diversas atividades comemorativas pelo país, entre outras iniciativas publicitárias. Tudo no intuito de fazer com que a população não esquecesse o importante lema do conjunto das festividades: “*La Nostra Storia insieme compie 150 anni*” (Nossa história juntos completa 150 anos).



Figura 1: Itália 150 anos <sup>21</sup>.

<sup>21</sup>

Fonte das imagens: <http://www.italiaunita150.it/>. Acesso em 16/03/2011.



Figura 1: Comemorações no dia do 150º Aniversário da Unificação Italiana em Piazza Venezia, Roma. Foto: Marcos de Araújo Silva

Razões não faltavam (e continuam não faltando) para tentar suscitar na heterogênea (em termos econômicos, socioculturais e identitários) população italiana o sentimento de unidade nacional, de pertencimento a uma única nação e uma das principais destas razões é a forte propaganda midiática apregoada pela *Lega Nord* desde meados da década de 1990 e que vem defendendo o *secessionismo padano* – a separação política das regiões italianas que se encontram acima do Rio Po, as mais industrializadas e ricas do país, e a subsequente criação do Estado padano (Locatelli, 2004). Cinco interlocutores italianos que nasceram e moram em Roma, de idades variadas e com os quais pude conversar sobre este cenário, comentaram que em suas opiniões, os políticos da *Lega* e seus aliados se valem do profundo “regionalismo”, do fato de que as culturas regionais/locais são bem mais antigas e “enraizadas” nos italianos do que a ideia de pertencimento a um país unificado (em termos políticos) há apenas 150 anos. Três destes cinco interlocutores, por exemplo, disseram que se sentem bem mais “romanos” do que italianos.

Para Stefano, nascido em 1959 e um destes acima citados interlocutores, a *Lega* valoriza e defende bastante diversos elementos das culturas locais e regionais “*pré-unidade d’Italia*” (por exemplo, as línguas lombarda e veneta e seus respectivos dialetos, as tradições e as particularidades culinárias e festivas) que juntos integram “identidades próprias” e ao instrumentalizar tais elementos politicamente, este partido

político se fortalece, principalmente em tempos de crise como o que a Itália passava quando tivemos esta conversa, em fevereiro de 2011. Este interlocutor ainda salientou dois pontos que considera importantes para compreender este cenário: primeiro, a ideia cada vez mais aceita por muitos italianos do norte do país de que a criação do Estado padano seria positiva, no sentido de que caso a Padania se tornasse autônoma seria “um país só de ricos, sem os pobres do sul” e segundo, os fortes vínculos entre a *Lega Nord* e a Igreja Católica Romana (ICR).

Este segundo aspecto citado por Stefano, das relações entre a *Lega* e a ICR, já foi analisado por diversos estudos e a impressão que tive ao consultar parte destes (Bertazzolo, 2011; Gold, 2003) é a de que desde a institucionalização deste partido durante a década de 1990, as relações que estabeleceu com a ICR passaram por diversas fases, que variaram desde fortes aproximações até contundentes divergências. Os principais pontos de aproximação dizem respeito à defesa de questões bioéticas (como a condenação da eutanásia e de pesquisas com células-tronco), de ampliação dos direitos civis (como o posicionamento contrário ao casamento entre pessoas do mesmo sexo) e da proposta de inserção da noção de “raízes judaico-cristãs” na Constituição Europeia. Os principais pontos de divergência se referem, sobretudo, à questão do acolhimento aos imigrantes clandestinos e do apoio social e jurídico oferecido por diversas instituições e órgãos (como a Caritas, Fundação Migrantes e a Comunidade de Santo Egidio, entre outras) diretamente ligados à ICR, aos estrangeiros e seus filhos no país. Em três discursos de Umberto Bossi que assisti pela internet, vi este político se referir a estes trabalhos de assistência social apoiados pela ICR e pelos partidos “esquerdistas” como algo que “incentiva” os imigrantes a continuarem “invadindo” a Itália. Essa ideia está clara nas duas propagandas abaixo, divulgadas pelo partido no ano de 2008:





Figura 2: Propagandas da *Lega Nord* <sup>22</sup>

Visitando Milão em março de 2011 durante três dias e procurando conversar com alguns italianos da cidade sobre questões de imigração em geral e sobre o posicionamento da *Lega Nord* sobre tal temática em particular, tive a impressão que embora os quatro milaneses com os quais dialoguei reconheçam que este partido político adota posturas que podem ser caracterizadas enquanto xenófobas e que estimulam tanto a discriminação aos imigrantes estrangeiros quanto a ideia de que “os [italianos] do norte sustentam os [italianos] do sul” (o que é visto como algo que enfraquece a já débil ideia de unidade nacional), estes interlocutores acreditam que a principal bandeira da *Lega*, a defesa do federalismo (entendido como maior autonomia fiscal e governativa para as regiões do norte do país), é algo positivo; principalmente pelo fato de que, como disse um destes interlocutores, a corrupção seria “endêmica” dentre a maior parte dos políticos “da capital” e isso se reflete de maneira bastante negativa na vida dos lombardos como ele. Por essa razão, este interlocutor acha que se for pra “fazer justiça” e melhorar a situação dos italianos “que trabalham de verdade”, a

<sup>22</sup>

1º Cartaz: “Não podemos acolher todos. A *Lega Nord* é o único movimento que está lutando abertamente para conter o fenômeno da imigração clandestina e contra uma falsa solidariedade que alimenta cinicamente os muitos interesses políticos e econômicos e que terminam por prejudicar a nossa gente. *Lega Nord* significa falar claro e defender a nossa gente”. 2º Cartaz: “Paramos a invasão”. Fonte das imagens: [www.leganord.org/](http://www.leganord.org/) Acesso em 10/12/2009.

secessão e criação do Estado padano seria algo bom, que institucionalizaria em termos políticos uma coisa que em sua opinião não existe nem nunca existiu no território italiano: a unidade cultural e identitária da população deste país. Não por acaso, a imagem de que Roma é “ladrona” seja tão divulgada pela *Lega Nord* em seu website:



Figura 3: “Roma Ladrona”<sup>23</sup>

Ou seja, parece plausível dizer que apesar das comemorações do último dia 17 de março de 2011, nos últimos anos a Itália está cada vez mais dividida e fragmentada em termos políticos, econômicos e sociais e isso, indubitavelmente, se reflete nos desafios para efetivamente integrar os seus novos cidadãos imigrantes. Diferente da Itália, a Espanha possui uma unificação política bem mais antiga, porém as reivindicações independentistas de regiões como Catalunha, Galícia e País Basco potencializam um cenário de heterogeneidade cultural, política e identitária, que também se reflete nos desafios para a integração das populações imigrantes neste país. No caso da Catalunha, uma pesquisa divulgada em 29/06/2011 pelo jornal *El País* revela que no caso de um referendo popular, o “sim” pela independência da região venceria. Segundo os dados da pesquisa, 42,9% dos catalães votariam a favor da

<sup>23</sup> 1º Cartaz: “Acorda padano! Com a Lega Nord contra Roma Ladrona”. 2º Cartaz: “Continua Roma Ladrona. Os poupadores padanos derrubados pela mão morta do Partido Transversal Romano. Liberemos a Padania da escravidão”. Fonte das imagens: [www.leganord.org/](http://www.leganord.org/). Acesso em 03/01/2010.

independência, 28% votariam contra e 23% se absteriam<sup>24</sup>. As imagens abaixo são de blogs e web-sites que apresentaram discussões e defesas desta possível secessão:



Figura 4: Els avantatges de la Independència<sup>25</sup>



Figura 5: Catalunya independent<sup>26</sup>



Figura 6: Propaganda divulgada pelo grupo de ativistas  
“Jo vull la independència de Catalunya” [Eu quero a independência da Catalunha]<sup>27</sup>

<sup>24</sup> Fonte: [http://politica.elpais.com/politica/2011/06/29/actualidad/1309342127\\_254510.html](http://politica.elpais.com/politica/2011/06/29/actualidad/1309342127_254510.html) .

Acesso em 29/06/2011.

<sup>25</sup> [As vantagens da independência]. Fonte da imagem: <http://www.carmemateu.info/2010/08/els-avantatges-de-la-independencia-3/> . Acesso em 12/08/2011.

<sup>26</sup> Fonte da imagem: <http://www.thepoint.com/campaigns/campaign-0-1544>.

Acesso em 12/08/2011.



Cheguei à Barcelona para as pesquisas de campo lá em 08 de novembro de 2011: um momento no qual a Espanha encontrava-se a poucos dias da eleição presidencial de 20 de novembro que trouxe o PP de volta ao poder com maioria absoluta no congresso e que elegeu Mariano Rajoy primeiro-ministro do país. Pude perceber claramente que os debates cotidianos e políticos não giravam apenas em torno de como enfrentar o *paro* (desemprego) e fazer com que a economia do país voltasse a crescer. Lá na Catalunha em particular, os debates foram acrescidos pela acentuada defesa da independência da região por alguns partidos políticos. Bastava entrar em qualquer estação do metrô de Barcelona, por exemplo, para se deparar com cartazes de propaganda do Esquerra Republicana de Catalunya (ERC) <sup>28</sup> que incitavam tal inclinação às discussões políticas:



Figura 7: Cartazes do ERC nas estações de metrô durante novembro de 2011 <sup>29</sup>

Como vemos acima, o terceiro cartaz é bem sugestivo por associar diretamente à crise econômica ao fato da Catalunha ainda ser uma Comunidade Autônoma, já que apenas com a “República” viria o “Bem-estar”. Diversos catalães comentaram comigo que as discussões independentistas se acentuaram com o agravamento da crise e

<sup>27</sup> Texto da Propaganda: “Catalunha: O Próximo Estado na Europa. Catalunha 2014. A Vitória é nossa”. Fonte: <https://www.facebook.com/pages/Jo-vull-la-independ%C3%A8ncia-de-Catalunya/224765837571357>. Acesso em 13 de fevereiro de 2012.

<sup>28</sup> Esquerra Republicana de Catalunya (Esquerda Republicana de Catalunya) é um partido político fundado em Barcelona em 1931 que, embora tenha sido originalmente federalista, defende a independência dos territórios de língua catalã (Catalunha, Ilhas Baleares, Comunidade Valenciana e Rossilhão francês).

<sup>29</sup> Fotos: Marcos de Araújo Silva. 1º Cartaz: “Comunidade Autônoma são eles que decidem. República somos nós que decidimos”, 2º Cartaz: “Comunidade Autônoma do Não. República do Sim”, 3º Cartaz: “Comunidade Autônoma da Crise. República do Bem-estar”.

também com propagandas políticas que salientavam o chamado “déficit fiscal” (o fato da Catalunha pagar em impostos ao governo central de Madrid bem mais do que recebe dele para investir nos serviços públicos); alguns destes tentavam me explicar o que, em suas opiniões, constituía a “origem do problema”<sup>30</sup>. O fato é que embora a questão dos imigrantes tenha permanecido secundária nos debates políticos e cotidianos que antecederam as eleições do dia 20 de novembro de 2011, os resultados destas eleições foram cruciais para os imigrantes em geral que vivem no país. De fato, poucos dias após tais eleições, alguns deputados do PP já comentaram que pretendem atuar no sentido de endurecer ou ao menos reavaliar as prerrogativas de concessão do *arraigo social*, do *arraigo laboral* e do *empadronamiento*<sup>31</sup> – prerrogativas vistas por tais deputados como “favorecedoras da imigração ilegal”, mas que são cruciais para qualquer imigrante poder ter acesso ao *welfare state* no território espanhol e/ou a possibilidade de se regularizar neste país com certa facilidade.

Um ponto em comum que já podemos estabelecer entre Itália e Espanha com base em alguns estudos (D’Angelo, 2010; Di Sciullo, 2010; Fuentes e Callejo, 2011) é a instrumentalização política e midiática da questão dos imigrantes, sobretudo após a crise iniciada em 2008. No caso italiano, isso ficou bem evidente nos primeiros meses de 2011, quando este país, assim como a Espanha, estava vivendo intensos debates políticos e midiáticos por conta da chamada “Primavera Árabe” – as revoltas civis contra regimes ditatoriais no Egito e na Líbia que ocasionaram um substancial acréscimo ao já constante fluxo de refugiados destes países para o litoral italiano e espanhol. Em um domingo de fevereiro de 2011, pude participar de uma manifestação

---

<sup>30</sup> Um destes foi Jordi Benet, que trabalha como músico e cabeleireiro, que era meu vizinho e que se tornou um amigo. Árduo defensor do independentismo catalão, Jordi nasceu em Barcelona em 1965 e é mais conhecido como “Perrocker”. Ele disse que sempre procurou ensinar para suas duas filhas que “nós (da Catalunha) somos uma colônia da Espanha” e argumenta que no século XVII, o então Reino de Castilha e León não podia abrir duas frentes de batalha (contra Portugal e contra Catalunha) e que este Reino teria “escolhido” lutar pelas terras catalãs e, assim, permitir que Portugal se tornasse independente.

<sup>31</sup> A chamada “Ley de Extranjería” (Lei Orgânica 4/2000), que dispõe sobre direitos e deveres dos estrangeiros na Espanha e sua integração social, estabelece que o *arraigo social* pode ser concedido após um imigrante permanecer irregular por três anos na Espanha e comprovar que conseguiu um emprego desde ao menos um ano, já o *arraigo laboral* pode ser concedido ao imigrante se ele comprova estar há dois anos de forma ilegal e há pelo menos um ano trabalhando. Esta mesma lei afirma que o chamado “Padrón municipal” é o registro administrativo onde constam todas as pessoas que vivem ou residem habitualmente em um dado município e que toda pessoa que vive no país tem a obrigação de “empadronarse” onde resida. O *empadronamiento* é o documento que certifica a permanência de um indivíduo em algum “Padrón municipal” do território espanhol, independentemente de sua nacionalidade ou de sua situação legal. Ou seja, estar “empadronado” não é a mesma coisa que estar “legalizado”, porém estando “empadronado”, o imigrante pode: 1) solicitar a regularização ou permissões de residência

promovida por imigrantes egípcios contra o racismo, a discriminação e a xenofobia aos imigrantes em geral na Itália que conseguiu o apoio de outras coletividades imigrantes (principalmente romenos e marroquinos).



Figura 8: Manifestação em Via Cavour (Centro de Roma). Domingo, 20/02/2011<sup>32</sup>

Os políticos ligados à *Lega Nord* e a outros partidos conservadores italianos constantemente questionam a livre circulação dentro do Espaço Schengen – questionamento este que nos últimos anos tem encontrado respaldo de parte significativa da sociedade italiana e dessa forma, expõem uma contradição de um dos pilares básicos da UE: já que muitos italianos valorizam e defendem o fato de poderem circular livremente pelos países comunitários, porém parte significativa deles não quer que outros europeus, como os romenos, por exemplo (que são a maior coletividade imigrante na Itália constantemente acusada de ter “invadido” o país), também tenham este mesmo direito, ainda que a Romênia integre a UE desde 2007. Somado a este fator, a dimensão do acesso ao *welfare state* parece ser proeminente nos debates políticos e cotidianos da Itália quando o assunto são os imigrantes.

Falando sobre a insegurança e os problemas que acredita terem se acentuado no Lácio com o acréscimo da presença estrangeira na região, uma italiana de 53 anos sintetizou uma opinião que, em termos majoritários, me pareceu ser constante na

---

e de trabalho, 2) solicitar a carteira para a assistência sanitária, 3) realizar a matrícula escolar dos seus filhos e 4) ter acesso às ajudas sociais.

<sup>32</sup> Foto: Marcos de Araújo Silva. Faixa: “Estamos com a luta dos nossos povos imigrantes na Itália”. Uma das reivindicações daquela manifestação era o fim dos acordos políticos entre o governo italiano e os regimes ditatoriais líbios e egípcios – acordos que segundo tais manifestantes, objetivavam,

sociedade romana com a qual convivi: “*Ma perchè il governo deve dare casa, lavoro agli immigrati, se molti italiani non hanno queste cose?*”<sup>33</sup>. Se aproveitando destes constantes debates na sociedade italiana, os partidos políticos procuraram nos últimos anos instrumentalizar ao seu favor este problema. Como podemos ver na imagem abaixo, divulgada por meio de cartazes, do website da *Lega Nord* e das redes sociais da internet através de partidários e simpatizantes deste partido político a partir de 2007, há um claro interesse em fortalecer a imagem dos imigrantes como efetivos competidores, rivais da população local italiana no acesso às dimensões do trabalho e da moradia:



Figura 9: “Casa e Trabalho – primeiro os residentes”<sup>34</sup>.

Um aspecto interessante que revela como visões deste tipo ultrapassaram as fronteiras italianas e/ou estavam em diálogo com visões políticas semelhantes em outros países foi que na Espanha, as campanhas que antecederam as eleições municipais de 31 de março de 2011 também foram marcadas por debates deste tipo, como podemos ver na propaganda abaixo:

---

dentre outros fatores, frear a saída de refugiados destes dois países para o litoral italiano, ainda que isso custasse a manutenção das ditaduras nestes países.

<sup>33</sup> Em português: “Mas porque o governo deve dar casa, trabalho para os imigrantes se muitos italianos não têm essas coisas?”.

<sup>34</sup> Fonte da imagem:  
[http://www.leganord.org/immagini/ilmovimento/manifesti/2011/Casa\\_Lavoro\\_prima\\_residenti\\_PDN\\_big.jpg](http://www.leganord.org/immagini/ilmovimento/manifesti/2011/Casa_Lavoro_prima_residenti_PDN_big.jpg). Acesso em 21/07/2011.



Figura 10: “Para trabalho, auxílios e moradia – Primeiro os de casa... paremos a imigração em L’H” <sup>35</sup>

L’H é a sigla de L’Hospitalet de Llobregat, segundo maior município da Catalunha com uma população de 258 642 habitantes (dados de 2010). Esta campanha da PxC acima destacada, cujo lema enfatiza a priorização das políticas de *welfare state* para “os de casa” em detrimento dos “de fora” (imigrantes), parece ter surtido o efeito esperado em parte significativa da população catalã, pois como já foi exposto na introdução, este partido venceu as eleições desse e de outros municípios da região alcançando uma maioria absoluta dos votos. No caso específico da coletividade brasileira em Itália e Espanha, uma questão analítica parece já se sobressair: considerando os altos percentuais de casamentos mistos envolvendo brasileiros e italianas/espanholas e principalmente entre italianos/espanhóis e brasileiras (e também a presença dos descendentes destas uniões), é importante considerar como as categorias utilizadas para definir “os de casa” e “os de fora” são construídas por parte dos representantes políticos e das sociedades civis locais, já que estamos falando de uma coletividade imigrante bastante heterogênea: cuja parte significativa encontra-se efetivamente dentro dos lares italianos e espanhóis (seja por razões afetivas/matrimoniais ou laborais) e cuja parte importante dos seus membros possui a dupla cidadania por ser descendente de italianos/espanhóis, por terem se naturalizado italiano/a ou espanhol/a e/ou por ser genitor de crianças italianas ou espanholas.

Ou seja, partindo da hipótese de que existem brasileiros/as na Itália e na Espanha que (no contexto destas citadas visões políticas) são “de casa” e outros que são “de fora”, devemos refletir sobre como estas dinâmicas de diferenciação social se refletem,

<sup>35</sup>

Fonte da imagem: <http://www.pxcatalunya.com/> . Acesso em 15/04/2011.

são percebidas e influenciam nas estratégias de sobrevivência e integração social de parte dos/as brasileiros/as que residem na capital italiana e na capital catalã, com uma ênfase especial às influências destas diferenciações no acesso ao mercado de trabalho, à moradia, à educação formal e à saúde. É isso que tentarei fazer no segundo, no terceiro e no quarto capítulo, pois considero que tais reflexões constituem um dos aspectos cruciais para a consecução dos objetivos desta tese agora apresentada.

Voltando à questão da instrumentalização da questão migratória pela esfera política e considerando o caso italiano, me parece ser pertinente a lembrança de Delfina Licata (2010) de que várias estatísticas recentes oficiais indicam que existe uma considerável ignorância na opinião pública italiana sobre o fenômeno da presença de imigrantes estrangeiros no país (principalmente no que se refere ao número deles, que muitos consideram maior do que é na realidade e também à presença dos clandestinos, vistos por muitos como constituindo a maioria dos imigrantes do país quando na realidade, não são) e que a situação financeira pessoal das famílias possui um impacto limitado sobre os temores relacionados à imigração irregular. Esta autora lembra que de acordo com tais estatísticas, a orientação política influencia e se reflete de modo mais decisivo nas percepções que a maior parte da população italiana tem sobre a imigração, o que faz com esta temática se torne uma questão fortemente politizada nas esferas sociais e explorada pelos partidos no sentido de angariar votos.

É por isso que do ponto de vista analítico, devemos considerar o crescente aumento de adesão de segmentos populacionais italianos, sobretudo jovens, à partidos como a *Lega Nord* (Licata, 2010: 167-168) e as formas como estes lidam (em termos propagandísticos) com os imigrantes. Obviamente, não devemos tomar a visão de partidos como a *Lega* na Itália e a PxC na Espanha como a totalidade da política nestes países (sabemos que em ambos existem tanto partidos de oposição que são contrários às visões de tais partidos sobre a condução da economia e da sociedade em geral e dos problemas dos imigrantes em particular, quanto substanciais diferenças regionais na aceitabilidade das populações locais em relação a estes discursos políticos). Entretanto, a crescente adesão de segmentos da população nacional nestes dois países às ideologias que são propagadas por partidos como a *Lega* e a PxC e seus aliados políticos constituem, a meu ver, importantes indicativos que em termos reflexivos, ajudam a perceber como podem ser construídas as interfaces e os diálogos entre visões políticas, debates midiáticos e formações de opiniões públicas a respeito dos imigrantes.



Uma questão a ser salientada é que compartilho da premissa trazida por Alejandro Portes e Josh DeWind (2007) de que recorrentes descrições na literatura popular dos EUA e da UE dos últimos anos que costumam retratar os imigrantes em geral e os “não autorizados” (*unauthorized*) em particular como “invasores” negligenciam o fato de que estas pessoas chegam e se estabelecem nestes países não apenas porque elas querem, mas também porque elas são desejadas – principalmente por diversas empresas e empregadores europeus e norte-americanos que atuam em setores produtivos que precisam e cujos principais lucros dependem da oferta desta mão de obra estrangeira. Nos casos específicos de Itália e Espanha, alguns estudos sociais realizados durante a primeira década deste século XXI apresentam dados que corroboram esta ideia (Zucchetti, 2004; Monzini, Pastore e Sciortino, 2004; De Leon Villalba, 2002; Sagarra, 2004; Sabater, 2004).

Dados do Istat indicam que, antes pouco expressiva em termos numéricos, a presença de imigrantes brasileiros na Itália passou a contar com percentuais significativos a partir do início da década de 1990: período no qual a legislação migratória italiana foi “amenizada” pela chamada “Lei Martelli” (l. 39/1990) e quando o Brasil enfrentava turbulências políticas e em termos econômicos, estava começando a se recuperar da chamada “década perdida” (anos 1980). Desde então, o número de brasileiros/as na Itália permaneceu ascendente devido, principalmente, a três fatores: 1) a entrada no país de indivíduos e famílias que conseguiram a cidadania italiana (pelo *jus sanguinis*), 2) o crescente número de casamentos mistos, sobretudo entre mulheres brasileiras e homens italianos e 3) o favorável cenário econômico italiano da década de 1990 até meados de 2005, cujas indústrias atraíram trabalhadores imigrantes desempregados (dentre estes, brasileiros) que almejavam receber salários em euro<sup>36</sup>.

Segundo dados que foram divulgados pelo Istat<sup>37</sup> e que se referem ao ano de 2010, 4 milhões e 235 mil e cinquenta e nove cidadãos estrangeiros residem no território italiano (2.063.407 homens e 2.171.652 mulheres) e com a inclusão de todas as pessoas temporariamente residentes (com algum tipo de visto temporário, como eu fui de novembro 2010 até abril de 2011 com um visto de estudante), este número aumenta pra 4 milhões e 919 mil pessoas, o que equivale a falar de um imigrante em

---

<sup>36</sup> O Dossiê Estatístico da Caritas do ano de 2008 apresentou um capítulo especial sobre a presença brasileira na Itália e suas informações corroboram tais dados do Istat.

<sup>37</sup> Istat (Istituto Nazionale di Statistica) é o órgão oficial de pesquisas estatísticas do governo italiano e foi fundado em 1926. Website: <http://www.istat.it/>.

cada 12 residentes. Com cerca de 300 mil estrangeiros, a cidade de Roma tem a mais elevada concentração de cidadãos estrangeiros residentes do país, depois seguida de Milão e Turim, com cerca de 200 e 123 mil estrangeiros residentes respectivamente (Albani, 2010). Segundo dados do Istat em 31/12/2009, a coletividade romena é a maior no território italiano com 887.763 residentes regulares e 53,9% de mulheres, depois vem a coletividade albanesa (466.684 e 45,8% de mulheres), a marroquina (431.529 e 43,2% de mulheres), a chinesa (188.352 e 48,2% de mulheres), a ucraniana (174.129 e 79,4% de mulheres) e a filipina (123.584 e 58,0% de mulheres). A coletividade brasileira encontra-se na 23ª posição com 44.067 residentes e 68,9% de mulheres<sup>38</sup>.

Segundo o Observatório Romano sobre as Migrações, relatório anual realizado pela Caritas diocesana de Roma<sup>39</sup> com a colaboração do Istat, no início de 2010, as 20 primeiras coletividades estrangeiras presentes na Província (município e região metropolitana) de Roma estavam assim distribuídas:

	Cidadania	Residentes	% sobre o total de estrangeiros	Mulheres	Incidência feminina % sobre residentes	Estudantes	Incidência sobre residentes %
1	Romênia	139.821	34,5	72.759	52,0	18.558	13,3
2	Filipinas	28.628	7,1	17.397	60,8	3.849	13,4
3	Polônia	20.302	5,0	12.951	63,8	2.198	10,8
4	Albânia	13.585	3,3	6.238	45,9	2.276	16,8
5	Ucrânia	12.859	3,2	10.376	80,7	1.314	10,2
6	Peru	12.857	3,2	7.973	62,0	2.191	17,0
7	Bangladesh	12.722	3,1	3.474	27,3	1.424	11,2
8	China	11.432	2,8	5.449	47,7	1.349	11,8
9	Equador	8.493	2,1	5.337	62,8	1.558	18,3
10	Moldávia	8.295	2,0	5.301	63,9	1.550	18,7
11	Egito	8.153	2,0	2.740	33,6	1.268	15,6
12	Índia	7.436	1,8	3.336	44,9	713	9,6

<sup>38</sup> Segundo alguns interlocutores, mulheres e transexuais brasileiras que vivem na Itália e dois italianos que trabalham em um dos centro de identificação de imigrantes de Roma, muitas transexuais MTF tem dificuldades para mudar os seus nomes e sua classificação de gênero nos documentos e por essa razão, são caracterizadas nas estatísticas oficiais como sendo do sexo masculino. Nesse sentido, estas transexuais representam uma ruptura nas estatísticas dicotômicas que classificam os imigrantes como “homens” ou “mulheres” e por isso, uma parte dos imigrantes brasileiros que são classificados nas estatísticas como homens são transexuais MTF.

<sup>39</sup> A Caritas Italiana é o organismo pastoral da CEI (Conferência Episcopal Italiana, a união permanente dos bispos católicos na Itália) para a promoção da caridade. A imigração enquanto tema de estudos e pesquisas e o desenvolvimento de ações coordenadas de ajuda aos imigrantes com a participação de voluntários são uma das principais ações desta entidade. Algumas destas ações serão descritas nos próximos capítulos.



13	Sri Lanka	6.665	1,6	3.080	46,2	447	6,7
14	Marrocos	6.471	1,6	2.732	42,2	1.021	15,8
15	Bulgária	5.745	1,4	3.374	58,7	651	11,3
16	França	5.481	1,4	3.455	63,0	198	3,6
17	Eritreia	4.677	1,2	1.485	31,8	107	2,3
18	Macedonia	4.550	1,1	1.752	38,5	530	11,6
19	Brasil	4.203	1,0	3.028	72,0	685	16,3
20	Espanha	4.177	1,0	2.721	65,1	157	3,8

Tabela 1: Presença Brasileira na Província de Roma<sup>40</sup>

Como podemos notar na tabela acima, as coletividades estrangeiras mais “feminilizadas” no território da Província de Roma vem da Ucrânia e do Brasil, que representam os grupos com os mais altos percentuais de incidências de mulheres dentro do total de imigrantes: 80,7 % e 72,0% respectivamente. Segundo Vittorio Nozza, Giancarlo Perego e Enrico Feroci (2010), como a Itália teve nos últimos anos um elevado e crescente ritmo de envelhecimento da sua população, os imigrantes constituem um fator de parcial reequilíbrio demográfico, influenciando positivamente sobre a força de trabalho do país. Para estes autores, a presença majoritária de mulheres em alguns grupos imigrantes são as principais responsáveis por mudanças substanciais nas estruturas da sociedade italiana – como um exemplo, eles se referem a alguns dados: entre 1996 e 2008 ocorreram cerca de 250 mil casamentos mistos, principalmente entre mulheres estrangeiras e homens italianos. Além disso, 570.000 crianças filhas de pais estrangeiros nasceram diretamente na Itália, quase 100 mil crianças filhas de mães estrangeiras nascem por ano no país e mais de 100 mil ingressam no território em virtude dos pedidos de *ricongiungimento familiare* (reunião familiar). Com base em dados do Istat de 2009, Vincenzo La Monica (2010) comenta que as mulheres estrangeiras são responsáveis por 16,5% dos nascimentos na Itália e segundo Raffaele Callia (2010), atualmente cerca de 10% dos matrimônios realizados no território italiano são mistos. Gaffuri (2010: 130), por sua vez, salienta que dentre as mulheres estrangeiras que adquiriram a cidadania pelo matrimônio na Itália tendo como referência o ano de 2010, as brasileiras, com o número de 849 pessoas, constituem a

<sup>40</sup>

Fonte: Osservatorio Romano sulle Migrazioni. Janeiro de 2011. <http://www.caritasitaliana.it/>

nacionalidade que mais adquiriu a cidadania por esta modalidade, seguida das ucranianas (752), albanesas (711), argentinas (650), cubanas (599) e russas (572) <sup>41</sup>.

No caso da Espanha, segundo dados da *Secretaria de Estado de Inmigración y Emigración* divulgados em 01/01/2010 e que se referem ao ano de 2009 <sup>42</sup>, 5.648.671 de estrangeiros *empadronados* vivem no território espanhol e as principais coletividades imigrantes encontram-se distribuídas da seguinte maneira:

	Total de Estrangeiros	% do total	% de mulheres
Total	5.648.671	100	47,0
Romênia	798.892	14,1	46,7
Marrocos	718.055	12,7	38,2
Equador	421.426	7,5	50,6
Reino Unido	375.703	6,7	49,3
Colômbia	296.674	5,3	55,3
Bolívia	230.703	4,1	56,4
Alemanha	191.002	3,4	49,7
Itália	175.316	3,1	41,4
Bulgária	164.717	2,9	45,8
China	147.479	2,6	45,7
Argentina	142.270	2,5	50,1
Portugal	140.870	2,5	36,7
Peru	139.179	2,5	50,1
Brasil	126.185	2,2	60,4
Outros	1.580.200	28,0	46,6

Tabela 2: Nacionalidade e gênero dos estrangeiros empadronados na Espanha. 2009

Como vemos na tabela acima, a coletividade brasileira é a mais feminilizada dentre todas as coletividades imigrantes presentes na Espanha, com 60,4% de mulheres. Um ponto que não pode ser menosprezado é que estes números acima expostos não incluem os/as brasileiros/as que possuem a dupla nacionalidade e este fator não se refere

<sup>41</sup> De acordo com Raffaele Callia (2010: 137), no ano de 2008, dos 23.970 crianças nascidas de casais mistos na Itália (8 de cada 10 destas filhas de pais italianos e mães estrangeiras), que constituem 4,2% do total de nascimentos ocorridos em todo o território nacional, a quota mais significativa foi registrada na Lombardia, com 4.963 nascimentos (o equivalente a 20,7%), seguida do Lácio com 2.819 nascimentos, o equivalente a 11,8%. No ano de 2008, a cidade italiana que registrou o mais elevado número de filhos de casais mistos foi Roma, com 1.529 nascimentos. Callia (2010) explica em seu texto que estes dados oficiais, que foram divulgados pelo Istat, utilizam o termo “crianças nascidas de casais mistos” ao invés de “crianças nascidas de casamentos mistos” porque tais dados incluem as crianças que nasceram fora dos casamentos formais. Segundo este autor, a união estável não oficializada entre casais heterossexuais é mais comum entre casais mistos (nos quais ao menos um/a dos/as parceiros/as é estrangeiro/a) do que entre casais de italianos.

<sup>42</sup> Fonte: <http://extranjeros.mtin.es/es/index.html>. Acesso em 10/05/2011.

apenas aqueles/as que conseguiram a cidadania espanhola e que possuem o DNI<sup>43</sup>, mas também aqueles/as que possuem, além da brasileira, a cidadania de algum outro país comunitário. Durante as pesquisas em Barcelona, por exemplo, conheci diversos/as interlocutores/as brasileiros/as que possuem a cidadania italiana ou portuguesa (além da brasileira) e que disseram que optaram por se *empadronar* como italianos/as ou portugueses/as devido às “facilidades” que o registro como um cidadão ou cidadã comunitário/a lhes proporciona. A coletividade brasileira também se destaca quando se trata dos números de imigrantes regularmente residentes que se tornam “novos espanhóis” pela naturalização por tempo de residência, de acordo com dados divulgados pelo Ministério da Justiça espanhol em 24/07/2011:

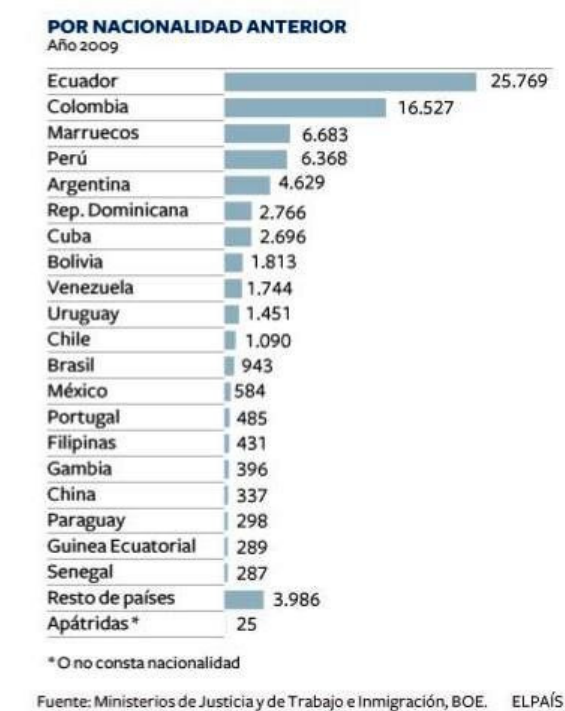


Tabela 3: Imigrantes que se naturalizaram na Espanha por tempo de residência <sup>44</sup>

Certamente, a questão dos casamentos e relações mistas entre brasileiras e espanhóis constitui um dos principais fatores responsáveis pelos números de naturalizações por tempo de residência da coletividade brasileira na Espanha, o que

<sup>43</sup> DNI (Documento Nacional de Identidad), os/as brasileiros que possuem a nacionalidade espanhola e que vivem na Espanha possuem este documento de identificação. Os/as brasileiros/as que não possuem a cidadania espanhola e que estão regulares no território espanhol possuem o NIE (Número de Identidad de Extranjero). Aqueles/as que possuem o DNI não entram nas estatísticas como imigrantes, já os/as que possuem o NIE são incluídos nas estatísticas imigratórias.

<sup>44</sup> Fonte: [http://politica.elpais.com/politica/2011/07/24/actualidad/1311535649\\_922311.html](http://politica.elpais.com/politica/2011/07/24/actualidad/1311535649_922311.html)  
Acesso em 24/07/2011.

evidencia que assim como ocorre na Itália, a dimensão do gênero também é crucial para a compreensão das particularidades desta coletividade no território espanhol. Por exemplo, com base em dados fornecidos pelo Instituto Nacional de Estatística (INE) em 2007, Adriana Piscitelli (2009) comenta que dentro do quadro de casamentos mistos entre espanhóis e estrangeiras e tendo como referencial o ano de 2006, as esposas brasileiras ocuparam o segundo lugar, ficando somente atrás das colombianas. Uma análise da distribuição da coletividade brasileira de acordo com o gênero no território espanhol elaborada pelo INE (órgão estatístico do governo espanhol) e divulgada em 2008 nos permite visualizar que o caráter “feminilizado” (no sentido da maior porcentagem de mulheres que de homens) desta coletividade imigrante na Espanha não é recente. De acordo com tal análise, no marco temporal de 1998 a 2007, a coletividade brasileira na Espanha evoluiu da seguinte forma em relação ao número de mulheres:

	Homens	% de Homens	Mulheres	% de Mulheres
1998	2.158	32,17	4.551	67,83
1999	2.615	31,39	5.717	68,62
2000	3.432	30,85	7.694	69,15
2001	5.258	30,79	11.821	69,22
2002	7.466	31,48	16.253	68,52
2003	10.251	32,78	21.019	67,22
2004	12.636	33,74	24.812	66,26
2005	19.458	35,96	34.657	64,04
2006	27.354	37,76	45.087	62,24
2007	35.563	39,44	54.598	60,56

Tabela 4: Presença Brasileira na Espanha de acordo com o gênero <sup>45</sup>

Para Gary Freeman (2007: 138), países da UE como Espanha, Portugal e Grécia até recentemente careciam de programas formais de imigração, enquanto ao mesmo tempo “fechavam os olhos” para a imigração irregular e para o recrutamento de trabalho estrangeiro oriundo deste processo. Na visão deste autor, tais países têm tido políticas de cidadania restritivas, economias e políticas de *welfare states* “liberais” que não se baseiam em padrões de assimilação ou multiculturalismo, porém estas políticas *de facto* são perigosamente próximas ao que pode ser classificado como “exclusão diferencial”. Freeman reforça que as práticas de “repetidas anistias” aos imigrantes (no caso da Itália) e de “fáceis regularizações” (no caso da Espanha, até recentemente) evidenciam fortes

relações entre os setores do mercado e do welfare; relações estas que, com os respaldos estatais, se estabelecerem sem um diálogo contíguo com outras importantes esferas como as das políticas culturais, cruciais no que concerne aos processos de integração dos imigrantes nas sociedades anfitriãs. No caso espanhol, desde a década de 1990, a noção de *interculturalidade* foi e continua sendo uma importante diretriz na condução das políticas imigratórias e isso faz com que existam substanciais diferenças entre os processos de integração social dos imigrantes deste país e os que ocorrem na Itália<sup>46</sup>.

## 1.2 A UE-27, seus imigrantes e seus Sistemas de bem-estar Social

Dados divulgados em 2010 pela IOM<sup>47</sup> apontam que 40% da população de imigrantes internacionais presente em todo o mundo reside na Europa e na América do Norte, territórios onde aproximadamente 10% da população é estrangeira (apud Hollifield, 2007). Segundo Giuliana Urso (2010), o número de estrangeiros regularmente presentes no território da União Europeia é estimado em cerca de 29,7 milhões, o que equivale a cerca de 6,0% da população total, ainda que existam substanciais diferenças entre os percentuais de estrangeiros dentro dos países do bloco e uma forte concentração em quatro nações: Alemanha (com mais de sete milhões de estrangeiros), Espanha (5,4 milhões), Grã-Bretanha (4,3 milhões) e Itália (3,7 milhões). Para Urso, os diversos países membros da UE são de fato interessados em fluxos migratórios específicos que variam de acordo com suas respectivas particularidades e necessidades econômicas e socioculturais. Este cenário, de acordo com esta autora, expõe estes países à tentação de enfrentar a temática da receptividade e integração dos imigrantes a partir de uma perspectiva nacional (que satisfaça os interesses particulares de cada país) e não comunitária (que contemple as prerrogativas da UE).

---

<sup>45</sup> Fonte: <http://www.ine.es/>. Acesso em 22/03/2011

<sup>46</sup> Para José Ignacio Pichardo Galán (2002: 70): “*El interculturalismo, al igual que el multiculturalismo, se basa en la integración y en el pluralismo cultural, pero va un paso más allá: mientras el multiculturalismo pone el énfasis en las diferencias culturales corriendo incluso el riesgo de esencializarlas y de promover el aislacionismo entre los distintos grupos culturales, la interculturalidad considera que las sociedades están todas interconectadas y se relacionan, influyen unas en otras y cambian constantemente, apostando por potenciar esos espacios y dinámicas de encuentro, influencia mutua e interconexión.*”

<sup>47</sup> *International Organization for Migration* (Organização Internacional para a Migração) é uma organização intergovernamental inicialmente estabelecida em 1951 como o Comitê Intergovernamental para a Migração Europeia no sentido de restabelecer pessoas que haviam sido deslocadas pela 2ª Guerra Mundial. Fonte: [http://en.wikipedia.org/wiki/International\\_Organization\\_for\\_Migration](http://en.wikipedia.org/wiki/International_Organization_for_Migration). Acesso em 10/09/2011.

Como vimos na introdução, diversos políticos italianos consideram o “modelo multicultural” falido e ultrapassado e por isso, desde 2008 enfatizam o “*Identità e Incontro*” (identidade e encontro), que classificam como “um modelo italiano de integração” e que seria, nas palavras destes legisladores, substancialmente diferente do assimilacionismo e do multiculturalismo<sup>48</sup>. Tais tendências se encontram em consonância com a visão de alguns acadêmicos a respeito do tema<sup>49</sup> e em relação a algumas políticas que se rotulam de “pós-multiculturais” e que vem sendo colocadas em prática por países da UE, Thomas Faist, Jürgen Gerdes e Beate Rieple (2007: 113) parecem que lançam uma interessante provocação quando afirmam que a maior parte de tais políticas procuraram se afastar daquilo que entendem como sendo elementos característicos do multiculturalismo e, por isso, deixaram de ser rotuladas de “multiculturais”, porém os seus conteúdos muitas vezes permaneceram intactos.

Comentando sobre os documentos oficiais lançados pelo governo italiano acerca do citado modelo *Identità e Incontro*, Vittorio Nozza, Giancarlo Perego e Enrico Feroci (2010) argumentam que em tais documentos, são descritos os percursos necessários de direitos e deveres, responsabilidades e oportunidades, em uma visão de relações recíprocas que, dando ênfase sobre as pessoas e as iniciativas sociais (ao invés que ao Estado), individualiza cinco eixos de intervenção: 1) a educação e a aprendizagem (da língua, das “normas civis” e dos “valores culturais”), 2) o trabalho e a formação profissional, 3) a moradia e a governabilidade dos territórios rurais e urbanos onde é alta a concentração de estrangeiros, 4) o acesso aos serviços “essenciais” (em especial a saúde) e 5) a atenção aos menores de idade e às “segundas gerações”.

Conscientes de que tais eixos remetem diretamente ao *welfare state* e baseados em suas próprias pesquisas sobre a presença estrangeira no território italiano, estes três autores salientam a importância de reconhecer que os imigrantes rendem ao sistema

---

<sup>48</sup> Em 16 de outubro de 2010, por exemplo, o jornal “La Repubblica” publicou uma opinião da então primeira-ministra alemã intitulada “Angela Merkel non ha dubbi: ‘Il modello multiculturale è fallito’” (Angela Merkel não tem dúvidas: o modelo multicultural faliu). Já em 05/02/2011, foi a vez do primeiro-ministro do Reino Unido David Cameron afirmar que “*State multiculturalism has failed*”. Fonte da 1ª notícia: [http://www.repubblica.it/esteri/2010/10/16/news/merkel\\_modello\\_multiculturale-8138678/](http://www.repubblica.it/esteri/2010/10/16/news/merkel_modello_multiculturale-8138678/). Acesso em 16/10/2010. Fonte da 2ª notícia: <http://www.bbc.co.uk/news/uk-politics-12371994>. Acesso em 06/02/2011.

<sup>49</sup> Michel Wieviorka (1998, 2005), por exemplo, argumenta que as políticas de reconhecimento que se definem como “multiculturais” celebram e procuram proteger a variedade cultural dos grupos minoritários: suas línguas, tradições, etc. Entretanto, ele enfatiza que o aspecto cultural não pode ser separado dos aspectos econômicos e sociais, como muitas vezes ocorre. Para ele, é falacioso compartimentalizar as dinâmicas identitárias que advêm da inserção dos grupos minoritários no mercado globalizado sem atentar devidamente para as variáveis que circunscrevem diretamente tais dinâmicas.

público do país mais do que absorvem em termos de serviços e assistência social e, além disso, continuam a ser os que mais encontram dificuldades para ter acesso a tais serviços<sup>50</sup>. Outros dados importantes fornecidos por Nozza, Perego e Feroci é que os imigrantes declaram ao fisco italiano 37 bilhões ao ano, contribuem ao Produto Interno Bruto do país com mais de 11% e incidem por cerca de 10% dos trabalhadores dependentes do país, atuando nos mais variados setores: que vão das assistências às famílias ao setor de serviços, agricultura, construção civil e a indústria.

Estes três autores lembram que os imigrantes na Itália de uma forma geral costumam ser mais presentes nas áreas de trabalho autônomo e de empreendedorismo, onde conseguem criar novas realidades mesmo nos tempos de crise econômica. Isso faz com que, segundo Nozza, Perego e Feroci (2010:12) de cada 30 empreendedores atuantes na Itália, um seja imigrante – com uma considerável prevalência dos marroquinos (principalmente no comércio) e dos romenos (muitas vezes voltados para a construção civil). Andrea Stuppini (2010), por sua vez, indica que considerando os seis principais setores de despesa de *welfare* e segurança social destinada aos estrangeiros pelo governo italiano, chegam-se aos seguintes dados: o setor mais importante do *welfare* italiano é o da saúde, que em 2008 custou 105 milhões de euros e a incidência de gastos com os imigrantes neste citado ano de referência foi de só 2,2% do total dos recursos destinados à saúde em todo o país. Tecendo uma comparação entre as realidades italiana e espanhola, Stuppini comenta que na Espanha, onde a contribuição sanitária é separada do fisco (setor da administração pública encarregado da cobrança dos impostos) em geral, o então ministro da saúde Bernart Soria pôde afirmar que “os estrangeiros contribuem por 6,2% e utilizam 4,6% do sistema sanitário daquele país (*Corriere della Sera*, 8 de fevereiro de 2009 – apud Stuppini, 2010: 311).

Stuppini conclui que, comparando os números proporcionais entre as contribuições sociais dos imigrantes e o que o governo italiano destina aos estrangeiros nas outras cinco esferas mais importantes de *welfare* além da saúde (educação, assistência social, moradia, justiça [tribunais e prisões] e o setor previdenciário), pode-

---

<sup>50</sup> Reforçando seus argumentos, Nozza, Perego e Feroci (2010) acrescentam que entre as populações imigradas regulares, apenas 68% está inscrita no Serviço Sanitário Nacional (que permite o livre acesso aos serviços públicos de saúde) e que crescer e manter um filho no território italiano custa 9.000 euros ao ano tanto para as famílias italianas quanto para as imigrantes – o problema, segundo estes autores, é que inexplicavelmente as mães estrangeiras foram excluídas do “*bonus bebé*” (uma espécie de auxílio-maternidade que concede uma ajuda financeira às mães durante os primeiros meses da criança),

se afirmar que os imigrantes contribuem mais ao Estado italiano do que este gasta com a população estrangeira. Ainda de acordo com este autor, os impostos pagos pelos estrangeiros na Itália e principalmente os contributos deles ao INPS (Istituto Nacional de Previdência Social) do país, permite dizer que atualmente os imigrantes, em termos majoritários, pagam a aposentadoria de boa parte dos italianos e, além disso, os contributos destes imigrantes foram imprescindíveis para ajudar o balanço do INPS italiano passar de números negativos para números positivos desde o início da década de 2000. Diante deste cenário, Nozza, Perego e Feroci (2010) argumentam que se a imigração é funcional ao desenvolvimento do país, a agenda política passa a ser chamada a dar mais atenção às exigências de participação social e cultural destes novos cidadãos. Ou seja, de acordo com estes três autores, o *welfare state* italiano precisa ser repensado e para compreender melhor esta necessidade, devemos tentar conhecê-lo um pouco melhor em diálogo com outros países europeus.

Alguns estudos apontam que um dos principais obstáculos para a plena integração dos países membros da UE é que esta entidade governativa priorizou o fortalecimento de sua unificação monetária (a introdução do euro como moeda), mas não deu a devida importância para a unificação em outras importantes esferas, como a fiscal e a que envolve as políticas de *welfare state* (Marneffe, Van Aarle, Van Der Wielen, Vereeck, 2010; Moons, Garretsen, Van Aarle, Fornero, 2007) <sup>51</sup>. Este cenário faz com que existam substanciais diferenças entre os países da UE no tocante às dívidas públicas e às diretrizes sobre taxação e recolhimento de impostos, regras previdenciárias e de utilização dos recursos financeiros para políticas públicas nas mais diversas esferas, dentre outras discontinuidades<sup>52</sup>.

---

assim como os chefes de família estrangeiros têm encontrado maiores entraves para acessar outros benefícios sociais fornecidos pelas entidades públicas locais.

<sup>51</sup> No tocante à política fiscal do bloco, o website oficial da UE (<http://europa.eu/>) em seu link “Sínteses da legislação da EU” afirma que “A política fiscal na União Europeia (UE) divide-se em dois ramos: a fiscalidade direta, da competência exclusiva dos Estados Membros, e a fiscalidade indireta, que se prende com a livre circulação das mercadorias e a livre prestação de serviços. Em matéria de fiscalidade direta, os Estados-Membros adotaram medidas que permitem evitar a evasão fiscal e a dupla tributação. A política fiscal não permite que a concorrência entre os Estado Membros no mercado interno seja falseada por disparidades de taxas e sistemas de tributação ao nível da fiscalidade indireta. Foram igualmente implementadas medidas para se poderem evitar efeitos negativos da concorrência fiscal se as empresas realizarem transferências entre os Estados-Membros da União Europeia”.

Fonte: [http://europa.eu/legislation\\_summaries/taxation/index\\_pt.htm](http://europa.eu/legislation_summaries/taxation/index_pt.htm). Acesso em 04/09/2011.

<sup>52</sup> Uma questão relevante e concernente à crise econômica iniciada em 2008 é que em uma intervenção realizada em um Colóquio realizado em 04 de julho de 2009 no balneário de Arbatax (região da Sardenha), Paolo Guerrieri, professor de Economia da Universidade de Roma La Sapienza, expôs que em sua opinião, a crise ainda duraria muito na UE, principalmente porque é inviável que esta entidade



Falando sobre os dilemas da previdência pública na UE, o jornalista Ricardo Setti comentou em 2010 que no intuito de fazer com que “*velhice não seja sinônimo de pobreza*”, a Comissão Europeia recomendou formalmente a todos os 27 países membros do bloco que o patamar de idade mínima para aposentadoria subisse de forma paulatina até os 70 anos; nas palavras deste jornalista, tal proposta foi pensada porque “*em 2060, haverá somente duas pessoas em idade de trabalhar para financiar o benefício de cada aposentado de 65 anos de idade ou mais na União Europeia, contra a proporção de quatro para um existente hoje. O problema é que, nos próximos 50 anos, a Europa passará por um duplo fenômeno: a expectativa de vida das pessoas se elevará em 10 anos, em média, e a taxa de fertilidade vai baixar*”<sup>53</sup>. Esta citada recomendação, assim como outras que visam ampliar esferas de unificação fiscal na UE, encontra-se em processo de discussão tanto pelo Parlamento Europeu, quanto pelos Parlamentos de cada país membro. Enquanto isso, as políticas de *welfare state* no interior destes países comunitários continuam seguindo este difícil processo de tentar harmonizar orientações políticas e ideológicas que são substancialmente divergentes ao longo das linhas nacionais, tanto que nem mesmo a concessão do Prêmio Nobel da Paz à UE em 12 de

---

seja unida pela moeda, mas não pela dívida e que por isso, seria importante tentar criar um título comum da dívida para todos os 17 países que compõem a Zona do Euro, que poderia se chamar “Eurobônus”. Guerrieri argumentou ainda naquela ocasião que as disparidades em relação às dívidas de alguns países do bloco conduzem à falsa impressão de que se trata de uma crise que envolve apenas alguns países isolados, quando na realidade, segundo este economista, se trata de uma crise do próprio euro e da UE enquanto instituição. É interessante, pois Guerrieri previu que a forte rejeição de países como França e Alemanha à proposta de unificar as dívidas dos países da UE conduziria à insolvência econômica de algumas nações do bloco, como de fato ocorreu a partir do segundo semestre de 2011. O vídeo com a intervenção de Paolo Guerrieri pode ser acessado através do link:

<http://www.youtube.com/watch?v=oW6fDFhpxlc>. Acesso em 10/02/2011.

<sup>53</sup> Fonte: <http://veja.abril.com.br/blog/ricardo-setti/vasto-mundo/reforma-da-previdencia-da-uniao-europeia-fim-de-semana/>. Acesso em 03/11/2010.

Ainda sobre as especificidades da crise na UE, em 09/06/2012, o jornalista português João Pereira Coutinho fez um interessante comentário no qual, citando o economista Jim Shambaugh, falou da tese das “três crises do euro”. Para Coutinho, falar da crise do euro é falar de uma crise bancária, de uma crise de dívida (alto endividamento público e privado, que obriga países como Espanha a pagarem juros próximos dos 7% em 10 anos) e também de uma crise de crescimento (economias em recessão e altas taxas de desemprego). Na opinião de Coutinho, as consequências da crise do euro ser na verdade uma crise tripla, são duas: em primeiro lugar, significa que a recapitalização do sector bancário não resolverá as outras duas e isso evidencia a interligação que existe entre os bancos, a dívida e o crescimento económico. Este jornalista sugere que cuidar apenas de um problema significa agravar os outros dois, nas suas palavras: “*Resgatar bancos, por exemplo, pode agravar a crise da dívida (como se viu na Irlanda); políticas de austeridade podem agravar o crescimento (como se viu na Grécia)*”. Fonte: <http://www.tvi24.iol.pt/politica/joao-pereira-coutinho-espanha-comentario-tvi24/1354024-4072.html>. Acesso em 15/06/2012.

outubro de 2012 foi bem recebida por certos líderes políticos e por segmentos populacionais de alguns países-membros deste bloco<sup>54</sup>.

Gary Freeman (2007) enfatiza que uma das particularidades mais admiráveis das migrações contemporâneas é que as “democracias ricas” que mais recebem imigrantes são também Estados que possuem a noção de *welfare state* e seus intrínsecos esquemas de proteção social como parte das suas Constituições. Assim, este autor acredita que o *welfare state* tem constituído um impulso para a inclusão dos imigrantes, em muitos casos fornecendo acesso aberto para eles participarem dos programas de benefícios sócias. Freeman, contudo, lembra que é imprescindível também atentar devidamente para as crescentes tensões que vem sendo intensificadas pelas políticas de *welfare*, mas especificamente pelas reações contrárias à sua “universalização” (ao seu pleno acesso por todos que vivem no território de uma nação, inclusive os imigrantes em processo de regularização). Na visão deste autor, tais tensões, na maioria dos casos, são abastecidas por segmentos das esferas políticas através de discursos que visam acentuar percepções públicas de que o “abuso” do *welfare* pelos imigrantes ameaça corroer o fornecimento e a qualidade do *welfare* para a população como um todo; percepções estas que quando adquirem respaldos sociais, terminam por enfraquecer paulatinamente a tolerância que as sociedades anfitriãs nutrem em relação aos imigrantes.

Seguindo as já citadas definições de Esping-Andersen (1990), Massimo Paci (2009) indica que além do grau de “inclusividade social” (*social inclusiveness*) ser maior entre os regimes de *welfare* universalista do que entre os de regime corporativista, há um segundo fator que diferencia estes dois regimes de *welfare*: o tipo de solidariedade social que cada um deles fortalece. Para Paci, o regime de *welfare* corporativista é baseado na solidariedade entre trabalhadores, que é uma “solidariedade objetiva”, baseada sobre a afiliação a certos grupos ocupacionais que emerge da divisão do trabalho; enquanto que o regime de *welfare* universalista é baseado sobre uma solidariedade de cidadãos, que na visão deste autor, é uma solidariedade mais “subjativa” ou “escolhida” que não se trata do resultado necessitado da divisão do trabalho, mas que ao invés disso é a expressão de uma mobilização “política” ou “voluntária” da sociedade civil.

---

<sup>54</sup> <http://www.almomento.net/articulo/121003/Critican-Nobel-de-la-Paz-a-Union-Europea>. Acesso em 13/10/2012.

Massimo Paci (2009) argumenta que esta distinção entre solidariedade objetiva e subjetiva adquire relevância porque ela exemplifica a tendência histórica para a individualização nas sociedades europeias, que caminha junto com a crescente variedade de grupos sociais e é especialmente caracterizada pelas oportunidades dinâmicas que são colocadas para os indivíduos escolherem suas próprias afiliações sociais, em um contexto de um profundo controle ou empoderamento sobre a própria vida. De acordo com Paci, para se compreender as atuais tendências para a regionalização ou a descentralização do *welfare* na UE, é importante considerar não apenas os fatores que se originam do “lado da oferta” (*supply side*) e particularmente das tentativas dos governos reduzirem suas despesas sociais e a sobrecarga de impostos, mas também considerar os fatores que se originam do “lado da demanda” (*demand side*), em especial o fato dos novos problemas sociais que emergiram nas sociedades contemporâneas e que não foram previstos adequadamente pelos *welfare states* europeus em geral durante suas fases de concepção e implantação nas últimas décadas<sup>55</sup>.

Uma questão relevante aos objetivos desta tese é que, segundo Paci (2009), os processos de regionalização do *welfare* estão sendo caracterizados na atual UE-27 pela mudança de uma forma passiva de fornecimento de benefícios sociais para uma forma ativa e isso implica uma importante mudança que estimula os cidadãos a um empoderamento vis-à-vis as autoridades de *welfare* local. Para este autor, isso pode acontecer no nível individual quando, por exemplo, um desempregado é indagado a representar um papel ativo no projeto de sua recolocação em um posto de trabalho ou quando um imigrante é indagado a participar ativamente no projeto de sua integração social. No entanto, Paci lembra que isso pode ocorrer também no nível coletivo quando, por exemplo, associações de cidadãos são indagadas a participar do planejamento e da implantação pública dos serviços sociais em uma dada região ou distrito.

Diante deste cenário, devemos questionar não só os interesses que estão por trás das políticas de “ativação individual” (*individual activation*), mas considerando que o “empoderamento” dos cidadãos é brutalmente influenciado pelas formas com que as tais políticas são efetivadas em um dado local, devemos também questionar em que medida

---

<sup>55</sup> Como exemplos destes citados “novos problemas sociais”, Paci cita o envelhecimento das sociedades, os novos arranjos familiares, as migrações em massa, o crescimento dos trabalhos precários e as novas doenças que cada vez mais requerem longos períodos de internação. Este autor complementa que estes novos problemas não podem ser resolvidos apenas através de benefícios monetários padronizados e centralmente administrados tais como os de segurança social, mas requerem primeiramente uma extensão dos serviços sociais que são fornecidos à população sobre uma base local.

um cidadão é realmente “empoderado”, ou seja, no caso das realidades de Roma e Barcelona, por exemplo, até que ponto as políticas governamentais em seus níveis nacional, regional e local permitem de fato a um cidadão imigrante se “empoderar”. Nesse sentido, Paci parece ter razão quando lembra que no contexto específico dos cidadãos imigrantes, a esfera do *empoderamento político* (no sentido de intervir na esfera política da localidade onde vive) muitas vezes é alcançada efetivamente nas suas vidas através da mediação de associações locais, em especial aquelas não-governamentais, geridas e criadas pela iniciativa dos próprios imigrantes.

Realmente, a própria UE (através da Comissão Europeia) em termos institucionais contempla este preceito colocado por Paci quando anualmente financia projetos em todos os países membros do bloco por meio do “Fundo Europeu para a Integração de Nacionais de Países Terceiros”<sup>56</sup>. Durante as pesquisas de campo em Roma e Barcelona, eu conheci mediadores culturais de variadas nacionalidades que disseram ter participado ativamente de projetos de integração social (na área da saúde, da educação e da mediação cultural) destinados aos seus respectivos grupos nacionais e que foram contemplados por este fundo. Todos estes interlocutores brasileiros participam ou já participaram das quatro associações brasileiras que existiam em Roma durante o período em que efetivei lá pesquisas de campo. Certamente, isso evidencia tanto a necessidade de conhecermos melhor tais associações e seus respectivos trabalhos e dinâmicas internas, quanto a importância de refletirmos sobre as representatividades sociais e as estratégias de empoderamento que estas associações desempenham no tocante à heterogeneidade e fragmentação da coletividade brasileira no espaço romano e barcelonês – tentarei concretizar tais ações no próximo e no quarto capítulo.

Na visão de Paci (2009), as novas políticas sociais da UE parecem estar caracterizadas por dois princípios fundamentais: uma cidadania social europeia e a

---

<sup>56</sup> De acordo com o website da Comissão Europeia, “o Fundo Europeu para a Integração de Nacionais de Países Terceiros (FEINPT) é um dos quatro instrumentos financeiros do Programa geral ‘Solidariedade e gestão dos fluxos migratórios’, destinados a assegurar uma repartição equilibrada das responsabilidades que decorrem para os Estados-Membros da introdução da gestão integrada das fronteiras externas dos Estados-Membros da União Europeia e da aplicação de políticas comuns em matéria de asilo e imigração. Os outros três Fundos são: o Fundo Europeu para as Fronteiras Externas, o Fundo Europeu de Regresso e o Fundo Europeu para os Refugiados. O FEINPT é a expressão de um processo dinâmico de adaptação mútua de todos os imigrantes e residentes dos Estados-Membros.”. Fonte: [http://ec.europa.eu/home-affairs/funding/integration/funding\\_integration\\_en.htm](http://ec.europa.eu/home-affairs/funding/integration/funding_integration_en.htm). Acesso em 24/03/2011.

participação social dos cidadãos e suas associações<sup>57</sup>. Para ele, ainda não é possível identificar um real *welfare* europeu supranacional, desde que não existem mecanismos institucionais para redistribuir os custos de *welfare* entre os países europeus. Um ponto relevante nesta problemática é que segundo este autor, as mudanças sociais que têm tomado lugar nas políticas públicas em favor de “cidadãos transnacionais” inserem novas problemáticas ao princípio de livre circulação dentro do bloco. Paci salienta que a própria Corte Europeia de Justiça<sup>58</sup> já produziu um número significativo de preceitos, decisões e diretrizes para garantir que os benefícios de *welfare* aos quais os cidadãos europeus têm direito possam ser transferidos de um país para outro e isso é uma perspectiva relevante à luz da crescente mobilidade dentro das fronteiras da UE<sup>59</sup>.

A principal consequência deste processo na visão de Paci (2009) é que é plausível supor que a regionalização do *welfare* e o crescente papel da UE terão nos próximos anos um impacto mais significativo sobre os *welfare states* dos países do Sul da Europa, que em termos majoritários adotaram o chamado regime corporativista. No caso da França, por exemplo, Paci relata que as autoridades centrais do governo tentam manter sob controle a tendência de regionalização nas questões de *welfare* do país, por meio de recursos financeiros e definições bem detalhadas dos serviços e benefícios cujas competências aos poucos estão sendo transferidas às autoridades locais. Entretanto, este autor lembra que o caso francês é bem específico, pois este país testemunha um reforço de seu regime de *welfare* corporativista que se adapta às tendências de regionalização através de uma forte coesão da sociedade nacional e de uma ampla legitimidade que é gozada pelo Estado central.

Bem diferente é a realidade italiana na visão de Paci, que por isso, está aparentemente seguindo um curso bem diferente do caso francês. De acordo com este

---

<sup>57</sup> Em relação ao primeiro princípio, Paci (2009) recorda que ele ficou evidenciado na Carta de Direitos Fundamentais da UE, aprovada em Nice no verão de 2000 e proclamada oficialmente pelo Parlamento Europeu em dezembro de 2007 inclui um notável título IV: “*On Solidarity*” (sobre a solidariedade), que reforça os princípios de proteção social de todos os cidadãos europeus.

<sup>58</sup> Também conhecido como “Tribunal de Justiça da União Europeia”, é o supremo tribunal da UE e está sediado em Luxemburgo. A instituição tem como tarefa garantir a aplicação da legislação da UE em todos os Estados-membros, juntamente com a Comissão Europeia.

<sup>59</sup> Como exemplo destas colocações, Paci relata os crescentes trânsitos de cidadãos europeus no interior da UE em busca de tratamentos diferenciados na esfera da saúde: cada vez mais pacientes italianos em particular, estão indo para outros países comunitários procurando tratamentos médicos que ainda são proibidos e/ou bastante restritos na Itália, em especial aqueles que utilizam células-tronco embrionárias. A Diretiva Europeia sobre Assistência de 2004 (aprovada pelo Parlamento Europeu) estabeleceu o direito de ser assistido em todos os países comunitários depois de uma residência ininterrupta de cinco anos. O preâmbulo desta Diretiva é notável, segundo Paci, ao proclamar que suas medidas podem “fortalecer o sentido de uma cidadania da UE”.

autor, majoritariamente a Itália, assim como a França, adotou e desenvolveu nas últimas décadas um regime de *welfare* corporativista, com a particularidade de que no caso italiano, as adequações às atuais tendências de regionalização do *welfare* dentro da UE não ocorrem em uma sociedade nacional coesa. Paci tenta com isso salientar que o fato da sociedade italiana ser altamente fragmentada, principalmente em termos de diferenças regionais, faz com o Estado italiano não goze da mesma legitimidade social do Estado francês. Por conta deste contexto, Paci sugere em seus argumentos finais que as autoridades centrais do governo italiano deveriam aumentar suas ferramentas na governança dos aspectos redistributivos do atual sistema político nacional; já que isso permitiria que a adequação às tendências de regionalização tornasse o próprio *welfare* do país mais inclusivo e democrático, podendo dessa maneira aumentar a legitimidade social do *welfare state* italiano como um todo – *welfare* este que costuma ser bastante criticado por outros países da UE (principalmente os escandinavos) pelo seu acentuado caráter neoliberal e às vezes, comoditizado.

Nos próximos capítulos discutiremos estas particularidades do *welfare state* italiano e espanhol/catalão com base nos dados coletados durante as pesquisas de campo, mas por enquanto, devemos considerar a colocação final de Paci (2009) de que sendo o regime de *welfare* universalista bastante pontual nas realidades italiana e espanhola (restrito a poucas dimensões da vida social como a saúde, por exemplo) e sendo o regime de *welfare* corporativista mais difundido e presente nestes países, é crucial perceber que esta modalidade de *welfare* mais presente na Itália e na Espanha – a corporativista – não conseguiu nas últimas décadas dar respostas satisfatórias ao problema da coesão da sociedade italiana e nem da espanhola. Ao contrário disso, acentuou as suas respectivas fragmentações; já que estando umbilicalmente ligado às dinâmicas de poder do mercado de trabalho, tal modalidade de *welfare* corroborou as disparidades regionais existentes em tais países e ajudou substancialmente na construção de uma maior qualidade de vida em algumas regiões mais industrializadas (como a Lombardia e o Piemonte na Itália e a Catalunha na Espanha) em detrimento das regiões mais pobres e pouco desenvolvidas economicamente de ambos países.

É por isso que Paci defende, e eu concordo com ele, que no caso italiano talvez fosse melhor para a sociedade e o Estado italiano uma maior aproximação não só em relação às tendências de regionalização do *welfare* (presentes na maioria dos países da atual UE), mas também ao caráter universalista que é difundido pelos crescentes direitos

e prerrogativas de cidadania social e supranacional da comunidade europeia – direitos e prerrogativas estas que se afastam do regime de *welfare* corporativista e que por isso podem, efetivamente, promover o fortalecimento dos níveis regionais de governança do *welfare* deste país, mudança política e social para a qual a sociedade italiana como um todo parece estar mais disposta e apta a participar e dar crédito.

Para Luigi Gaffuri (2010), diante da multiplicação de instâncias políticas multilaterais e da difusão de diferenciados estratos de autoridade local, conceitos-chave como os de Estados nacionais e soberanias territoriais encontram, na atualidade, diversas e crescentes pressões. Segundo este autor, a geografia dos Estados deve assim se confrontar, de um lado, com instituições supranacionais (como é a UE) que fornecem orientações – quando não impõem normativas a serem adotadas em diversos campos da vida econômica e social – e, do outro lado, com instituições que exercem o seu papel em diversos níveis de escala no interior do território nacional reivindicando espaços de autonomia administrativa e de gestão dos recursos. Por isso, Gaffuri sugere que na UE em geral e na Itália em particular, um indivíduo se torna ainda mais “estrangeiro” quanto mais representar e encarnar a “alteridade extracomunitária”.

Sem especificar bem como entende tal termo e como ele pode ser operacionalizado em termos analíticos, este autor apenas comenta que “extracomunitários”, “clandestinos”, “irregulares”, “imigrantes” e “estrangeiros” costumam ser etiquetas que setores como o da mídia, da imprensa e parte da esfera política italiana utilizam para rotular aqueles indivíduos que tais setores, na maior parte dos casos, não têm interesse em perceber em suas identidades autônomas. Além disso, Gaffuri salienta que a concessão da residência legal aos cidadãos não-comunitários na atual UE depende, salvo raras exceções, de ocupações fixas no território do bloco durante prolongados tempos de permanência, ao mesmo tempo em que se invoca e se valoriza cada vez mais, entre os europeus, o valor da flexibilidade e mobilidade que são típicos da economia global na qual vivemos.

Segundo Gaffuri, podemos partir do pressuposto de que na UE contemporânea (ao menos no que se refere ao acesso aos serviços de *welfare state* pelos imigrantes) existem não só graus de cidadania, mas também graus diferenciados de acesso a esta prerrogativa jurídica. O caso italiano é ainda mais complexo, de acordo com Gaffuri (2010: 128), porque este país, da década de 1980 até a de 2010, promoveu seis leis de

regularizações de imigrantes<sup>60</sup>, um recorde mundial, que atesta a ineficácia da política migratória italiana e que costuma ser classificado internacionalmente como um “*sistema a sanatoria*”, já que em outros países, tais leis de regularização costumam ser pontuais e estritamente necessárias e não como na Itália, onde elas constituem uma espécie de rotina política. Por essa razão, este autor afirma que estas leis de regularização terminam por favorecer a imigração irregular, bastante presente em setores da economia italiana como o da agricultura e da construção civil.

Outra questão problemática trazida por Gaffuri em sua análise das interfaces entre imigração e cidadania, é que enquanto diversos contextos analíticos (tanto dentro quanto fora da UE em geral e da Itália em particular) falam cada vez mais de termos como cidadania transnacional, supranacional e/ou diaspórica, a legislação para a cidadania italiana é ainda muito radicada nos modelos de instituição familiar tradicionais, nos quais o status de cidadão se adquire essencialmente pela descendência, como se fosse uma hereditariedade ou pelo matrimônio, como se fosse um dote. Para este autor, enquanto a concessão da cidadania não for fundada também sobre o reconhecimento da participação dos imigrantes na vida econômica, social e política do país, este cenário continuará tornando as vidas de muitos imigrantes bastante

---

<sup>60</sup> Além de promoverem alterações na legislação migratória do país, estas leis basicamente podem ser entendidas como espécies de novas normativas e grandes “anistias” que foram concedidas pelo governo italiano no intuito de criar novas prerrogativas e de regularizar, de acordo com os seus interesses, determinados segmentos de imigrantes. Em síntese, estas seis citadas leis foram: Lei n. 39 conhecida como “Lei Martelli” (em referência ao político Claudio Martelli) promulgada em 28 de fevereiro de 1990, ela convertia em lei o decreto n. 416 de 30 de dezembro de 1989 e teve como objetivo principal organizar a imigração, redefinindo o status de refugiado, introduzindo a programação de fluxos de imigrantes do exterior e determinando as prerrogativas de ingresso e expulsão nas fronteiras e de permanência no território italiano. Lei n. 489 promulgada em 8 de agosto de 1995 e conhecida como a “Sanatoria Dini”. Lei orgânica n. 40 conhecida como “Lei Turco-Napolitano” que tinha como objetivo estabelecer as diretrizes para a “Disciplina da imigração e normas sobre as condições dos estrangeiros”, foi promulgada em 6 de março de 1998 e constitui o texto fundamental da política migratória italiana, partindo dos pressupostos de igualdade e respeito indicados na Constituição do país. Lei n. 189, comumente chamada “Lei Bossi-Fini”, que promoveu modificações das normativas em matéria de imigração e de asilo, foi promulgada em 30 de julho de 2002 e dificultou muito a participação política democrática dos imigrantes e dos seus representantes. Lei n. 125 promulgada em 24 de julho de 2008 conhecida como “Pacchetto Sicurezza 2008” que tinha como objetivo central “contrastare fenomeni di illegalità diffusa collegati all’immigrazione illegale e alla criminalità organizzata” (enfrentar fenômenos de ilegalidade difusos ligados à imigração ilegal e à criminalidade organizada). A última, Lei n. 102 promulgada em 3 de agosto de 2009 conhecida como “sanatoria delle badante” ou “Regolarizzazione colf e badanti” tinha como objetivos centrais a regularização dos chamados “colaboradores domésticos e familiares”. As Leis “Dini” (1995), “Turco-Napolitano” (1998) e “Bossi-Fini” (2002) são conhecidas como “as três grandes regularizações”. Para Giovanni Ferri (apud Paletti e Russo, 2010), os anos sucessivos destas três grandes regularizações evidenciam como as “taxas de irregularidade” eram maiores justamente naquelas regiões italianas onde são mais difusos setores da economia submersa e/ou informal (alguns destes setores ligados à máfia), o que conduz à conclusão de que a imigração irregular é um efeito, e não a causa desta última e



complexas, pois a cidadania, como sabemos, constitui uma condição preliminar para que um indivíduo alcance o reconhecimento pleno de algum direito civil. Uma das consequências destes fatores acima expostos, na visão de Gaffuri, é que isso fomenta a instrumentalização do matrimônio visando a possibilidade de exercer direitos, que de outra forma são obteníveis com dificuldade por um longo período de espera: 10 anos de residência para a naturalização e 18 anos para aqueles nascidos diretamente na Itália (e filhos de ambos os genitores estrangeiros).

Não por acaso, algumas interlocutoras brasileiras que conheci em Roma e em Barcelona disseram que nos últimos anos tinha havido uma “supervalorização” de possíveis maridos italianos e catalães nos mercados conjugais destas cidades. Com o agravamento da crise econômica, esta “supervalorização” também está, aos poucos, atingindo mulheres brasileiras a Itália e na Espanha, já que muitos italianos e espanhóis desempregados passaram a ter interesse em vir tentar a vida no Brasil e o casamento com uma nacional concede a permissão de residência no Brasil sem a necessidade de visto. Trata-se de uma das inúmeras dinâmicas sociais que passaram a fazer parte da vida da heterogênea coletividade imigrante brasileira na Europa e que evidencia algumas das possíveis interfaces entre economias nacionais, relações de gênero e estratégias de sobrevivência em contextos de migração.

Falando a partir da Catalunha, Jordi Roca Girona (2007, 2009) sugere que o fenômeno da “migração por amor” se refere à busca e consolidação de um *casal sentimental transnacional* e se situa, de um lado, na emergência de uma nova ordem mundial na qual o consumo e as novas tecnologias da informação desempenham um papel proeminente e, do outro lado, nas transformações dos modelos e das relações de gênero e do próprio conceito de amor que se produz neste contexto. No caso catalão isso ocorre, na visão deste autor, porque tal fenômeno afeta, principalmente, mulheres do leste europeu e da América do Sul (brasileiras em especial) que executam individualmente sua migração mediante uma “incorporação dependente” ao país de destino e também a negação da condição de migrante que isso comporta, juntamente com a ausência de um projeto de retorno.

No quarto capítulo, discutirei as problemáticas que esta “incorporação dependente” pode ocasionar na vida de mulheres brasileiras que se casaram com

---

por isso, a estratégia de enfrentar a imigração ilegal sem combater a economia submersa e/ou informal permanece débil e falha.

italianos e catalães em Roma e Barcelona. Para mim, Roca Girona indica uma perspectiva analítica interessante quando sugere que a análise deste tipo específico de migrações permite repensar e lançar novos olhares acerca dos processos migratórios contemporâneos em geral e que para isso, é imprescindível considerar as especificidades dos *casais transnacionais*, cujas formações comportam um projeto e posterior processo migratório por parte de um dos membros de tal projeto. Veremos que essas formações implicam no desenvolvimento de estratégias de sobrevivência e integração social bem particulares por parte de quem emigra a partir desta perspectiva “amorosa” ou “afetivo-sexual” para a Itália ou para a Espanha; no caso brasileiro, mulheres majoritariamente.

### **1.3 Tentando repensar a imigração e a integração: algumas interfaces e perspectivas**

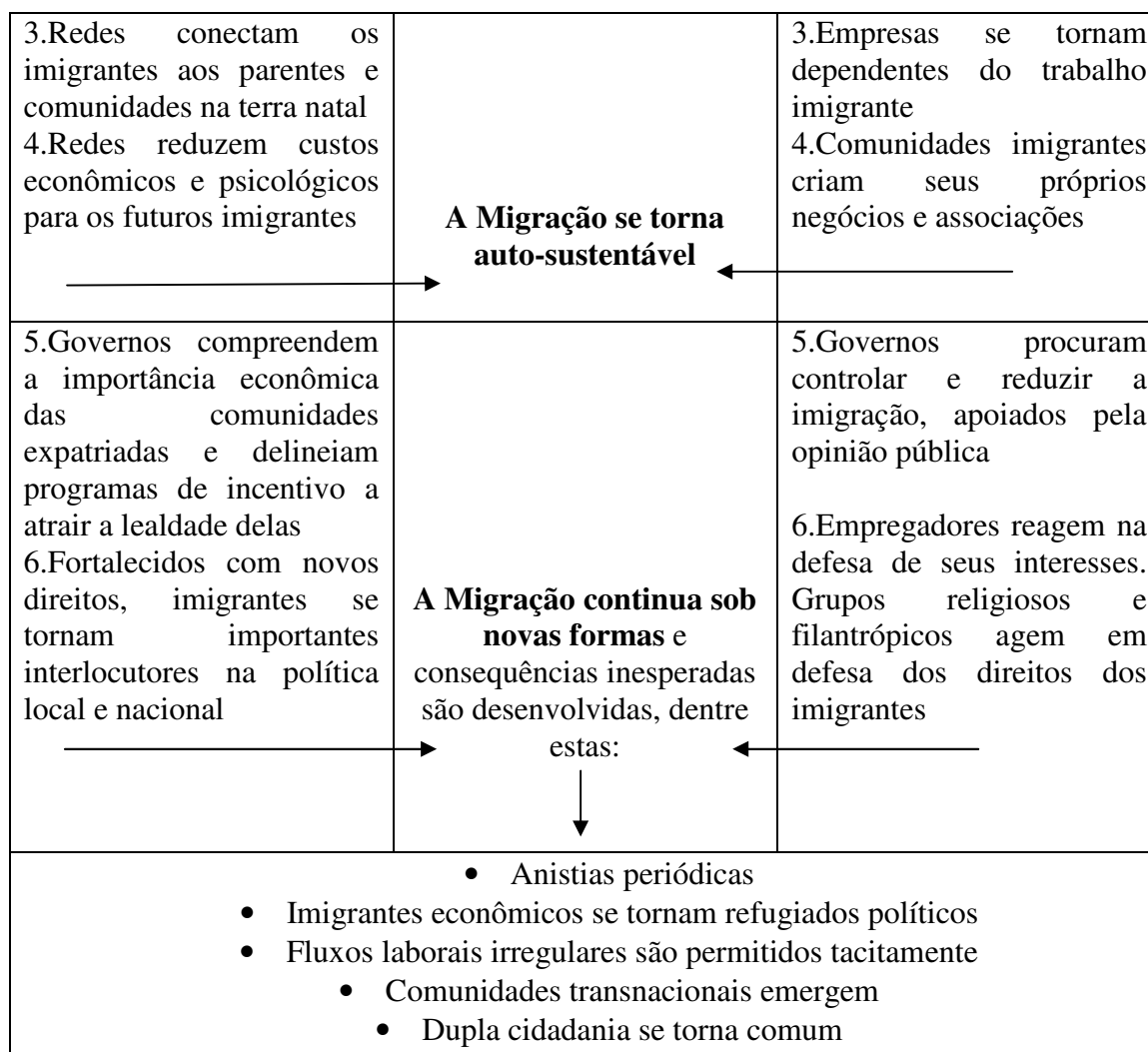
Segundo Alejandro Portes e Josh DeWind (2007), os Estados representam atores institucionais chave que além de regular politicamente as fronteiras e legislações migratórias, reforçam as divisões e relações de poder entre as nações no mundo contemporâneo, fator que mantém a maioria dos potenciais imigrantes dos países pobres e/ou em desenvolvimento em suas respectivas localidades de origem. Contudo, estes autores lembram que as forças sociais em jogo na atualidade criam uma fissura entre as intenções regulatórias e seus efetivos resultados, o que frequentemente conduz a resultados paradoxais. Dentre estes possíveis resultados e efeitos inesperados, Portes e DeWind destacam que os reforços nas já restritivas fronteiras nacionais impeliram muitos trabalhadores imigrantes nos EUA e na UE a abandonar seus padrões prévios de migração circular e lhes encorajaram ao invés disso, a se estabelecer de vez nos países hóspedes/anfitriões e tentar ainda mais trazer suas famílias.

Ou seja, ao contrário de parar a migração, estas políticas de “endurecimento” terminaram consolidando a presença dos imigrantes temporários e além do mais, entrincheirando suas redes de suporte (Portes e DeWind, 2007: 07). É interessante este ponto, pois durante as pesquisas de campo em Roma e Barcelona, conheci interlocutores brasileiros e de outras nacionalidades que se referiram diretamente a este ponto: eles comentaram que viviam “entre lá e cá” (entre a Itália/Espanha e seus países de origem) e que gostariam de continuar assim, mas que as maiores restrições às circulações de imigrantes nos portos e aeroportos europeus em geral que veio com a

crise econômica de 2008, fez com eles deixassem este intento de lado e procurassem tanto se estabelecer de vez na Itália ou na Espanha, quanto tentar trazer os seus familiares que ficaram para trás. Esses interlocutores disseram que tomaram esta decisão por conta, principalmente, do receio de sair do território europeu e ser impedido de entrar novamente lá por conta destes “endurecimentos políticos” que nas suas opiniões, afetaram bastante a vida de muitos imigrantes como eles.

Além deste citado fator, Portes e DeWind (2007) supõem que um segundo contexto de forças sociais dificultam os crescentes esforços de controle migratório oficiais: o fato de que as nações ricas da América do Norte e da UE que mais recebem imigrantes serem também democracias nas quais as legislações sobre direitos humanos concernem a todos aqueles que vivem dentro de suas fronteiras e não apenas aos efetivos cidadãos; o que impede diversas tentativas estatais de lidar sumariamente e a seu bel-prazer com os “recém-chegados indesejáveis” (*unwelcome newcomers*). Para estes autores, grupos religiosos, organizações filantrópicas e associações diversas de imigrantes estabelecidos nos citados países estão prontas para acionar o poder judiciário contra o executivo em nome da defesa dos direitos humanos dos imigrantes e isso levanta o que Portes e DeWind chamam de “paradoxo liberal” – o fato de que as nações mais poderosas do Ocidente são impedidas pelas suas próprias leis de efetivamente controlar ou eliminar a imigração não-desejada. No intuito de fornecer um quadro que sintetize a interação das forças sociais que fazem com que surjam estas consequências inesperadas, Portes e DeWind (2007: 08) elaboraram um esquema ao qual chamaram de “Estados e Imigração”:

<b>Países Emissores</b>	<b>Fluxo Migratório</b>	<b>Países Receptores</b>
1. Condições econômicas relativamente difíceis e/ou 2. Estados repressivos induzem pessoas a buscarem soluções fora de sua terra natal	<div style="text-align: center;"> <b>A Migração começa</b> </div>	1. Escassez de força de trabalho absoluta 2. Resistência de trabalhadores domésticos a cumprir tarefas servis e mal-remuneradas conduz empregadores a procurar soluções fora



Traduzi e expus o esquema acima, elaborado por Portes e DeWind (2007), porque acredito que nele, tais autores expressam bem como a complexa interação de forças políticas que dão suporte à migração internacional na atualidade pode ser refletida tendo como importante eixo norteador os processos de surgimento e de crescente reconhecimento da dupla cidadania e da dupla nacionalidade – fatores que, originalmente promovidos pelos governos dos países emissores como recursos para manter a lealdade de seus expatriados e manter seus investimentos e fluxos de remessas, se tornaram aceitos também pelos países receptores no “mundo desenvolvido”, explicitamente ou tacitamente. Para estes autores, contrariando o princípio anteriormente preservado na lei internacional de que cada pessoa deve ter apenas uma nacionalidade, as leis de dupla cidadania são atualmente aceitas e defendidas como uma nova forma de incorporação política que reconcilia as lealdades concorrentes dos imigrantes e que facilita sua integração em longo prazo nos países anfitriões.

Para Portes e DeWind (2007), embora alguns opositores apontem para as injustiças que podem advir do acúmulo de direitos para pessoas imigrantes (em seus países de origem e de residência) em detrimento dos cidadãos nativos de um país, os defensores destas prerrogativas jurídicas de concessão da dupla cidadania e nacionalidade apontam para a importante tendência política (muito presente em países como Austrália, Canadá, EUA, Brasil, Argentina e da UE como Alemanha, Espanha e Itália) de conceder às pessoas comuns os mesmos direitos e conquistas transnacionais que são concedidas às pessoas endinheiradas e às corporações multinacionais.

Estas perspectivas analíticas trazidas por Portes e DeWind (2007) apresentam, em minha opinião, elementos férteis para refletir sobre dinâmicas socioculturais e políticas como as que circunscrevem a realidade das heterogêneas presenças brasileiras nas capitais italiana e catalã – presenças estas marcadas por importantes distinções (e hierarquizações) como as que envolvem, por exemplo, os que possuem a dupla cidadania ou a dupla nacionalidade e aqueles que não possuem estas condições jurídicas e/ou que, além disso, encontram-se irregulares. Estas citadas distinções serão evidenciadas etnograficamente no próximo capítulo, mas por enquanto, é bastante válida a lembrança de Portes e DeWind de que os efeitos dos regimes regulatórios que envolvem as esferas do/s Estado/s, do/s mercado/s, dos *welfare/s* e dos domínios culturais nas democracias ocidentais e que procuram promover a incorporação dos imigrantes, podem ser compreendidos não apenas pela questão da dupla cidadania, mas também pelas diversas modalidades de práticas transnacionais, laços e espaços de *agência* que os imigrantes mantêm e desenvolvem com grupos e parte das sociedades em suas respectivas terras natais<sup>61</sup>. As reflexões etnográficas que serão descritas a partir do próximo capítulo corroboram a relevância analítica destes preceitos.

---

<sup>61</sup> Nas palavras destes autores, para compreender os diversos aspectos que podem fazer com que comunidades imigrantes se tornem também comunidades transnacionais (que criaram e consolidaram laços transnacionais entre suas diásporas e seus respectivos países de origem), é importante considerar que “a dupla cidadania representa o aspecto político mais visível deste processo, mas suas manifestações sociais, econômicas e culturais são igualmente importantes. O Transnacionalismo representa, neste sentido, o cumprimento da noção canônica de assimilação, sustentada como a imagem de um gradual, mas irreversível processo de aculturação e integração dos migrantes em relação à sociedade anfitriã. Em vez disso, o transnacionalismo evoca a imagem alternativa de um incessante movimento para frente e para trás, capacitando os migrantes a sustentar uma presença em duas sociedades e culturas e explorar as oportunidades econômicas e políticas criadas por tais vidas duais” (Portes e DeWind, 2007: 09 [tradução minha]).

#### **1.4 Políticas Migratórias, Transnacionalismo Imigrante e decisões políticas (supra) nacionais na UE.**

Em seu texto sobre os fatores que constroem e desconstroem políticas migratórias na atual UE, Stephen Castles (2007: 31) defende que a complexidade dos fatores sociais e políticos envolvidos na imigração impulsionam os Estados a adotarem concessões e políticas contraditórias e isso ocorre, de um lado, por conta dos conflitos entre interesses sociais que competem entre si (principalmente entre aqueles que se beneficiam diretamente da imigração e aqueles que de alguma forma se sentem prejudicados por ela) e, do outro, devido à forma como funciona o próprio processo político nos principais países receptores de imigrantes no mundo Ocidental. Um importante razão que subjaz estes processos, na opinião de Castles, é a contradição entre as lógicas nacionais do controle da imigração e as lógicas transnacionais da migração internacional na era de globalização que vivemos neste início do século XXI. Por essa razão, este autor primeiro questiona se os Estados democráticos atuais possuem: 1) a capacidade para analisar e prever as consequências de longo prazo das suas decisões políticas migratórias, 2) a habilidade política para conseguir consenso a respeito de objetivos de longo prazo neste campo, 3) as ferramentas políticas para alcançar estes objetivos de uma maneira consistente com a democracia e com as regras da lei. Ao final destas indagações, Castles responde que possui dúvidas sobre todas estas considerações.

No intuito de tentar fornecer respostas viáveis a esta problemática, Castles (2007) fornece uma estrutura conceitual para a compreensão tanto das políticas migratórias em seus níveis regionais, nacionais e globais ou supranacionais quanto das suas possíveis e recorrentes deficiências aplicativas. Neste intento, este autor primeiro esboça três modalidades de fatores que em sua opinião, conduzem os processos migratórios: 1) os fatores que surgem das dinâmicas sociais destes processos, 2) os fatores ligados à globalização, ao transnacionalismo e aos relacionamentos Norte-Sul<sup>62</sup> e 3) fatores no interior dos sistemas políticos. Em relação ao primeiro conjunto de

---

<sup>62</sup> Para Castles (2007) as fronteiras internacionais mais cruciais no tocante aos fluxos migratórios não são as que se encontram entre Estados-nação, mas entre “Norte” e “Sul”, ou seja, entre as regiões e nações industrializadas mais ricas e poderosas (América do Norte, Europa Ocidental, Japão, Austrália e Nova Zelândia) e as nações mais pobres da África, Ásia e América Latina. Por essa razão, Castles salienta que esta noção “Norte-Sul” expressa não uma configuração geográfica, mas política e social. Para ele, o “Norte” também inclui áreas e grupos sujeitos à exclusão social, enquanto que o “Sul” tem elites e grupos

fatores, após citar brevemente alguns importantes elementos sem, no entanto, aprofundá-los adequadamente<sup>63</sup>, Castles fala de duas dimensões que considera mais profícuas para novas investigações: uma diz respeito às *políticas migratórias enquanto estruturas de oportunidade* e a outra à *agência migrante*.

Para este autor, pessoas “afortunadas” o bastante para poder desfrutar de posições “de classe média” nos países desenvolvidos tendem a ter visões razoavelmente positivas do Estado e da lei, mas isso não se aplica à maioria da população mundial, que vivem em Estados ineficientes, corruptos e violentos e tal quadro faz com que a maior parte destas pessoas tenha que aprender a lutar “apesar do Estado” e não por causa dele. Nesta perspectiva, segundo Castles, as restrições e os obstáculos migratórios se tornam apenas “outras” barreiras a serem superadas no sentido de sobreviver e por isso, os potenciais imigrantes do “Sul” normalmente não cancelam seus projetos migratórios apenas porque os Estados receptores dizem que eles não são bem-vindos, especialmente “*se o mercado de trabalho conta uma história diferente*” (Castles, 2007: 37). Nesse sentido, este autor sugere que as políticas (migratórias) se tornam *estruturas de oportunidade* a serem comparadas e negociadas pelos imigrantes. Este ponto é válido quando consideramos, por exemplo, que as estruturas de oportunidade “favoráveis” que a Espanha oferecia nos últimos anos do século XX e nos primeiros anos da década de 2000 foram determinantes para que houvesse um verdadeiro “boom” de imigrantes naquele país; e não por acaso, que nesta época tenha se consolidado lá uma significativa presença de imigrantes brasileiros, bem maior do que em outros países da UE.

A outra dimensão que Castles considera mais profícua em termos analíticos dentro deste conjunto de fatores que emergem das dinâmicas sociais dos processos migratórios, é a que ele chama de “agência migrante” (*migrant agency*) e que, em sua opinião, pode sintetizar todos os outros elementos já citados – “família e comunidade”,

---

que gozam de considerável prosperidade e, além disso, existem também importantes regiões e grupos em posições intermediárias e transicionais.

<sup>63</sup> São especificamente três estes elementos: 1) “família e comunidade”, no sentido de que relações familiares muitas vezes fornecem o capital cultural e financeiro – entendido como o conhecimento de oportunidades e os recursos para a mobilidade – que tornam a migração possível, 2) “posição dentro do ciclo de vida”, a ideia de que procriação, transições etárias em geral e envelhecimento em particular alteram substancialmente os projetos migratórios e 3) a “indústria da migração”, vista como redes compostas por indivíduos que atuam como agentes de viagem, advogados, banqueiros, despachantes, recrutadores de mão de obra, intermediários de contatos e de possibilidades de moradia e intérpretes que, de um lado, facilitam os fluxos migratórios e que, por outro, costumam ter ramificações ou vínculos diretos e indiretos com quadrilhas de tráfico de seres humanos.

“posição dentro do ciclo de vida”, “indústria da migração” e “políticas como estruturas de oportunidade”. Explicitando esta noção de “agência migrante”, Castles fala que

Migrantes não são indivíduos isolados que reagem aos estímulos do mercado e às regras burocráticos, mas seres sociais que procuram conseguir melhores resultados para si próprios, suas famílias e suas comunidades por moldar ativamente o processo migratório. Os movimentos migratórios, uma vez começados, se tornam processos sociais autossuficientes. É vital acrescentar este insight sociológico e antropológico aos modelos estruturais ou institucionais que são fornecidos pelos economistas, cientistas políticos e especialistas jurídicos. Contudo, os fatores estruturais são também parte do processo migratório. Tanto os países de emigração quanto os de imigração podem tornar-se estruturalmente dependentes da migração. [...] A Migração pode se tornar um substituto para o desenvolvimento antes do que uma contribuição para ele. [...] Isto, por sua vez, pode conduzir a uma cultura da emigração, na qual povos podem migrar ‘porque todas outras pessoas fazem isso’, antes que sobre as bases de objetivos reais precisos. Isso aconteceu na Itália entre 1861 e na década de 1970 e ocorre hoje em certas regiões do México, das Filipinas, da China e de outros países. (tradução minha).

(Castles, 2007: 37)

Esta noção de *agência migrante* exposta por Castles e segundo a qual os fluxos migratórios, uma vez começados, se tornam processos sociais autossustentáveis e que instrumentalizam os indivíduos a reagirem às regras burocráticas no sentido de alcançarem seus objetivos, dialoga proficuamente com as maneiras como Marshall Sahlins (1997, 1987, 2007), Sherry Ortner (2007a, 2007b) e William Sewell Jr. (2009) entendem e teorizam acerca da ideia de *agência* e por essa razão, analisarei as estratégias de sobrevivência e integração social dos interlocutores desta pesquisa (imigrantes brasileiros em Roma e Barcelona) a partir de tais perspectivas teóricas. Em termos analíticos, acredito que autores como Anthony Giddens (1984) e Pierre Bourdieu (2007) fornecem subsídios que poderiam ser utilizados para refletir as estratégias de sobrevivência e integração social que analiso nesta tese. Entretanto, me parece que ambos autores enfatizam demasiado o viés da “reprodução social”, e não o da “transformação social”, como fazem Sahlins, Ortner e Sewell Jr.; três autores com os quais dialogo teoricamente para refletir as interfaces entre as noções de *agência* e *estrutura*<sup>64</sup>. Tais noções são fundamentais à reflexão dos processos de mudança social

---

<sup>64</sup> Diversos outros autores poderiam ser bons interlocutores nesta tese, como por exemplo, James Scott (1985) e suas reflexões acerca de “resistência (à dominação)” e das “armas dos fracos” (*weapons of the weak*). Entretanto, partindo da premissa óbvia que devo fazer escolhas (teóricas) e tecer relações entre elas, me parece que Ortner (2007a, 2007b), particularmente em sua distinção entre “agência de poder” e



que fundamentam as estratégias que investigo e que, simultaneamente e parcialmente, são (também) por elas produzidos.

Concordo com Castles (2007) quando ele sugere que apesar dos crescentes processos de integração social, política e/ou econômica dos países ao redor do planeta (processos estes que possuem a UE como seu exemplo mais institucionalizado), é no nível nacional que as políticas migratórias na maior parte dos casos apresentam suas faces mais ambíguas e é no nível regional – localizado no interior das nações e sujeito aos diálogos e interferências das outras esferas governativas – que a maior parte dos segmentos imigrantes internacionais desenvolve estratégias para ter acesso às políticas públicas ligadas ao *welfare state*, se alvo delas e/ou cria espaços de mobilização social para enfrentar as possíveis deficiências ou ineficácias de tais políticas.

Na opinião de James Hollifield (2007), a maioria dos governos dos países da EU reconhecem que precisam administrar sociedades multiculturais ou imigrantes e já perceberam que tentativas feitas no passado de dar ostracismo às populações de origem estrangeira só tinha inflamado os sentimentos de racismo e xenofobia. Contudo, com populações estagnadas ou declinantes (em termos demográficos) e uma latente deficiência de trabalhadores altamente qualificados, Hollifield comenta que os governos europeus mais ricos estão dirigindo suas principais iniciativas migratórias para modelos extremamente seletivos e novos programas de recrutamento que imitam em alguns aspectos políticas canadenses e norte-americanas no intuito de tornar suas economias mais competitivas. Para este autor, essa busca de equilíbrio entre “abertura” (para segmentos imigrantes minoritários e bem específicos) e “fechamento” (para a maioria dos potenciais e efetivos imigrantes) não é uma tarefa fácil principalmente em virtude das reais ameaças de terrorismo que foram colocadas pelos atentados de 11 de setembro de 2001 <sup>65</sup> e também pela crescente percepção, entre os próprios imigrantes, de suas capacidades de *agência*.

---

“agência de projetos”, contempla os principais argumentos de James Scott e ainda se coaduna melhor aos anseios epistemológicos que me fizeram estabelecer como cerne desta tese as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por grupos de imigrantes brasileiros em Roma e Barcelona.

<sup>65</sup> Aqui é importante salientar que após os atentados terroristas ocorridos na Noruega em 22 de julho de 2011 promovidos por um jovem ligado a um grupo de extrema-direita, alguns analistas políticos comentaram que os governos dos principais países da UE dirigiram suas preocupações unicamente para o “perigo da islamização” da Europa e menosprezaram as reais ameaças que o crescimento de grupos e partidos extremistas que pregam o nacionalismo e a xenofobia representa para todo o continente, através, principalmente, da propagação da chamada “islamofobia”. Três dias após estes citados atentados, o jornal espanhol “El País” publicou uma matéria intitulada “La ultraderecha amenaza Europa” na qual explora estes citados comentários. A íntegra desta matéria pode ser acessada através do link:

Steven Vertovec (2007) sugere que as atuais práticas e estratégias transnacionais que fazem parte do cotidiano de alguns grupos de imigrantes na atualidade envolvem modos fundamentais de transformação discerníveis em ao menos três domínios básicos: 1) a transformação perceptiva que afeta aquilo que pode ser descrito como a “bifocalidade” orientacional dos imigrantes no domínio sociocultural, 2) a transformação conceitual de sentidos dentro da noção tríade de “identidades-fronteiras-ordens” no domínio político e 3) a transformação institucional que afeta as maneiras de transferência financeira, os relacionamentos público-privados e os desenvolvimentos locais no domínio econômico. Para este autor, cada um destes conjuntos de transformações envolve causas múltiplas e os padrões de transnacionalismo imigrante por si próprios não causam tais processos, mas em cada caso, as práticas e estratégias imigrantes se apoiam e contribuem significativamente para contínuos processos de transformação, largamente associados com facetas da globalização já em andamento; além disso, as escalas e os domínios de transformação que são nutridos pelo transnacionalismo imigrante incluem estruturas básicas de orientação individual, estruturas políticas fundamentais e processos integrais de desenvolvimento econômico.

Com relação ao primeiro domínio de transformações que envolvem o transnacionalismo imigrante, o sociocultural, Vertovec (2007) indica que em diversos estudos, tem havido uma ênfase exagerada sobre as instituições sociais do transnacionalismo e que para mudar este quadro, é necessário observar como tal fenômeno ocorre dentro da vida cotidiana dos indivíduos e com quais impactos, já que embora as perspectivas “centradas no ator (social)” contenham o perigo de negligenciar condições estruturais mais amplas, elas possuem a vantagem de enfatizar motivações, sentidos e o lugar das pessoas como seus próprios agentes em processos de mudança. Nessa perspectiva analítica, Vertovec cita a iniciativa de Luis Eduardo Guarnizo (1997), que inspirada pela teoria de Bourdieu, sugeriu a noção de *habitus transnacional*. Para Guarnizo, esta noção requer

Um conjunto particular de disposições dualísticas que inclina os imigrantes a agirem e a reagirem a situações específicas de uma maneira que pode ser, mas que nem sempre é, calculada e que não é simplesmente uma questão de aceitação consciente de específicas regras comportamentais ou socioculturais. [...] O *habitus*

*transnacional* incorpora a posição social do imigrante e o contexto no qual a transmigração ocorre. Isto considera a similaridade no *habitus transnacional* de imigrantes do mesmo grupo social (classe, gênero e geração) e o desenvolvimento de práticas transnacionais ajustadas a situações específicas.

(Guarnizo, 1997: 311 [tradução minha]).

Vertovec (2007) lembra que o complexo *habitus* do transnacionalismo imigrante tem sido descrito de outras maneiras, mas que outros estudos recentes revelaram um ponto em comum: o de os aspectos da vida “aqui” e da vida “lá” – sejam estes percebidos do ponto de partida ou de destino dos imigrantes – são constantemente monitorados e percebidos por eles como aspectos complementares de um mesmo espaço de experiência<sup>66</sup>. Um dos aspectos mais relevantes trazidos por Vertovec para esta minha tese é a transformação das perspectivas e das práticas sociais entre os “não-migrantes” (*nonmigrants*), ou seja, entre aquelas pessoas que embora não tenham emigrado, são estritamente relacionadas com os imigrantes transnacionais. Isso porque os dados etnográficos que colhi com imigrantes brasileiros/as em Roma e Barcelona evidenciam bem a importância de contemplar isso em termos analíticos para refletir adequadamente sobre as estratégias de sobrevivência e integração destes imigrantes. Vertovec (2007: 155) defende que as diversas transformações da realidade social promovidas pelos atuais fluxos migratórios internacionais incorporam e introduzem o que podemos chamar de “bifocalidade” ao cotidiano de muitas pessoas “que ficaram para trás” (*left behind*), mas cujas vidas são continuamente transformadas pelas atividades e ideologias transnacionais daqueles que “se movem entre países”<sup>67</sup>.

---

<sup>66</sup> Vertovec (2007) cita o estudo de Ruba Salih (2003) sobre como mulheres marroquinas na Itália se engajam em práticas materiais que possam representar os dois países: quer na Itália ou no Marrocos, Salih descreve o cotidiano de mulheres que compram, consomem, exibem e trocam mercadorias do seu “outro lar” no sentido de simbolizar o seu contínuo sentido de duplo pertencimento.

<sup>67</sup> Um dos trabalhos citados por Vertovec sobre a “bifocalidade” no cotidiano daqueles que “ficaram para trás” é o de Rebecca Golbert (2001) sobre jovens ucranianas judias que tem desenvolvido “orientações transnacionais de lar” com respeito à Ucrânia, Israel e outras comunidades judias nos EUA e na Alemanha. Esta autora descreve como estas jovens vivenciam e avaliam experiências cotidianas, do passado e o futuro com base em uma “dupla consciência” que é construída a partir de ligações transnacionais e de uma “concepção transnacional de self”. Para Golbert, a realidade cotidiana destas jovens se encaixa em uma fronteira transnacional que cruza ideias, relacionamentos, histórias e identidades e na qual, simultaneamente, se localizam práticas transnacionais através de experiências íntimas e compartilhadas. Ao relatar as narrativas e o compartilhamento de experiências entre tais jovens, Golbert revela como os contatos comunicativos regulares, as relações de reciprocidade (em particular as remessas de dinheiro, informações e de bens materiais) e os regressos esporádicos dessas pessoas à Ucrânia têm um impacto bastante significativo na construção de “orientações transnacionais” dentre aquelas pessoas que nunca deixaram a Ucrânia, porém cujas vidas são orientadas para, ou baseadas em mais de uma localidade pelo fato de serem diretamente ligadas à transnacionalidade, em virtude dos vínculos familiares e afetivos que estabelecem com as jovens “que se movem” da Ucrânia para alhures.

Em relação ao terceiro domínio de transformações do transnacionalismo migrante, o econômico, Vertovec (2007) salienta que as remessas (em seus diversos aspectos e modalidades) representam um papel crucial neste domínio. Para mim, um aspecto teórico relevante trazido por Vertovec neste contexto é que embora os impactos econômicos das remessas recebam mais atenção dos estudos acadêmicos, estas atividades produzem efeitos mais amplos, que incluem o estímulo às mudanças dentro de uma variedade de instituições socioculturais, tais como as hierarquias de status locais, as relações de gênero, os padrões de casamento e os hábitos de consumo.

Apesar das facetas negativas que podem advir dos investimentos oriundos das remessas<sup>68</sup>, Vertovec (2007: 164) salienta que largas proporções dos imigrantes enviam regularmente dinheiro para a subsistência básica de suas famílias que ficaram nas localidades de origem e também para custear a educação dos seus filhos e parentes; elementos que evidenciariam a utilização “produtiva” das remessas. No caso dos/as imigrantes brasileiros/as que eu conheci durante as pesquisas de campo (em especial mulheres que se definem como “arrimos de famílias”), estes fatores citados por Vertovec são não apenas respaldados pelos dados etnográficos, mas também são muito valorizados pela maioria destas imigrantes. Algumas destas interlocutoras, por exemplo, se referiram às remessas que fazem como os elementos responsáveis pelo fato de seus filhos que ficaram no Brasil “estudarem em escolas particulares”, “não precisarem trabalhar” e “poderem se dedicar integralmente aos estudos”; essas ações, para tais mulheres imigrantes brasileiras, constituem as principais razões e justificativas para suas estadias e permanências em Roma e em Barcelona.

Para Vertovec, estes investimentos educacionais e nas esferas da saúde, da moradia e da alimentação que se desenvolvem através das remessas dos imigrantes, conduzem ao que podemos chamar de “boas formas de investimentos” e sendo assim, eles deveriam ser percebidas enquanto provedores de um tipo significativo de

---

<sup>68</sup> Tais facetas negativas já foram detectadas por alguns estudos que corroboraram as crescentes críticas que vêm sendo feitas às interpretações sociais que analisam as remessas por si só como uma espécie de panaceia. Segundo Vertovec, dentre as facetas negativas que foram detectadas por estudos etnográficos realizados em localidades asiáticas, africanas e sul-americanas que recebem substanciais remessas dos seus migrantes, destacam-se: 1) a dependência financeira de muitas famílias e a “debandada” de inúmeros postos de trabalho e de “bons” salários, 2) a indução ao aumento nos gastos com consumo de bens importados, 3) a inflação nos preços das terras, dos imóveis e das propriedades comerciais (em virtude das maiores ofertas que podem ser feitas pelos imigrantes), 4) o desenvolvimento de disparidades entre os indivíduos e as famílias que se beneficiam do fato de integrarem as redes sociais pelas quais circulam as remessas e aqueles que não se beneficiam destas redes sociais e 5) a criação de uma cultura de dependência econômica generalizada.

transformações sociais (e muitas vezes também econômicas) e de substanciais melhorias da qualidade de vida nas inúmeras localidades de destino destas remessas; localidades estas que efetivamente se dinamizam através dos vínculos e interconexões que são desenvolvidas a partir dos contatos permanentes com os que emigram e dos envios regulares de dinheiro, informações e bens materiais e simbólicos que são por eles realizados. Por conta destes fatores, Vertovec (2007: 167) indica que no interior de países como México, já é possível visualizar a existência de *ciudades transnacionales*.

Quando comentei com alguns interlocutores, imigrantes brasileiros em Roma e em Barcelona, sobre esta ideia de *ciudades transnacionales*, eles disseram que suas cidades-natal no Brasil poderiam se encaixar nesta categoria e isso evidencia, segundo tais interlocutores, o “sucesso” das estratégias de sobrevivência e integração que desenvolvem na Itália e na Espanha e que se refletem nas suas respectivas localidades de origem no Brasil. As possíveis operacionalidades desta ideia de *ciudades transnacionales* no cotidiano de brasileiros/as que vivem entre o Brasil e a Europa (ou entre o Brasil e outros continentes) constituem questões que, espero, possam ser refletidas por estudos posteriores a este que agora apresento.

Neste capítulo, descrevi os principais contextos políticos e sociais nos quais vivem os interlocutores e também as principais vertentes teóricas às quais me vinculo para refletir as problemáticas centrais desta tese. No próximo capítulo, serão descritos e analisados dados etnográficos sobre algumas estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por imigrantes brasileiros para lidar com as diferentes manifestações de mecanismos do *welfare state* que ocorrem nas cidades de Roma e Barcelona e que são relacionados ao mercado de trabalho e à moradia. Tal análise será norteada pelas trajetórias de vida de membros de alguns dos grupos que compõem a heterogênea coletividade brasileira nestas cidades.

## CAPÍTULO II

### ***“HOJE EM DIA, SER BRASILEIRO AQUI DÁ MORAL PRO CARA”***

#### **2.1 Você é de que parte do Brasil? As distribuições espaciais, as inserções laborais e as identificações culturais dos brasileiros na capital italiana e na capital catalã**

As principais bases da economia da cidade de Roma encontram-se no setor de serviços e no turismo, mas nos últimos anos tais bases foram dinamizadas pela chegada de pólos industriais à Província de Roma e também pela consolidação desta cidade como um importante centro de comercialização e distribuição atacadista de produtos importados da Ásia para diversas cidades europeias, fator este bastante influenciado pela proximidade com o Porto de Nápoles e pela significativa presença de imigrantes asiáticos. Tal cenário faz com que a capital italiana continue sendo um importante pólo de atração imigrante, apesar da crise econômica (Savona e Jean, 2011: 14-17).

Cidade historicamente industrial, no decorrer do século XX Barcelona transferiu seus principais pólos industriais para outros municípios da Província de Barcelona e passou a se especializar no setor terciário (comércio e atividades logísticas e bancárias), de tecnologias da informação e de turismo e eventos. Estes fatores fazem com que, diferente de outras Comunidades Autônomas e capitais espanholas, a economia catalã em geral e barcelonesa em particular continue crescendo, apesar da crise <sup>69</sup>.

Estas características econômicas de Roma e Barcelona, aliada ao alto custo da vida nestas cidades, influenciam consideravelmente na heterogênea presença brasileira que nelas se apresenta: uma presença muito diversificada em termos de inserções laborais e de perfis socioeconômicos e que em muitos casos é composta por imigrantes que residem em cidades-satélites, mas que trabalham na capital italiana e na capital catalã ou que transitam regularmente por tais capitais. Trata-se de um aspecto analítico relevante, pois parte dos interlocutores, cujas trajetórias de vida e respectivas estratégias de sobrevivência e organização social serão analisadas, se encaixam neste perfil, ou seja, são pessoas que trabalham ou transitam regularmente por Roma e Barcelona, mas que residem em outras cidades.

---

<sup>69</sup> Fonte: <http://www.lavanguardia.com/economia/20110705/54181469105/la-economia-catalana-crecera-hasta-el-1-6-en-2012-pero-sin-crear-empleo.html> . Acesso em 22/08/2011.

Segundo dados divulgados pelo Idescat e que se referem ao marco temporal de 2000 até 2010, a coletividade imigrante brasileira presente na Catalunha evoluiu da seguinte maneira:

			População Imigrante Brasileira				
	(1) População Total	(2) População estrangeira	Total	% sobre (1)	% sobre (2)	Variação absoluta	Variação percentual
2010	7.512.381	1.198.538	25.914	0,34	2,16	-2.034	-7,28
2009	7.475.420	1.189.279	27.948	0,37	2,35	2.202	8,55
2008	7.364.078	1.103.790	25.746	0,35	2,33	5.552	27,49
2007	7.210.508	972.507	20.194	0,28	2,08	3.866	23,68
2006	7.134.697	913.757	16.328	0,23	1,79	4.593	39,14
2005	6.995.206	798.904	11.735	0,17	1,47	3.622	44,64
2004	6.813.319	642.846	8.113	0,12	1,26	1.515	22,96
2003	6.704.146	543.008	6.598	0,10	1,22	1.910	40,74
2002	6.506.440	382.020	4.688	0,07	1,23	1.446	44,60
2001	6.361.365	257.320	3.242	0,05	1,26	1.087	50,44
2000	6.261.999	181.590	2.155	0,03	1,19	:	:

Tabela 5: População Imigrante Brasileira na Catalunha. 2000-2010 <sup>70</sup>

Estes dados acima foram coletados e sistematizados pelo Idescat a partir da análise dos padrões municipais catalães, ou seja, se referem aos imigrantes brasileiros que se encontram *empadronados* na Catalunha. Segundo o Idescat, boa parte destes imigrantes (mais de 50%) reside nas comarcas de Barcelonês, Baix Llobregat e Vallès Occidental <sup>71</sup>, especialmente em municípios destas comarcas que circundam a cidade de Barcelona ou que integram o chamado “*cinturón industrial*”: L’Hospitalet de Llobregat, Badalona, Sant Boi de Llobregat, Terrassa, Sabadell e Santa Coloma de Gramenet; neste último município inclusive, existe uma significativa concentração de imigrantes brasileiros/as oriundos/as do estado de Goiás e também do município de Ji-Paraná (Rondônia). Na cidade de Barcelona, as pesquisas de campo que conduzi indicam que embora exista uma considerável distribuição espacial dos/as imigrantes brasileiros/as pelos 10 distritos da cidade, Eixample, Sants-Montjuïc e Ciutat Vella são os distritos que mais contam com a presença de integrantes desta coletividade imigrante.

<sup>70</sup> Fonte: <http://www.idescat.cat/poblacioestrangera/?b=0&nac=d342&lang=es>. Acesso em 12/11/2011.

<sup>71</sup> Barcelonês, Vallès Occidental e Baix Llobregat são, respectivamente, as três comarcas mais populosas da Província de Barcelona. Além destas, a Província de Barcelona conta com outras oito comarcas: Alt Penedès, Anoia, Bages, Berguedà, Garraf, Maresme, Osona e Vallès Oriental.



Figura 11: Mapa com os 10 distritos de Barcelona<sup>72</sup>

Em 2010, a prefeitura de Barcelona divulgou um relatório com o perfil dos coletivos estrangeiros mais numerosos. No tocante à coletividade brasileira, tal relatório indicou dados que corroboram esta ideia de que os distritos de Eixample, Sants-Montjuïc e Ciutat Vella são os que mais concentram imigrantes brasileiros/as na cidade:

	2006	%	2007	%	2008	%	2009	%	2010	%
<b>Total de Brasileiros</b>	6.313		6.985		9.006		9.662		8.070	
<b>% sobre o total de estrangeiros</b>	2,4		2,8		3,2		3,3		2,8	
<b>Local de Residência</b>	6.313	100	6.985	100	9.006	100	9.662	100	8.070	100
1. Ciutat Vella	723	11,5	730	10,5	875	9,7	978	10,1	847	10,5
2. Eixample	1.367	21,7	1.422	20,4	1.750	19,4	1.845	19,1	1.599	19,8
3. Sants-Montjuïc	767	12,1	745	10,7	907	10,1	1.006	10,4	852	10,6
4. Les Corts	238	3,8	259	3,7	347	3,9	343	3,5	308	3,8
5. Sarrià-Sant Gervasi	392	6,2	357	5,1	368	4,1	407	4,2	373	4,6
6. Gràcia	502	8,0	489	7,0	560	6,2	666	6,9	633	7,8
7. Horta-Guinardó	475	7,5	497	7,1	624	6,9	619	6,4	607	7,5
8. Nou Barris	363	5,8	486	7,0	774	8,6	797	8,2	657	8,1
9. Sant Andreu	317	5,0	353	5,1	487	5,4	509	5,3	440	5,5
10. Sant Martí	679	10,8	835	12,0	1.023	11,4	1.108	11,5	1.017	12,6
não consta	490	7,8	812	11,6	1.291	14,3	1.384	14,3	737	9,1
<b>Idade</b>	6.313	100	6.985	100	9.006	100	9.662	100	8.070	100
Crianças de 0-14	410	6,5	402	5,8	572	6,4	602	6,2	535	6,6
Jovens de 15-24	1.098	17,4	1.344	19,2	1.720	19,1	1.672	17,3	1.171	14,5
Adultos de 25-39	3.765	59,6	4.198	60,1	5.369	59,6	5.868	60,7	5.025	62,3

<sup>72</sup>

Fonte: <http://es.wikipedia.org/wiki/Barcelona>. Acesso em 18/07/2011.



Adultos de 40-64	996	15,8	1.003	14,4	1.304	14,5	1.472	15,2	1.295	16,0
Idosos com 65 anos ou mais	44	0,7	38	0,5	41	0,5	48	0,5	44	0,5
<b>Idade média</b>	30		30		30		30		31	
<b>Sexo</b>	6.313	100	6.985	100	9.006	100	9.662	100	8.070	100
Homens	2.730	43,2	3.135	44,9	4.095	45,5	4.457	46,1	3.624	44,9
Mulheres	3.583	56,8	3.850	55,1	4.911	54,5	5.205	53,9	4.446	55,1
<b>Local de Nascimento</b>			6.985	100	9.006	100	9.662	100	8.070	100
Barcelona	-		66	0,9	117	1,3	143	1,5	130	1,6
Resto da Espanha	-		9	0,1	15	0,2	10	0,1	16	0,2
Estrangeiro	-		6.910	98,9	8.874	98,5	9.509	98,4	7.924	98,2
<b>Titulação acadêmica *</b>									7.489	100
Não há estudos	-		-		-		-		34	0,5
Estudos primários	-		-		-		-		1.196	16,0
Estudos elementares	-		-		-		-		1.650	22,0
Ensino Médio ou profissionalizante	-		-		-		-		1.981	26,5
Estudos Universitários	-		-		-		-		2.628	35,1
Não consta	-		-		-		-		0	0,0
<b>Anos de registro ao Padrão municipal</b>							9.662	100	8.070	100
Menos de 1 ano	-		-		-		3.129	32,4	2.095	26,0
De 1 a 5 anos	-		-		-		5.848	60,5	5.133	63,6
De 6 a 15 anos	-		-		-		673	7,0	827	10,2
Mais de 15 anos	-		-		-		12	0,1	15	0,2
<b>* População classificada a partir dos 16 anos</b>										

Tabela 6: Perfil da Coletividade Imigrante Brasileira em Barcelona. 2010 <sup>73</sup>

Como podemos ver acima, trata-se de uma coletividade imigrante com a faixa etária média de 31 anos, de maioria feminina (55,1%) e com 35,1% dos seus integrantes sendo constituído por pessoas que concluíram algum curso superior e 26,5% por pessoas que concluíram o ensino médio e/ou algum curso técnico ou profissionalizante, o que nos permite falar que a maioria dos membros desta coletividade (61,6%) é composta pelo que poderíamos chamar de mão-de-obra qualificada. De acordo com alguns interlocutores, imigrantes brasileiros que vivem na Província de Barcelona, uma

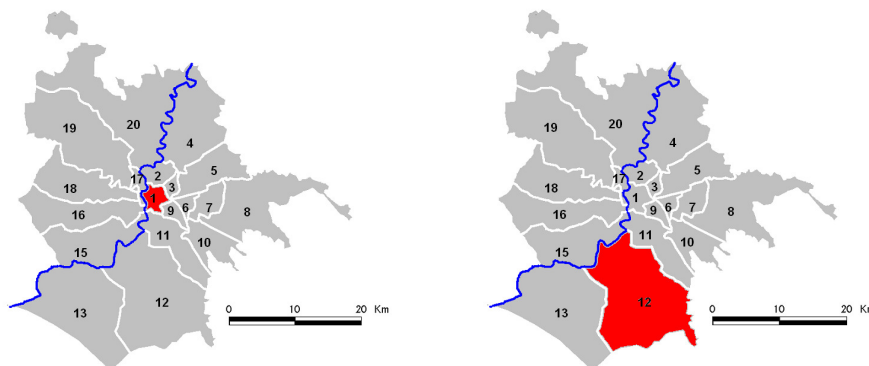
das razões para tais dados é que muitos/as brasileiros/as que apresentam baixa escolaridade moram fora da cidade de Barcelona e como boa parte destes trabalhava na construção civil (o setor mais afetado pela recessão), após o início da crise econômica em 2008 muitos ficaram desempregados e com isso, decidiram retornar ao Brasil ou se valerem da residência espanhola e emigraram para outros países da UE. O estudo de Carlota Solé, Leonardo Cavalcanti e Sònia Parella (2011) sobre a presença da migração brasileira na estrutura socioeconômica das principais regiões espanholas (dentre estas a Catalunha) corroboram os dados acima expostos.

O casamento (ou uma relação afetiva estável) com um catalão, o nascimento de filhos que estudam em “boas escolas” (públicas), um “pé-de-meia” conseguido nos tempos das “vacas gordas” e também a perspectiva de que a crise vai passar foram fatores citados por quatro brasileiras de Santa Coloma que conheci como as principais razões para o fato de continuarem na Catalunha mesmo passando por problemas como desemprego e trabalhos irregulares ou informais; problemas que segundo tais interlocutoras, aumentaram e ficaram mais presentes na vida de “todo mundo” (imigrantes e autóctones) após a crise. Em comum com outros/as 25 brasileiros/as (que residem na cidade de Barcelona e que apresentam diferentes perfis socioeconômicos e uma maior escolaridade), estas quatro interlocutoras também disseram que a comunidade brasileira na região metropolitana de Barcelona é muito dividida e que só se une “para festas”. Eis um ponto em comum entre as coletividades imigrantes brasileiras presentes em Roma e em Barcelona, ponto este que será o fio condutor através do qual iniciarei as minhas reflexões etnográficas.

Todos os 36 interlocutores brasileiros – 11 homens, 16 mulheres e 9 transexuais MTF de idades variadas e que trabalham em diferentes esferas do mercado de trabalho romano – com os quais pude conhecer seus cotidianos e dialogar mais de uma vez em minhas pesquisas etnográficas na cidade de Roma têm ao menos uma opinião em comum: diferente de outros grupos imigrantes, os brasileiros não formam uma comunidade homogênea e são muito divididos. Quando questionados sobre as razões deste fenômeno, a maioria de tais interlocutores se referiram a três fatores: as diferentes

inserções no mercado de trabalho romano, as situações jurídicas e a origem regional no Brasil de cada pessoa<sup>74</sup>.

O primeiro fator se refere à particularidade dos brasileiros em Roma, que diferente de outras coletividades imigrantes, não se encontram especializados em uma área de trabalho específica, mas estão presentes nos mais variados âmbitos: diplomacia, religião, animação cultural (dança, música e entretenimento), educação e mediação cultural, indústrias, comércio e negócios, esportes (principalmente futebol e voleibol), assistência doméstica e familiar, saúde (clínicas, ambulatórios e hospitais) e no chamado “mercado do sexo”. Baseado em minhas pesquisas, posso dizer que as específicas inserções de cada grupo de brasileiros em um destes citados âmbitos muitas vezes influencia diretamente nas respectivas distribuições espaciais e geográficas destas pessoas no espaço urbano romano. Por exemplo, foi possível perceber que os empresários e as pessoas que trabalham no âmbito diplomático ou que são diretamente ligadas às Igrejas católica e protestantes comumente moram no I Município de Roma<sup>75</sup> (sobretudo no centro histórico e em Trastevere), no Vaticano e em bairros não-marginalizados, que sofreram processos de “elitização”, como o XII Município (a zona EUR)<sup>76</sup>, ou em áreas próximas de tais locais.



<sup>74</sup> No compêndio estatístico que coordenou sobre a coletividade imigrante brasileira presente na Itália, Sergio Durigon (2008) apresenta dados que corroboram este argumento.

<sup>75</sup> O território da cidade de Roma se divide em 19 Municípios que representam a subdivisão administrativa do território da chamada “Roma Capitale”, de acordo com a aplicação dos objetivos de descentralização das competências que é estabelecido pela lei. Cada Município tem seu próprio Presidente, eleito por eleição direta e um conselho da Municipalidade, que consta de quatro comissionados, entre eles um como vice-presidente, especialmente designado pelo Presidente. Os Municípios têm autonomias de gestão financeira e contábil e entre as suas atribuições estão o desenvolvimento econômico, a construção de moradias e a segurança urbana.

<sup>76</sup> Acrônimo de “Exposição Universal de Roma”, a zona EUR foi projetada na década de 1930 a pedido de Benito Mussolini para celebrar o vigésimo aniversário da “Marcha sobre Roma”, um golpe de Estado organizado pelo Partido Nacional Fascista (PNF) em 1922 que conduziu este partido político ao poder na Itália. Seu nome é devido ao intento de realizar na cidade uma exposição universal que nunca ocorreu. Atualmente é um complexo urbanístico e arquitetônico que abriga muitos prédios residenciais e de negócios/finanças em estilos modernos de arquitetura.

Figura 12: I Município de Roma<sup>77</sup>

Figura 13: XII Município de Roma<sup>78</sup>

Os estudantes universitários brasileiros, assim como os de outras nacionalidades, muitas vezes vivem em áreas próximas das principais Universidades de Roma. A maioria dos homens e mulheres brasileiras que vivem na cidade de Roma – pessoas que trabalham no âmbito do comércio, serviços, entretenimento (música e dança), nas indústrias da Província de Roma ou no âmbito da assistência doméstica e familiar (como *colfs*, *badantes* e babás) vivem principalmente em três regiões da cidade: no XV Município (principalmente nas áreas Marconi, Trullo y Magliana), no XI Município (principalmente nas áreas Garbatella e Ostiense) e no XIX Município (principalmente nas áreas Balduina e Monte Mario), regiões comumente caracterizadas como “populares” e onde existe a expressiva presença de outras coletividades imigrantes.

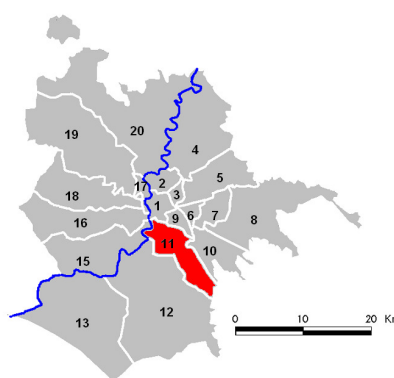
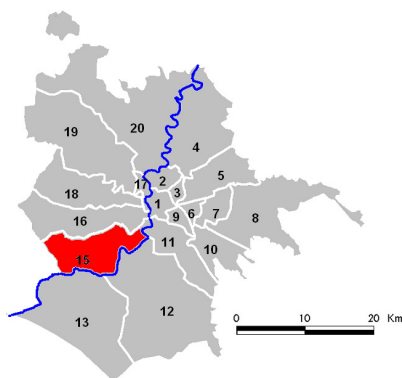


Figura 14: XV Município de Roma<sup>79</sup>

Figura 15: XI Município de Roma<sup>80</sup>

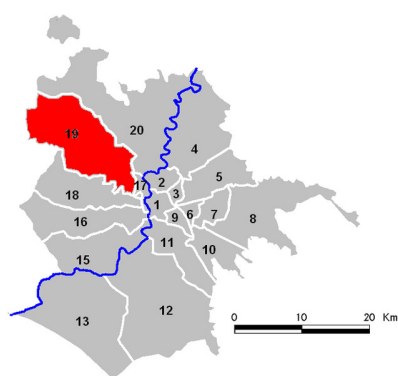


Figura 16: XIX Município de Roma<sup>81</sup>

Figura 17: Área Marconi no XV Município<sup>82</sup>

<sup>77</sup> Fonte: [http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome\\_-\\_Muni\\_1.PNG](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome_-_Muni_1.PNG). Acesso em 21/05/2011.

<sup>78</sup> Fonte: [http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome\\_-\\_12.PNG](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome_-_12.PNG). Acesso em 21/05/2011.

<sup>79</sup> Fonte: [http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome\\_-\\_15.PNG](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome_-_15.PNG). Acesso em 21/05/2011.

Um elemento importante é que a maioria dos/as brasileiros/as mais pobres – pessoas normalmente desempregados/as, dependentes químicos e que costumam viver sós, sem membros de suas famílias – moram nos XX e VIII Municípios, as áreas mais degradadas e com os maiores índices de criminalidade de Roma. Muitas transexuais brasileiras MTF (a maioria das quais trabalha, segundo elas próprias, na prostituição)<sup>83</sup> também viviam nestes Municípios, cujas partes principais se encontram nos arredores do ‘*Grande Raccordo Anulare*’ (GRA) <sup>84</sup>. No entanto, segundo algumas destas transexuais entrevistadas, depois da chamada ‘*Ordinanza Anti-prostituzione*’ (Portaria Anti-Prostituição) do prefeito de Roma Gianni Alemanno<sup>85</sup> e da instrumentalização promovida pelos meios de comunicação em cima do “*Caso Marazzo*” <sup>86</sup>, muitas delas

---

<sup>80</sup> Fonte: [http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome\\_-\\_11.PNG](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome_-_11.PNG). Acesso em 21/05/2011.

<sup>81</sup> Fonte: [http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome\\_-\\_19.PNG](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome_-_19.PNG). Acesso em 21/05/2011.

<sup>82</sup> Foto de Marcos de Araújo Silva.

<sup>83</sup> Duas transexuais brasileiras MTF que vivem em Roma e que participaram desta pesquisa me pediram para evidenciar “no começo” desta tese que a maioria delas está na prostituição não porque querem, mas sim por falta de opção, já que encontrariam muitas dificuldades para encontrar um trabalho fora do mercado do sexo em virtude do forte preconceito que sofrem da sociedade italiana. Este argumento também foi colocado por outras três interlocutoras e será problematizado adiante.

<sup>84</sup> O “Grande Raccordo Anulare” (GRA) é um conjunto de auto-estradas em forma de anel orbital com 68,2 km no perímetro que circunda a cidade de Roma. Os romanos costumam se referir ao GRA como “Il Raccordo” (a conexão).

<sup>85</sup> A Portaria do prefeito de Roma Gianni Alemanno de 17/09/2008 contra a prostituição, ainda em vigor durante o mês de abril de 2011, se vale de algumas normas contidas no Regulamento da Polícia Municipal e no “Código das Estradas”. Nesta portaria, se sublinha que “a atividade de meretrício produz graves situações de perturbação à segurança nas estradas, por causa de comportamentos gravemente imprudentes, em violação ao Código das Estradas, de sujeitos que, enquanto guiam os próprios veículos, estão à procura de prestações sexuais”. Além disso, na portaria se sublinha também como o uso da parte das prostitutas “de uma vestimenta indecorosa e indecente” seja “motivo de distração para os usuários das estradas e responsável por frequentes acidentes nas estradas” e cita o Regulamento da Polícia Municipal que “prevê a proibição de atos ofensivos à decência e à moral”. A portaria também proíbe a qualquer pessoa de “assumir posturas, modalidades comportamentais, ou seja, vestir roupas que manifestem de forma inequívoca a intenção de seduzir ou exercer a atividade do meretrício”. Mais informações sobre esta Portaria e os trechos originais em italiano dela que foram traduzidos por mim podem ser visto no link: <http://irpinianelmondo.wordpress.com/2008/09/17/roma-cosa-prevede-lordinanza-alemanno-anti-prostituzione/>. Acesso em 09/04/2011.

<sup>86</sup> O chamado “Caso Marazzo” começou em julho de 2009 quando o então governador da região Lácio, Piero Marazzo, foi pego na companhia de uma transexual brasileira MTF chamada Brenda. Em 23 de outubro de 2009, veio à tona a notícia de que naquele dia do flagrante Marazzo foi extorquido por quatro policiais Carabinieri que teriam um vídeo no qual ele aparece em um encontro íntimo com Brenda e outras duas transexuais brasileiras em um apartamento que fica na via Gradoli, no XX Município de Roma fazendo, dentre outras coisas, uso de substâncias entorpecentes. Aos jornais, Brenda declarou que era “namorada” de Marazzo há sete anos e após o clamor midiático, em 26 de outubro de 2009 Marazzo admitiu sua relação com Brenda (que ele definiu como “fruto de uma fraqueza da vida privada”) e pediu demissão do cargo de governador da região Lácio. Após a demissão de Marazzo, duas pessoas ligadas ao caso, Brenda e Gianguerino Cafasso (acusado pela polícia de fornecer drogas às transexuais brasileiras que teriam caso com Marazzo), morreram em circunstâncias ainda não esclarecidas pela polícia: Brenda teria se suicidado e Cafasso teria morrido em decorrência de uma overdose de cocaína. Para mais

tiveram que mudar seus lugares de trabalho e moradia, e assim terminaram não apenas se afastando da cidade de Roma em geral e do ‘GRA’ em particular, mas também aumentaram suas já acentuadas marginalidades sociais. Não por acaso, a área Tor Bella Monaca, uma das mais famosas *borgatas* romanas<sup>87</sup>, se encontra no VIII Município.

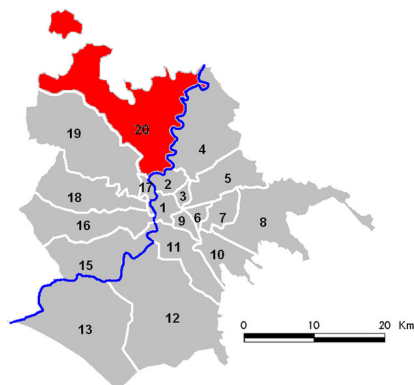


Figura 18: XX Município de Roma<sup>88</sup>

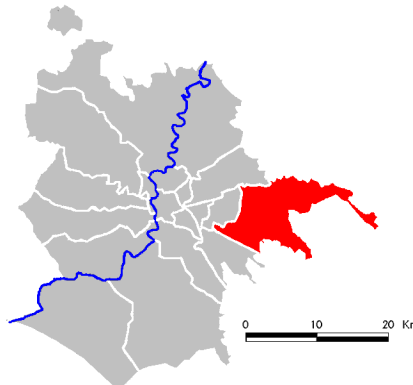


Figura 19: VIII Município de Roma<sup>89</sup>

Nos últimos anos, a questão da imigração na Itália tem sido tratada de forma geral como uma questão de segurança nacional e muitas decisões políticas nos níveis nacionais, regionais e locais sugerem que a segurança urbana será alcançada principalmente através de estratégias de controle e exclusão social (Cervelli, 2008a, 2008b). Por essa razão, ultimamente representantes da sociedade civil e de diversas coletividades imigrantes muitas vezes denunciam que áreas como Tor Bella Monaca e outras *borgatas* romanas estão se transformando em “guetos neofascistas”, corroborando assim a hipótese de que as segregações urbanas podem ser maximizadas quando as noções de *segurança, território e população* (Foucault: 2005: 42-65) se encontram concatenadas e respaldadas pela esfera política<sup>90</sup>.

informações: [http://it.wikinews.org/wiki/Il caso Marrazzo %E2%80%93 Tra ricatti e morti sospette](http://it.wikinews.org/wiki/Il_caso_Marrazzo_%E2%80%93_Tra_ricatti_e_morti_sospette). Acesso em 12/03/2011.

<sup>87</sup> O termo “*borgata*” se refere aos conjuntos de construções urbanísticas de moradias populares que foram feitas em Roma entre os anos de 1924 e 1937. Constituem na atualidade as áreas da cidade mais degradadas, com os maiores índices de criminalidade e com grandes concentrações de imigrantes estrangeiros e italianos que nasceram em outras cidades e regiões do país e que foram para Roma em busca de trabalho (Cervelli, 2008a, 2008b).

<sup>88</sup> Fonte: [http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome\\_-\\_20.PNG](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome_-_20.PNG). Acesso em 21/05/2011.

<sup>89</sup> Fonte: [http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome\\_-\\_Muni\\_8.PNG](http://it.wikipedia.org/wiki/File:Rome_-_Muni_8.PNG). Acesso em 21/05/2011.

<sup>90</sup> Aqui é importante salientar os dados expostos por Marinaro e Pittau (2010) que com base em diversas estatísticas oficiais, indicam que apesar da forte associação feita pela esfera midiática italiana entre o aumento das taxas de criminalidade e o do número de imigrantes, os estrangeiros cometem tanto crimes quanto os próprios italianos e por essa razão, tal associação, além de ser equivocada, estimula na população a ideia de que o imigrante de uma forma geral é mais um perigo do qual a sociedade nacional deve se defender do que um ser humano, que assim como os outros, precisa ter seus direitos fundamentais reconhecidos e respeitados. Andrea Di Nicola (apud Marinaro e Pittau, 2010: 216) ainda comenta que o

O segundo e o terceiro fator que foram citados pela maioria dos interlocutores com os quais dialoguei como cruciais para a divisão e a fragmentação dos brasileiros em Roma – as situações jurídicas e a origem regional no Brasil de cada pessoa – muitas vezes apresentam pontos de interseção entre si. Através das pesquisas de campo que realizei, pude perceber que a maioria dos imigrantes brasileiros que encontram dificuldades para se estabelecer legalmente na Itália devido à burocracia (e que por isso ficam irregulares) vem das regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste do Brasil – esta percepção me foi confirmada por um funcionário italiano que trabalha em um *Ufficio di Immigrazione*<sup>91</sup> de Roma. Isto se deve principalmente ao fato de que a maioria dos brasileiros que vive em Roma e que vem das regiões Sul e Sudeste do Brasil são descendentes de italianos e devido a prerrogativa do *jus sanguinis*, facilmente conseguem a cidadania italiana<sup>92</sup>.

Em maio de 2008, o governo italiano lançou um conjunto de medidas e leis restritivas à imigração clandestina chamado “Pacchetto Sicurezza” (Pacote de Segurança) que entre outras iniciativas, transformou a clandestinidade em um crime e os imigrantes irregulares ou as pessoas que lhes dão abrigo em criminosos. Esta nova realidade alterou substancialmente as relações dos imigrantes em geral e dos brasileiros em particular. Não por acaso, participando de momentos de sociabilidade em alguns finais de semana em bares de Trastevere (o bairro boêmio da cidade de Roma) que em geral conta com a presença de brasileiros, percebi que em diversas brincadeiras e gozações que foram feitas, os termos ‘*paraíba*’, ‘*baiano/a*’ e/ou ‘*índio/a*’ foram utilizados por alguns brasileiros/as para se referir a outros brasileiros/as que estavam irregulares na Itália, como se tais termos (vistos como denotativos das regiões Norte e Nordeste do Brasil) fossem sinônimos de irregularidade.

---

acesso ao mercado imobiliário, a naturalização, a reunião familiar, a ocupação e a renda constituem variáveis que diminuem as taxas de criminalidade que são praticadas pelos grupos de imigrantes em geral. Um problema sério diante desta questão que pude perceber no cotidiano da cidade de Roma e que adquire respaldo no estudo elaborado por Pietro Vulpiani (2010), é que comumente parte significativa da mídia e da esfera política italiana incentiva em seus discursos a atribuição automática de culpas individuais para coletividades étnicas inteiras e que devido a isso, dentre outros fatores, os romenos, os chineses, os marroquinos e os bengaleses constituam as nacionalidades que mais são discriminadas no território italiano, juntamente com os grupos étnicos Rom e Sinti – comumente chamados de zingari/ciganos, ainda que a maioria dos membros de tais grupos rejeite tais denominações (Impagliazzo, 2008).

<sup>91</sup> Escritório de Imigração – Órgão do Ministério da Defesa Italiano que é responsável pela regularização dos estrangeiros no país.

<sup>92</sup> Segundo o *jus sanguinis*, uma pessoa adquire a nacionalidade de seus descendentes pelo simples fato de sua filiação (biológica ou adotiva), ainda que o lugar de nascimento seja outro país. O *jus sanguinis* também é o principal critério para a aquisição da nacionalidade de origem na Espanha, na Alemanha e na Hungria. Fonte: [http://es.wikipedia.org/wiki/Jus\\_sanguinis](http://es.wikipedia.org/wiki/Jus_sanguinis). Acesso em 05/06/2011.

Um aspecto interessante foi que no domingo 16 de janeiro de 2011, vi dois brasileiros – um oriundo do Rio Grande do Sul que é descendente de italianos e que possui a cidadania italiana e outro do Ceará que conseguiu um visto de residência permanente na Itália por ter se casado com uma italiana – chamarem uma brasileira originária do estado de Minas Gerais de ‘*paraíba*’ apenas porque o seu *Permesso di Soggiorno*<sup>93</sup> havia expirado. No final da bebedeira, um deles disse a ela em tom de brincadeira: “*Tu tá ilegal aqui ô mineira, virasse baiana, se tu não pagar a conta, a gente vai chamar a polícia e os cara vem pra cá te prender*”. Segundo sete interlocutores brasileiros (dois homens, três mulheres e duas transexuais MTF oriundos das regiões Nordeste e Sudeste do Brasil) que moram em Roma, aquele não foi um caso isolado já que seria comum, nas esferas domésticas ou nas esferas públicas por meio de brincadeiras, os brasileiros que vivem “bem” e “regularmente” na Itália se referir aos outros brasileiros – “pobres”, “irregulares” e/ou que moram nas *borgatas* – com tais citados termos, independente de suas origens regionais no Brasil.

No caso de Barcelona, foi comum alguns brasileiros que moram na cidade se referirem aos seus compatriotas que moravam em Badalona, em L’Hospitalet de Llobregat e principalmente em Santa Coloma de Gramenet com os termos ‘*goiano/a*’ ou ‘*ji-paraense*’; numa clara alusão à tríade – origens regionais, irregularidade jurídica e pobreza – que costuma atravessar a vida da maioria dos/as brasileiros/as que residem (ou já residiram) nestas três “cidades-dormitório” que circundam a capital catalã. Com base em dados do Idescat e de relatos que coletei, posso afirmar que desde o início da crise econômica em 2008, a maioria dos brasileiros/as que viviam na área metropolitana de Barcelona e que retornaram ao Brasil até a época em que eu estava lá fazendo pesquisas (novembro 2011 – março 2012), eram pessoas que apresentavam algumas características em comum: moravam nestas três cidades (em especial em Santa Coloma), estavam desempregados/as, “sem papéis” (irregulares) e/ou tinham

---

<sup>93</sup> Documento que permite aos estrangeiros que residam legalmente por um período determinado na Itália. Pode ser emitido por várias razões (trabalho, estudos, etc.) e deve ser periodicamente renovado. Uma mudança importante é que o decreto ministerial de 4 de junho de 2010 publicado na *Gazzetta Ufficiale* (Diário Oficial) em 11/06/2010 estabelece que a partir de 9 de dezembro de 2010, para a concessão do *Permesso di Soggiorno* de longa duração é necessário superar um exame de língua italiana. Este citado decreto informa que tal exame deverá verificar “um nível de conhecimento da língua italiana correspondente ao nível A2 do Quadro Comum Europeu de Referência para o conhecimento das línguas aprovado pelo Conselho da Europa”. Isso ocasionou um aumento substancial na demanda por cursos de língua italiana pelos imigrantes em geral e pelos brasileiros em particular, principalmente por parte daqueles que tinham interesse em permanecer mais um tempo no país e que ainda não haviam aprendido o suficiente da língua italiana para superar este exame sem uma adequada preparação prévia.



participado do “boom” da construção civil naquela região antes da derrocada deste setor. Tal fenômeno provocou um “efeito dominó” no mercado de trabalho espanhol e fez com que este país passasse a ter, desde o final de 2011, a maior taxa de desemprego da UE: segundo dados divulgados em maio de 2012, de cada quatro pessoas que buscam emprego na Espanha, apenas uma encontra<sup>94</sup>.



Figura 20: Municípios de Badalona, L'Hospitalet de Llobregat e Santa Coloma de Gramenet nos arredores da cidade de Barcelona<sup>95</sup>

Dessa maneira, estes fenômenos classificatórios específicos não são indicativos apenas de estereótipos relacionados a uma situação do passado, mas sim de efetivas hierarquizações que existem na coletividade brasileira fora do Brasil, que são reflexos de hierarquizações internas da sociedade brasileira e que podem ser expressas, como nos casos acima relatados, através de brincadeiras e relações de sociabilidade marcadas pelo que Marshall Sahlins chamou de “formas de reciprocidade negativa”. Seguindo uma hipótese de Afrânio Raul Garcia Jr. (1989: 13-34), creio que classificações e categorias êmicas devem ser consideradas do ponto de vista sociológico não como resultantes do “atraso” das representações mentais sobre a realidade e cuja importância seria apenas simbólica. Garcia Jr. comenta que quando certas categorias são utilizadas por diversos agentes sociais em um grupo, remetem a práticas e particularidades que revelam o estado atual dos diversos segmentos que o compõem e por isso, suas

<sup>94</sup> Fonte: <http://www.publico.es/dinero/431082/el-paro-se-desboca-ya-hay-5-639-500-personas-sin-trabajo>. Acesso em 30/04/2012.

<sup>95</sup> Fonte da imagem: <http://maps.google.es/maps>. Acesso em 28/05/2012.

utilizações se realizam para abordar questões materiais, “reais” e não apenas simbólicas<sup>96</sup>.

Roberto DaMatta (1979) estudou a “realidade” destas relações desiguais tratando elas, principalmente, com a contribuição teórica das categorias por ele chamadas de “hierarquia” e igualitarismo”, seguindo um caminho aberto por Louis Dumont (1992) ao refletir sobre o sistema de castas na Índia antiga e o “individualismo” enquanto uma ideologia da civilização ocidental. Nesta visão, as relações hierárquicas são fundadas nas graduações de valor entre pessoas e grupos sociais, pois o indivíduo, neste horizonte de significados, é definido não pelos componentes intrínsecos que apresenta, mas sim pelos níveis de relações que o constituem na sociedade e pelas quais ele se apresenta ou é identificado. Segundo DaMatta (1979), o povo brasileiro, do ponto de vista das relações determinantes, é marcado pela “hierarquia”. Concordo parcialmente com DaMatta: embora relações hierárquicas continuem presentes no cotidiano dos/as brasileiros/as (como vimos anteriormente e em um contexto de diáspora), não podemos esquecer que as reflexões deste autor foram construídas a partir de contextos socio-históricos bem específicos e que já não respaldam mais adequadamente o atual crescimento do pluralismo sociocultural e econômico do Brasil – um fenômeno complexo que faz com que as relações marcadas pelo igualitarismo assumam um lugar progressivamente importante na vida dos/as brasileiros/as, tanto daqueles/as que vivem dentro, quanto dos/as que vivem fora deste país.

Os casos particulares das classificações de alguns brasileiros/as com os termos ‘*paraíba*’, ‘*baiano/a*’ e ‘*índio/a*’ por outros desta coletividade imigrante em Roma e de alguns brasileiros com os termos ‘*goiano/a*’ ou ‘*ji-paraense*’ por outros compatriotas em Barcelona parece ser um reflexo das graduações de mobilidade socioeconômica e principalmente das particulares inserções nos âmbitos da legalidade e ilegalidade pelas quais passam os brasileiros em um contexto de diáspora e que implicam relacionamentos específicos que embora sejam construídos a partir de condições sociais e históricas específicas, não podem ser explicadas por uma mera alusão a uma situação passada no país de origem. Já que tais condições estão ancoradas em uma situação presente de discriminações e hierarquizações que evidenciam as substanciais diferenças

---

<sup>96</sup> Em seu estudo, Garcia Jr. Reflete sobre a vida de pessoas que adquiriram ou reproduziram a condição camponesa graças a uma passagem temporária pelo mercado de trabalho industrial. Importantes argumentos desde estudo são construídos por este antropólogo a partir dos discursos de seus interlocutores e que giravam em torno da oposição entre os termos “libertos” e “sujeitos”.

socioculturais e identitárias entre “as partes” e “o todo” da sociedade brasileira (Oliven, 2006: 92-165).

Podemos considerar esta hipótese principalmente porque existem elementos bem “materiais” nestas relações e que não se limitam a uma dimensão meramente simbólica: por exemplo, as más condições de moradia e os trabalhos irregulares (muitas vezes em regime de exploração) que a maioria das pessoas chamadas de ‘*paraíbas*’, ‘*baianos/as*’, ‘*índios/as*’, ‘*goianos/as*’ ou ‘*ji-paraenses*’ são obrigadas a aceitar por não possuírem os documentos que permitem aos estrangeiros residir legalmente na Itália e na Espanha. Este contexto também mostra que muitas vezes as brincadeiras podem ser utilizadas para estabelecer e pôr em evidência as diferenças e as hierarquias dentro de uma coletividade imigrante. Devido a estes fatores, percebi que em diversos casos, a primeira pergunta que um/a brasileiro/a fazia quando encontrava um/a outro/a brasileiro/a, tanto em Roma quanto em Barcelona, era: “*Você é de que parte do Brasil?*”. Após esta, as três perguntas mais frequentes nas conversas iniciais entre os brasileiros eram: “*Você é casado/a?*” (quando a resposta é sim, a próxima pergunta é se o casamento foi com um/a italiano/a), “*Tem filhos?*” e “*Você tá há muito tempo aqui?*”. Percebi isso através de minhas pesquisas e do meu próprio cotidiano enquanto brasileiro nestas duas cidades.

Segundo alguns interlocutores, imigrantes brasileiros/as que vivem em Roma e Barcelona, com os quais dialoguei sobre estas questões, tais perguntas têm o objetivo de “hierarquizar” e fazer “classificações”. Compartilho desta visão. Estas perguntas são importantes porque remetem não só a questões identitárias, mas também às inserções de cada pessoa nas fronteiras da legalidade/ilegalidade e do acesso aos direitos civis – elementos que influenciam substancialmente nas possibilidades de acesso ou permanência de uma pessoa no mercado de trabalho, em uma habitação regular, nas possibilidades de trazer para a Itália ou para a Espanha seus parentes que ficaram no Brasil e também nas respectivas estratégias de sobrevivência e integração que cada um desenvolverá a partir da sua trajetória de vida específica. Uma questão a ser salientada é que para estes interlocutores, alguns brasileiros só querem se integrar economicamente à sociedade italiana ou à sociedade catalã: porém, com o passar do tempo, estes imigrantes logo compreendem que é imprescindível um certo grau de integração em algum segmento destas sociedades para melhor alcançarem seus objetivos econômicos e por essa razão, todos “brasucas” desenvolvem estratégias para se integrar social e

culturalmente, já que disso depende, por exemplo, as suas sobrevivências ou possíveis êxitos econômicos.

As trajetórias de vida que analisaremos a partir deste capítulo revelam a diversidade de estratégias de integração social que podem ser desenvolvidas por integrantes da heterogênea coletividade imigrante brasileira em Roma e em Barcelona e também algumas das suas implicações. Nesse ponto, devemos considerar que, mesmo entre os/as brasileiros/as que se encontram regulares no território italiano ou no território catalão, há hierarquias e diferenças em relação ao acesso a dimensões como benefícios sociais, direitos políticos, previdência e direito à reunificação familiar: aqueles que possuem a cidadania italiana, espanhola ou de algum outro país comunitário, que adquiriram a dupla nacionalidade ou que possuem o visto de residência permanente têm mais facilidade de acesso a estas citadas dimensões, o que não ocorre com aqueles que estão na Itália ou na Espanha com um visto temporário de trabalho, por exemplo.

Sobre as questões acima colocadas, recordo que no caso italiano, para um/a brasileiro/a que não seja descendente de italianos/as, apenas três fatores lhes pode conceder o visto de residência permanente, a cidadania italiana ou a possibilidade de se naturalizar segundo a legislação imigratória vigente do país: se casar com um/a italiano/a, ter um filho com um/a italiano/a ou viver na Itália por mais de dez anos, de forma contínua desde o momento do pedido de naturalização<sup>97</sup>. Além disso, sem o *Permesso di Soggiorno*, a cidadania (ou a naturalização) italiana, a cidadania, a naturalização ou o visto de residência permanente em algum país da UE, um imigrante não pode formalizar contratos de trabalho ou de aluguel em Roma, lhes restando apenas a possibilidade de um *‘lavoro nero’* (trabalho irregular) ou de alugar espaços em habitações também irregulares.

Como vimos no capítulo anterior, a legislação imigratória espanhola é mais flexível do que a italiana e por isso, a cidade de Barcelona apresenta um cenário diferenciado do romano em relação aos imigrantes. Mesmo assim, a dupla nacionalidade e o visto de residência permanente constituem elementos bastante

---

<sup>97</sup> Como a legislação italiana ainda não reconhece o princípio do *jus solis* (que concede a cidadania pelo local de nascimento), os jovens da segunda geração que nascem no território italiano, que são filhos de pai e mãe estrangeiros e que tenham vivido a maior parte de suas vidas na Itália devem esperar completar 18 anos de idade para poderem solicitar ao governo o pedido para se naturalizarem italianos. Em virtude do princípio do *jus sanguinis*, as crianças que nascem na Itália filhas de uma mãe ou de um pai italiano, podem adquirir de imediato a cidadania italiana.

valorizados pela maioria dos/as brasileiros/as que conheci em minhas pesquisas nestas duas cidades: isso porque como detentores de *capital simbólico* (Bourdieu, 2007: 98-175), estes elementos podem ser transformados com facilidade em ferramentas de acesso a outras esferas de capital e a uma maior capacidade de *agência* (Ortner, 2007). Nesse sentido, Stephen Castles (2007) parece ter razão quando sugere que políticas diferenciadas para imigrantes com diferentes níveis de capital humano, social e cultural parecem que estão gerando na atualidade uma nova força de trabalho transnacional que é estratificada não apenas pelas habilidades, capacitações e etnicidades dos seus variados integrantes, mas também pelo status legal de tais pessoas.

## **2.2 Brasucas, italianos, catalães e suas “identidades negociadas”**

Como já salientei, a vertente espanhola da minha pesquisa de campo foi de certa forma iniciada antes da minha chegada à Barcelona: através das pesquisas documentais, bibliográficas, na internet e também do contato que procurei estabelecer com espanhóis que moram em Recife e com brasileiros que moram em Barcelona, mas que se encontravam de passagem pela capital pernambucana. Em 18 de julho de 2011, tive uma boa conversa com Cybele B., uma recifense de 42 anos que mora em Barcelona desde 1996. Cybele é casada há 14 anos com um catalão e tem um filho de 4 anos com ele. Esta interlocutora é formada e pós-graduada em história e arquitetura, já adquiriu a dupla nacionalidade e atualmente trabalha na produção de acessórios de moda. Naquela ocasião, Cybele estava com seu marido e seu filho em Recife para visitar sua família durante um mês, mais precisamente durante as férias escolares de seu filho<sup>98</sup>.

Quando lhe perguntei se em sua opinião os casamentos mistos são um dos principais fatores para a integração dos/as brasileiros/as na Espanha, Cybele contou que vê tais casamentos como um resultado, uma prova de que existe uma adaptação. Para ela, apesar de serem comumente “unidos no sentido afetivo”, a comunidade brasileira em Barcelona é bastante dividida e fragmentada e tudo vai depender do “meio social” que a pessoa criou no Brasil e se inseriu na Espanha, já que em Barcelona, por exemplo, existem alguns “guetos brasileiros”; em especial em bares e boates no distrito de Sants-

---

<sup>98</sup> Aliás, Loreta Baldassar (2011) comenta que as visitas devem ser vistas analiticamente como uma parte integral do processo de migração, principalmente pelo fato de que na atualidade, elas muitas vezes aumentam e ampliam a rede transnacional de parentes e amigos.

Montjuïc e nas áreas que circundam “La Barceloneta”, bairro que se encontra no distrito de Ciutat Vella e onde fica a praia mais famosa da cidade.

Cybele me disse que mora em Ciutat Vella e procura “evitar” tais guetos, pois desde que chegou à Barcelona, procurou se inserir na “sociedade real” e não “às bordas”. Indagada por mim, Cybele acrescentou que para ela, a “sociedade real” é aquela na qual os seus componentes, nacionais e imigrantes, estabelecem de fato interações, trocas e diálogos. Como um exemplo disso, esta interlocutora comentou que se sente pernambucana (até mais do que brasileira) e em sua casa se come regularmente tanto feijão quanto os pratos locais mais típicos da Catalunha. Para ela, o diferencial é que esta sua valorização da identidade “recifense” não a impediu de se integrar totalmente à sociedade catalã, aprendendo a língua, as práticas culinárias e os costumes em geral. No entanto, Cybele reconheceu que estes processos de integração dos brasileiros em Barcelona ocorrem de maneiras diferenciadas que variam, principalmente, de acordo com as oportunidades (em especial as de trabalho) que são oferecidos para estes imigrantes e também de acordo com fatores como casamentos e temperamentos pessoais de cada um. Por essa razão, ela concorda que em Barcelona alguns brasileiros se tornam pessoas “de casa” (aos olhos dos espanhóis) e outros não conseguem ou não procuram se integrar e em virtude disso, viram “sudacas”<sup>99</sup>.

Uma questão a ser salientada é que em junho de 2010 eu tive a oportunidade de conversar em Recife com o espanhol Ignacio Ortega Campos (então diretor do Instituto Cervantes de Recife) sobre os principais problemas que envolvem os imigrantes em geral na Espanha e este interlocutor comentou que em sua opinião, existem similaridades culturais entre espanhóis e latino-americanos em geral (a religiosidade cristã e as línguas, etc.), mas que é imprescindível considerar, no caso espanhol, que pelo fato deste país ser muito heterogêneo em termos econômicos e socioculturais, algumas regiões (como a Catalunha e a Andaluzia) sabem lidar melhor com os imigrantes do que outras. Por isso, Ignacio Ortega me disse que diante dos objetivos da minha pesquisa, seria importante eu atentar não apenas para a “sensibilidade social de cada governo”, mas também para a “sensibilidade” de cada região do país e para as

---

<sup>99</sup> “Sudaca” é um termo pejorativo recorrentemente utilizado na Espanha para se referir aos imigrantes sul-americanos.

brutais transformações e avanços sociais ocorridos na sociedade espanhola nos últimos trinta anos, em particular após “La Movida”<sup>100</sup>.

Assim como Deborah Nunes, 32 anos, brasileira que conheci em Roma (na Bramondo), Cybele disse se sentir “em casa” tanto no Brasil quanto no país que escolheu para viver, no seu caso, na Espanha. Deborah morava em Nova York e lá conheceu e se casou com um italiano; desde 2010 ela mora em Roma e trabalha como consultora de viagens. Um ponto em comum entre estas duas interlocutoras é que ambas possuem um nível econômico diferenciado, mais elevado que a média da coletividade brasileira tanto em Roma quanto em Barcelona e tendem a não participar ativamente das “atividades étnicas” e nem se identificar como integrantes da “comunidade brasuca” que existe nestas duas cidades. É interessante, pois com base nas experiências que vivi em Roma e do diálogo que tive com Cybele sobre a realidade barcelonesa e com Deborah sobre a realidade romana, me parece que brasileiras imigrantes como elas (que se casaram com nacionais e que apresentam um maior nível de formação educacional e qualificação profissional) costumam ser vistas como uma categoria diferenciada de estrangeiras pelos italianos e pelos espanhóis, respectivamente; categoria social esta que é composta por pessoas que, majoritariamente, são vista como “de casa”.

Segundo diversos interlocutores (brasileiros e catalães), os imigrantes brasileiros muitas vezes são vistos como “de casa” por boa parte dos italianos e dos catalães não como *sudacas* por duas razões principais – primeiro a “afinidade cultural” e segundo, devido ao número de casamentos mistos entre brasileiros e catalães e principalmente entre brasileiras e catalães – bem como por uma razão secundária: a presença de jogadores brasileiros nos principais times de futebol, em particular no Futebol Clube Barcelona. Estas razões também foram citadas por interlocutores italianos para justificar as suas opiniões de que, em relação aos outros grupos de imigrantes, os brasileiros seriam “menos estrangeiros”. Sobre esta questão, o brasileiro José Luiz – um interlocutor que mora em Barcelona e que será melhor apresentado no quarto capítulo –

---

<sup>100</sup> “La Movida” foi um movimento de contracultura surgido a princípio em Madri durante os primeiros anos da chamada “Transição espanhola”, em especial a partir do ano de 1975: quando em 20 de novembro ocorreu o falecimento do ditador Francisco Franco e em 22 de novembro, quando houve a proclamação de Juan Carlos I como rei da Espanha. Este movimento se generalizou por todo o país e se propagou até meados da década de 1980. A entrada em vigor da Constituição espanhola de 1978 em 29 de dezembro daquele ano (com sua maior abertura política e ampliação dos direitos civis) permitiu que alguns preceitos deste movimento tivessem respaldo e abrissem caminho para consequentes e sucessivas mudanças na maneira como a legislação do país passou a lidar com concepções como família e imigração. Fonte: [http://es.wikipedia.org/wiki/Movida\\_madrile%C3%B1a](http://es.wikipedia.org/wiki/Movida_madrile%C3%B1a). Acesso em 22/06/2011.

se referiu ao sucesso da música “Ai se eu te pego” do cantor brasileiro Michel Teló na escola das suas filhas como um exemplo disso<sup>101</sup>.

Para entender melhor estas diferenciações que existem entre os/as brasileiros/as em Roma e Barcelona, ou seja, entre os que são vistos como “de casa” e os que são vistos como “de fora”, é importante, dentre outras coisas, voltarmos um pouco à questão dos processos de identificações culturais que ocorrem entre aqueles que integram esta heterogênea coletividade imigrante e que já foram abordados neste capítulo. Marta, 38 anos, nascida na cidade de São Paulo e que vive desde 2007 em Roma trabalhando como babá e Francisco de Almeida, 50 anos, nascido no estado do Piauí e que vive desde 1991 em Roma como professor de Filosofia e missionário católico, foram dois daqueles interlocutores que encontrei em Roma e que disseram que perguntas tais como “*Você é de que parte do Brasil?*”, “*Você é casado/a?*”, “*Tem filhos?*”, “*Você tá há muito tempo aqui?*” (que os/as brasileiros/as costumam fazer uns aos outros assim que se conhecem em Roma), têm o objetivo de “hierarquizar” e fazer “classificações”. Segundo Francisco,

O Brasil não é unido lá e não se une pra onde vai. Quando um brasileiro se encontra com outro brasileiro aqui e a primeira pergunta é saber de que parte do Brasil a pessoa veio, é pra diferenciar, pra fazer uma diferenciação de culturas. A resposta pode afastar ou aproximar porque a pessoa vai pensar: ele não é do meu povo. O que é que nós temos em comum pra falar? [...] Aqui faz muita diferença a pessoa ser do Sul do Brasil, descendente de italiano e ser do Norte, Nordeste como eu. E isso não é só uma questão de documentos, de adquirir mais facilmente a cidadania, é uma questão de identidade, de identificações de um brasileiro em relação aos outros.

Marta também se referiu a estas questões colocadas por Francisco, mas ela acrescentou que como existem mais mulheres do que homens brasileiros na Itália e que muitas destas brasileiras (mulheres e transexuais MTF) sofrem constantes preconceitos porque são associadas à prostituição, a dimensão de gênero torna-se um elemento fundamental para compreender as dispersões e a falta de coesão dos brasileiros no espaço romano. Para Marta, estas características explicam bem porque algumas brasileiras são bem integradas à sociedade italiana e outras não. Em suas palavras,

---

<sup>101</sup> O vídeo desta música se tornou o mais visto no *Youtube* espanhol no ano de 2011 e esta canção “estourou” em toda a Espanha após o jogador de futebol Cristiano Ronaldo (então do Real Madrid) ter dançado sua coreografia durante a comemoração de um gol em outubro de 2011 numa partida do



Pra maioria dos italianos, brasileira é sinônimo de prostituta. Se tem duas, três juntas num bar? Pronto, tão fazendo ponto. Por isso, as brasileira aqui só se une de verdade quando tão na pior, quando tá uma precisando da outra. Tipo assim, uma delas se deu bem, conseguiu um bom emprego, se casou com um italiano, sabe o que é que ela faz? Procura logo se afastar das outra brasileira, tá entendendo? É por isso também que você não vai ver muito aqui em Roma brasileiro junto com brasileiro. É cada um no seu grupinho e os outros que se dane.



Figura 21: Folheto do show do SPC

Na sexta-feira 08 de abril de 2011, aconteceu nos arredores de Roma um show do grupo de pagode brasileiro “Só pra Contrariar” (SPC). Eu não pude participar deste evento, porém no dia seguinte a maioria das brasileiras que estudam italiano na Bramondo se referiu àquele show: algumas comentando sobre a postura e a imagem negativa que parte das mulheres brasileiras presentes naquele evento reforçou sobre elas próprias e outras dizendo que o importante é que foi uma boa oportunidade para se divertirem como boas “brazucas” que são. Enfim, tratou-se de um caso emblemático de uma das problemáticas acima colocadas por Marta. Em particular me chamou a atenção as opiniões de Karlety, nascida em 1977, natural da Bahia, que mora na Europa desde 2007 e que atualmente “convive” com um italiano de 39 anos, de quem ela está noiva. Karlety disse que foi ao show do SPC com seu marido e outras duas amigas brasileiras e

---

campeonato espanhol contra o time do Málaga. Fonte: <http://www.publico.es/culturas/413145/ai-se-eu-te-pegue-de-michael-telo-lo-mas-visto-en-youtube-espana-en-2011>. Acesso em 20/12/11.

que chegando lá, sentiu muita vergonha das outras brasileiras lá presentes. Quando lhe indaguei sobre porque havia se arrependido de ir àquele evento, Karlety falou:

Muitas brasileiras aqui fazem a puta e em lugares públicos como lá no Mambo, reforçando uma ideia que já tá enraizada na cabeça de muitos italiano aí. Eu ontem ficava ali, parada, olhando aquela baixaria, uma baixaria e dizendo pra mim mesma: Meu Deus do céu, o que é isso? Mulher nova com homem velho, uma esfregação, uma nojeira, um puteiro. O Vincenzo [convivente e noivo de Karlety] olhava pra mim dizendo: Tu tá vendo? Porque é que as brasileira aqui tem fama de ser tudo puta? Eu tive que concordar com ele. [...] Eu conheço a comunidade brasileira de Portugal e da Alemanha e lá não é essa baixaria como é aqui não. Se eu tinha alguma dúvida se devia me afastar dessa gente agora eu tenho certeza. Eu quero ser respeitada e nunca vou ser se ficarem me vendo junto com esse pessoal.

Como vemos acima, Karlety (assim como outras brasileiras que conheci em Roma e em Barcelona) parece que associa o fato de se afastar das outras brasileiras como uma espécie de estratégia para “ser aceita” e consequentemente, se inserir bem na sociedade italiana ou na catalã. É interessante porque a maioria dos/as italianos/as e dos catalães com os quais tive a possibilidade de conversar sobre a minha pesquisa me disse que apesar do problema da participação de mulheres e ‘*trans*’ (transexuais MTF) na prostituição, os brasileiros de uma forma geral são imigrantes facilmente “integráveis” e muito “abertos” à cultura italiana e à cultura catalã. Quando questionados sobre as razões deste fenômeno, desta postura que seria substancialmente diferente daquelas que são adotadas por outras coletividades imigrantes presentes na Itália e na Catalunha, tais interlocutores se referiram ao crescente número dos casamentos mistos entre mulheres italianas/catalãs e homens brasileiros e principalmente entre mulheres brasileiras e homens italianos/catalães e também à questão dos/as filhos/as oriundos/as de tais matrimônios e relacionamentos<sup>102</sup>. Como já foi exposto no capítulo anterior, entre as coletividades estrangeiras presentes na Itália e na Espanha, a brasileira está entre as mais “feminilizadas”. Assim, para compreender melhor as possíveis interfaces entre esta importante dimensão de gênero e as particularidades da coletividade brasileira em geral

---

<sup>102</sup> Em 2007, o Ministero dell’Interno italiano divulgou dados sobre a nacionalidade das pessoas estrangeiras (mulheres em sua maioria) que conseguiram a cidadania italiana em virtude do casamento com uma pessoa cidadã do país (em sua maioria homens). Com base naquele ano, foi possível verificar que a Romênia ocupava o primeiro lugar, com 3.373 aquisições de cidadania (o que corresponde a 10,6% do total), o Brasil ocupava a segunda posição, com 2.363 (7,5% do total) e a Argentina ocupava a terceira colocação, com 1.881 aquisições (5,9% do total).

Fonte: <http://www.interno.it/mininterno/export/sites/default/it/index.html>. Acesso em 17/04/2011.

e as dinâmicas urbanas no espaço romano e barcelonês que são promovidas por tal dimensão em particular, é importante analisar como parte das mulheres e das transexuais MTF brasileiras desenvolvem estratégias para enfrentar seus problemas específicos de integração social. Isso será feito no próximo capítulo.

Voltando um pouco à questão das identificações culturais entre brasileiros/as e italianos/as, um dado interessante é que segundo Denise (um importante interlocutora carioca que será melhor apresentada no próximo capítulo), alguns italianos que já estiveram no Rio de Janeiro ou que já conhecem a “fama” da cidade em termos de prostituição, muitas vezes a trataram diferente depois de saber que ela é carioca: “*Ah, você é carioca? Já estive no Rio, conheço bem a Avenida Atlântica. Você trabalhava ali?*”, foi um dos comentários que escutou de um italiano após responder à pergunta “Você é de que parte do Brasil?”<sup>103</sup>. Para esta interlocutora, muitos italianos fazem turismo sexual no Brasil e por isso, têm o hábito de associar diretamente as brasileiras pobres do Rio de Janeiro e da região Nordeste à prostituição. Segundo Denise, a estratégia que utilizou para lutar contra esta associação equivocada foi a mais eficaz que existe: “mostrar seu valor” trabalhando duro e se afastando das brasileiras que verdadeiramente vem para se prostituir. Outras sete mulheres e quatro transexuais brasileiras MTF que conheci em Roma também disseram que esta seria a estratégia mais eficaz para enfrentar este problema, com a diferença que segundo as transexuais, algumas delas gostariam de trabalhar como *colfs*, babás e badantes; no entanto, as famílias italianas muitas vezes não aceitam dar oportunidades de trabalho para pessoas que além de ser imigrantes, são transexuais.

Baseado em minhas observações e convivências com os interlocutores e partindo da hipótese de que fora do seu contexto de origem, uma coletividade como a brasileira é “etnicizada” (no sentido que se insere em um novo sistema de relações socioculturais), podemos considerar que a hipótese de que tanto na Itália quanto na Espanha, as mulheres e as transexuais MTF brasileiras são ainda mais “etnicizadas” que os homens no sentido de que a elas muitas vezes são atribuídas características culturais específicas<sup>104</sup> a partir de processos socioculturais que são influenciados, entre outros

---

<sup>103</sup> Aqui recorro que a Avenida Atlântica, no bairro de Copacabana, é uma famosa área de prostituição da cidade do Rio de Janeiro.

<sup>104</sup> Estas citadas características culturais específicas que muitas vezes são atribuídas às mulheres e transexuais MTF brasileiras pelos/as italianos/as no contexto da cidade de Roma (e também pelos espanhóis no contexto da cidade de Barcelona, segundo os interlocutores que vivem na Espanha e com os quais dialoguei) se referem, principalmente, a ideais de que as mulheres brasileiras seriam mais servis

elementos, pelas respectivas origens regionais de cada pessoa. No entanto, não devemos menosprezar o fato de que as origens regionais promovem implicações particulares também entre os próprios italianos e espanhóis e nas relações entre estes e os brasileiros. Em Barcelona, alguns brasileiros comentaram que os catalães e os galegos seriam pessoas mais “abertas” do que as oriundas de outras regiões espanholas. No caso italiano, por exemplo, diversos interlocutores brasileiros disseram que “tem mais afinidade” com os romanos e os italianos “do Sul” em geral, já que os italianos “do Norte” seriam comumente muito “esnobes”. Denise, por exemplo, disse certa vez que não por acaso o seu melhor amigo italiano era um napolitano chamado Giuseppe. Para ela, os napolitanos seriam “os cariocas da Itália”.

Carlo Palanti nasceu na cidade de São Paulo em 1966 e falando sobre suas experiências desde que ingressou em Roma em 1984, Carlo Palanti, nascido em 1966 e atual presidente da ACBI – *Associazione della Comunità Brasiliana in Itália* (Associação da comunidade brasileira na Itália), me falou na quarta-feira 6 de abril de 2011: “*Você só conhece de verdade o Brasil quando você sai do Brasil*”. Carlo é casado com uma italiana e tem dois filhos (um de três e outro de seis anos) que nasceram na Itália, dois futuros “cidadãos do mundo” em sua opinião, crianças que são “perfeitamente integradas” à cultura italiana, mas que não deixam de valorizar a brasileira através, por exemplo, da aprendizagem do português. A presença de jovens filhos de casamentos mistos entre pais brasileiros e mães italianas e principalmente entre mães brasileiras e pais italianos constitui um dos principais elementos que no futuro delinearão as novas dinâmicas urbanas da heterogênea coletividade brasileira no espaço romano. cremos que os jovens “íalo-brasileiros” que vivem em Roma, assim como os “filhos da migração” oriundos de outras nacionalidades, já são protagonistas de promissores debates sobre como o *nation building* pode atravessar fronteiras geográficas e circunscrever novas interseções com as dimensões da identidade, do gênero e da geração que a migração nutre (Baldassar; Gabaccia, 2011: 06-19).

Uma questão interessante é que Anita, 12 anos, nascida em Roma e filha de um brasileiro e uma italiana, disse que se no futuro fosse questionada com a pergunta “Você

---

e/ou mais propensas ao trabalho devido às suas necessidades econômicas e que as mulheres e transexuais MTF brasileiras seriam muito “desavergonhadas”, “competentes” e/ou “soltas” em termos sexuais. Devo aqui acrescentar que nesta tese entendo a ideia de etnicidade a partir das contribuições de Thomas Eriksen (2002) que defende que a identidade étnica seria um idioma através do qual os grupos sociais transmitem suas distintividades culturais – na visão deste autor, a etnicidade não é dependente de diferenças culturais nem de diferenças linguísticas, mas ela pode ser acionada através destas diferenças.

é de que parte do Brasil?”, responderia dizendo: “*Eu sou do Brasil que tá fora do Brasil*”. Além disso, pessoas como Anita estão inseridas em um sistema de relações sociais onde o aspecto geracional é circunscrito por elementos identitários: por exemplo, conheci jovens italianos que disseram que se identificam mais com seus amigos filhos de imigrantes que com seus pais, tios e avós. Particular neste sentido é o caso de Giacomo, 21 anos, jovem italiano de Roma que disse que sente que seus amigos e colegas de faculdade filhos de brasileiros/as são “mais italianos” que algumas pessoas de sua família, em particular seus parentes mais velhos do Piemonte: “*Loro sono stranieri per me, non c'è niente da dire tra di noi*” (Eles são estrangeiros para mim, a gente não tem nada o que conversar uns com os outros), comentou Giacomo sobre tais parentes<sup>105</sup>.

Este aspecto corrobora a suposição de Akhil Gupta y James Ferguson (2000) de que os níveis de pertencimento na atualidade não estão mais necessariamente vinculados à identidade, seja em seus níveis nacional, regional ou local. Considerando os fluxos nos quais se movem as variações culturais hoje, concordo com estes autores quando eles afirmam que se tornou obsoleto qualquer sentido de comunidade ou localidade estritamente limitado e, ao mesmo tempo, se permitiu a criação de formas de solidariedade e identidade que não repousam sobre uma apropriação do espaço na qual a contiguidade e contato pessoal sejam elementos fundamentais. Segundo Gupta y Ferguson, apesar da crescente diminuição dos limites e das fronteiras, as ideias de locais cultural e etnicamente distintos se tornaram proeminentes e deixaram mais visível as maneiras como comunidades imaginadas se unem a locais imaginados, na medida em que os povos deslocados se reúnem em torno de terras natais, lugares ou comunidades imaginadas, que muitas vezes funcionam como “âncoras simbólicas” (Gupta e Ferguson, 2000: 33-42). Certamente, esta é uma possível constatação destes horizontes de significados que circunscrevem as relações dos imigrantes brasileiros em relação ao país de destino (no caso aqui investigado, Itália e Espanha), dos nacionais para com os “de fora” e destes próprios imigrantes entre si.

---

<sup>105</sup>

É interessante porque comentando sobre uma pesquisa oficial realizada em 2010, Licata (2010: 169) fala que atualmente no Piemonte (uma das regiões mais industrializadas e ricas da Itália que se localiza no norte do país) existem menos diferenças entre os jovens estrangeiros e os jovens italianos do que entre os descendentes de famílias italianas setentrionais e os filhos e netos de imigrantes italianos meridionais que chegaram ao Piemonte na década de 1960 em busca de emprego durante o “boom” industrial naquela região. Certamente, isso corrobora a já citada visão de Gupta e Ferguson.

Partindo da hipótese de que os jovens da “segunda geração” possuem diferentes possibilidades de inserção na sociedade italiana e na sociedade catalã em virtude de diversos fatores (como a situação jurídica e laboral de seus pais), podemos considerar que os jovens brasileiros em particular são majoritariamente ajudados pelas estratégias que são adotadas pelas suas famílias: estratégias essas que muitas vezes priorizam uma integração efetiva à cultura italiana ou catalã e que, por isso, se diferenciam substancialmente das estratégias que são adotadas por outras coletividades imigrantes. No entanto, podemos perceber através dos dados etnográficos aqui apresentados que estas estratégias adotadas pela maioria dos/as brasileiros/as, que podem ser caracterizadas como “positivas” em termos de inclusão na sociedade italiana, muitas vezes possuem o aspecto “negativo” de reforçar as divisões internas que são inerentes às heterogêneas coletividades brasileiras presentes em Roma e Barcelona e que se referem a aspectos de gênero, de inserção laboral, de origem regional no Brasil, pertencimentos religiosos e de consequentes dispersões espaciais e segregações urbanas.

Estas estratégias, que visam se integrar o máximo possível às sociedades anfitriãs e que percebi na vida cotidiana da maioria dos/as interlocutores/as brasileiros/as que criavam filhos e que conheci durante minhas pesquisas, parecem que remetem ao modelo de integração intergeracional de imigrantes elaborado por Harmut Esser (2007) e que estabelece uma distinção entre “capital generalizado” e “capital específico”. Na visão deste autor, o “capital do grupo étnico” (específico) normalmente é menos “eficiente” do que o “capital do país anfitrião” (generalizado). Este último se origina dos investimentos que são feitos em objetivos culturais socialmente definidos (pelos segmentos das sociedades anfitriãs com os quais os imigrantes se relacionam ou almejam se relacionar e serem “bem-vistos”) através de recursos institucionalizados cujas eficiências são também socialmente determinadas.

Falando sobre estas duas modalidades de capital, Esser comenta que isso ocorre porque a usabilidade do *capital específico* depende de circunstâncias particulares, tais como a existência de uma “comunidade étnica coesa” (fator que inexiste no tocante à coletividade brasileira em Roma e Barcelona) ou de redes transnacionais que girem em torno de “negócios étnicos” ou do cultivo de articulações baseadas numa etnicidade compartilhada. Já o *capital generalizado*, oriundo dos “investimentos” no país anfitrião, segundo Esser (2007: 317), na maioria dos casos é “altamente eficiente” no âmbito do conjunto do respectivo país ao qual se refere e, por vezes, para além dele, como por

exemplo, nos casos em que este *capital generalizado* potencializa o alcance de outros que o constituem, tais como o “capital financeiro ou humano”. Embora Esser não cite Bourdieu em seu texto, parece que a noção de *capital simbólico* (Bourdieu, 2007) circunscreve estas modalidades de *capital específico e generalizado*<sup>106</sup>.

Um dos pontos mais relevantes das proposições de Esser é a sua ênfase nas circunstâncias regionais e locais e seus respectivos “núcleos institucionais e culturais” que em muitos casos orientam os atores (imigrantes) no processo contínuo e dinâmico de buscar concretizar os seus objetivos particulares. Observei que tanto em Roma quanto em Barcelona, existe ao menos uma importante similaridade entre os jovens filhos de brasileiros/as que vivem em ambas cidades: 1) tais jovens, especialmente aqueles/as que nasceram no território europeu, costumam ser vistos pelos segmentos das sociedades romana e barcelonesa com os quais convivem como “facilmente integráveis” ou “bem” integrados; certamente em virtude dos investimentos que eles e suas famílias fazem no *capital generalizado* (Esser, 2007) dos seus respectivos países e localidades anfitriãs. Suponho que este tipo de percepção sobre tais jovens é construído, sobretudo, em contraposição aos jovens filhos de outras coletividades imigrantes: especialmente de algumas que apresentam “segundas” (e às vezes até “terceiras”) gerações vistas como “guetizadas” pela maioria dos italianos e catalães e em estratificações étnicas que, segundo alguns romanos e barceloneses com os quais convivi, lembram “feudos”. Essas percepções, além de apontarem para particularidades que costumam ser atribuídas aos jovens filhos de brasileiros, remetem a uma questão pertinente: afinal, o que é geração?

Em seu clássico ensaio “o problema das gerações” – publicado originalmente em 1928 –, Karl Mannheim (apud Rumbaut, 2007) distingue entre indivíduos da mesma faixa etária, que ele chama de “posição geracional”, e uma “geração como uma

---

<sup>106</sup> Explicando de que formas sua teoria retrabalha as clássicas concepções de “assimilação” e “aculturação”, Esser comenta que “*em todos os processos de imigração, há uma mudança estrutural nas condições institucionais e culturais para ações produtivas, fazendo com que certos recursos e investimentos se tornem mais eficientes do que outros para a realização dos respectivos objetivos culturais. Apesar de todos os processos transnacionais e supranacionais que estão ocorrendo, as instituições e as culturas nacionais mais relevantes continuam a desempenhar um papel central, por exemplo, nos sistemas educacionais. E se o Estado-nação não está diretamente envolvido, ainda existem as dadas circunstâncias regionais e locais que afirmam a sua relevância. Nesta medida, há sempre alguns núcleos institucionais e culturais para os quais os atores devem orientar-se, no sentido de concretizar os seus próprios interesses. [...] Na maioria dos casos, os recursos étnicos utilizados no processo são produzidos a partir de uma forma comparativa e relativamente específica de capital e que tem usabilidade e produtividade apenas limitada. Assim, as formas mais generalizadas de capital, como uma linguagem universalmente utilizável, relações sociais que não se restringem aos limites étnicos, ou capital humano na forma de conhecimento técnico e administrativo, mantêm seu status como o núcleo constitucional dos investimentos*” (Esser, 2007: 336 [tradução minha]).

realidade”, isto é, contemporâneos (também compatriotas na maioria dos casos) que são expostos para e se definem pelos efeitos de um “poderoso estímulo histórico” (em particular os anos de transição para a “maioridade”) e desenvolvem um sentimento compartilhado a respeito deste “estímulo”. Simultaneamente, estes indivíduos membros de uma dada “geração” podem, na visão de Mannheim, reagir de formas diferentes aos “estímulos históricos comuns” e, dessa maneira, formar diferentes “unidades geracionais” no interior de uma mesma “geração”.

Rubén Rumbaut (2007) acredita que para avaliar grupos geracionais – de origem imigrante e que, assim como (ao menos um dos) seus genitores, não nasceu no país anfitrião –, é importante considerar as interfaces entre as diferentes faixas etárias em que estes indivíduos são “trazidos” e os ciclos de vida substancialmente diferenciados que se constroem a partir dessas variações e também de outros fatores, como por exemplo, o perfil socioeconômico e o nível de envolvimento “étnico” das suas famílias. Falando a partir da realidade dos EUA, Rumbaut sugere que fatores como aquisição da língua e do “sotaque”, resultados educacionais e consequentes padrões de mobilidade social, perspectivas e figuras de referência, identidade étnica e até mesmo propensão para manter conexões transnacionais ao longo do tempo, constituem fatores que não devem ser vistos apenas como “medidas” do grau de exposição e envolvimento dos “filhos da imigração” à vida norte-americana, já que estes fatores são, fundamentalmente, *“indicadores de ciclos de vida qualitativamente diferentes”* (Rumbaut, 2007: 345).

Por fim, foi possível perceber que existem diferenças substanciais entre aqueles nacionais (no caso, italianos em Roma e catalães na Catalunha) que possuem laços ou algum tipo de relacionamento social com os brasileiros/as e aqueles nacionais que não possuem tais laços nem desenvolvem relacionamentos diretos com esta heterogênea coletividade imigrante<sup>107</sup>. Dentre tais diferenças, destacam-se mais oportunidades laborais e inserções em redes de sociabilidade, dentre outras. O fato é que Gary

---

<sup>107</sup> No contexto italiano, este ponto já foi colocado por Licata (2010) quando ela comenta uma pesquisa do Istat que revelou que para 47% dos italianos, os principais obstáculos para a integração são a relutância dos próprios imigrantes em integrar-se, já para 37% dos italianos entrevistados, as discriminações que tais relutâncias suscitam constituem o principal obstáculo e para 11% dos entrevistados, o maior entrave para a integração dos imigrantes seria a coexistência dos dois fatores citados nas amostras anteriores. Para Licata, quem possui contatos diretos com os imigrantes porque tem experiências/amizades e/ou relações de parentesco ou de trabalho apresenta uma “maior abertura ao mundo da integração”, enquanto que aqueles que não têm nenhum contato com os imigrantes



Freeman (2007) parece estar correto quando defende que a própria sociedade anfitriã muda substancialmente com a incorporação dos imigrantes (seja ela considerada falha ou satisfatória) e que se esta sociedade na qual os imigrantes são (ou tentam ser) incorporados é ela própria fragmentada e descentralizada (como é o caso das sociedades italiana e espanhola), então o processo de integração é forçado a também ser fragmentado.

### 2.3 O Dividido associacionismo brasileiro e a mobilização política transnacional

Falando sobre o segundo domínio de transformações que envolvem o transnacionalismo imigrante, o político, Steven Vertovec (2007) comenta que as associações de imigrantes representam bem os processos recentes que circundam a extensiva institucionalização dos seus laços transnacionais. Para este autor, as alianças e os compromissos que são fomentados por tais associações repousam sobre reconfigurações da tríade *identidades-fronteiras-ordens*: tanto que, de modo crescente, pessoas de uma ou outra localidade particular consideram a si próprias como membros legítimos da identidade coletiva e da ordem social desta localidade, mesmo que eles morem fora de suas fronteiras. Em termos reflexivos, é crucial considerar que retóricas políticas contemporâneas de vários países (dentre eles o Brasil e a Itália) sobre suas “nações estendidas no exterior” (*extended nations abroad*) baseiam-se e ao mesmo tempo reforçam o sentido de *bifocalidade* dos imigrantes (Vertovec, 2007: 162) e que o direito do “*voto all'estero*” (voto no exterior) aos italianos que vivem fora e a criação do CRBE e do Portal “Brasileiros no Mundo” pelo Ministério das Relações Exteriores do governo brasileiro são alguns bons exemplos disso<sup>108</sup>. Tais retóricas, segundo Vertovec, ajudam a explicar o fato de que comunidades imigrantes estão cada vez mais se engajando nas vidas econômicas, sociais e políticas dos seus países de origem e os discursos políticos voltados para tais comunidades, usualmente, visam encorajar um sentido de pertencimento (mas não retorno) dentre estes “nacionais no estrangeiro” (*nationals abroad*).

---

normalmente apresentam maior preconceito e tendem a culpabilizar os próprios imigrantes pelas suas não-integrações na sociedade italiana.

<sup>108</sup> Segundo o website do Ministério das Relações Exteriores (MRE) brasileiro, o Portal “Brasileiros no Mundo” foi criado com o objetivo de “instrumentar e ampliar o diálogo entre o Ministério das Relações Exteriores e as comunidades brasileiras no exterior, e destas entre si”.

Fonte: <http://www.brasileirosnomundo.mre.gov.br/pt-br/>. Acesso em 26/09/2011.

Durante o período das minhas pesquisas de campo em Roma, havia quatro associações brasileiras nesta cidade: a Bramondo, a ADBI – Associazione delle Donne Brasiliane in Itália (Associação de Mulheres Brasileiras na Itália), a ACBI (Associação da comunidade brasileira na Itália) e a Libellula, todas as quatro são organizações não-governamentais. A Bramondo foi criada pela brasileira Luana Diniz e outros voluntários brasileiros e italianos em 2008 e segundo os seus estatutos, as ações que desenvolve se centram em ajudar os brasileiros que vivem em Roma, principalmente em questões jurídicas, de trabalho e de aprendizagem da língua italiana. Desde maio de 2011 ela é presidida por Enrico Angelino, italiano que como ele próprio costuma dizer, “possui sangue brasileiro” já que sua avó materna era brasileira. Durante o mês de março/2011 eu fui convidado por Denise (então secretária da Bramondo) para atuar como voluntário desta Associação, dando aulas de português para alunos adultos italianos.



Figura 22: Entrada da sede da Bramondo no bairro de Monte Mario

Foto: Marcos de Araújo Silva

Presidida desde a sua fundação pela mediadora cultural brasileira Rosa Mendes, a ADBI tem o apoio à inserção laboral das mulheres brasileiras como enfoque central de sua atuação. Fundada em 1989, a ACBI em seu início tinha funções semelhantes às que atualmente são desenvolvidas pela Bramondo, mas segundo o brasileiro Carlo Palanti (que participou da sua fundação e que é o seu presidente desde 2004), por falta de incentivos governamentais, agora a ACBI se focaliza na educação e mediação intercultural e dos conflitos no ambiente escolar. Criada em 2001 por Leila Daianis –

transexual MTF brasileira que desde 1980 trabalha como dramaturga, produtora teatral e mediadora cultural em Roma – a Libellula trabalha principalmente com os problemas específicos de saúde, inserção laboral e de moradia que sofrem as transexuais brasileiras e sul-americanas na Itália, sejam MTF ou FTM. Com base no contato que tive com os presidentes destas associações, posso dizer que o associacionismo brasileiro em Roma é bastante dividido, principalmente pelo fato de que tais presidentes e colaboradores compartilham de visões políticas diferenciadas e, além disso, muitas vezes competem entre si na luta pelo reconhecimento e apoio financeiro que às vezes é fornecido pelas esferas governativas da cidade de Roma e da região do Lácio às organizações de imigrantes em geral.

Como vimos acima, destas quatro associações que representam os brasileiros em Roma três trabalham diretamente na questão da inserção laboral e a ACBI (atualmente focada na esfera educacional) no passado já atuou nesta esfera da vida, tão crucial na vida das coletividades imigrantes de uma forma geral, que quando entrevistei em 03/02/2011 a sindicalista chilena Pilar Saravia, 42 anos, em resposta à minha pergunta: “Quais são os principais problemas que os imigrantes de uma forma geral enfrentam para viver na Itália?”, ela disse prontamente: “*Il nodo è il lavoro*”<sup>109</sup>. Concordo com esta interlocutora. Em parte significativa dos casos, a vinculação a um determinado segmento laboral e suas respectivas particularidades econômicas e socioculturais influencia, amplia e/ou restringe substancialmente nas possibilidades de acesso e permanência dos imigrantes brasileiros em geral a outras esferas sociais tais como a moradia, a saúde e a educação formal dos filhos. Certamente por isso, diversos/as interlocutores/as tenham comentado sobre a importância de “redes de contatos” (em especial aquelas compostas por amigos e familiares) e salientado que nos casos de ausências, “enfraquecimentos” ou até mesmo no intuito de fortalecer tais redes, o associacionismo imigrante se torne relevante para suas vidas.

Em Barcelona, conheci o cotidiano das principais associações de imigrantes brasileiros/as e pude perceber alguns pontos de similaridade e diferença entre o associacionismo brasileiro que é praticado naquela cidade e em Roma. Como já salientei na introdução a principal diferença que percebi é que a maioria das associações

---

<sup>109</sup> A tradução literal desta frase seria “o nó é o trabalho”. Entretanto, na língua italiana, é uma expressão idiomática dizer que alguma coisa constitui o “nó” de um grande problema no sentido de que tal coisa representa a questão crucial, a mais relevante para compreender o problema ao qual se refere em um dado contexto de conversação.

de brasileiros em Roma se originou a partir das iniciativas dos próprios imigrantes e em boa parte, do diálogo com as esferas sindicais desta cidade. Já em Barcelona, as associações imigrantes brasileiras mais proeminentes nasceram, majoritariamente, de iniciativas particulares de alguns brasileiros/as, do incentivo da esfera diplomática brasileira, do diálogo dos seus representantes com tal esfera ou das iniciativas de catalães que moraram no Brasil. Esta minha hipótese encontra respaldo nas pesquisas de Leonardo Cavalcanti (2004, 2005), as primeiras de cunho socioantropológico sobre a comunidade brasileira em Barcelona e também nos diálogos que tive com este sociólogo brasileiro que mora na capital catalã.

Adriana Lopes é uma das principais representantes e articuladoras sociais da coletividade brasileira na região metropolitana de Barcelona, tendo fundado em 2007 e em parceria com outras duas brasileiras, a Can Brasil (Casa Brasil) – uma associação cultural focada na difusão da cultura brasileira na Catalunha, especialmente através da música, da literatura e das artes plásticas. Esta interlocutora comentou que os brasileiros não constituem uma “comunidade” na capital catalã em virtude do seu acentuado caráter “desunido e fragmentado”. Para ela, uma das principais razões para tais características é a falta de mediação de organismos como o Consulado Brasileiro e a Generalitat de Catalunya, o que faz com as associações encontrem dificuldades para dialogar efetivamente com a esfera estatal barcelonesa e/ou diplomática do Brasil em Barcelona. Adriana também apontou para as particularidades históricas e políticas (em particular a questão do nacionalismo catalão) da Catalunha que se refletiram na consolidação da presença brasileira naquela região e nas dificuldades que ela, como imigrante, encontrou na tentativa de estruturar tal presença e representá-la em termos associativos.

Antes mesmo de chegar a Barcelona eu já sabia que Maria Badet Souza era uma das principais representantes da coletividade brasileira na Catalunha, atuando em questões ligadas às esferas políticas, diplomáticas e culturais. Conhecer-la pessoalmente me fez perceber que além destas suas atividades, a sua trajetória de vida revela interessantes aspectos das estratégias que a heterogênea coletividade brasileira presente na capital catalã desenvolve dinamicamente para tentar sobreviver e/ou se integrar socialmente. Maria nasceu em 1981 na cidade de Belo Horizonte e veio para Barcelona em abril de 2007 com seu marido, Rafael Oliveira Caiafa, já com um projeto migratório bem definido: o de estabelecer-se na cidade, conhecer melhor a história da sua família – sua mãe era catalã e trabalhar como jornalista em projetos que pudessem beneficiar a

coletividade imigrante brasileira presente na cidade. Maria possui a dupla nacionalidade – brasileira e espanhola – desde pequena e no Brasil, antes de emigrar para a Catalunha, atuava como assessora de imprensa do então prefeito da capital mineira. Ao chegar em Barcelona, trabalhou como vendedora em lojas e aos poucos, começou a participar de grupos de pesquisa na Universidade Autônoma de Barcelona (onde fez mestrado e doutorado) e também de algumas associações que ajudam imigrantes brasileiros ou que lhes representam, em particular o Coletivo Brasil/Catalunya e a APEC – Associação de Estudantes e Pesquisadores Brasileiros na Catalunha – fundada em 1992 e que foi presidida por Maria de 2009 até 2010.

Maria falou sobre o preconceito que as mulheres brasileiras sofrem na Catalunha com base em algumas experiências que ela sofreu desde que chegou a Barcelona, especialmente ofensas xenófobas de uma vizinha que ela denuncia à polícia em fevereiro de 2012<sup>110</sup>. Esta interlocutora considera “perigosa” a ideia de que a “afinidade cultural” entre brasileiros e catalães explicariam o fato de muitos brasileiros, aos olhos dos catalães, serem vistos como pessoas “de casa” e não como sudacas. Para ela, tudo depende do contexto sociocultural em que cada pessoa se insere e das várias relações que são construídas a partir de questões afetivas e da inserção em algum segmento laboral. Segundo Maria, muitos brasileiros em Barcelona não têm respeito pela Catalunha e nem procuram compreender as razões que subjazem aos sentimentos de secessão em relação à Espanha e tais fatores, na opinião dela, explicam parcialmente o fato dos brasileiros constituírem uma das coletividades imigrantes mais desarticuladas do território catalão. Maria, assim como Flávio Carvalho e outros interlocutores, concorda que existe um protagonismo dos argentinos e equatorianos no que podemos chamar de “associacionismo latino-americano” em Barcelona. Para Maria, um dos principais fatores que explicam o caráter “dividido e fragmentado” da coletividade brasileira na Catalunha é que muitos brasileiros possuem um pensamento muito imediatista e não pensam em termos coletivos. Segundo ela, “*a comunidade brasileira na Espanha é amadora, muito amadora em termos associativos*”.

Maria é independentista, defende a criação de um Estado que seja separado da Espanha e acredita que isso melhoraria a vida de todos catalães, principalmente nas políticas de bem-estar social, que não sofreriam tantos recortes em virtude do “déficit

---

<sup>110</sup> Nos anexos, encontra-se a carta que Maria Badet divulgou em redes sociais e na qual ela relata este caso de xenofobia de que ela foi vítima.

fiscal”. Ao falar sobre as razões que lhe fazem sentir-se uma “cidadã do mundo” catalã e brasileira, Maria apontou para um elemento histórico: seu avô materno lutou na resistência anti-franquista na Guerra Civil Espanhola, foi para o Brasil com menos de 30 anos, passou a maior parte de sua vida como um imigrante que manteve sua identidade catalã, mas que ao mesmo tempo, se integrou bem à sociedade brasileira. Este exemplo familiar fez com que a noção de *bifocalidade* (Vertovec, 2007) tivesse, de certa forma, sempre circunscrita a trajetória de vida de Maria e por essa razão, tenha sido “natural” que ela tenha construído, assim como seu avô, um forte sentido de duplo pertencimento e a percepção de que possui uma identidade transnacional. Para Maria, as principais estratégias de sobrevivência e integração social que ela desenvolveu foram participar de diferentes espaços associativos e de mobilização social, não apenas de ONGs, mas também formais de participação social que a Generalitat de Catalunya e o Ajuntament de Barcelona proporcionam através do chamado “*presupuesto participativo*” (orçamento participativo).

Maria foi uma das doze pessoas eleitas para o Conselho de Cidadania do Brasil em Barcelona, que foi formado em março de 2012<sup>111</sup> e ficou responsável pelo setor de Comunicação deste Conselho. A tese de Doutorado em Comunicação que Maria Badet defendeu em 2011 foi sobre a construção social do imaginário sobre a mulher brasileira nas cidades de Barcelona, Sabadell e Sitges (Badet Souza, 2011) e uma das personalidades brasileiras que ela analisou neste seu trabalho foi a ex-vedete Regina dos Santos – um dos mais famosos referenciais da mulher brasileira na Espanha, com significativa participação no mundo midiático em geral e televisivo em particular do país. Dentre os projetos e iniciativas de que participou desde que mora em Barcelona, Maria considera especial aquele que procurava ajudar a população carcerária brasileira na Espanha, país que segundo divulgados em 30 de 2012 fornecidos pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE) brasileiro, contava com o maior número de brasileiros/as presos/as fora do Brasil: 950 pessoas<sup>112</sup>.

Conscientes destes fatores que circunscrevem a maioria das iniciativas de associacionismo dos imigrantes brasileiros na Europa em geral e que foram citados por Maria a partir da realidade catalã, alguns interlocutores que conheci em Roma e em

---

<sup>111</sup> Convidado por Flávio Carvalho, eu participei como voluntário da Comissão Eleitoral que elegeu este Conselho.

<sup>112</sup> Fonte: <http://noticias.terra.com.br/brasil/noticias/0,,OI5868576-EI306,00-Itamaraty+brasileiros+estao+presos+no+exterior+na+Asia.html>. Acesso em 6 de agosto de 2012.

Barcelona apresentaram novas modalidades de articulação e mobilização para tentar conseguirem seus objetivos e interesses, sejam estes particulares ou inerentes ao segmento ao qual pertencem. João Carlos Navarrete, Flávio Carvalho e Leila Daianis são três interlocutores cujas trajetórias de vida evidenciam bem como as práticas de mobilização política transnacional constituem importantes estratégias de sobrevivência e integração social que ajudam diversos segmentos das coletividades de imigrantes brasileiros presentes nas cidades de Roma e Barcelona a lidar com as dinâmicas sociais que passaram a fazer parte dos seus cotidianos, em especial a partir da crise econômica iniciada em 2008.

Flávio Carvalho nasceu em 1971 na cidade de Olinda e é graduado em Ciências Sociais pela UFPE. Ele mora em Barcelona desde 2005 e desde então, desenvolveu diversas atividades: foi um dos fundadores da Rede de Brasileiros na Europa (coordenando a área da Espanha), organizou as atividades do Centro Cultural Brasileiro em Barcelona de 2009 até 2011, trabalhou como consultor da FAO/ONU e da UNESCO (Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação), fundou com outros brasileiros e catalães o Coletivo Brasil Catalunya em 2007 – que passou a ser a primeira organização específica de cooperação internacional entre o Brasil e esta Comunidade Autônoma Espanhola – e em 2010 foi eleito um dos representantes do CRBE. Em abril de 2011, Flávio deixou este cargo no CRBE para assumir o posto de auxiliar administrativo no Consulado do Brasil em Barcelona – cargo que ele conseguiu após ser aprovado em uma seleção pública simplificada.

Flávio veio para Barcelona já casado com Laura, uma catalã com quem ele teve dois filhos: João, nascido em 2008 e Eloi, nascido em 2007. Em 7 de setembro de 2011, este interlocutor conseguiu a nacionalidade espanhola e achou interessante quando recebeu o seu NIE (Número de Identificação de Estrangeiros): atrás deste documento, não consta o nome dos seus pais, e sim da sua mulher. Falando sobre as estratégias de sobrevivência e integração social que teve que desenvolver desde que chegou à Catalunha, Flávio disse a transnacionalidade foi uma esfera que ele sempre soube explorar bem e a seu favor e como exemplo disso, comentou que a sua eleição para o CRBE foi reflexo de um trabalho transnacional, que contou com uma acentuada articulação e mobilização através da internet dos seus familiares em Pernambuco e também de pessoas de outros países da Europa (que participavam da Rede de Brasileiros da qual ele fazia parte). O resultado foi que dos 92 votos que Flávio recebeu

para ser eleito, a maioria veio de fora do território espanhol, onde ele reside e é mais conhecido: “*A minha eleição foi um claro reflexo da transnacionalidade que perpassa a vida de muitos brasileiros aqui e que eu soube explorá-la a meu favor*”, comentou.

Em 2008, Flávio organizou um perfil sócio-demográfico da comunidade brasileira na Espanha e quando lhe perguntei sobre a questão da fragmentação da coletividade brasileira na Catalunha, que faz com que os/as brasileiros/as precisem desenvolver variadas estratégias de sobrevivência e integração social, ele comentou que para cada segmento de brasileiros/as costuma desenvolver estratégias específicas a partir das relações que têm com parte da sociedade catalã com a qual convive. É por isso que, para Flávio, é possível falar sobre “*desigualdades transnacionais que se reproduzem*” e também sobre “*capas sobrepostas*”, isto é, preconceitos, estereótipos e consequentes falas de oportunidades que fazem parte das trajetórias de vida dos/as brasileiros/as antes e depois de adentrarem na Europa. Tais fatores, segundo Flávio, são potencializados por questões como o gênero, a situação jurídica, o perfil socioeconômico, a “bagagem intelectual” e os laços familiares que os “brasucas” mantêm ou com os que ficaram no Brasil, com os que estão retornando para lá e com os que permanecem na UE. Flávio acrescentou que muitos brasileiros, equivocadamente, acham que o processo de integração é unidirecional e não percebem o quanto isto afeta negativamente suas trajetórias de vida enquanto imigrantes.

João Carlos Navarrete nasceu na cidade de Mirassol (estado de São Paulo) em 1981, é formado em Administração e Finanças e atualmente trabalha como sócio majoritário de uma escola de idiomas em Barcelona e como supervisor técnico dos projetos de exportação e importação de um porto seco localizado na cidade paulista de São José do Rio Preto. Embora seus pais tenham nascido no Brasil, João Carlos é descendente de espanhóis tanto pelo lado materno, quanto pelo paterno, já que todos seus avós eram andaluzes. Por conta disso, toda a família de João Carlos (pai, mãe e os cinco irmãos) possui a cidadania espanhola (além da brasileira), embora apenas ele resida na Espanha. Este interlocutor vive na Europa desde 2000 e antes de se estabelecer em Barcelona em 2011, percorreu a seguinte trajetória migratória: de 2000 até 2005 em Madri, entre 2006 e 2007 em Londres, do final de 2007 até 2010 em Castilha e León, depois mais um ano e meio na capital inglesa até transladar-se para a capital catalã. Em todos estes seus anos como imigrante na Europa, João Carlos fez cursos superiores, trabalhou em variados setores (construção civil, hotelaria, restaurantes) e sempre visitou



sua família no Brasil ao menos uma vez por ano. Estes contatos regulares com sua terra natal lhe permitiram se transformar em um “empresário e ativista transnacional”.

Explicando porque se considera um “imigrante ativista”, João Carlos falou da sua participação em projetos que se originaram de anseios dele e de outros brasileiros na Espanha e que acabaram se concretizando graças aos seus empenhos numa constante “mobilização política transnacional” através de redes sociais da internet. Dentre estes projetos de que participou e que obteve êxito, João Carlos fez referência àquele que se transformou no Decreto Legislativo 518/08 da Comissão de Relações Exteriores e de Defesa Nacional. Aprovado em 17 de junho de 2008 pela Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJ), este projeto – oriundo de uma iniciativa popular da qual João Carlos foi um dos idealizadores – ratificou um acordo entre Brasil e Espanha sobre reconhecimento recíproco de carteiras de habilitação de motorista (CNH).

Após a aprovação no Plenário da Câmara, este acordo bilateral pôde entrar em vigor e permitir que desde 7 de abril de 2009, brasileiros possam dirigir em território espanhol com CNH brasileira e, pelo princípio da reciprocidade, que cidadãos espanhóis também possam dirigir no Brasil com o documento emitido pelas autoridades espanholas. Este projeto foi aprovado na CCJ graças ao parecer favorável emitido pelo relator, o então deputado federal Hugo Leal (PSC-RJ), que afirmou que o acordo atende aos princípios da Convenção de Viena sobre Trânsito Viário (1968), da qual Brasil e Espanha são signatários. João Carlos e alguns outros brasileiros que viviam na Espanha e que estavam envolvidos neste projeto, tiveram a possibilidade de dialogar com Hugo Leal por meio da internet e na ocasião da entrega do seu parecer, este político lembrou que o texto prevê ainda o “intercâmbio continuado entre os dois países sobre os procedimentos para a emissão do documento”, a fim de que as autoridades se mantenham “atualizadas em relação a eventuais alterações na legislação de trânsito e no modelo da carteira de habilitação” <sup>113</sup>.

João Carlos acredita que os brasileiros de uma forma geral – tanto os que estão dentro quanto os que estão fora do Brasil – ainda não se deram conta da importância e capacidade de intervenção nas esferas políticas que a “mobilização virtual” pode proporcionar e que esta consciência foi e continua sendo uma das principais estratégias que ele desenvolve para sobreviver, para prosperar como empresário transnacional entre

---

<sup>113</sup> Fonte: <http://direito2.com/acam/2008/jun/20/ccj-aprova-acordo-sobre-cnh-entre-brasil-e-espanha>. Acesso em 10 de fevereiro de 2012.

Brasil e Espanha e para manter-se bem integrado a estas duas “complexas nações”. Segundo João, as estratégias de sobrevivência e integração social que ele desenvolveu através da mobilização política transnacional na internet são permeadas por conflitos e pelas “picuinhas” que existem entre os brasileiros dentro e fora do Brasil. Tais “picuinhas”, na opinião deste interlocutor, se originam especialmente do “individualismo” e da “mentalidade estreita e pouco politizada” que seria inerente à maioria dos brasileiros.

Assim como fizeram João Carlos e Flávio Carvalho a partir de Barcelona, Leila Daianis desenvolve em Roma articulações políticas transnacionais à frente da sua associação, a Libellula. Um dos resultados destas articulações empreendidas por Leila a partir da capital italiana foi a sua eleição como suplente do CRBE e representante do chamado “segmento LGBT” (Lésbicas, gays, bissexuais e transexuais) brasileiro na Europa. Estas modalidades de mobilização política através da internet que foram utilizados por Flávio, João e Leila podem ser vistas, segundo eles próprios, como estratégias transnacionais de sobrevivência e integração social. Tais estratégias evidenciam uma das diversas dinâmicas sociais que circunscrevem a vida dos brasileiros na UE pós-2008 e em termos analíticos, fornecem subsídios para que possamos refletir sobre possíveis interfaces entre os sistemas predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974) e a transnacionalidade.

Thomas Alexander Aleinikoff e Douglas Klusmeyer (apud Vertovec, 2007: 161), entendem que “*há um crescente consenso internacional de que o objetivo [das políticas estatais] não é mais reduzir a nacionalidade plural como um fim em si mesma, mas administrá-la como um fator inevitável de um mundo móvel e crescentemente interconectado*”. Como vimos no capítulo anterior, o sociocultural, o econômico e o político constituem os três domínios de transformações que na visão de Vertovec, envolvem o transnacionalismo migrante. Na perspectiva deste autor, o domínio político vem sendo estruturado, dentre outras atividades, por práticas associativas: em especial aquelas que envolvem “associações migrantes”, sejam estas institucionalizadas e territorializadas ou não.

Diante dos dados aqui apresentados, me parece que Paulo Henrique Martins (2010) apresenta uma interessante perspectiva quando sugere que os rumos das articulações e mobilizações sociais contemporâneas assinalam o enfraquecimento dos antigos marcos teóricos positivistas que subordinavam a constituição das práticas

identitárias a certos “critérios reducionistas”. Para Martins, as mudanças recentes produzidas pelos processos de desterritorialização e reterritorialização nas chamadas “sociedades complexas” impõem novos tipos de atores, conflitos e mediações, sendo as redes uma forma social bem emblemática desses novos cenários. Estes novos cenários implicam, dentre outras mudanças, no reconhecimento da presença inquestionável de “pequenos sistemas dinâmicos”, de *redes sociais* que, de acordo com Martins, “*funcionam como novos aparelhos reguladores dos conflitos, tensões e acordos entre indivíduos e grupos minoritários*” (Martins: 2010: 402) e são formadas não apenas por indivíduos, mas também por conjuntos de objetos visíveis (mercadorias, dinheiro, etc.) ou invisíveis (crenças, símbolos, etc.) que “*contribuem para se criar os sistemas de trocas e a circulação de dons*” (Martins e Pinheiro, 2011: 23).

Para mim, é bastante pertinente a lembrança destes autores de que as redes não se impõem automaticamente e que, portanto, é necessário tentar compreender suas leituras diversas, que podem ser tanto utilitaristas, quanto antiutilitaristas. Nesse sentido, eu compartilho do pressuposto de Martins (2010) que compreende as redes não como um mero instrumento, mas sim como um pressuposto sistêmico da vida social e condição significativa para a existência de processos de diferenciação social; tais como os processos que foram sistematizados por interlocutores como Adriana Lopes, Maria Badet, Flávio Carvalho e João Carlos Navarrete no intuito de “sobreviver” e “se integrar” na Catalunha, conforme eles próprios comentaram.

#### **2.4 “A Europa vai ser toda minha”. Dupla Nacionalidade e Empreendedorismo em um cenário de transição**

O agravamento da crise econômica na UE e as mudanças geopolíticas e econômicas do Brasil foram fatores que acarretaram impactos na vida dos “brasucas” em Roma e Barcelona, em especial nas imagens que parte dos europeus constroem sobre os brasileiros e nas estratégias que são desenvolvidas por aqueles imigrantes que podem ser caracterizados como “empreendedores transnacionais” e que atuam nas esferas mais variadas, que podem ir desde o comércio exterior e o transporte de cargas, passando pelo trabalho autônomo até a esfera da produção cultural e do entretenimento.

Dentre outros fatores, estes novos cenários geopolíticos evidenciam dinâmicas migratórias entre o Brasil, a Espanha e a Itália, tais como: 1) a questão dos brasileiros

que desenvolvem estratégias empreendedoras transnacionais que lhes permitam, a partir da Europa, explorar oportunidades que são oferecidas pela economia brasileira, 2) brasileiros que após retornarem às suas localidades de origem aplicam lá técnicas e conhecimentos que adquiriram nas suas vivências no território europeu, e também 3) catalães/espanhóis e italianos que almejam ir para o Brasil e o aumento do número de famílias catalãs/espanholas e italianas que possuem algum membro trabalhando no Brasil. É importante considerar estes cenários para compreender as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por membros dos grupos de brasileiros em Roma e em Barcelona no contexto pós-crise 2008.

Dentre estes grupos de brasileiros, um segmento significativo é aquele composto por pessoas ligadas à área do entretenimento e da animação cultural. Dimas Camargo nasceu em 1966 e mora na Itália desde 1983. Sambista, Dimas fez um teste no Rio de Janeiro, foi aprovado e veio junto com uma Companhia de dança para realizar apresentações pela Ásia e pela Europa. Ele declarou ter dois filhos: um de 25 anos que nasceu no Brasil e que vive em São Paulo e outro, um “ítalo-brasileiro” que possui 19 anos e que nasceu em Roma, embora atualmente more com sua mãe italiana em Madri. Em 02 de abril de 2011, Dimas me contou que “convive” com uma siciliana (que não é a mãe de nenhum dos seus dois filhos) e que deu entrada no pedido de naturalização italiana por tempo de residência.

Falando comigo sobre a questão do *welfare state* na Itália, Dimas disse que acredita que a inserção no mercado de trabalho constitui o ponto crucial no processo de integração social de qualquer brasileiro naquele país e que o acesso a uma moradia digna é muito complicado para os imigrantes de uma forma geral por conta da forte especulação imobiliária nos arredores das principais capitais do país; com a diferença que, em sua opinião, os casamentos e relacionamentos mistos, o fato de boa parte dos brasucas serem descendentes de italianos e muitas mulheres brasileiras atuarem na assistência doméstica e familiar são fatores que fazem com que os/as brasileiros/as, geralmente, não sofram muito com o acesso à moradia se comparado com outras coletividades imigrantes, como a dos romenos e dos africanos, por exemplo. Em relação à esfera da saúde, Dimas contou que já teve uma experiência ruim na Itália: dificuldade em receber um diagnóstico preciso acerca de um problema que tinha no braço e que isso ocorreu, principalmente, devido às “mentalidades diferentes” dos médicos italianos. Dimas disse que “gosta do Espiritismo” e que para resolver este problema de saúde,

lançou mão de uma “estratégia transnacional”: veio para o Brasil e fez um “tratamento espiritual” no interior do estado de Goiás. Segundo ele, este tratamento foi eficaz.



Figura 23: Folheto de Propaganda da Roma-Rio com Dimas Camargo <sup>114</sup>

Em 1993, com a ajuda de três amigos italianos, Dimas fundou a Escola de Samba Roma-Rio, a primeira da Itália. Dimas se divide entre Roma (onde fica a sede da Roma-Rio) e Palermo (onde mora) e acrescentou que apesar das diferenças, existe um ponto em comum entre estas duas cidades no que se refere às comunidades brasileiras nelas presentes: segundo Dimas, em ambas os brasileiros de uma forma geral são “invejosos”, “egoístas” e vivem “isolados em suas pequenas panelinhas”. Para este interlocutor, em virtude disso ele possui poucos amigos brasileiros na Itália, mas quando precisa de ajuda pra concretizar algo de seu trabalho (como a realização de um grande desfile de samba durante o carnaval, por exemplo), sempre procura contar mais com seus amigos italianos, já que considera que a maioria dos brasileiros que vivem na Itália e que “acham que entendem de samba” são pouco profissionais.

Um ponto interessante é que, indagado por mim, Dimas disse ser consciente de que seu trabalho à frente da Roma-Rio envolve diretamente a questão das manifestações públicas de uma cultura emigrada, enquanto possíveis marcadores de representações de

<sup>114</sup>

Fonte: <http://www.escoladesamba-roma-rio.it/>. Acesso em 30/01/2011

identidades nacionais e étnicas, neste seu caso, da “identidade brasileira”. Para Dimas, os ensaios abertos e os desfiles que a Roma-Rio e outros ambientes “de samba” (como casas de show de propriedade de italianos) promovem momentos nos quais os brasileiros ou “íto-brasileiros” podem exteriorizar elementos que consideram ser parte do conjunto de particularidades culturais que os definem enquanto tais. Na visão de Dimas, a paixão pelo futebol e o samba são dois dos elementos-chave de identificação cultural entre brasileiros e italianos, com a diferença que o samba teria um caráter ainda mais “acolhedor”.

Quando lhe indaguei sobre este caráter do samba, Dimas se referiu ao sentido de que diferente do futebol, o samba não lida rotineiramente com disputas e, além disso, é aberto para ser vivenciado por pessoas das idades mais variadas, pessoas estas que costumam “ver o mundo de outras formas” a partir do momento em que começam a participar do “cotidiano do samba”. Dimas concordou com a minha hipótese de que a participação de italianos neste citado “cotidiano do samba” colabora nos processos de construção de novas subjetividades e novos estilos de vida; processos estes que dinamizam os históricos diálogos interculturais que ligam Brasil e Itália e que podem conceder mais respeito e credibilidade para “brasucas” como ele, que trabalham com a exploração comercial de elementos da cultura brasileira como o samba. Não por acaso, Dimas enfatizou que o profissionalismo que ele sempre procurou imprimir ao seu trabalho foi e continuará sendo a melhor estratégia de sobrevivência e integração social que desenvolve como um “íto-brasileiro” na Itália. Para Dimas, tal profissionalismo fez com que ele não sofresse muito com a ineficácia das políticas sociais para imigrantes que existem em Roma e Palermo – cidades que, em sua opinião, possuem a prática da corrupção como algo endêmico.

Conheci o carioca Mestre Paulinho através de uma rede social da internet. Em 05 de abril de 2011, fui até uma das três academias de ginástica onde ele trabalha e lá, eu dialoguei com ele. Mestre Paulinho nasceu em 1964, no ano de 1993 à Itália e veio direto para Roma. Assim que chegou ao país, ele comentou que teve divergências com o grupo de capoeira do qual fazia parte e que o havia levado para a Europa e que em virtude disso, não conseguiu prontamente trabalhar com capoeira (como já fazia no Rio de Janeiro); para sobreviver, ele teve que trabalhar durante dois meses na colheita de maçãs no norte do país (província de Trento). Após “juntar uma grana”, Mestre Paulinho, que também é músico e ator de teatro, voltou para Roma e conseguiu uma

oportunidade de emprego em uma academia da periferia da cidade. Ele é casado com uma italiana e está esperando a resposta do governo ao seu pedido de naturalização por tempo de residência. Este interlocutor comentou que a maioria dos seus amigos são seus próprios alunos, do quais cerca de 50% são italianos e o restante é composto por pessoas de outras nacionalidades. Mestre Paulinho ainda salientou que parte destes seus amigos/alunos são médicos e dentistas e que por conta disso, nunca teve nenhum problema para ter acesso aos serviços públicos de saúde da cidade, já que estas pessoas sempre souberam lhe ajudar com dicas sobre “onde ir” e “de que maneira agir” para ser bem atendido. Para Mestre Paulinho, um problema sério que faz com que muitos outros brasileiros sofram para cuidar de sua saúde na Itália é a desinformação, o fato de não saberem devidamente sobre os seus direitos e como ter acesso a eles, assim como a falta de inserção em alguma boa “rede de contatos”.

*“Hoje em dia, ser brasileiro aqui dá moral pro cara”*, comentou Mestre Paulinho enquanto argumentava sobre a crescente mudança de percepção dos italianos em geral em relação aos brasileiros devido ao crescimento da economia brasileira e ao “atoleiro sem fim” de países como Grécia, Itália, Portugal e Espanha. Para este interlocutor, muitos italianos passaram a ver os imigrantes brasileiros, em especial aqueles estabilizados como ele, como possíveis contatos para oportunidades laborais e de empreendimentos no Brasil. Saber explorar este novo cenário, na opinião de Mestre Paulinho, é uma boa estratégia de sobrevivência e integração social que alguns brasileiros que ele conhece em Roma estão fazendo para lidar com problemas que são comuns à sociedade italiana como um todo, como por exemplo, acesso à moradia, ao mercado de trabalho formal e à saúde. Na sua opinião, estes problemas existem por todo o Sul da Europa, mas no caso específico da capital italiana, são potencializados pelo fortalecimento de políticos “de direita” e que “não se preocupam com o social”.

Assim como outros seis imigrantes brasileiros que estão há mais de 5 anos na Itália e com os quais convivi em Roma, Mestre Paulinho se referiu aos “estranhamentos” que sente quando visita o Brasil. Em consonância com as opiniões dos outros seis interlocutores (três homens e três mulheres) a respeito deste sentimento, Mestre Paulinho disse que quando vai ao Rio de Janeiro sente “estranhamentos” em relação à organização urbana e social, à “mentalidade” das pessoas e à segurança pública e que tais fatores faz com que ele “repense” e “reavalie” os pontos negativos de viver na Europa e reforce a ideia de que apesar dos problemas, morar neste continente

ainda é melhor do que morar no Brasil. Mestre Paulinho ainda salientou dois pontos que, em sua opinião, são fundamentais para compreender a coletividade brasileira na Itália: primeiro que por conta do grande percentual de casamentos mistos e do fato de muitas brasileiras trabalharem na assistência doméstica (o setor menos afetado pela recessão), os “brasucas” <sup>115</sup> estão entre os grupos de imigrantes cujos membros menos retornaram aos seus países de origem por conta da crise econômica, já que em outras coletividades imigrantes – que possuem poucas mulheres e apresentam baixos índices de casamentos mistos (como a marroquina e a egípcia) – houve uma grande “debandada” em virtude tanto da recessão iniciada em 2008, quanto devido à falta de “esteio” que é comum na vida dos imigrantes que, diferente dos brasileiros, não procuram se integrar. O segundo ponto salientado por Mestre Paulinho foi que aqueles brasileiros que possuem a dupla cidadania ou a dupla nacionalidade possuem “mais liberdade” (para sair da Itália e voltar para lá quando queiram), vivem melhor e nem são tão vulneráveis à exploração laboral quanto aqueles que precisam constantemente renovar o *Permesso di Soggiorno*.

A aquisição da dupla cidadania (vista como o conjunto de direitos e deveres em mais de Estado-nação) ou dupla nacionalidade (entendida como o status formal de pertencimento a mais de um Estado) constitui, para Steven Vertovec (2007: 159), um elemento importante do *domínio sociocultural* que envolve o transnacionalismo imigrante e também representa uma das questões mais fundamentais ao futuro das relações entre imigração e cidadania. Isso porque muitos imigrantes transnacionais não reivindicam a cidadania do país em que vivem, mas sim daquele em que não vivem e, alternativamente, podem reivindicar algum tipo de pertencimento ou vínculo nos países anfitriões, o que faz com que estes imigrantes possam, nestes países, serem residentes, residentes “part-time” ou até mesmo “ausentes”: ou seja, pessoas que possuem o status legal para entrar e residir nestes países e que por razões diversas passam mais tempo em outros países. Por isso, Riva Kastoryano (apud Vertovec, 2007: 160) supõe que “*redes e estilos de vida transnacionais fazem com que para inúmeros imigrantes, o país de origem se torne uma fonte de identidade e o país de residência uma fonte de direitos e que o resultado seja uma confusão entre direitos e identidade, cultura e política, Estados e nações*”.

---

<sup>115</sup> Assim como outros interlocutores, Paulinho disse que “brasucas” são os/as brasileiros/as que vivem fora do Brasil e que mesmo morando há muitos anos longe deste país, não renegam as suas



Thomas Faist, Jürgen Gerdes e Beate Rieple (2007) acreditam que, considerando que a tolerância em relação à dupla nacionalidade e à dupla cidadania está crescendo por diversos países mundo afora, para capturar e refletir adequadamente estes novos cenários sociais é preciso expandir nosso horizonte conceitual e ir além dos “sistemas políticos confinados nacionalmente” (*nationally-bound political systems*) no sentido de incluir uma perspectiva *pós-nacional*. Na opinião destes três autores, tal iniciativa pode ser uma maneira de se opor ao “nacionalismo metodológico”: modalidade investigativa que segundo eles, caracteriza os estudos comparativos que têm indevidamente privilegiado a noção de “política” enquanto restrita aos Estados nacionais, como se tais sistemas pudessem ser pensados como “contêineres políticos” fortemente limitados.

Faist, Gerdes e Rieple (2007: 92-93) sugerem que *perspectivas nacionais e pós-nacionais* são necessárias para a construção de relatos satisfatórios acerca do desenvolvimento e das consequências da dupla cidadania no contexto das políticas migratórias e da incorporação política nos países envolvidos em tais processos – isso significa, em suas opiniões, que cada uma destas duas perspectivas é útil para explicar diferentes partes do “quebra-cabeça” que precisa ser montado para avaliar certas coletividades imigrantes – como aquelas que, em minha opinião, os brasileiros constituem na Itália e na Espanha; coletividades estas nas quais partes significativas dos seus membros e/ou descendentes possuem ou reivindicam a dupla cidadania, condição que, como já vimos anteriormente, normalmente aumenta a capacidade de *agência* daqueles que a possuem. A *perspectiva pós-nacional*, para Faist, Gerdes e Rieple, colabora para uma análise mais consistente da ampliação dos direitos individuais no tocante à imigração: tanto em relação às desvalorizações da cidadania (restrita à esfera) nacional, quanto às extensões e redefinições graduais da ideia de nacionalidade pelos Estados enquanto um direito humano cujo alcance pode ultrapassar os seus limites geográfico-territoriais; já a *perspectiva nacional*, ainda segundo tais autores, ajuda na reflexão da incorporação política por considerar as variações nos níveis de tolerância em relação aos imigrantes e descendentes que são processadas pelos Estados nacionais e decorrentes de suas dinâmicas sociais e conjunturas políticas internas<sup>116</sup>.

---

origens.

<sup>116</sup>

Ainda sobre a *perspectiva pós-nacional*, para Faist, Gerdes e Rieple indicam que este conceito possui ao menos duas variantes: o *pertencimento pós-nacional* e a *cidadania supranacional*. A primeira variante se foca no impacto das normas sobre cidadania em nações soberanas que são também Estados integrantes de entidades governativas como a UE. Na visão destes autores, esta variante enfatiza a desvalorização da nacionalidade e do pertencimento nacional e a sua substituição por um conjunto de

Para mim, estas duas perspectivas – a *nacional* e a *pós-nacional* – são válidas para a reflexão sobre brasileiros em Roma e Barcelona principalmente porque elas ajudam a compreender como os grupos de imigrantes que possuem a dupla nacionalidade e aqueles que não a possuem, lidam diferenciadamente com as formas de governabilidade (em seus níveis supranacional, ditadas pela UE, e nacional, italiana e espanhola), que são praticadas localmente nestas duas cidades. Ou seja, tanto a *perspectiva nacional*, quanto a *pós-nacional*, podem colaborar na percepção de como a institucionalização dos vínculos transnacionais com o Brasil e o país de destino (através da dupla cidadania ou dupla nacionalidade) faz com que as descontinuidades e as “adaptações” locais das citadas formas de gestão migratória sejam vivenciadas de maneiras mais “amenas” e “positivas” para alguns destes imigrantes e mais “incisivas” e “negativas” para outros e dessa maneira, afetam as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas pelos diferentes grupos de imigrantes brasileiros para lidar com tais descontinuidades e adaptações.

Respondendo acerca do que seria a cidadania da UE, o website da Comissão Europeia afirma que “Qualquer pessoa que tenha a nacionalidade de um país da UE é automaticamente também um cidadão da UE. A cidadania da UE é adicional e não substitui a cidadania nacional. Cabe a cada país da UE estabelecer as condições para a aquisição e perda da nacionalidade desse país”. Já falando sobre os direitos que um cidadão da UE possui, este mesmo website argumenta que o Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia implica o direito de: 1) circular e residir livremente no território da UE, 2) votar e apresentar-se como candidato no Parlamento Europeu e nas eleições municipais, 3) ser protegidos pelas autoridades diplomáticas e consulares de qualquer outro país da UE, 4) fazer petições ao Parlamento Europeu e queixar-se ao Ombudsman (ouvidor de justiça) Europeu. E acrescenta ainda que todos os cidadãos da UE possuem outros direitos, incluindo “o direito de entrar em contato e receber uma resposta de qualquer instituição da UE em uma das línguas oficiais da UE; o direito de

---

direitos concernentes à individualidade e isso constitui uma falha, em suas opiniões, porque ela não identifica devidamente os desenvolvimentos internacionais e supranacionais que sustentam e justificam a emergência da nacionalidade como um direito humano; desconsiderando assim o fato de que os direitos que são concedidos aos “não-cidadãos” têm repercussões sobre o acesso à nacionalidade e por isso, costumam fomentar tensões relacionadas aos direitos políticos. Já a *cidadania supranacional* se refere às particularidades de “ser cidadão” em sistemas políticos estruturados em vários níveis de governança tais como a UE, particularidades estas que fazem, por exemplo, com que a dupla nacionalidade em si seja algo de importância secundária e se torne um passo transitório para a “cidadania europeia”, ou seja, uma espécie de “ponte” entre a cidadania nacional e a supranacional (Faist, Gerdes e Rieple, 2007: 101).

ter acesso ao Parlamento Europeu, à Comissão Europeia e a documentos do Conselho, de acordo com certas condições e o direito de acesso igual ao Serviço Civil da União Europeia”. O website conclui que este citado Tratado também proíbe a discriminação em razão da nacionalidade<sup>117</sup>. Diversos/as interlocutores/as que conheci em Roma e Barcelona pareciam ser bem conscientes destes direitos que a cidadania supranacional da UE poderia lhes conceder e, por essa razão, se referiram às “lutas” pela conquista dela como uma das estratégias de sobrevivência que desenvolveram.

No domingo 30 de janeiro de 2011, eu conheci na igreja Santa Maria Madalena um interlocutor chamado Amaral<sup>118</sup>, com o qual três dias depois tive uma boa entrevista/conversa na qual falamos, dentre outras coisas, sobre a questão da dupla cidadania e dupla nacionalidade enquanto um elemento crucial das diferenciações que existem entre os brasileiros na Itália. Amaral nasceu em 1969 na cidade de Taguatinga (Distrito Federal) e através do contato de um sobrinho que veio “tentar a sorte” na Europa, em 2002 ele decidiu vir para a Itália e desde aquele ano até 2008 trabalhava apenas como serralheiro em uma oficina na periferia de Roma. Amaral comentou que por conta da crise, perdeu o emprego “certinho” que tinha e passou a trabalhar na mesma oficina como “faz tudo”: acumulando as funções que já tinha como serralheiro, com as de faxineiro e de entregador de materiais. Sem receber nenhum aumento por conta desse acúmulo de tarefas (que formalmente não existe, já que em seu visto de trabalho consta como se ele continuasse trabalhando apenas como serralheiro), Amaral disse que só se sujeitou a esta situação (que foi imposta pelos seus patrões) para não ficar desempregado e irregular. Para este interlocutor, outro fator importante que fez com que ele aceitasse continuar trabalhando sob estas novas condições, foi o fato de faltar apenas um ano para ele poder dar entrada na solicitação da naturalização por tempo de residência. Amaral disse que chegou a pensar em voltar ao Brasil, mas que a chance de ter o passaporte italiano o fez mudar de ideia, já que a posse de tal documento (e a conseqüente aquisição da dupla nacionalidade) lhe concederá novas perspectivas de vida. Em suas palavras:

Vai ser tudo, tudo diferente. Quando eu tiver com ela [a dupla nacionalidade], eu não vou mais ficar preso e continuar aqui feito um

---

<sup>117</sup> Fonte das citações: <http://ec.europa.eu/justice/citizen/>. Acesso em 24 de agosto de 2012. As traduções para o português foram feitas por mim.

<sup>118</sup> Esta é uma das duas igrejas católicas que celebram missas em português voltadas para os brasileiros em Roma. Amaral é o nome fictício que escolhi para este interlocutor, que preferiu não ser identificado pelo seu verdadeiro nome nesta tese.

escravo branco. Se a crise continuar, se a coisa piorar aqui em Roma? Nem penso duas vez: vou embora pra Áustria, pra Alemanha, lá é onde se vive bem e o pessoal ganha feito europeu de verdade, não é essa zona daqui da Itália, onde muitas das leis só ficam no papel. Vou fazer como outros brasuca aí tão fazendo: ficar quietinho no meu canto, esperar a poeira baixar, conseguir meu passaporte, meu permesso definitivo e aí sim, vou dar meu pulo do gato, vou poder se quiser ir pros Estados Unidos, Canadá, Japão sem precisar de visto. A Europa vai ser toda minha e ninguém mais vai me segurar.

Como vimos, Amaral pareceu ser bem consciente do potencial de mudanças que a aquisição da dupla nacionalidade pode ocasionar em sua vida e assim como outros brasileiros, luta para conseguir esta condição, ainda que isso possa ocorrer ao custo de alguns sacrifícios: no seu caso particular, da permanência em um regime laboral que pode ser caracterizado como de exploração. Esta postura de parte dos/as brasileiros/as, que lutam para acumular formalmente uma nova cidadania ou nacionalidade e com os/as quais convivi, está intrinsecamente ligada à percepção de que estas “lutas” podem lhes instrumentalizar melhor tanto a sobreviver em face das novas conjunturas e dinâmicas globais que se desenvolvem, de maneira peculiar na UE em geral, quanto a lutarem contra os crescentes “cortes de direitos (sociais e/ou trabalhistas)” nas suas vidas. No entanto, uma questão relevante que foi colocada por Amaral e outros “brasucas” que almejam conseguir a naturalização na Itália ou na Espanha (e a consequente aquisição da dupla nacionalidade, já que estes interlocutores também salientaram que não pretendem abrir mão da cidadania brasileira)<sup>119</sup> é que eles disseram estar conscientes de que mesmo após conseguirem se naturalizar, deixarão de ser estrangeiros “no papel”, mas não aos olhos de boa parte dos italianos e dos espanhóis/catalães – pessoas que, nas suas opiniões, vêem os imigrantes naturalizados (principalmente aqueles que são pobres, muçulmanos, ciganos, não-brancos, asiáticos e/ou transexuais) como “*cittadini di seconda classe*” (cidadãos de segunda categoria).

O fato é que no caso específico de Amaral, ele conseguiu a cidadania italiana em março de 2012 e em seguida foi para a Áustria trabalhar em uma pequena-empresa familiar de romenos que ele conheceu no Lácio. Este interlocutor disse que está feliz e, apesar de tudo, agradecido à Itália pelas experiências que teve lá e pela “carta de alforria” (passaporte italiano) que disse ter recebido do governo – tal documento

---

<sup>119</sup> Esta postura também é muito presente em outras coletividades imigrantes que vivem em outros países europeus. Com base em estudo sobre a aquisição da dupla nacionalidade por imigrantes em geral

nacional que está lhe permitindo conhecer o “lado bom” de outros países da Europa, continente do qual ele comentou que agora se sente um membro. Entendendo o termo nacionalidade como uma noção de cunho normativo-legal e o termo cidadania como um conceito normativo-político, Faist, Gerdes e Rieple (2007) acreditam que a dupla nacionalidade vem sendo usada como uma ferramenta para a integração política e social nos países de imigração e também como uma forma utilizada pelos governos dos países de emigração para manter a lealdade dos expatriados; elemento importante, dentre outros fatores, em virtude das dinâmicas econômicas promovidas pelas remessas e pelos investimentos dos imigrantes nas suas terras de origem. Para tais autores, as noções de cidadania e nacionalidade são profundamente relacionadas e têm criado novos conflitos e potencializado outros já existentes entre cidadãos nacionais e imigrantes naturalizados em países da UE.

Na opinião de Faist, Gerdes e Rieple, nacionalidade significa a qualidade de membro efetivo e integral a um Estado e o correspondente vínculo às suas leis e sujeição ao seu poder. Nessa visão, a função da nacionalidade (em relação aos outros Estados) é definir claramente um povo dentro de um território relativamente bem definido e proteger os cidadãos de um Estado contra a possível hostilidade do “mundo exterior”; já função “interna” da nacionalidade seria basicamente a definir os direitos e os deveres dos membros do Estado ao qual se refere. A cidadania por sua vez, ainda segundo Faist, Gerdes e Rieple (2007), compreende essencialmente três dimensões mutuamente qualificativas: primeiramente, a noção de democracia e autodeterminação coletiva (o princípio de governar e ser governado), em segundo lugar, o status legalmente garantido de equiparação em relação à liberdade política, dentre outros direitos sociais e em terceiro, o pertencimento em uma comunidade política<sup>120</sup>.

---

na Holanda durante o ano de 1996, Betty de Hart (2004) comenta que 80% dos imigrantes que se naturalizaram naquele país optaram por manter também a cidadania dos seus países de origem.

<sup>120</sup> Nos casos específicos de Itália e Espanha, que no final do século XIX e início do XX eram acentuadamente países de emigração cujos imigrantes foram majoritariamente para as Américas, vale lembrar que como suas legislações para a concessão da cidadania preconizam o *jus sanguinis*, muitos destes antigos e atuais imigrantes e descendentes que vivem fora do território espanhol e do território italiano reivindicam a qualidade de serem “cidadãos plenos”. O problema é que a concessão da dupla nacionalidade aos italianos e espanhóis (e descendentes) que vivem fora torna mais difícil os debates políticos que tentam excluir os imigrantes que vivem na Itália e na Espanha dos mesmos benefícios. Nas discussões parlamentares dos últimos anos que ocorreram na Itália, por exemplo, alguns políticos questionaram abertamente o que consideram injusto: a facilidade da concessão da cidadania para descendentes de italianos que além de viverem fora, em muitos casos não possuem vínculos efetivos com a Itália (nem sequer falando a língua italiana) e as grandes burocracias e dificuldades para a concessão dos direitos de cidadania (em especial o direito de votar e eleger representantes) para os imigrantes que de fato vivem na Itália e que contribuem substancialmente para a economia e o *welfare* deste país.

Uma diferenciação que existe na opinião destes autores é que as constituições dos Estados modernos em geral conservam os direitos humanos e fundamentais de liberdade pertencentes à cidadania enquanto um estatuto jurídico e em muitos casos, as variações políticas e ideológicas fazem com que os direitos dos cidadãos recaiam sobre domínios variados, por exemplo, direitos civis ou restrições à liberdade, direitos políticos à participação (tais como o direito a votar e a se associar) e direitos sociais (que no contexto anglo-saxão, não significa apenas o direito a benefícios sociais em caso de doenças, desemprego e velhice, mas em particular também o direito à educação)<sup>121</sup>. Para Faist, Gerdes e Rieple (2007), os conflitos entre os “cidadãos plenos”

---

Questionamentos deste tipo foram bem evidenciados em 30 de novembro de 2005, quando o deputado Massimo D'Alema denunciou a “fábrica de passaportes” italianos no Brasil e citou como exemplo o caso de Marisa Letícia (esposa do ex-presidente Lula). Este deputado questionou o fato de Marisa Letícia ter conseguido o passaporte italiano por ser neta de imigrantes e dela lhe ter afirmado pessoalmente que só requereu a cidadania italiana por uma exigência dos seus filhos (que também queriam ter o passaporte italiano e assim, poder viajar para os EUA e outros países sem a necessidade de vistos) e que ela nem sabia que com o passaporte também poderia votar em parte das eleições italianas (em especial aquelas que elegem deputados no Parlamento Italiano que representam os chamados “*oriundi*” – descendentes de italianos que vivem no exterior). Massimo D'Alema enfatizou que este fato é emblemático, pois representa bem o que em sua opinião é uma legislação injusta: que concede cidadania e direitos políticos para pessoas que, assim como a Marisa Letícia, vivem fora da Itália, não sabem falar a língua do país e nem demonstram interesse pela vida política italiana, enquanto que milhares de imigrantes que vivem no território italiano, como a “fiel extracomunitária” que cuida dos seus filhos, paga todos os impostos, mora há dez anos na Itália, conhece bem a cultura do país, mas não possui o direito de votar em nenhuma esfera política italiana. O jornal Corriere della Sera publicou uma matéria sobre este questionamento de D'Alema com um título bem sugestivo e que fez parte do discurso deste deputado: “*La moglie di Lula vota, la tata dei miei figli no*” (A esposa de Lula vota, a babá dos meus filhos não). Link desta notícia: [http://archiviostorico.corriere.it/2005/novembre/30/moglie\\_Lula\\_vota\\_tata\\_dei\\_co\\_9\\_051130053.shtml](http://archiviostorico.corriere.it/2005/novembre/30/moglie_Lula_vota_tata_dei_co_9_051130053.shtml). Acesso em 16/07/2009.

<sup>121</sup> Neste ponto, o que estes três autores querem salientar é que, nas suas opiniões, o crescente número de pedidos de naturalização – preceito que faz com que um imigrante se torne um *denizen* – tem fomentado nos países da UE acentuados debates políticos e sociais sobre os possíveis “perigos” de deslealdades dos *denizens* que optam por não abrir mão da nacionalidade anterior e com isso, adquirem a dupla nacionalidade e também sobre as subseqüentes “ameaças” que adviriam de garantir deliberadamente a estes imigrantes naturalizados que eles tenham o acesso pleno a todos os acima citados domínios variados (humanos, políticos e sociais) sobre os quais recaem os direitos e que seriam “exclusivos” dos “cidadãos plenos”. De acordo com Faist, Gerdes e Rieple (2007), partes significativas das opiniões públicas dos países europeus que mais possuem imigrantes têm defendido que o acesso pleno a estes citados domínios só deveria ser concedido aos chamados “cidadãos plenos” (vistos por certas vertentes políticas conservadoras de países como França e Itália, por exemplo, como sendo aqueles que nasceram no território europeu, que descendem de europeus e que não acumulam a nacionalidade de algum país da UE com qualquer outra) e que as leis para a concessão da cidadania e da nacionalidade para os imigrantes estariam muito “tolerantes” e que por essa razão, deveriam ficar mais rígidas. Atualmente, países como França e Alemanha já concedem a nacionalidade através do *jus solis* (do fato de nascer no território destes países, mesmo que descenda de imigrantes), mas no caso de países como a Itália, a concessão imediata da cidadania ainda só é possível através da prerrogativa do *jus sanguinis*, da descendência italiana. Em relação à aquisição da nacionalidade, a Espanha possui uma legislação substancialmente diferente da italiana: este país segue principalmente o *jus sanguinis*, mas também adota uma forma restrita de *jus solis*, na qual os nascidos no território espanhol obtêm automaticamente a nacionalidade se algum dos seus genitores tiver também nascido na Espanha, se não se conhece a sua filiação ou se estes nascidos provêm de um país que não permite a transmissão automática da nacionalidade aos filhos (como muitos países hispano-americanos). Os demais nascidos na Espanha, de

e os *denizens* (imigrantes naturalizados) que costumam advir destas variações de domínios sobre as quais recaem os direitos sociais na maioria dos casos são se, em que medida e para qual “categoria” de cidadãos, os direitos diferenciados (como aqueles destinados às minorias étnicas, aos *denizens* e/ou que se originam do possível “acúmulo” de nacionalidades por imigrantes e descendentes, por exemplo) deveriam ser uma parte constitutiva da noção de cidadania nas Constituições dos Estados nacionais.

Citando Habermas (1992: 371), estes três autores sugerem que, em muitos casos, os deveres correspondentes aos direitos dos cidadãos são (entre outros) a obrigação a servir às forças armadas (no sentido de proteger a soberania estatal frente às possíveis ameaças exteriores), enquanto que a obrigação para pagar taxas, reconhecer os direitos e as liberdades de outros cidadãos e aceitar democraticamente decisões legitimadas pelas estruturas majoritárias da esfera política interna fazem com que a noção contemporânea de cidadania repouse sobre uma afinidade de cidadãos a certas comunidades políticas, além da identificação parcial e da lealdade a um *coletivo autônomo*. A questão-chave colocada por Faist, Gerdes e Rieple (2007: 95-117) é que na maioria dos casos este “coletivo autônomo” é um Estado-nação, mas na atualidade, ele pode também ser uma “multi-nação”, uma entidade supranacional como é a UE (desde que seja capaz de estabelecer uma estabilidade entre os interesses comuns e individuais de um lado, e os direitos e responsabilidades dentro da comunidade política do outro). Além disso, em sistemas pós-westfalianos<sup>122</sup> tais como a UE, a dupla cidadania pode ser um mecanismo

---

acordo com a legislação deste país, podem optar pela nacionalidade se permanecerem vivendo no país durante pelo menos um ano. Como norma geral, para poder solicitar a nacionalidade espanhola se exige ter morado no país de maneira legal (com permissão de residência) e continuada durante pelo menos dez anos. No entanto, para algumas coletividades o tempo mínimo exigido varia bastante, por exemplo: para os refugiados (5 anos), para os naturais de países ibero-americanos e descendentes de sefarditas – judeus originários de Portugal e Espanha – (2 anos), nascidos fora da Espanha de pai, mãe, avô ou avó que eram espanhóis (1 ano), aqueles que estavam sob a tutela legal, guarda jurídica ou acolhimento legal de um cidadão ou instituição espanhola, durante dois anos consecutivos, inclusive se continuam nesta situação no momento da solicitação (1 ano), os viúvos ou viúvas de espanhol ou espanhola, se antes da morte do cônjuge não houve separação legal ou de fato (1 ano), qualquer nascido no território nacional (1 ano).

Fonte: [http://es.wikipedia.org/wiki/Inmigraci%C3%B3n\\_en\\_Espa%C3%B1a](http://es.wikipedia.org/wiki/Inmigraci%C3%B3n_en_Espa%C3%B1a). Acesso em 16/09/2011.

<sup>122</sup> O chamado “sistema westfaliano” (que tinha como atores exclusivos os Estados soberanos) refere-se ao sistema histórico de relações internacionais que se originou de um conjunto de acordos políticos que em 1648, encerrou a Guerra dos Trinta Anos através do Tratado de Westfália (nome das atuais cidades alemãs de Münster e Osnabrück). A “Paz de Westfália” designa uma série de tratados que além de encerrar esta Guerra, também reconheceu oficialmente as “Províncias Unidas” (República das Sete Províncias Unidas dos Países Baixos, existente entre 1581-1795) e a Confederação Suíça. Dois desta série de tratados acima citados foram o Tratado Hispano-Holandês (que pôs fim à Guerra dos Oitenta Anos e que foi assinado em 1648) e o Tratado dos Pirineus (1659), que encerrou a guerra entre França e Espanha. Este conjunto de iniciativas inaugurou o “moderno Sistema Internacional”, ao acatar consensualmente noções e princípios como o de soberania estatal e o de Estado-nação.

Fonte: [http://pt.wikipedia.org/wiki/Paz\\_de\\_Vestf%C3%A1lia](http://pt.wikipedia.org/wiki/Paz_de_Vestf%C3%A1lia). Acesso em 19/09/2011.

para avançar nos processos de integração entre formas nacionais e supranacionais de pertencimento em comunidades políticas.

È por isso que segundo tais autores, através de diversas regulamentações e normativas jurídicas, diversas instituições governamentais e da sociedade civil (por meio de acordos transnacionais e interinstitucionais) estão promovendo e assegurando redes de reciprocidade e coletivos de solidariedade que em muitos casos não podem ser produzidos pelo próprio aparato estatal. A ideia que fica subjacente, para Faist, Gerdes e Rieple (2007), é que as mudanças nas relações entre Estados e cidadãos e também entre Estados e *denizens* possuem substanciais implicações na crescente tolerância para a dupla nacionalidade. Por um lado, esta tolerância vem sendo vista com bons olhos pelos países de emigração (devido principalmente aos investimentos oriundos das remessas financeiras) e também pela legislação internacional de muitos países ocidentais, que vêem tal tolerância como um direito humano<sup>123</sup>. Por outro lado, esta tolerância em relação à concessão da dupla nacionalidade tem, como já foi colocado, potencializado diversos conflitos, em especial alguns que são motivados pela crescente contrariedade – dentre alguns segmentos que integram o conjunto das sociedades nacionais europeias e norte-americanas – à equiparação de direitos entre as categorias de “cidadãos plenos” e de *denizens* e ao fato de que, na prática, restem poucas diferenças no tocante aos direitos sociais concernentes a estas duas categorias no interior dos países da América do Norte e da UE (estas diferenças que restam dizem respeito, dentre outras, a algumas regras do fator previdenciário)<sup>124</sup>.

O mais grave de tudo é que estes conflitos acima citados vêm sendo frequentemente debatidos em algumas esferas públicas de diversas localidades europeias como se as noções de *denizens* e de “cidadãos plenos” fossem constituídas não por grupos sociais que deveriam se unir em torno de causas comuns (já que, juntos, constituem o “todo” de uma nação), mas sim por espécies de “tropas” que devem disputar entre si, lutar umas contra as outras em linhas de batalha pelo acesso e pela

---

<sup>123</sup> O próprio artigo 15 da Declaração Universal dos Direitos Humanos adotada pela Organização das Nações Unidas em 1948 diz que “*everyone has the right to nationality*” (todos tem o direito à nacionalidade), reconhecendo a nacionalidade como uma precondição para os direitos individuais efetivos (Faist, Gerdes e Rieple: 2007: 100). Estes três autores também enfatizam que a expansão da dupla nacionalidade continuará propícia especialmente sob circunstâncias de integração supranacional em estruturas de governança regional tais como a UE.

<sup>124</sup> Falando sobre políticas de incorporação de imigrantes em democracias ocidentais (em especial nos países da UE e dos EUA), Gary Freeman (2007: 133) afirma que com base em inúmeros dados



manutenção da qualidade dos direitos sociais, em especial aqueles que remetem ao *welfare state*. Em países como Itália e Espanha, isso vem ocorrendo principalmente em virtude das crescentes instrumentalizações políticas e midiáticas em torno da questão imigratória e das consequentes associações feitas por partidos políticos (como a Lega Nord na Itália e a PxC na Espanha) de que a chamada “falência do *welfare state*” é resultante, sobretudo, da concessão de direitos de cidadania aos imigrantes em geral e aos naturalizados em particular (Paci, 2008, 2009; Fuentes e Callejo, 2011)<sup>125</sup>. Diante de cenários como este no interior da UE, Faist, Gerdes e Rieple (2007) acreditam que nos níveis nacionais, a concessão de direitos aos *denizens* tem redimensionado e inserido novas dinâmicas e problemáticas aos discursos sobre cidadania e que os fatores motrizes da crescente aceitação da dupla nacionalidade aponta para mudanças nas estruturas sociais básicas que possibilitam a incorporação política dos imigrantes em muitos países receptores do “Norte”, sobretudo quando consideramos que as garantias de direitos para os imigrantes (dentre estes, o de poderem se naturalizar nos países onde vivem) constituem ferramentas cruciais para a efetiva integração social deles.

Nove interlocutores brasileiros (quatro em Roma e três em Barcelona) me disseram que durante um certo período dos seus percursos migratórios na Itália e na Espanha, se depararam com um “dilema”: dar entrada ou não no pedido de naturalização? Esta escolha reflete o potencial para mudança, transformação e resistência à nacionalização que é oferecido pela migração internacional e muitas vezes ela depende da personalidade de cada pessoa; personalidades estas que como sabemos,

---

oficiais, é possível dizer que os benefícios do *welfare state* vêm sendo distribuídos desigualmente entre as categorias de *denizens* e *citizens* (cidadãos “plenos”).

<sup>125</sup> Faist, Gerdes e Rieple (2007) indicam que é importante considerar que conflitos deste tipo vêm ocorrendo de maneiras diferenciadas entre os países que compõem a UE e no interior destes, com substanciais variações nas maneiras como tais processos de instrumentalização da questão imigratória são construídos pelos partidos políticos e aceitos pelas sociedades locais. Por exemplo: em países escandinavos, os debates sobre os “perigos” de continuar concedendo e equiparando direitos aos *denizens* normalmente se dão de maneira mais “amena” do que em países do mediterrâneo (países estes que como já vimos, historicamente e enfatizaram em sua maioria políticas de *welfare* de cunho corporativista, e não de cunho universalista, como na tradição escandinava). Nos países escandinavos, os debates costumavam girar, neste início deste Século XXI, em torno de questões como: “quais direitos políticos devem ser garantidos aos imigrantes e em que sequência?” ou “Os *denizens* devem ter seus direitos políticos restritos às esferas locais ou também devem participar das esferas regionais e nacionais de governança?” (Faist, Gerdes e Rieple, 2007: 112-113). Em países do mediterrâneo, como Itália e Espanha, a crise iniciada em 2008 fez com que os debates que já ocorriam antes da recessão a respeito da concessão de direitos aos imigrantes e sobre a equiparação de direitos entre *denizens* e nacionais fossem, em geral, obscurecidos por outros debates (marcados pelo que podemos chamar de retrocesso) e que se detêm, sobretudo, em questões como políticas que dificultam a entrada de clandestinos, que favoreçam o “retorno” dos extracomunitários e o possível endurecimento das leis para a regularização laboral dos

são brutalmente influenciadas pelas particulares trajetórias de vida, percursos migratórios e inserções na sociedade do país anfitrião (estes dois últimos fatores marcadamente circunscritos por dimensões estruturais). Por essa razão, pode ser reducionista associar de uma forma quase que automática a escolha pela “não-naturalização” como uma “estratégia negativa de integração”, como alguns cientistas sociais italianos equivocadamente fazem (Natale, 2006). Para mim, tudo depende de cada caso particular, porém, quando tais casos envolvem crianças (filhas de brasileiros/as) que já nasceram na Itália ou na Espanha, novas e mais complexas problemáticas se somam a este “dilema”, como vimos no caso de Anita <sup>126</sup>.

Um interlocutor cuja trajetória de vida colabora na compreensão de algumas destas problemáticas colocadas por Faist, Gerdes e Rieple (2007) sobre dupla nacionalidade é o empresário brasileiro Frederico Ruckert que se define como um “empreendedor transnacional”. Nascido na cidade de São Paulo em 1954, Frederico é gerente e proprietário da Brasbox, empresa especializada em transportes e mudanças de mercadorias da Europa para o Brasil, através de contêineres marítimos. Ele mora em Barcelona desde 2005, é casado com uma brasileira e tem duas filhas, ambas nascidos no Brasil; uma trabalha com ele na Catalunha e a outra vive e em São Paulo. Formado em Administração de Empresas e com Pós-graduação em Finanças, Frederico no Brasil era especialista na área de Telecomunicações. Este interlocutor salientou que não veio pra Espanha como imigrante, mas sim como empresário e que isso faz toda a diferença. Frederico antes trabalhava numa outra empresa e em 2009, já morando em Barcelona,

---

imigrantes, para a reunião familiar deles e também para a naturalização dos imigrantes e descendentes que já vivem nestes países (Bentivogli, 2010; D’Angelo, 2010).

<sup>126</sup> De fato, convivendo com imigrantes de diversas nacionalidades na cidade de Roma, pude verificar que existem grupos imigrantes (ou certos indivíduos dentro destes) que apresentam uma forte relutância em relação a elementos básicos de integração com a sociedade italiana (relutância em relação ao aprendizado da língua italiana por segmentos da coletividade chinesa, por exemplo); um imigrante peruano que conheci, por exemplo, me disse em março de 2011 que desde que colocou seus pés na Itália em 1994 já sofreu muitas discriminações e racismo da sociedade romana e que por isso, pretende que seu filho de oito meses nascido em Roma não adquira a nacionalidade italiana e se insira “o mínimo possível” naquela sociedade. Para mim, posturas como essa podem ser caracterizadas como “estratégias negativas de integração”, pois essa criança (que não pode tutelar-se e nem ainda fazer escolhas como naturalizar-se ou não) terá seu futuro brutalmente influenciado pela postura de seu pai – a não-concessão da dupla nacionalidade a esta criança por questões particulares do seu genitor limitará sua cidadania e seu acesso aos serviços de *welfare state* e lhe tornará mais um dos membros da “segunda geração” que em termos jurídicos, são estrangeiros no país em que nasceram e no qual vivem. De uma forma geral, Stephen Castles (2007) parece ter razão quando supõe que na maior parte dos casos, a escolha da dupla nacionalidade tem pouco a ver com questões políticas de ligação nacional e mais a ver com interesses em facilitar as práticas econômicas e afetivas transnacionais e também as relações íntimas que atravessam fronteiras e que dão suporte aos laços familiares e de comunidade, tanto nos países de origem quanto nos

fundou a Brasbox, que além de mercadorias, também faz remessas de dinheiro por empresas credenciadas pelo Banco de Espanha. Ajudar outros brasileiros que vieram para a Espanha ainda na “fase do deslumbramento”, sem dinheiro nem escolaridade e que por isso, “perderam a noção do que é certo e do que é errado” foi uma ação que Frederico afirmou ter feito bastante desde chegou a Barcelona.

Ele acredita que o perfil da maioria dos clientes da Brasbox não mudou muito com o novo cenário econômico espanhol – de recessão, mas sim que além do crescente número de “retornados”, a principal mudança que ele vem percebendo na comunidade brasileira na Catalunha é que ela se encontra mais fraca e “decaída” em virtude do “baque” que foi a crise econômica. Frederico acredita que boa parte dos imigrantes brasileiros de uma forma geral que vivem na Espanha – sejam eles autônomos, empresários ou comerciantes – não estão sabendo lidar com a crise econômica, que veio “muito forte e repentina”. Para ele, apesar de sempre terem vivido em crise no Brasil, os brasileiros não esperavam viver em crise na Europa e por isso, o poder de reação teve que ser construído “na marra” e sem uma devida preparação. Segundo Frederico, a maioria dos clientes da sua empresa é composto por mulheres imigrantes brasileiras – pessoas que para ele, têm mais facilidade para arrumar emprego e menos risco de ser deportadas. Este interlocutor salientou que na Catalunha e na Espanha em geral, não existe muito preconceito em relação às mulheres que se prostituem e que já conheceu homens brasileiros que sabiam que suas esposas ou namoradas “faziam a vida” e não se importavam com isso.

Frederico disse que não teria vindo para a Catalunha se soubesse do forte independentismo desta região espanhola, já que isso fez com ele tivesse alguns pequenos problemas como empresário, como por exemplo, a necessidade de mandar traduzir diversos documentos de sua empresa para o catalão; já que apenas em castelhano, alguns deles não são tramitados pelas esferas da administração pública e tributária do Ajuntament de Barcelona e nem da Generalitat de Catalunya. “A economia mundial está para se unir e não para se separar”, comentou Frederico ao explicar porque acredita que a questão do independentismo catalão é um fenômeno que na maior parte dos casos reflete os interesses de segmentos políticos e empresariais e que restringe as estratégias de sobrevivência e integração social dos imigrantes brasileiros que vivem na

---

de destino que passam a compor os itinerários das vidas dos imigrantes internacionais na contemporaneidade.

Catalunha, isso porque além dos problemas “comuns” na vida de qualquer imigrante, em Barcelona, na sua opinião, os estrangeiros precisam “tomar um posicionamento” – caso queiram permanecer nesta região e estabelecer “vínculos” com membros de algum dos dois lados (independentistas e não-independentistas) que, segundo Frederico, comporiam a sociedade catalã.

Ao falarem sobre esta questão, outros três interlocutores disseram que o independentismo na Catalunha não deve ser analisado unicamente como um “problema” que restringiria as capacidades de *agência* dos imigrantes brasileiros. Essas pessoas enfatizaram dois pontos: primeiro que este fenômeno pode, se bem compreendido pelos imigrantes, constituir um elemento que amplia suas capacidades de mobilização social e, segundo, que tudo vai depender do cenário político do momento e também do específico “perfil” laboral e étnico/racial ao qual cada brasileiro/a pertence. De fato, estes três imigrantes brasileiros parecem estar corretos quando atentam para a importância de perceber o particular cenário político da Catalunha – circunscrito por discursos e reivindicações que variam de um “espanholismo” (defesa de que a Catalunha não poderia se separar da Espanha), passando pela defesa de uma maior autonomia administrativa e econômica até a defesa do independentismo e da secessão – não como um “fardo” que todos tem que carregar, mas sim como uma *estrutura social* (Sewell Jr., 2009) extremamente fragmentada que justamente por tal característica, permite a criação de novos espaços de *agência* ou novas perspectivas e alcances para outros destes espaços já existentes. Essa ideia de que a “compreensão” deste cenário constitui um importante elemento dá vazão, a meu ver, para a pertinência analítica que adquire elementos como o *capital cultural e simbólico* (Bourdieu, 2007) que pode ser adquirido através da esfera educacional e influenciar significativamente nas estratégias de sobrevivência e integração social que cada pessoa poderá desenvolver a partir de sua particular trajetória de vida e respectivas relações sociais.

Frederico não fala catalão e comentou que se sente economicamente bem integrado na Catalunha, mas não culturalmente e argumentou dizendo que é difícil para os brasileiros – e também para os espanhóis oriundos de outras regiões – se integrarem em termos culturais nesta Comunidade Autônoma: “*Talvez, se eu fosse casado com uma catalã, se eu entrasse nos hábitos deles aqui, eu me sentisse integrado*”, conclui Frederico. Assim como suas duas filhas, Frederico possui dupla nacionalidade – brasileira e alemã. O pai de Frederico era alemão e não se naturalizou brasileiro e por

isso, ele e suas duas filhas puderam adquirir a nacionalidade alemã. Na sua opinião, a principal estratégia de sobrevivência e integração social que ele, enquanto um integrante de um dos segmentos que compõem a heterogênea presença brasileira na Catalunha – aquele composto por empresários – foi saber explorar a sua dupla nacionalidade para driblar o entraves burocráticos que um empresário brasileiro que não tivesse a cidadania de algum país comunitário enfrentaria. Com isso, Frederico conseguiu transformar a Brasbox em uma empresa transnacional, que mesmo em tempos de crise, conseguiu entrar no “complicado, difícil e lucrativo” mercado da Suíça – tendo uma sede em Zurique – e também efetivado parcerias com empresas da Alemanha, da Itália e da Bélgica. Falando sobre tais questões, Frederico comentou: “*As próprias nacionalidades vão ser relegadas a um segundo plano e o futuro vão ser os cidadãos do mundo*”.

Um ponto analiticamente relevante é que em consonância com a opinião de outros interlocutores – empresários, músicos e trabalhadores autônomos brasileiros que vivem na Itália e na Espanha – Frederico demonstrou associar o sucesso do seu projeto migratório não apenas à aquisição da dupla nacionalidade, mas também ao fato de não ter “se iludido” com os discursos das esferas políticas italianas e espanholas e sim ter procurado os seus “direitos” pela via do empreendedorismo individual. Estes interlocutores apresentam perfis socioeconômicos que podemos caracterizar de “privilegiados” e ao falarem sobre o “sucesso” das estratégias de sobrevivência e integração social que desenvolveram, estabeleceram associações entre “poder consumir/comprar” (bens de valor) e “sentir-se cidadão”, ou seja, as trajetórias de vida destas pessoas parecem que foram circunscritas por *formas de subjetivação* (Foucault, 1995) influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo* (Trumbull, 2006).

Em seus estudos sobre a primeira geração de imigrantes brasileiros nos EUA e sobre “brasucas” em Portugal no início deste século XXI, Teresa Sales (1999) e Igor José Renó Machado (2011), respectivamente, conheceram interlocutores que, em suas narrativas, também estabeleceram tais interfaces entre os sentimentos de cidadania e o de consumo. Isto é, trata-se de um aspecto que já foi apontado por outras investigações sócio-antropológicas. Assim, suponho que as principais particularidades que circunscrevem a vida dos interlocutores que conheci em Roma e Barcelona e que também fizeram este tipo de associação, dizem respeito aos emblemáticos contextos políticos e socioeconômicos que vêm sendo construídos na Itália e na Espanha/Catalunha desde a crise iniciada em 2008 e que fomentam o dinâmico

desenvolvimento de *formas de subjetivação* a partir de influências diversas, em especial da influência do *Capitalismo de Consumo* para alguns grupos de interlocutores.

Considerando que a produção de *subjetividade* (entendida por Foucault como os modos de ser, sentir, pensar e agir constitutivos do ser humano em um determinado momento histórico) remete ao plano micropolítico no qual as relações sociais “*não se configuram como relações estáticas entre polos constituídos, mas apresentam-se em permanente constituição e ordenação – plenas de vicissitudes – em constante transformação dos lugares e posições no interior das relações, numa pulverização dos lugares instituídos e instituintes*” (Benelli, 2003: 101), então um contexto político como o catalão parece que sugestiona associações como as que foram acima estabelecidas por interlocutores como Frederico, especialmente num alardeado cenário de crise econômica e de “falência do bem-estar social”; ou melhor, dos modelos de *welfare state* colocados em prática na Catalunha.

Concordo com Sherry Ortner (2007a) quando esta autora nos recorda que Michel Foucault (dentre outros autores) foi responsável por um dos mais significativos aperfeiçoamentos no marco básico da “teoria da prática”, em especial pela sua ênfase no preceito de que o poder seria socialmente onipresente, espalhado por todos os aspectos do sistema social e psicologicamente bastante invasivo<sup>127</sup>. Ou seja, quando Ortner nos lembra de que o interesse de Foucault em focar as análises sobre a “produção de poder” menos nas macro-instituições, como o(s) Estado(s) ou uma entidade governativa como a UE, e mais nas micro-instituições (particularmente as relações sociais e hierarquizadas do tipo professor-aluno, padre-penitente, etc.), essa atitude possui afinidades com “*o interesse da teoria da prática em examinar fontes que estão na base de formações maiores*”. No caso dos grupos de brasileiros/as que conheci em Roma e Barcelona, essa perspectiva é interessante, pois fornece subsídios para compreendermos os dinâmicos processos culturais e de mudança social a partir dos quais são construídas variadas *formas de subjetivação* na vida dos diversos interlocutores com base em algumas de

---

<sup>127</sup> Em síntese, entendo a “teoria da prática” a partir das contribuições de Ortner (2007a: 38), que afirma que “*trata-se de uma teoria geral da produção de sujeitos sociais por meio da prática no mundo e da produção do próprio mundo por intermédio da prática*”. Isto é, uma visão que considera as implicações políticas e os interesses em compreender os “jogos de poder” na vida social a partir dos quais diversos autores construíram este amplo marco teórico. Para Foucault (1979, 1995), diferentes *formas de subjetivação* dizem respeito aos diferentes tipos de conhecimentos que as identidades individuais e coletivas (re)produzem a partir das suas interações com os mecanismos de poder que se exercem através das instituições que regulam a vida social. Ou seja, conhecimentos que se desenvolvem a partir dos

suas ações práticas; processos estes que no caso de indivíduos como Frederico, parecem que incorporaram, transformaram e/ou resignificaram certos discursos políticos e midiáticos através da produção de pensamentos, sentimentos e ideologias que associam cidadania ao consumo e que, ao fazerem isso, se coadunam com as iniciativas de segmentos políticos espanhóis e catalães que defendem o fim dos regimes de *welfare state* de cunho universalista.

Aqui, devemos ter em mente que embora boa parte dos acadêmicos e dos partidos políticos de oposição considere o avanço do neoliberalismo no Sul da Europa em geral e na Espanha em particular como a principal causa motriz do agravamento da crise econômica e social a partir de 2008, partidos políticos como o CiU e o PP associaram fortemente esta “falência do bem-estar social” às políticas sociais de cunho universalista nos seus discursos eleitorais. Esses partidos se fortaleceram e voltaram ao poder nas eleições em todos os níveis que ocorreram na Catalunha no biênio 2011/2012. Isto é, tais discursos de partidos como CiU e PP encontraram respaldo não apenas da maioria dos catalães, mas também de imigrantes como Frederico e outros/as brasileiros/as e, com isso, criou-se um cenário social, político e midiático no qual *dispositivos institucionais* (Foucault, 1982) favoráveis à ideia de neoliberalismo fossem ainda mais difundidos e assim, colaborassem tanto para a crescente deliberação de setores da vida social como a saúde e a educação formal à esfera do mercado, quanto ao desenvolvimento de *formas de subjetivação* que associam cidadania à capacidade de consumo de cada indivíduo ou grupo social.

O termo “Capitalismo de consumo” pode soar como redundante se considerarmos que a esfera do consumo sempre esteve atrelada ao desenvolvimento do que podemos chamar de “sistema capitalista”. Gunnar Trumbull (2006), entretanto, esclarece que esta sua concepção busca refletir sobre contextos políticos e econômicos específicos que foram construídos em sociedades de industrialização avançada como França e Alemanha a partir, sobretudo, da década de 1970. Para ele, as análises do sistema capitalista no período pós-guerra se focaram sobre as instituições de produção e distribuição nacional e que para serem mais coerentes, tais análises precisaram da incorporação de um terceiro pilar analítico: o do consumo. Ao investigar as origens dos sistemas nacionais de proteção dos consumidores nestes dois países, Trumbull analisou

---

elementos idiossincráticos dos indivíduos, das relações que estes estabelecem com os “outros” e com as esferas políticas e de poder mais amplas nas quais tais indivíduos estão inseridos.

como grupos de consumidores e produtores organizaram-se para promover suas próprias ideias sobre as noções de identidade, de interesse coletivo e de que maneira isso fomentou a criação de diferentes interesses dentre grupos de consumidores a partir de possíveis correlações (fomentada por correntes políticas neoliberais) entre a noção de *welfare state* e a aquisição do que muitos passaram a entender como “cidadania”.

O resultado destes fatores, segundo Trumbull, foi o surgimento de distintos regimes nacionais de consumo e de percepção pública de como os regimes de *welfare* (sejam eles de cunho universalista ou corporativista) podem ter seus mecanismos desmembrados das esferas políticas tradicionais através da mobilização social organizada. Concordo quando Trumbull salienta que em muitos casos, tais desmembramentos podem advir de estratégias autônomas dos mais variados grupos sociais; grupos estes que perceberam o potencial de intervenção política que está atrelado à esfera do consumo e que pode ser explorado através de esferas sociais organizativas que se originam do “mercado” e que podem ser políticas, mas que em muitos casos não são políticas; ao menos não nos sentidos tradicionais (estatais, partidários e governamentais) do termo.

Segundo Trumbull, as instituições e os regulamentos que foram criadas nestas épocas (1970-1980) para proteger os consumidores (em termos de divulgação e defesa de direitos, informações e riscos) exerceram uma influência sistemática sobre as estratégias políticas e de mobilização social destes consumidores/atores sociais num contexto mais amplo que se origina nas esferas do consumo, mas que, ao se desmembrarem, lhes ultrapassaram e atingiram as esferas políticas institucionalizadas. Nas suas palavras,

Os consumidores se tornaram o foco da formulação de políticas econômicas projetadas para protegê-los contra os riscos e as frustrações do mercado... Hoje, sem dúvida alguma, nenhum outro ator econômico nos países industrialmente avançados – nem o investidor, nem o trabalhador, nem o receptor do bem-estar social – goza de um conjunto mais completo de proteções legais e institucionais que o consumidor moderno quando ele ou ela entra na loja da esquina. (tradução minha).

(Trumbull, 2006: 02)

Esta compreensão, que contempla os lados da demanda e da oferta das instituições no capitalismo avançado, constitui o primeiro passo, segundo Trumbull, para que possamos discernir e avaliar, em termos políticos, as diversas “variedades de



capitalismo” que podem estar subsumidas na maneira como os atores sociais desenvolvem estratégias particulares para lidar com as redefinições e particularidades que estes sistemas produtivos passaram a apresentar ao longo das linhas nacionais e de acordo com as inclinações políticas e as instabilidades nos cenários econômicos a partir do final do século XX.

Para Trumbull, novos conjuntos de regras do mercado que emergiram a partir da década de 1970 olharam para o consumidor como alvo e principal benfeitor tanto da indústria privada, quanto das políticas públicas. Com isso, as políticas públicas (dentre estas, as relacionadas ao *welfare state*) se tornaram cada vez mais entrelaçadas pelos processos de regulação do mercado, que vão desde as políticas de concorrência à política comercial, em termos de seu provável impacto sobre os consumidores. O conjunto resultante deste novo cenário de instituições econômicas é o que Trumbull entende como "Capitalismo de Consumo": ou seja, uma organização da economia política em que os interesses institucionalizados dos consumidores estabeleceram os termos não apenas para as estratégias de mercado das empresas, mas também para as formações políticas dos governos.

Trata-se de um cenário que potencializou os processos de neoliberalismo na região do Mediterrâneo e que fez com que as políticas de *welfare state* em países como Itália e Espanha apresentassem, desde meados da década de 1970, uma forte inclinação para políticas de *welfare state* que são baseadas não em modelos corporativistas ou socialdemocráticos (nos termos de Esping-Andersen, 1990), mas sim em tendências comoditizadas e fortemente neoliberais. Como uma das consequências disso, as populações nacionais destes países em geral e os grupos de imigrantes que neles vivem – como os dos brasileiros em Roma e Barcelona após 2008 – buscaram se adequar aos novos cenários sociais dos tempos de crise econômica e construíram estratégias de sobrevivência e integração social com base em diferentes *formas de subjetivação*: algumas produzidas a partir do sentimento de *Communitas* (Turner, 1974), outras articuladas pelo apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e reciprocidade produzidas pelos circuitos predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974) – ou seja, dádiva agonística, sacrificial, amical, caritativa e clientelista – e outras mais influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo*.

Para mim, dentre os diversos segmentos sociais que compõem a heterogênea coletividade imigrante brasileira nas duas cidades investigadas, estas diferentes *formas*

*de subjetivação* podem coexistir, ou seja, estar presentes ao mesmo tempo e influenciar, diferenciadamente, nas particulares estratégias que cada imigrante desenvolve para lidar com as manifestações particulares de mecanismos do *welfare state*. Aqui, devemos considerar que, como Martins (2011) deixa claro, existem diversas modalidades de dádivas: algumas, típicas dos circuitos de dádivas predominantes no mundo contemporâneo, favorecem relações hierárquicas e verticalizadas e/ou que acabam sendo “sabotadas” pela ação estatal ou mercantil. Já outros tipos de dádiva, como as que Martins (2011: 47-49) chama de *dádiva de aliança* ou *dádiva de generosidade comunitária*, fomentam a criação de redes de pertencimento que contribuem para reconfigurar as instituições coletivas: tanto a partir de uma ampliação do número de atores envolvidos nos processos de troca e solidariedade, quanto pela geração de novos movimentos de dons entre terceiros, sejam estes próximos ou anônimos.

Segundo Martins,

A dádiva visa sempre à aliança, mas pelo termo *dádiva da aliança*, estamos buscando enfatizar a ação intencional com relação ao outro na perspectiva de valorizá-lo. [...] A cada movimento de liberdade produzido por doações conscientes, outros, ambivalentes, de obrigação livre e de interesse de retribuir se estabelecem. E por esses movimentos ambivalentes entre liberdade e obrigação, interesse e desinteresse, são seladas as alianças entre os sujeitos, transformando os inimigos em amigos, os excluídos em incluídos, o Outro em Próximo. Nesta perspectiva, é possível chamarmos a *dádiva da aliança* de *dádiva da generosidade comunitária*, pois a predisposição para se vincular é ela mesma um símbolo de generosidade.

(Martins, 2011: 45).

Isso aponta para um dos argumentos que defendo nesta tese: as estratégias de sobrevivência e integração social que são construídas pelos membros dos grupos que compõem a coletividade imigrante brasileira em Roma e Barcelona a partir de *formas de subjetivação* mais influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva*, sugestionam uma percepção mais ampla da noção de política e particularmente por isso, geram mais conflitos sociais do que aquelas que recebem mais influências da noção de *Capitalismo de Consumo* e que costumam fomentar lógicas unicamente utilitaristas e de relativa aquiescência em relação ao *status quo*<sup>128</sup>. Já as estratégias de sobrevivência e

---

<sup>128</sup> No campo da Antropologia, diversos estudos analisaram este processo de “ampliação da noção de política” nas últimas décadas. O trabalho de Ernest Gellner (1997), por exemplo, é apenas um dos que se detiveram sobre este processo a partir de interessantes reflexões teóricas. Devemos também ter em mente que o clássico “Ensaio sobre a dádiva” de Mauss (1974 [1923-24]) é classificado em diversos “manuais” de Antropologia como um dos estudos precursores do que, com o tempo, veio a tornar-se o campo da “Antropologia Política”. Além disso, desde a década de 1970, esta teoria maussiana vem sendo

integração social que são construídas com base em *formas de subjetivação* a partir dos circuitos de *dádiva de aliança* ou *dádiva de generosidade comunitária* também promovem uma percepção mais ampla da noção de política, só que tais dádivas (ao contrário das outras) são marcadamente mais reflexivas e por serem geradoras de solidariedade, promovem a circulação do *dom do reconhecimento* (Martins, 2011), isto é, da circulação de sentimentos recíprocos e de bens materiais e simbólicos que abrem perspectivas para a justiça social e para os direitos de cidadania<sup>129</sup>.

A partir das reflexões etnográficas do terceiro capítulo, veremos como tais diferenciações no tocante aos circuitos de dádivas que mais influenciam nas estratégias investigadas, podem se apresentar no cotidiano dos grupos de brasileiros/as em Roma e Barcelona. Com base nessas considerações, duas diferenças substanciais se apresentam: a primeira é que aqueles imigrantes brasileiros/as que não têm um perfil socioeconômico “privilegiado” como o de Frederico Ruckert podem desenvolver estratégias de sobrevivência e integração social que são mais influenciadas pela noção sociológica de *Capitalismo de Consumo* do que pela noção de *dádiva* ou *Communitas*, com a diferença de que em muitos casos, essas estratégias se revelam ineficazes para tais pessoas, já que nem sempre elas podem consumir aqueles bens – simbólicos e materiais – que lhes permitiriam sentirem-se “cidadãos”, a partir da lógica que vincula “cidadania” à capacidade de consumo<sup>130</sup>.

Além disso, tais estratégias – mais influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo* – podem dialogar melhor com os preceitos do neoliberalismo, porém elas dificultam os seus agentes a perceberem o potencial democrático e de interferência nas estruturas sociais que possuem tanto as estratégias construídas a partir de *formas de subjetivação* mais influenciadas pelo sentimento de *Communitas* ou pelos circuitos de *dádiva*, quanto o potencial que podem ter os conflitos sociais que não se originam ou não recebem

---

revisitada por diversos autores, que como Alain Caillé (2002), por exemplo, discutem os processos de dinamização econômica, social e política tendo por “fios condutores” a noção de dádiva e seus desdobramentos. A criação, em 1981, do “M.A.U.S.S.” (Movimento anti-utilitarista nas ciências sociais) na França foi, até o presente, o grupo acadêmico mais bem articulado neste sentido.

<sup>129</sup> Desde já, é importante frisar o seguinte: quando falo de estratégias que geram mais ou menos conflitos sociais, estou me referindo às trajetórias de vida dos interlocutores, e não às sociedades mais amplas nas quais eles estão inseridos.

<sup>130</sup> Um exemplo claro disso foi de uma imigrante brasileira em Roma que comentou que antes da crise, se sentia “mais cidadã” pelo fato de que se consultava com “médicos particulares”, comprava “roupas de marca” e pôde adquirir bens como um carro e duas geladeiras “frost free”. Com a chegada da crise, o marido italiano desta interlocutora perdeu o emprego e ambos tiveram que reduzir drasticamente os seus gastos. Em janeiro de 2011, esta interlocutora falou que vem batalhando para voltar a “poder comprar o que quiser” e assim, ter sua “cidadania” de volta.

influências da noção de *Capitalismo de Consumo*. Essas diferenças, que interferem na composição em geral desta coletividade imigrante e dos respectivos posicionamentos dos diferentes grupos e membros dentro dela, serão melhor descritas e respaldadas pelas reflexões dos próximos capítulos. Por enquanto, apenas evidencio como entendo o termo conflito social e isso é relevante, pois este termo é crucial para entender parte significativa das estratégias que estão sendo aqui investigadas.

Inspirado pelas sistematizações que Alain Touraine desenvolveu na década de 1970 acerca de “novos conflitos sociais”, Giorgio Grossi (2008) estabeleceu quatro conjuntos de transformações que dizem respeito à natureza e os objetivos dos conflitos na chamada “sociedade pós-industrial”. O primeiro conjunto diz respeito à generalização dos conflitos e argumenta que eles entraram em todos os âmbitos sociais – principalmente na “vida privada”, nas práticas de consumo, nas relações entre as gerações, na esfera do gênero e nas instituições –, não sendo, portanto, mais confinados apenas nos setores “públicos” e/ou de produção. Esse cenário instrumentalizou segmentos sociais como os dos imigrantes e das minorias (étnicas, sexuais, etc.), dentre outros, a criarem uma “mobilização” contínua a partir do desenvolvimento de “movimentos de base”, de formas de autogestão e de agregações comunitárias que se manifestam nos diversos contextos da vida social e que exprimem formas de ações conflituosas, de estratégias humanas para lidar com as novas realidades. Falando sobre isso já em 1969, Touraine (apud Grossi, 2008: 12) comentou que “*os conflitos sociais se apresentam hoje mais no campo do consumo do que no campo da produção*”.

O segundo conjunto de transformações se refere às “territorializações” dos conflitos e postula que, cada vez mais, eles se apresentam associados ao espaço (principalmente urbano) e se vinculam aos âmbitos territoriais nos quais se manifestam (periferias, escolas, lugares de consumo, locais de culto religioso, etc.), evidenciando assim, formas de resistência comunitária ou de grupo que se identificam mais com o espaço de referência do que com a sociedade em geral. O terceiro conjunto, por sua vez, diz respeito à “crescente convergência entre conflitos sociais e condutas de marginalidade” e aponta para a ideia de que a “inclusão social” está sendo operada mais “de baixo” (a partir de articulações autônomas dos grupos e indivíduos) do que “do alto” (das políticas governamentais) e este tipo de “inclusão” não se baseia tanto sobre direitos dos cidadãos, mas se funda principalmente sobre sistemas de integração que nascem das práticas de consumo, do acesso ao mundo midiático, da indústria do

entretenimento, da segurança associada à aceitação da ordem e/ou da diferenciação social.

Para Giorgio Grossi (2008), este cenário fomenta a criação de “maiorias silenciosas” às quais se contrapõem minorias que não aceitam ou contesta tal sistema de integração e por essa razão, os conflitos se mesclam com as formas de luta ligadas à marginalidade e ao desvio: seja por perderem generalidade, seja por se originarem de minorias excluídas ou marginalizadas, os conflitos sociais podem resurgir ou explodir mais facilmente. O último conjunto de transformações apontado por Grossi (2008) com base na teoria de Touraine fala da “crescente divergência entre conflitos e mudanças sociais”, isto é, de que os “novos” conflitos não são mais conectados a uma ideia de desenvolvimento, de transformação socioeconômica e nem são mais construídos com base em reivindicações por novas ordens sociais; na contemporaneidade, estes conflitos são “setoriais, fragmentados e penetrantes” e emergem de todos os âmbitos sociais, sem privilegiar nenhum deles.

Segundo Grossi, estes fatores alteraram os objetivos e a própria natureza dos conflitos: eles podem ser reivindicativos ou políticos, mas passaram a se mover também fora de uma referência de classe social e não se reconhecem, necessariamente, nas mediações políticas dos partidos e dos sistemas formais de representação. Assim, estes “novos” conflitos sociais podem ser caracterizados como “pós-políticos”, no sentido de que os movimentos que lhes geram costumam refutar uma certa ideia de política (a participação tradicional nos partidos e nos sindicatos) ou alargar a mesma noção de política a âmbitos tradicionalmente não politizados da vida cotidiana. Grossi argumenta que estes quatro conjuntos de transformações ajudam nas reflexões sobre os novos contextos nos quais os conflitos sociais se manifestam na UE contemporânea, como por exemplo, o “trabalho de cuidado” entre famílias italianas e imigrantes extracomunitárias: um bom exemplo de como velhos conflitos (neste caso, do trabalho subalterno) estão inseridos em novos contextos, como os que envolvem os fluxos migratórios femininos e o problema da assistência aos idosos em países como Itália e Espanha. Este específico contexto será analisado por mim no próximo capítulo e isso evidencia como essas visões de Grossi a respeito dos conflitos sociais se adéquam às diversas realidades sociais nas quais os interlocutores desta tese vivem, tentam sobreviver e/ou se integrar através de variadas estratégias.

Para mim, quando Grossi aponta para a necessidade de interpretar os conflitos nas sociedades contemporâneas a partir de uma dupla revisitação – analisar os “novos” traços que caracterizam os novos conflitos e reinterpretar as “novas” formas que revestem os velhos conflitos – ele fornece uma perspectiva teórica profícua aos objetivos desta tese, sobretudo por remeter a uma dimensão analítica que é intrínseca às trajetórias de vida que analiso e também por incentivar reflexões que considerem como os conflitos sociais estão se movendo cada vez mais para fora de uma relação privilegiada entre poder e política institucionalizada e, dessa maneira, revelando o papel destes conflitos oriundos “de baixo” nos processos de emancipação e inovação social de grupos sociais marginalizados<sup>131</sup>. Estas perspectivas são relevantes, principalmente, por atentarem para elementos que fundamentam as estratégias de sobrevivência e integração social dos interlocutores: o enfrentamento ou adaptabilidade às manifestações diferenciadas das políticas de *welfare state* nas cidades de Roma e Barcelona.

## **2.5 Morando com romenos, fazendo etnografia em casa**

Cheguei à Roma em 13 de novembro de 2010 e fiquei lá até 12 de abril de 2011. Durante este período, eu morei no Istituto Madonna del Carmine (IMC), um centro de hospedagem ligado de propriedade da Ordem religiosa Carmelita e da Arquidiocese de Roma e que fica na cidade de Ciampino, mais especificamente no bairro de Sassone, a 15 minutos de trem do centro da capital italiana. Durante todo o ano, o IMC recebe grupos de peregrinos católicos de todo o mundo (principalmente europeus e latino-americanos; brasileiros em particular) já que fica praticamente no “meio de caminho” entre Roma e Castel Gandolfo, cidade de veraneio papal e onde se encontra o importante “Centro Mariapolis”, ligado aos Focolares<sup>132</sup>. No IMC moravam, no período

---

<sup>131</sup> Essa ideia, de perceber o lado “positivo” dos conflitos sociais não é nova. O próprio Grossi (2008: 08-09) comenta que a institucionalização dos conflitos que caracterizaram a sociedade europeia após a II Guerra Mundial fez com que autores como Chantal Mouffe argumentassem, nos primeiros anos do século XXI, que foi este potencial dos conflitos um dos principais responsáveis pelo desenvolvimento de regimes democráticos pela Europa. Além disso, Georg Simmel (apud Grossi, 2008:09-10) em seu clássico texto “Der Streit” (a disputa) trata o conflito como um fator de construção de laços sociais, no sentido de que “em disputa”, os elementos antagônicos (uns contra os “outros”) se transformam em uniões de opostos (uns com os outros). Ou seja, Simmel se referiu não apenas ao fenômeno óbvio dos laços que se criam e se reforçam no interior de cada um dos grupos que se contrapõem, mas principalmente aos laços entre estes grupos.

<sup>132</sup> Fundado em 1943 por Chiara Lubich na cidade italiana de Trento (capital da região Trentino-Alto Adige) e aprovado pela Santa Sé em 1962, o movimento dos Focolares, segundo os seus estatutos,

em que residi lá, três famílias de romenos – parte deles como funcionários regulares e contratados deste Instituto e outros como hóspedes (parentes destes funcionários) que conseguiram a permissão para lá residirem sem pagar em troca de um regular “*contributo*” (contribuição) nos serviços de limpeza e de atendimento aos peregrinos.

Durante as pesquisas de campo na Itália, escutei inúmeras vezes italianos/as se referirem à entrada da Romênia e da Bulgária na UE em 2007 como uma “desgraça” ou como um “grande erro”. O fato é que devido à normativa comunitária da livre circulação e permanência na UE dos cidadãos dos países membros, depois daquele ano os milhares de imigrantes romenos que estavam irregulares e/ou que passavam temporadas de três meses na Itália e depois eram obrigados à retornar à Romênia (devido à duração do tempo que era permitido para um cidadão deste país permanecer sem algum tipo de visto no território italiano) passaram a poder ficar na Itália o tempo que quisessem. Em virtude disso, houve milhares de reunificações familiares, retornos e chegadas de romenos à Itália, fazendo com que esta coletividade imigrante ultrapassasse todas as demais e se tornasse a maior em termos numéricos no território italiano.

Baseado no recenseamento realizado pelo Istat sobre a presença romena na Itália no período de 2000 até 2010, Mauro Albani (2010) comenta que é possível falar de uma verdadeira “explosão” desta presença: de cerca de 42 mil residentes regulares em 1 de janeiro de 2000 para aproximadamente 888 mil (isto é, 21 vezes mais) dez anos depois. Talvez por isso, seja recorrente em parte da mídia italiana o fato de diversos jornalistas se referirem a este vertiginoso crescimento como uma “invasão”. Albani (2010: 85) também comenta que a princípio concentrada na área metropolitana de Roma, esta disseminação de imigrantes romenos se deu em praticamente todo o território italiano, e cresceu, principalmente, em regiões como o Lácio, a Lombardia e o Piemonte.

Com base nas experiências que vivenciei durante a pesquisa de campo no território italiano, posso dizer que uma impressão muito forte que ficou em mim foi a de que os romenos constituíam o grupo imigrante que mais sofre preconceitos e discriminações e que isso ocorre, sobretudo, devido a duas associações muito frequentes que os meios de comunicação de uma forma geral costumam fazer: a primeira entre o aumento da presença romena e o aumento da criminalidade em todo o país e a segunda entre ser “romeno” e ser “Rom” ou “zingari” (cigano), termos que foram muitas vezes utilizados por vários(as)

italianos(as) com os quais convivi como se fossem sinônimos<sup>133</sup>. Esta impressão adquire o respaldo científico de diversos estudos que foram realizados sobre este fenômeno (Cingolani, 2009; Marinaro e Pittau, 2010, Natale, 2006). É comum parte significativa da mídia e da esfera política italiana incentivar a atribuição automática de culpas individuais para coletividades étnicas inteiras e isso influencia substancialmente no temor e na desconfiança generalizada que os romenos sofrem na Itália, já que certas ações criminosas e/ou violentas isoladas que foram cometidas por alguns romenos foram alardeadas pela imprensa sensacionalista do país e contribuíram substancialmente para a estigmatização de toda aquela coletividade (Vulpiani, 2010; Licata, 2010)<sup>134</sup>.

Como já comentei na introdução, na Itália e na Espanha/Catalunha os brasileiros se inserem em um novo sistema de relações sociais no qual a noção de alteridade se refere não apenas aos italianos e aos espanhóis/catalães, mas também a outros grupos imigrantes, em especial os romenos, que devido a fatores demográficos, correspondem a cerca de um quinto dos imigrantes na Itália e um dos maiores grupos imigrantes no território da Espanha. Nesse sentido, ter podido conviver, enquanto um brasileiro, com aqueles romenos no dia a dia das pesquisas no território romano, presenciar suas relações cotidianas com os/as italianos/as e outros estrangeiros (alguns destes, peregrinos brasileiros), tornar-me amigo de alguns daqueles romenos e poder de alguma forma participar das suas vidas familiares, foi certamente uma das experiências mais enriquecedoras que tive durante a pesquisa de campo na Itália.

Já que o cerne desta tese são as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por imigrantes brasileiros nas cidades de Roma e Barcelona para lidar

---

<sup>133</sup> A problemática dos zingari em geral e dos Rom em particular no território italiano é extremamente complexa. De acordo com o respeitado estudo de Marco Impagliazzo (2008), os Rom (a maior das etnias de povos nômades que podem ser encontrados na Itália, principalmente nas regiões centrais deste país) e os Sinti (etnia de povos nômades mais presentes nas regiões norte da Itália) estão presentes no território italiano desde meados do século XIV e na atualidade, representam os grupos que sofrem mais exclusão social e que mais encontram dificuldades para ter acesso aos serviços de *welfare state*. Ainda segundo Impagliazzo, a maioria dos indivíduos que se identificam como Rom ou zingari (mais de 70%) possuem a cidadania italiana, embora na maioria dos casos seja tratada como estrangeiros ou “invasores” até mesmo pelas autoridades. Um caso que evidencia isso foi a notícia publicada em 20/10/2010 sobre um italiano que por conta da sua afiliação étnica como Rom foi obrigado a ser registrado no Ofício de estrangeiros durante a desocupação de um campo nômade na província de Roma. Fonte: [http://www.repubblica.it/solidarieta/immigrazione/2010/11/20/news/abusivi\\_e\\_regolari\\_a\\_confronto\\_le\\_due\\_facce\\_del\\_mondo\\_rom-9315854/](http://www.repubblica.it/solidarieta/immigrazione/2010/11/20/news/abusivi_e_regolari_a_confronto_le_due_facce_del_mondo_rom-9315854/). Acesso em 21/11/2010.

<sup>134</sup> Por conta destes fatores, Vulpiani (2010) salienta que os romenos integram, em termos proporcionais à sua presença demográfica na Itália, a coletividade imigrante que, apesar de apresentarem significativas taxas de casamentos mistos com os italianos/as, encontra mais dificuldades para se integrar à sociedade italiana e ter acesso aos serviços de *welfare state* e que embora sejam predominantemente brancos, sofrem mais racismo até mesmo do que os imigrantes africanos. Não por acaso, a maioria dos romenos que são Rom ou Sinti constitui na atualidade o grupo social mais marginalizado do território italiano, com mais de 80% dos seus membros vivendo em campos nômades e abaixo da linha da pobreza.



com as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* nestas cidades a partir da análise de algumas trajetórias de vida, neste tópico irei refletir um pouco sobre as estratégias etnográficas que eu – enquanto pesquisador – tive que desenvolver e considero isso válido para evidenciar um pouco as condições através das quais vivi e desenvolvi as pesquisas de campo. Já que “trajetórias de vida” constituem um dos principais elementos analíticos desta tese, refletirei brevemente aqui sobre a minha própria trajetória enquanto um antropólogo brasileiro estudando outros brasileiros na Europa. Afinal de contas, enquanto estive na Itália e na Espanha, também fui de certa forma um imigrante, assim como meus principais interlocutores. Em Barcelona, morei numa casa “normal” ligada à Igreja Católica Romana e na qual moravam seis religiosos catalães. Por isso, refletirei aqui um pouco sobre o meu cotidiano na Itália, que considero mais rico em termos etnográficos.

Durante as refeições e nos momentos de sociabilidade no IMC, eu sempre procurava saber mais detalhes sobre as trajetórias de vida e relações familiares de seis dos onze romenos que viviam lá e com os quais eu tinha mais intimidade: Mariana Constantinovic, nascida em 1976, e seu marido, Nicola Constantinovic, nascido em 1967, ambos provenientes da cidade de Focșani, Nicolino, nascido em 1982, sua esposa Catarina, nascida em 1983 e seus dois irmãos: Tereza, nascida em 1973 anos e Ioan, nascido em 1978 (todos oriundos do distrito de Cluj, região da Transilvânia). Sempre procurando justificar que meu interesse em procurar saber mais detalhes sobre suas vidas tinha a ver com minha pesquisa, algumas vezes eu notava que embora fossem pessoas bastante generosas, eles – assim como fizeram alguns outros interlocutores brasileiros em Roma e Barcelona – duvidavam destas minhas justificativas e achavam que eu era, na realidade, uma pessoa muito “curiosa”, como certa vez Nicolino me falou abertamente.

Logo no primeiro almoço que fizemos juntos em novembro de 2010, Nicolino (que trabalha como mecânico) me contou que embora seus dois filhos, um com três e outro com um ano, tenham nascido no território italiano, ambos sempre eram tratados como estrangeiros e isso o incomodava bastante. Ele acrescentou que o fato de ser católico ortodoxo (como é a maioria dos romenos) também influencia no tratamento diferenciado que recebe dos italianos e que desde que chegou à Itália em 2001, já sofreu tantas discriminações que perdeu as esperanças de um dia ver sua família receber dos italianos o mesmo bom tratamento que eles concedem aos filipinos, “os imigrantes mais benquistos”

<sup>135</sup>. Quando me despedi de Nicolino em 11 de abril de 2011, ele me disse que sua vida seria

---

<sup>135</sup> O estudo de Romulo Salvador (2010) confirma que os filipinos constituem, de fato, a coletividade imigrante mais benquista e que menos sofre discriminação da sociedade italiana. A forte religiosidade católica romana e as difundidas percepções de que os filipinos “respeitam a família” (nos

bem melhor se a maioria dos italianos com os quais convive fosse como eu: uma pessoa que “*não o olha torto, de cima pra baixo*”, que nunca o discriminou e que também não o tratou diferente pelo fato dele ser romeno. Nicolino conclui dizendo: “*Di cuore te dico una cosa: conosco poco del Brasile e dei brasiliani, pero adesso ho amore per questo paese*” (De coração de digo uma coisa: conhecia pouco do Brasil e dos brasileiros, mas agora tenho amor por este país).

Mariana várias vezes me disse que só estava na Itália pra que seus dois filhos, Ionutz, nascido em 1995, e Valentin, nascido em 1991, pudessem viver e estudar “bem” na Romênia: o primeiro em uma escola particular de ensino médio, e o segundo, em uma Faculdade privada de Medicina. Ionutz e Valentin visitavam seus pais na Itália duas vezes ao ano: em agosto e nas festas de final de ano, assim eu tive a oportunidade de conhecê-los pessoalmente durante o mês de dezembro de 2010. Certo dia, Marina me relatou que sua vida sempre foi e continua sendo muito difícil, principalmente porque ela é uma imigrante romena na Itália. Eu então lhe fiz uma pergunta: se morando há mais de quatro anos de forma regular na Itália, se de alguma maneira ela se sentia “integrada” àquele país. Mariana respondeu prontamente: “*Mai, questo non è possibile per una persona come io. Forse, se io fossi venuta dal Brasile come te*” (Jamais, isso não é possível pra uma pessoa como eu. Talvez, se eu tivesse vindo do Brasil como você) e acrescentou que vive isolada dentro do IMC, que a única alegria que tem durante o dia é conversar com seus filhos via *Skype* e que evita ao máximo sair de casa.

Quando lhe perguntei a razão disso, Mariana desabafou que quando abre a boca fora do IMC, os italianos prontamente costumam notar que ela é romena pelo seu forte sotaque e em virtude disso, comumente a tratam de maneira diferente. Se for ao comércio de Roma, por exemplo, Mariana disse que em lojas “populares”, os italianos, em geral, a olham e a tratam como se ela fosse prostituta e em lojas “requintadas”, os funcionários a vigiam e a seguem com a certeza de que, por ser romena, ela é uma ladra em potencial. Eu fiquei emocionado no dia em que Mariana me contou que não vê a hora de voltar de vez pra Romênia, assim que Ionutz e Valentin estiverem formados e viver lá com eles para o resto

---

sentidos mais tradicionais que a maioria da sociedade italiana atribui a este termo) constituem fatores cruciais neste processo, segundo Salvador. Um ponto interessante é que segundo Nicolino e outros interlocutores romenos e brasileiros, os norte-americanos são o grupo estrangeiro mais “fechado” na Itália, mas que por serem “endinheirados”, não sofrem preconceitos dos italianos. De acordo com algumas experiências e observações que fiz na Itália, concordo com Nicolino e esta opinião foi respaldada por sete italianos/as de idades variadas, que também acham que os norte-americanos, em sua maioria, são os estrangeiros que mais vivem “isolados” em Roma: em condomínios fechados, sem falar italiano, estudando em escolas e Universidades próprias e convivendo em ambientes bastante específicos, elitizados e nos quais só entram poucos italianos e outros imigrantes também “endinheirados”.

de sua vida. Infelizmente, parece que haverá no futuro um desencontro entre Mariana e seus dois filhos: já que Ionutz e Valentin comentaram comigo que não suportam mais viver na Romênia e que após se formarem na Universidade, pretendem “ganhar o mundo” e tentar a vida na Inglaterra ou na Noruega.

Esse episódio particular deixou claro para mim que a possível experiência de “fazer etnografia em casa”, com pessoas com as quais podemos conviver cotidianamente e estreitar laços de amizade e afeto, pode ser uma estratégia muito produtiva em termos acadêmicos para a coleta de dados, mas também bastante desgastante em termos pessoais, no sentido do acentuado grau de envolvimento com os problemas particulares destas pessoas; problemas estes os quais somos propensos a nos identificar quando nos sentimos afetivamente próximos destes interlocutores.

De maneiras específicas e condizentes com a minha trajetória de vida, para efetivar as pesquisas desta tese eu tive que desenvolver, estratégias etnográficas através de *formas de subjetivação* produzidas a partir do apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e reciprocidade produzidas pela noção de *dádiva* (Mauss, 1974) e também a partir do sentimento de *Communitas* (Turner, 1974). Como veremos nos próximos capítulos, boa parte dos meus interlocutores desenvolveram estratégias de sobrevivência e integração social também a partir destas duas categorias analíticas. O que diferencia o que chamo de “estratégias etnográficas” que desenvolvi das de “sobrevivência e integração social” feitas pelos interlocutores, são, principalmente, as motivações e os objetivos de cada uma destas duas modalidades. Tomar consciência destes fatores ainda durante as primeiras semanas de pesquisa na Itália fizeram com que meus intentos de escrever este trabalho a partir de efetivos diálogos com os interlocutores deixassem de ser ideais e passassem a fazer parte do cotidiano etnográfico e dos imponderáveis que marcam a trajetória de qualquer imigrante, ainda que temporário, como eu fui.

No caso das minhas experiências no IMC, o melhor de tudo isso foi que eu passei a me entender melhor a minha própria identidade a partir destas relações e experiências etnográficas íntimas que pude desenvolver com esta alteridade que era composta por tais romenos, pessoas pelas quais tenho afeto, respeito e amizade até o final de minha existência. No que concerne aos objetivos desta tese, espero que tais descrições ajudem os leitores a compreenderem porque, na opinião destes imigrantes romenos com os quais convivi no IMC, os brasileiros são imigrantes “privilegiados” na Itália. De fato, apesar dos problemas específicos que acometem alguns segmentos da heterogênea coletividade brasileira, em comparação com os romenos, a coletividade brasileira – tanto no território

italiano, quanto no catalão – pode ser classificada como “privilegiada” no sentido de que é percebida, pela maioria da sociedade italiana e da catalã, como menos “ameaçadora” e mais “aberta” e “próxima” em termos culturais do que outros grupos imigrantes; o que faz com que para os brasileiros, em termos gerais, sejam oferecidas oportunidades laborais e de moradia que costumam ser poucas vezes concedidas para membros de outras coletividades imigrantes.

É interessante, pois diversos brasileiros que eu conheci em Roma disseram que se sentem tendo alguns “privilégios” apenas em relação aos romenos e aos africanos pobres, mas que, em geral, não se sentiam “privilegiados” enquanto imigrantes. Para eles, tal adjetivação merece ser atribuída apenas a certas coletividades, como a filipina. Diferentemente dos brasileiros, os imigrantes filipinos possuem representantes na esfera política romana e não são associados à prostituição, segundo tais interlocutores.

Pe. Mimmo Meloni, italiano natural da Sardenha e responsável pelo IMC, certa vez sintetizou bem essa percepção relacional sobre os imigrantes para mim: “*Io vedo la maggioranza dei brasiliani come persone vicine da me, oneste, che parlano una lingua che io capisco, che sono cattolici, cioè, gente di casa*”<sup>136</sup>. Os outros dois italianos que estavam presentes naquele momento concordaram com Mimmo e isso parece que corrobora a perspectiva que eu já havia salientado anteriormente: a de que no particular sistema de relações no qual a coletividade brasileira está inserida na capital italiana, a noção de alteridade influencia não apenas nas relações interpessoais entre nacionais e imigrantes, mas também nas particulares estratégias de sobrevivência e nos respectivos processos de integração social e de acesso ao *welfare state* que circunscrevem o cotidiano dos grupos que integram cada coletividade estrangeira<sup>137</sup>.

Esta acentuada estigmatização que os grupos dos romenos sofrem na Itália e na Espanha dificulta, de uma maneira geral, o acesso deles a uma moradia própria e, além disso, revela uma interessante faceta da UE enquanto entidade governativa supranacional: o fato de que uma coletividade comunitária (como é a romena) possa, no contexto de imigração em dois outros países do bloco como a Itália e a Espanha, incorporar uma alteridade mais radical do que uma coletividade imigrante como a brasileira – cuja origem,

---

<sup>136</sup> Eu vejo a maioria dos brasileiros como pessoas próximas a mim, honestas, que falam uma língua que eu entendo, que são católicas, ou seja, gente de casa.

<sup>137</sup> Por exemplo: Delfina Licata (2010) comenta sobre a taxa de “risco étnico” que é cobrada nas apólices de seguro e de aluguel de apartamentos para as pessoas de nacionalidade romena. Devido a esta citada taxa, os romenos devem pagar 250 euros a mais do que pessoas de outras nacionalidades para realizar o seguro de um imóvel ou alugar legalmente uma moradia e por essa razão, eles são, dentre os grupos imigrantes, aqueles que mais sofrem com problemas que derivam da necessidade de viver em coabitações irregulares e nas áreas mais degradadas das cidades italianas.

em termos políticos, é extracomunitária, mas que em virtude de fatores como “afinidade cultural”, particularidades históricas, casamentos mistos e famílias transnacionais (dentre outros fatores) pode ser considerada, por parte expressiva dos nacionais italianos e espanhóis/catalães, como sendo uma coletividade constituída, majoritariamente, por pessoas que são “de casa” e que por essa razão, costumam enfrentar menos dificuldades para se integrar socialmente e ter acesso aos serviços de *welfare state*. Para mim, isso evidencia a importância tanto de não considerar os imigrantes brasileiros de maneira isolada, quanto de relativizar a noção política de “ser comunitário”; já que dependendo das interações entre fatores socioculturais e identitários, alguns dos quais retratei neste tópico, o “ser brasileiro” (nos contextos italiano e catalão) pode significar “ser de casa”, enquanto que o “ser romeno”, muitas vezes, fomenta a construção de imagens de indivíduos que são “de fora”; ainda que a Romênia, diferente do Brasil, seja um país membro da UE.

Neste capítulo, foram descritos e analisados dados etnográficos sobre algumas estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por membros de alguns dos grupos de imigrantes que compõem a coletividade brasileira em Roma e Barcelona para lidar com diferentes manifestações das políticas de *welfare state* que se referem ao trabalho e à moradia e que ocorrem em tais cidades. No próximo capítulo, continuaremos nesta perspectiva analítica focalizada no mercado de trabalho, porém abordando a questão do gênero e da saúde a partir da análise das específicas problemáticas que se apresentam ao cotidiano das esferas laborais que mais empregam brasileiras tanto na capital italiana quanto na capital catalã: aquele que chamo de “mercado do prazer” e do “trabalho de cuidado”.

As trajetórias de vida que serão analisadas no terceiro capítulo revelam os principais desafios que se apresentam ao cotidiano de imigrantes brasileiros que atuam no “trabalho de cuidado” em Roma e em Barcelona e também no heterogêneo “mercado do sexo”. Além disso, serão descritos e analisados dados etnográficos sobre a esfera da saúde: em particular, analiso certas estratégias que são utilizadas por interlocutoras em Roma e Barcelona para suprir o que consideram serem os principais problemas desta esfera nas suas vidas – as dificuldades de diálogos e de compartilhamento de “códigos” (culturais) com funcionários da área da saúde em geral e com médicos em particular.

### CAPÍTULO III

#### AS ESTRATÉGIAS “BRASUCAS” ENVOLVENDO GÊNERO, SAÚDE E INTERCULTURALIDADE

##### 3.1 “Fazendo a vida” em tempos de crise: as estratégias “brasucas” de transexuais MTF

O foco analítico central desta tese são estratégias de sobrevivência e integração social desenvolvidas por imigrantes brasileiros nas duas cidades investigadas e por essa razão, saliento que este capítulo abordará a questão do gênero porque eu acredito que não é possível refletir adequadamente sobre grupos imigrantes “feminilizados” (no sentido da maior presença de mulheres do que de homens e também da presença significativa de transexuais, como são os grupos imigrantes brasileiros em Roma e Barcelona) desconsiderando tal questão, que promove relações sociais particulares com as sociedades anfitriãs. Assim, é importante enfatizar que não tenho a pretensão de teorizar sobre a questão do gênero nesta tese, mas apenas de abordá-la em virtude dos objetivos analíticos desta pesquisa.

Como já foi exposto previamente, após a ‘*Ordinanza Anti-prostituzione*’ e a instrumentalização midiática sobre o ‘*Caso Marazzo*’, muitas transexuais brasileiras MTF que residem na Província de Roma tiveram que mudar seus lugares de trabalho e de moradia e assim acabaram não apenas se afastando do ‘GRA’, mas também aumentaram suas já marcadas marginalidades sociais. Durante minhas pesquisas em Roma, ficou claro que o ‘*Caso Marazzo*’ era uma das principais referências na Itália quando o assunto é presença de transexuais MTF brasileiras naquele país. Em janeiro de 2011, conheci em Ardea (cidade da Província de Roma) duas destas transexuais: V., nascida em 1969, e M., nascida em 1973, ambas são prostitutas. Segundo estas interlocutoras, as mulheres, as transexuais e os poucos homens do Brasil que atuam na prostituição em Roma sempre sofreram muita discriminação e falta de solidariedade dos/as outros/as brasileiros/as e estes problemas aumentaram depois dos citados acontecimentos.

Para V., que é oriunda da cidade de São Paulo e que mora em Roma desde 2002, diferente de outros grupos imigrantes que vivem na Itália, os brasileiros geralmente procuram se integrar o máximo possível na “conservadora” sociedade italiana e por esta

razão, não existe uma “valorização” do “sentido de comunidade” entre tal coletividade de imigrantes. Para ela, a consequência mais negativa deste contexto é que os/as brasileiros/as com qualquer tipo de dificuldade ou estigma não encontram nenhum apoio social de seus compatriotas e por isso, o afastamento de diversas mulheres e transexuais “que fazem a vida” para longe da cidade de Roma foi algo visto como uma coisa muito boa pelos/as outros/as brasileiros/as.

Segundo M., que é oriunda de Salvador e que desde 2005 vive na Itália, as transexuais que atuam no mercado do sexo como ela sempre tiveram uma “vida dupla” em Roma: “escondidas” durante o dia e “estrelas” durante a noite. No entanto, após a ‘*Ordinanza Anti-prostituzione*’, surgiu para muitas delas a necessidade de trabalhar em “esconderijos”, de “fazer a vida” de forma discreta, sem “chamar a atenção” e também de explorar ainda mais a internet como uma possível “vitrine” para os clientes, já que as principais ruas e praças de Roma – antes dominadas pelas “profissionais do sexo” durante a noite – se tornaram “áreas proibidas” para as prostitutas, principalmente as transexuais MTF devido ao crescente controle policial nestas áreas. M. acha que esta *Ordinanza*, junto aos constantes “cortes de direitos (sociais)” – que afetam os nacionais e principalmente os imigrantes –, são fatores que vêm acentuando a indigência de transexuais MTF e mulheres pobres que vieram para a Itália. Para ela, tais fatores só possuem um lado positivo: “*aumentam um pouco a autoestima dos italianos pobres*”, já que mesmo vivendo “na merda”, estes italianos podem cada vez mais visualizar grupos de “*marmaglia*” (gentalha) que vivem ainda pior do que eles.

Falando sobre as relações com os/as outros/as brasileiros/as – que não atuam na prostituição – estas duas interlocutoras disseram que “não perdem seu tempo” tentando se aproximar destas pessoas, que em sua maioria são mais “hipócritas” que muitos italianos. M. disse que a ideia de que só existiriam relações de “cafetinagem” e exploração entre grupos de imigrantes transexuais na Europa é fruto do preconceito e da desinformação. Na sua opinião, estes tipos de relações existem, mas constituem apenas uma parte de um conjunto mais amplo de elementos e possibilidades que incluem afeto, mobilidades sociais e em muitos casos, novas compreensões acerca de noções como política, família e comunidade. Embora permanecer “invisíveis” para a maioria da sociedade italiana seja uma das estratégias de sobrevivência que boa parte das imigrantes transexuais MTF ainda utiliza, esta interlocutora acredita que, cada vez mais,

pessoas como ela – latino-americanas, especialmente – estão tomando coragem e “dando a cara a tapa”, isto é, se expondo e lutando por seus direitos na esfera pública.

Para V. e M., existe um forte sentido de solidariedade entre imigrantes transexuais como elas que faz com que as latino-americanas (assim como fazem as do leste europeu) desenvolvam redes de ajuda mútua e laços de confiança que lhes permitem ter acesso a informações sobre lugares onde podem receber atendimento médico mesmo estando “indocumentadas”, contatos de bons clientes e oportunidades para investir bem suas economias no Brasil, na Itália e em outros países da Europa e da América Latina. Estas ações, segundo elas, são muito importantes, pois o fortalecimento de políticos conservadores no território italiano em geral e na região do Lácio em particular, promove uma crescente marginalização social nas suas vidas.

Além disso, elas salientaram que o próprio associacionismo dos imigrantes brasileiros em Roma é muito dividido e por conta disso, é comum na Itália que grupos de imigrantes transexuais se unam, recriem laços de parentesco, lutem por objetivos semelhantes e dessa maneira, produzam direitos e deveres mútuos que instrumentalizam elas a enfrentarem os problemas e as “batalhas” cotidianas que se apresentam aos seus cotidianos. Quando falaram destes problemas e batalhas, tais interlocutoras deixaram claro que esses fatores se originam não apenas “de fora”, mas também “de dentro”, ou seja, das relações de sociabilidade internas que elas vivem e das tensões que se originam dos processos de criação e manutenção de suas alianças enquanto imigrantes transexuais na Itália. V., por exemplo, comentou que o trabalho ou uma moradia regular são dois problemas para qualquer imigrante na Província de Roma, mas que para transexuais MTF como ela, novas barreiras – originadas do preconceito – se impõem e exigem mudanças nas maneiras de pensar, de agir e de se “colocar no mundo”.

Estas duas interlocutoras classificaram este conjunto de estratégias de sobrevivência e integração social que desenvolveram como “boas e eficientes” e disseram que acham isso devido ao fato destas ações terem trazido benefícios e novas perspectivas não apenas para imigrantes como elas, mas para os imigrantes marginalizados que vivem na região metropolitana romana como um todo. Com base nos diálogos que tive com ambas, me parece que V. e M. desenvolveram tais estratégias através de *formas de subjetivação* que foram produzidas a partir do apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e reciprocidade produzidas pelos circuitos de *dádiva de aliança ou dádiva de generosidade comunitária* (Martins, 2011) e também a



partir do sentimento de *Communitas* (Turner, 1974), ou melhor, de uma reelaboração que faço deste clássico conceito turneriano. Com base em dados etnográficos que serão adiante descritos, explicitarei como entendo esta possível reelaboração e como ela pode ser operacionalizada.

Além de V. e M., o cotidiano da Libellula (que eu tive a oportunidade de participar por meio de quatro visitas) me possibilitou entrar em contato e conhecer pessoalmente outras quatro interlocutoras (mulheres e transexuais MTF brasileiras) que moram na cidade de Roma e que conhecem bem o chamado “segmento trans” da coletividade brasileira lá: Fabíola, Márcia, Leila e Raíssa. Em comum, elas possuem o fato de considerarem o termo “travesti” pejorativo e preferirem a categorização de “mulher” ou “transexual MTF”. Fabíola Ferrari, nascida na cidade de São Paulo em 1970, se define como uma “ítalo-brasileira”, pelo fato de seu pai ser brasileiro e sua mãe ser italiana. Esta interlocutora realizou a cirurgia de mudança de sexo e por isso, hoje ela não se considera mais uma transexual MTF e sim uma mulher.

Fabíola mora desde 1997 na Itália, a princípio em Gênova (onde se formou em pedagogia e atualmente faz pós-graduação) e desde 2007, se transferiu para Roma. Fabíola é casada com um militar italiano e trabalha como assistente social em uma ONG sediada no centro de Roma que cuida de jovens transexuais MTF (brasileiras em sua maioria) que dizem terem sido traficadas para a Itália<sup>138</sup>. Simpatizante do Espiritismo kardecista, Fabíola visita regularmente seus amigos e parentes no estado de São Paulo e quando está lá, algumas vezes estrela shows nos quais canta e exercita seu viés artístico e também participa de atividades relacionadas à área pedagógica, especialmente

---

<sup>138</sup> Segundo uma outra interlocutora brasileira e transexual MTF, as intensas propagandas contra o tráfico de seres humanos que a UE tem feito na mídia nos últimos anos fez com que grupos de imigrantes marginalizados e indocumentados enxergassem os discursos e as políticas “anti-tráfico” como uma perspectiva a ser pensada no intuito de se regularizar e por isso, na sua opinião, tem havido um processo de “traficalização” na Europa. De acordo com ela, uma parte das mulheres e das “trans” que dizem ter sido vítimas do tráfico, na realidade se encontravam irregularmente no território italiano e ao serem detidas pela polícia, se identificaram enquanto tal com o intuito de não serem expulsas sumariamente do país e, além disso, tentar receber algum tipo de benefício, como por exemplo, o da proteção subsidiária (que é concedido às pessoas vítimas do tráfico, dentre outras categorias) e que na prática constitui uma espécie de asilo político, mais flexível do que a concessão do status de refugiado. Ainda de acordo com esta interlocutora, o tráfico de mulheres e transexuais MTF oriundas da América do Sul e do Leste europeu é uma realidade que existe e que precisa ser combatida, porém, muitas imigrantes que não sofreram este tipo de ação delituosa passaram a dizer que foram “traficadas” porque perceberam que outras (ao serem reconhecidas enquanto tal) estavam recebendo um local para viver e apoio social, jurídico e laboral. Adriana Piscitelli (2009) reflete e comenta sobre dados das realidades brasileira, espanhola e italiana que permitem relativizar certos discursos recorrentes (e muitas vezes equivocados) que são divulgados pelo governo brasileiro sobre a problemática do tráfico de seres humanos.

atividades em escolas de ensino médio e primário e que se referem à temática da diversidade sexual.

Leila Daianis vive em Roma desde 1980 e como já foi dito, é presidente e fundadora da Libellula. Durante uma de nossas conversas, Leila me falou sobre a presença significativa de transexuais MTF brasileiras no presídio romano de Rebibbia (zona norte de Roma), que criou uma ala específica para elas. Segundo Leila, uma visita que ela fez a este presídio no mês de janeiro de 2011 lhe permitiu notar que das 28 detentas transexuais que se encontravam na “ala trans” daquela penitenciária, 15 eram brasileiras, oito eram colombianas, duas eram argentinas, uma era italiana, uma era equatoriana e uma era peruana. Leila contou que ficou chocada com a informação que uma agente do presídio lhe concedeu de que seria comum a aplicação de esteróides anabolizantes naquelas transexuais ali presas por funcionários com o intuito de “relaxá-las”; para Leila, isso era feito como se aquelas pessoas fossem animais que precisam ser acalmados.

À frente da Libellula, Leila Daianis desenvolve iniciativas que visam denunciar práticas desumanas como esta que são feitas no presídio de Rebibbia e que também procuram enfrentar os constantes “cortes de direitos” que, na sua opinião, o governo regional do Lácio e municipal de Roma promovem na vida de imigrantes transexuais, negros e ciganos – segmentos sociais que Leila e outros/as imigrantes brasileiros/as julgam serem as mais marginalizadas no território romano. Leila ainda salientou que um dos principais projetos que a Libellula desenvolve fomenta uma “educação reprodutiva e sexual” dentre imigrantes transexuais latino-americanas através de informações sobre as doenças que mais lhes acometem e de encaminhamentos para tratamentos médicos em espaços de “saúde pública intercultural” de Roma.

Nos termos de Michel Foucault (1995), estas iniciativas que Leila desenvolve podem ser entendidas enquanto *redes de micropoderes* que ela e outras representantes políticas das transexuais MTF brasileiras no Lácio como Márcia Leite e Fabíola Ferrari articulam para incentivar e instrumentalizar o desenvolvimento de algumas estratégias de sobrevivência e integração social no interior deste particular segmento da coletividade imigrante brasileira, que como vimos acima, possui parte das suas integrantes em “*instituições disciplinares*” (Foucault, 1999) da cidade de Roma. No caso de Barcelona, eu não encontrei – na época em que fiz pesquisas naquela cidade – associações específicas que representassem imigrantes transexuais, nem algum/a

representante político/a deste segmento que fosse oriundo/a do Brasil. A princípio, esta particularidade me surpreendeu um pouco, já que na capital catalã, existe uma presença significativa de transexuais MTF vindas do Brasil, mas depois me veio a lembrança – já comentada no capítulo anterior – das particularidades entre o associacionismo imigrante brasileiro que existe em Roma e àquele que é desenvolvido em Barcelona.

Márcia Leite nasceu em São Paulo e trabalha como historiadora em Roma, cidade onde mora há 18 anos. Márcia comentou que já poderia ter dado entrada no pedido de naturalização por tempo de residência, mas que não fez isso por conta da burocracia italiana e também porque em virtude do crescimento econômico brasileiro dos últimos anos, ser “brasuca” e ter apenas a cidadania brasileira não é mais algo negativo para uma imigrante como ela. Quando questionada com a pergunta “*Você se sente integrada aqui na Itália?*”, Márcia me respondeu: “*Me sinto integrada na Europa*” e acrescentou que a Itália é um país muito complexo, onde a iniciativa privada é mais forte e atuante do que a esfera estatal e que isso favorece a recorrente prática de que o “pistolão” valha mais do que o mérito. Márcia disse que é adepta do candomblé, embora pratique esta religiosidade apenas no âmbito privado de sua residência; ela comentou também que rejeita a hipocrisia da Igreja Católica, mas que reconhece que foi só no Políambulatorio da Caritas (que é ligado a esta instituição religiosa) onde encontrou atendimento médico acolhedor e eficaz quando precisou.

Raíssa Dubra’ é formada em Arte e Design pela Faculdade de Belas Artes da FAAP (Fundação Armando Álvares Penteado), vive desde 1990 na Itália e atualmente trabalha como cantora se apresentando em bares e boates da província de Roma; um aspecto interessante é que Raíssa é especializada em interpretar músicas norte-americanas e não canta “forró, samba e nem pagode” e por isso, já se sentiu um pouco discriminada por outros brasileiros e italianos que a acusaram de “renegar suas origens”. Ela possui a cidadania italiana porque quando criança foi adotada no estado de São Paulo por um casal de descendentes de italianos. Com isso, pouco tempo após chegar à Itália já estava com a dupla nacionalidade. Raíssa não concorda que a presença significativa de transexuais brasileiras na Itália se justifique pelo “tráfico” ou pelo “turismo sexual” que muitos italianos fazem no Brasil. Para ela, essa presença se justifica principalmente (mas não unicamente) porque “*a trans tem uma feminilidade que a mulher não tem*” e as brasileiras, em especial, incorporam o “desejo sexual proibido” de muitos italianos.

Raíssa acredita que a maioria das trans brasileiras na Itália está integrada apenas em termos sexuais com a sociedade italiana e como um exemplo disso, esta interlocutora citou o caso Marazzo. O que mais me impressionou na história de vida de Raíssa é que ela me disse que até 2006 morava em Verona e estava “bem integrada” na Itália como “um gay, uma bichinha excêntrica”, mas que após ter decidido assumir sua “verdadeira identidade” e se transformar em uma transexual MTF, teve que “partir do zero” e recomeçar de novo todo o difícil processo de integração. Como perdeu o emprego, alguns “amigos” e diversas portas lhe foram fechadas por conta da sua transformação física, Raíssa disse que decidiu ir para Roma e nesta cidade teve que começar “de baixo” (aceitando trabalhar como atendente de lanchonete) e aos poucos, foi conseguindo se reintegrar à sociedade italiana, agora como uma “mulher”, e que hoje em dia é feliz por poder exercer seu “dom” que é cantar.

Fabíola, Leila, Márcia e Raíssa concordam que a intensa instrumentalização midiática sobre o “Caso Marazzo” fez com que a vida da maioria das transexuais brasileiras na Itália piorasse, já que muitas passaram a ser vistas por parte significativa da sociedade italiana como “personas non gratas”. Por isso, Raíssa escreveu para a imprensa italiana na época do escândalo Marazzo uma carta intitulada “*Non somos todas iguais*”; esta iniciativa teve repercussões na mídia italiana e ela foi convidada por emissoras de TV de alcance nacional para explicar o que a motivou a escrever e divulgar tal carta/manifesto<sup>139</sup>. Em síntese e como o título da carta já sugere, nestas entrevistas Raíssa se posicionava de maneira contrária a algumas compatriotas transexuais que “em troca de cinco minutos na TV” prejudicavam a imagem das transexuais brasileiras como um todo, dando a impressão de que todas elas seriam prostitutas. Esse fato evidenciou uma espécie de “racha” entre as transexuais “brasucas” em Roma: uma divisão entre aquelas que atuavam na prostituição e que não se importavam de associar esta imagem a todas as outras transexuais e aquelas que se encontravam fora do “mercado do sexo” e que lutavam para divulgar a heterogeneidade laboral das transexuais brasileiras na Itália, conscientes de que isso constitui um passo fundamental para os processos de integração social deste segmento da coletividade brasileira no território italiano.

---

<sup>139</sup>

Nos anexos, encontra-se a versão original desta carta de Raíssa Dubra’.



Figura 24: Cartaz de propaganda de um show de Raïssa Dubra’

Na capital catalã, também é crescente instrumentalização política do problema da prostituição, principalmente depois que os governos tanto da Generalitat de Catalunya quanto do Ajuntament de Barcelona passaram a ser controlados pelo Convergencia i Unió (CiU)<sup>140</sup>. Participando do cotidiano de algumas associações brasileiras nesta cidade (em particular a APEC e a Can Brasil), ficou evidenciado o tom crítico da maioria dos membros e representantes destas associações em relação à postura (considerada bastante conservadora por tais pessoas) do então prefeito de Barcelona Xavier Trias. Em 04 de julho de 2011, este político se declarou “abolicionista” da prostituição<sup>141</sup> e iniciou algumas campanhas e iniciativas que visavam “libertar” as pessoas que atuavam neste ramo na cidade. *"La prostitución es la esclavitud del siglo XXI y pido a la gente que también lo vea así"*<sup>142</sup>, assegurou o prefeito naquela data,

<sup>140</sup> Um exemplo disso é que apresenta pontos em comum com a ‘*Ordinanza Anti-prostituzione*’ do Comune de Roma foi a modificação da “Ley de Carreteras” (Lei das estradas) feita em 2011 pela Generalitat de Catalunya e que proibiu a prostituição nas estradas privadas e estatais desta Comunidade Autônoma.

<sup>141</sup> Fonte: <http://es.noticias.yahoo.com/trias-declara-abolicionista-prostitucion-153621084.html>. Acesso em 07 de dezembro de 2011.

<sup>142</sup> Em português: A prostituição é a escravidão do século XXI e peço às pessoas que também a vejam assim.

afirmando também que a prefeitura não terá uma atitude permissiva em relação a esta “exploração”, quer ela ocorra nas ruas ou de maneira escondida.

As críticas que escutei a respeito dos projetos “abolicionistas” do prefeito Xavier Trias se referiam, particularmente, aos problemas que estão sendo verificados e que se originam de tais iniciativas. Estes problemas dizem respeito, majoritariamente, à ineficácia destas iniciativas políticas, já que elas não atingem os ambientes da chamada “prostituição Classe A” e nem atingem os agenciadores da exploração sexual de homens, mulheres e transexuais MTF que fazem da internet uma “vitrine” para a marcação de encontros que ocorrem em quartos alugados de prédios da cidade de Barcelona. De acordo com diversos/as interlocutores/as, a maioria dos/as brasileiros/as que “fazem a vida” na Catalunha trabalha de maneira autônoma em suas próprias moradias e apenas uma pequena parcela marginalizada de brasileiros/as se prostitui nas ruas barcelonesas e/ou “cafetizados/as” em boates.

São justamente pessoas que se incluem nesta pequena parcela que tiveram suas trajetórias de vida alteradas por estas citadas iniciativas políticas. Através do *twitter*, conheci S., uma brasileira de 34 anos que deixou de trabalhar “fazendo a vida” numa boate em Barcelona e foi para o interior da Catalunha. O local onde ela trabalhava foi fechado em decorrência das iniciativas “abolicionistas” implementadas pelo prefeito Trias a partir de 2011, que detectaram lá indícios de exploração laboral. Em uma rápida conversa por Skype, ela comentou:

Em Barcelona pelo menos eu podia trabalhar sem stress, despreocupada. Quando precisava, ia num hospital maneiro de lá e nenhum cara se metia a besta porque eles sabia que qualquer coisa, a polícia baixava logo. Aqui não, isso aqui é cheio de bandido. [...] Uma colega amiga minha de Equador tava numa boa feito eu lá em Gracia. Essa história que tinha exploração lá foi a desculpa que eles deram pra fechar, não tinha nada disso. Lá nós alugava os quarto e trabalhava por conta própria. Já aqui a gente é cafetinada, eu nem vejo o dinheiro, mais da metade fica com o dono, é foda isso aqui.

Ela concluiu a conversa dizendo: “*Aqui além de sudaca, esses cretinos ainda me chamam de xarnego*”<sup>143</sup>. *É uma gente com a mentalidade do tamanho de um ovo, que*

---

<sup>143</sup> Xarnego é um termo pejorativo utilizado principalmente no interior da Catalunha para se referir aos imigrantes que não falam catalão, sejam estes imigrantes estrangeiros ou pessoas oriundas de outras regiões da Espanha.

*nunca saíram desse fim de mundo*”. Em algumas entrevistas coletivas, Xavier Trias falou destas políticas “abolicionistas” como mais uma das que, em sua opinião, estão sendo feitas pelo seu governo para “*aprimorar e garantir o Estado de bem-estar social apesar da crise*” para todas as pessoas que vivem na cidade de Barcelona, barceloneses e imigrantes. Como vimos no primeiro capítulo, parece que embora reivindicuem serem “universalistas”, visões políticas deste tipo dialogam e incentivam mais manifestações de mecanismos do *welfare state* que Paci (2009) chama de “corporativista” e que vincula os direitos sociais às respectivas profissões que são exercidas pelos cidadãos.

No caso específico dos/as imigrantes que se prostituem em Barcelona, tal percepção se torna problemática quando consideramos que as intervenções do poder público municipal foram mais frequentes em clubes “populares” como o que S. trabalhava no distrito de Gracia, o que não ocorreu (ao menos não enquanto morei na cidade) em outros clubes mais elitizados da cidade e nos quais ocorrem as mesmas práticas laborais. Assim, o “abolicionismo” de Trias parece que impele parte significativa das pessoas a quem supostamente “liberta” tanto a uma maior precarização dos seus trabalhos quanto a um afastamento progressivo dos direitos sociais (que deveriam estar) vinculados a estes ofícios, dentro da lógica das manifestações de *welfare state* de cunho corporativista e neoliberal das quais o prefeito Trias parece ser simpatizante e defensor.

Em 30/11/2011, entrevistei Roberto Labandera, deputado da Generalitat de Catalunya, e este político do PSC (Partido Socialista de Catalunya) me disse que dentro do seu partido há um debate sobre abolir ou legalizar a prostituição. Roberto, em particular, defende legalizar as práticas de prostituição que são “autônomas” e endurecer as políticas contra o lenocínio em geral e a exploração laboral dos/as que são vítimas do tráfico de seres humanos em particular. Para ele, é um equívoco adjetivar as políticas do prefeito Trias de “abolicionistas”, já que em diversos casos que estão sendo detectados por ONGs e ativistas sociais, elas estão expondo ainda mais à vulnerabilidade e à insegurança as pessoas às quais teoricamente “libertou” ou pretendeu “libertar”. Por isso, Roberto argumentou (e nesse ponto eu concordo com ele) que não se deve apenas, como estava acontecendo em Barcelona enquanto estive lá, impelir as pessoas que se prostituem a mudarem seus locais de trabalho, mas sim garantir segurança e direitos sociais aos que integram este segmento laboral. No que concerne aos objetivos desta tese, é importante neste momento refletirmos sobre as particularidades que podem

circunscrever as estratégias de sobrevivência a integração social que são desenvolvidas por grupos de imigrantes brasileiros/as que vivem em Roma e Barcelona que atuam na prostituição ou cujas trajetórias de vida foram substancialmente alteradas por experiências que tiveram neste dinâmico e heterogêneo segmento laboral.

### **3.2 A(s) agência(s) e a(s) estrutura(s) do heterogêneo mercado do sexo barcelonês**

Não é fácil pesquisar pessoas que estão envolvidas com a prostituição em Roma e Barcelona. Alguns estudos sugerem que se trata de duas cidades que têm o que podemos chamar, grosso modo, uma “tradição” histórica nessa área profissional e que desde o final da década de 1980 apresentam constantes interfaces entre prostituição e o problema da exploração laboral de imigrantes, do tráfico internacional de seres humanos e da disseminação de doenças sexualmente transmissíveis (da Pra Pocchiesa, 2007; Arella, Fernández Bessa, Nicolás Lazo, Vartabedian, 2007); fatores que segundo tais estudos, contribuem para o crescente processo de marginalização social que sofre aqueles/as que atuam, principalmente, nas esferas mais “baixas” desta área laboral. Este último ponto é interessante, pois alguns interlocutores (mulheres, transexuais MTF e homens) que já atuaram na prostituição ou que disseram “conhecer de perto” este setor por trabalharem com música e shows populares em Roma e em Barcelona, me falaram sobre a importância tanto de relativizar o que normalmente é chamado de “mercado do sexo” (em virtude das “ligações” muito próximas deste “mercado” com outras áreas, como a do entretenimento e do lazer), quanto da importância de perceber os diversos “mundos” que existem no “mundo da prostituição”; ou seja, de atentar para a heterogeneidade que circunscreve tal área laboral e que promove diferenciadas realidades econômicas e socioculturais.

Três interlocutores brasileiros que vivem em Barcelona (um homem e duas mulheres) disseram que não gostam do termo “mercado do sexo” e que prefeririam ser retratados/as nesta tese como pertencentes ao que chamaram de “mercado do prazer”. Segundo estas três pessoas, a noção de “mercado do prazer” designa uma série de segmentos laborais que podem se originar da prostituição (ou terminar nela), dialogar ou estar circunscritos pela prostituição, mas que não se restringem unicamente a esta prática, já que incluiria algumas possíveis ramificações ou desmembramentos que, nas suas opiniões, não se adequam ao termo “mercado do sexo”. É importante deixar claro



que eu considero o “mercado do sexo” como um termo sócio-antropológico já consolidado nas Ciências Sociais desde a Escola de Chicago e que em alguns dos seus estudos sócio-históricos e antropológicos, já problematizou algumas das interfaces que a prostituição pode apresentar com outras esferas laborais. Ou seja, estou abordando, superficialmente, esta noção de “mercado do prazer” no intuito de tentar ser coerente com o pressuposto do diálogo interetnográfico na construção das minhas reflexões nesta tese, mas é importante que os leitores saibam que eu abordo esta noção êmica, mas não a advogo em termos analíticos.

Rodrigo<sup>144</sup>, um interlocutor brasileiro que será adiante apresentado, por exemplo, foi um destes três interlocutores. Na sua opinião, na Espanha em geral existem brasileiros/as que trabalham com “prazer”, “dança”, “música”, “lazer” e/ou “entretenimento” pelas ruas ou em boates e casas de shows que não se prostituem, mas que “levam a fama” e que por outro lado, existem outros/as brasileiros/as que “fazem a vida”, que atuam nos processos de intermediação e/ou que se beneficiam da prostituição alheia de forma discreta e que por isso, não são associados/as à prostituição. Argumentando sobre essa sua opinião, Rodrigo relatou:

Não fala de ‘mercado do sexo’, isso é coisa de quem não conhece a vida aqui na Europa, a mentalidade daqui. Desde que tô aqui meu ganha pão sempre foi na área do prazer, eu já dancei, já fiz massagem e agora acompanho uns coroa que não têm ninguém pra passear, pra ir por cinema e eles me dão algum, mas *chaperó*<sup>145</sup> mesmo, de fazer o lance por dinheiro eu fui só por um tempo e não tenho nenhuma vergonha disso. Mas eu vejo essa fase como uma parte de um negócio mais amplo.

Eu então perguntei à Rodrigo: *Mas porque você acha que eu deveria falar de “mercado do prazer” ao invés de “mercado do sexo”?* E ele respondeu:

No meu ver assim, falar de ‘mercado do prazer’ pega aquele pessoal que não se prostitui, mas que ganha a vida dando prazer aos outros ou na intermediária: dançando, excitando, descontraindo, relaxando, nessa estrutura, nessa coisa toda que tá por trás e que é maior que o sexo em si dentro do quarto; envolve tipo turismo, lazer, de fornecer contato, trazer, acompanhar, de dar um mínimo de atenção. O que tem de velho, de velha que tão aí sozinho, dá pena. Os dois que eu tô com eles mesmo são meus amigos, não são clientes. Eles me pagam pra

<sup>144</sup>

Trata-se de um nome fictício que foi escolhido por este interlocutor.

<sup>145</sup>

Na Espanha, *chaperó* designa o homem que se prostitui com outros homens.

eu sair com eles, pra ficar duas, três horas vendo TV com eles e de sexo não rola nada, até porque eles mal conseguem andar. Eu tô dando prazer pra eles, atenção que ninguém dá, agora isso é prostituição? Não. O pessoal fora pode até pensar que é, mas quem conhece sabe que o que eu faço pra eles é quase que um lance de terapia. [...] O problema eu penso é o tráfico, é quando a pessoa vem traficada e faz obrigada as coisa. Agora com a crise parou mais de vir gente pra cá se prostituir feito escravo, mas eu já vi muita brasileira aqui ser explorada, vendida e ter que ficar quieta por ter a ficha suja.

Não cabe aos objetivos desta tese discutir a fundo questões tão complexas como a prostituição e o tráfico internacional de seres humanos. Nesse sentido, estas duas questões estão sendo abordadas neste capítulo porque a primeira faz parte do cotidiano de importantes segmentos da coletividade brasileira – tanto na capital italiana quanto na capital catalã – e a segunda questão foi citada por todos/as os/as interlocutores/as que atuam, atuaram ou que disseram conhecer bem a prostituição em Roma e Barcelona. Tais citações vieram enquanto estas pessoas falavam sobre as suas experiências migratórias na Europa e sobre as estratégias de sobrevivência e integração social que tiveram que desenvolver enquanto imigrantes brasileiros/as na Itália ou na Espanha. Conheci uma mulher e três transexuais MTF brasileiras que disseram atuar ou já terem atuado na prostituição em Roma; já em Barcelona, conheci duas mulheres, uma transexual MTF e um homem com este perfil. Este homem é Rodrigo e a sua trajetória de vida revela como os espaços laborais e de sociabilidade ligados ao “prazer” (estando aí incluído o sexo) e ao “lazer” podem, na cidade de Barcelona, encontrar-se em áreas limítrofes ou circunscritas.

Rodrigo nasceu em Aparecida de Goiânia (Goiás) no ano de 1977 e após começar a frequentar uma academia de ginástica daquela cidade em meados de 1995, conheceu muita gente, deixou de lado a “mentalidade tacanha” e ingressou num “novo mundo”: aquele onde é possível ganhar dinheiro “dando prazer aos outros”. Em 1997, Rodrigo se mudou para São Paulo e começou a trabalhar como massagista em uma “sauna para homens” daquela cidade. Naquele local, ele conheceu um catalão que lhe “abriu as portas da Europa” e que o levou para visitar a Catalunha diversas vezes. Em uma destas visitas no ano de 2001, Rodrigo decidiu se estabelecer em Barcelona e explica esta escolha como uma “estratégia econômica”, já que, em sua opinião, não havia sentido perder a oportunidade de ganhar cinco vezes mais em Barcelona pela mesma atividade que fazia em São Paulo, ou seja, massagear e “dar um trato” em

homens carentes. Falando sobre suas experiências como *chapero* na Catalunha de 2001 até 2004, Rodrigo disse que nos meses da alta temporada (junho e julho) em saunas e boates gays de Barcelona e de Sitges<sup>146</sup>, era possível faturar até 2.000 euros por semana.

Este interlocutor comentou que sempre foi muito perspicaz e desde aquela época já previa que a fase de prosperidade da economia espanhola, fundada na construção civil e no setor imobiliário, iria acabar em breve e por isso, procurou economizar o quanto pôde e assim, juntar um bom dinheiro e comprar dois apartamentos, um em Goiânia e outro em São Paulo. Rodrigo disse que deixou a vida de *chapero* em 2005, quando já tinha a escritura destes dois imóveis e desde então vive “tranquilo” se dividindo entre Barcelona, Goiânia (onde está sua família) e São Paulo (onde moram alguns dos seus “amigos do peito”). Este interlocutor falou que pretende continuar passando a maior parte do tempo na Catalunha porque não consegue mais se adaptar a viver “preso” só a um país. Rodrigo conseguiu a naturalização espanhola em 2008 e desde 2006 mora no apartamento de um sueco que conheceu em Sitges e com quem tem um relacionamento “aberto”. Rodrigo disse que atualmente “trabalha por prazer” como acompanhante informal de dois idosos catalães, visitando ou saindo com cada um deles ao menos duas vezes por semana. Explicando melhor este trabalho, ele comentou:

Eu não preciso trabalhar mais. Dá pra eu viver tranquilo só com os aluguéis dos imóveis que tenho lá. Nunca fui de luxo, mas tu sabe que o pessoal daqui valoriza muito a fachada da pessoa, né, roupa cara, então custa mesmo pra quem não paga aluguel e nem gasta dinheiro fazendo feira como eu. Eu gosto de ter o meu dinheiro, não depender de ninguém, por isso é que eles me dão grana e eu pego. Se eu fosse rico eu ficava com eles de graça. [...] Foi assim: um deles eu conheci de bares no Eixample e o outro foi um amigo aqui que me apresentou. Antes de ontem um deles me ligou: Tesoro, vem pra cá ver o jogo do Barça comigo, tô me sentindo muito sozinho, não sei o quê. Fui lá, vi a partida, a gente bebeu, fumou, eu fiz uma massagem na costa dele, a gente falou um monte de besteira e na hora de sair ele me abraçou bem forte e me deu 40 euros. Com o outro também é assim, a gente sai ou fica em casa e sexo é uma coisa que quase nunca rola.

Rodrigo também salientou que estas amizades com tais idosos lhe trazem a vantagem de conhecer pessoas de “alto nível”, de circular por ambientes “requintados”

---

<sup>146</sup> Sitges é um município espanhol da Província de Barcelona que pertence à comarca de Garraf, uma das 41 comarcas catalãs. Este município é considerado um balneário gay.

e de ser mais bem visto por parte dos catalães (vizinhos e amigos destes dois idosos); pessoas que sabem que ele, enquanto imigrante, está de certa maneira “cuidando” e fazendo bem a estes dois idosos catalães que vivem solitários. Por essa razão, este interlocutor concordou quando eu lhe indaguei que estas suas “amizades” poderiam ser vistas como estratégias que ele desenvolveu não apenas para sobreviver economicamente, mas também para se integrar de alguma forma em um segmento específico da sociedade barcelonesa. Entretanto, Rodrigo enfatizou que agiu de maneira “intuitiva” e que estas suas ações lhe trouxeram resultados “bons”, mas também acarretaram algumas consequências imprevisíveis.

Para Rodrigo, se “guetizar” e ficar “alienado” junto com os outros brasileiros, não se empenhar em falar catalão e nem castelhano bem e não procurar ser aceito nem respeitado por alguma parte dos catalães – em especial aqueles que são vizinhos ou que tem “posses” – são ações “negativas” e ineficazes que alguns grupos de brasileiros/as fizeram e continuam fazendo na Catalunha. Na sua opinião, tais ações impedem estes grupos de brasileiros de perceberem que mesmo seus projetos migratórios não almejem um estabelecimento na Europa, é indispensável um mínimo de planejamento acerca do futuro e a colocação em prática de estratégias que, mesmo que sejam intuitivas, se tornem “positivas” e “eficazes” no sentido de poder ajudar qualquer imigrante, ainda que temporário, a ter um mínimo de cidadania e maiores chances de “subir na vida” no mundo globalizado em que vivemos.

Conheci Rodrigo através de uma amiga brasileira e como nós dois éramos vizinhos (morávamos no mesmo distrito), pudemos conversar mais de uma vez e assim, estabelecer uma relação de confiança. Numa dessas conversas, estávamos conversando sobre minhas pesquisas quando comentei com ele sobre brasileiras que conheci em Roma, que atuam no “trabalho de cuidado” como badantes naquela cidade e que por isso, de certa maneira “suprem” uma das carências do *Estado de bem-estar social* italiano: aquela da (falta de) atenção das esferas do poder público em relação à população idosa.

Após ouvir este comentário, Rodrigo disse que não é um “cuidador de idosos”, mas que seu trabalho também pode ser encaixado nesta categoria de “trabalho de cuidado”, pois muitas vezes ele precisa “sacar coisas” (entender) não só de musculatura, mas principalmente de psicologia para ser capaz de dar a devida atenção e para compreender as muitas necessidades destes dois “amigos” que ele acompanha

informalmente; necessidades estas que, em sua opinião, se originam da extrema carência afetiva e da solidão que faz parte da vida destas pessoas. Rodrigo comentou comigo que está vendo a possibilidade de fazer um curso superior e que pretende estudar psicologia ou fisioterapia para, após estar formado, ter mais prestígio em Barcelona e poder ajudar, de uma maneira mais adequada e profissional, estes seus dois amigos e outros tantos idosos que precisam de atenção e acompanhamento especializado na Espanha em geral. “*Não dá pra conhecer o cotidiano de gente feito eles e a pessoa não sensibilizar. Não é pena, é compaixão*”, comentou Rodrigo. Este envolvimento emocional foi a principal das consequências “imprevisíveis” apontadas por Rodrigo.

Será interessante se no futuro este interlocutor se formar na Universidade e continuar “acompanhando idosos”; pois se isso acontecer, ele poderá formalizar sua pequena contribuição ao *welfare state* espanhol em relação aos idosos, contribuição esta que Rodrigo já faz há algum tempo de maneira informal e pouco convencional, mas em consonância com uma crescente tendência do *welfare state* na Espanha e principalmente na Itália: a da comoditização e do fortalecimento do caráter privatizado e neoliberal do cuidado em relação à população idosa. Tal tendência ficará evidenciada adiante quando analisarmos o cotidiano das badantes em Roma, mas um ponto analítico a ser destacado é que segundo o próprio Rodrigo, a sua “bem sucedida” fase como *chaperone* no passado em Barcelona é bem diferente da dura realidade de muitos jovens brasileiros que, na atualidade, se prostituem em saunas gays de Barcelona, Madri e Ibiza.

De fato, um relatório elaborado pelo Coletivo de Lésbicas, Gays, Transexuais e Bissexuais de Madri (Cogam)<sup>147</sup> e que foi divulgado em 11 de agosto de 2011 revelou que o setor da prostituição masculina triplicou desde 2007 na Espanha e que os locais de trabalho destes homens costumam ser divididos por nacionalidades: estando os africanos (marroquinos, em sua maioria) e os do leste europeu (romenos, russos e búlgaros) oferecendo seus serviços nas ruas e os brasileiros controlando as saunas e dominando este setor no país. Tal relatório ainda afirma que devido a fatores como consumo de drogas, quantidade excessiva de horas passadas em espaços sob luz quase inexistente, calor frequente e conflitos interpessoais, é crescente o número de casos de depressão e tendência ao suicídio entre os homens que trabalham nas saunas gays da Espanha. Alguns interlocutores me falaram a respeito de jovens brasileiros que se

prostituem em saunas gays de Roma, mas pelo fato de não ter visitado tais locais, eu não pude conhecer pessoalmente nenhum deles.

Um estudo etnográfico realizado por Adriana Piscitelli (2009) indica que a prostituição de brasileiras em Barcelona (assim como em Milão, Madri e Bilbao) é mais frequente em ambientes fechados do que nas ruas. Em Barcelona, eu morava em um bairro residencial (Sant Gervasi) e bem próximo da minha casa existiam não menos que cinco “clubes” – locais nos quais, conforme meus amigos e anfitriões catalães me relataram, “só entra gente conhecida dos donos” e onde muitas “putas *sudacas*” trabalham. Em outros clubes e boates da cidade, embora a entrada fosse mais “livre”, interlocutores sempre me alertavam de tentar não ir sozinho para estes locais e caso fosse, tomasse muito cuidado pelo fato de parte destes locais ser ambientes onde normalmente ocorrem práticas delituosas como o tráfico de drogas. Sempre acompanhado, visitei quatro destes clubes e boates lá conheci L., 27 anos, brasileira de Fortaleza e S., 34 anos, transexual MTF nascida em Campo Grande (Mato Grosso do Sul). Ambas eram prostitutas e disseram que não tinham nada para esconder, mas que prefeririam não participar desta minha pesquisa. L. apenas falou que não tem nenhum problema de ser “puta” em um lugar “de nível” como aquele e S. comentou rapidamente que na boate onde trabalha ela também canta e é “promoter”.

Terça-feira 13 de dezembro de 2011. Naquele dia, recebi um convite para ir a um “chá beneficente” promovido por mulheres católicas ligadas ao Caminho Neocatecumenal<sup>148</sup>. Fui para este evento com o intuito de agradar um amigo catalão que me convidou e com quem eu morava, sem nenhuma expectativa “etnográfica”. Eis que naquele evento tive a boa surpresa de conhecer Rafaela<sup>149</sup>, que me foi apresentada por este meu amigo catalão e com quem eu pude, enquanto estive em Barcelona, desenvolver uma relação de diálogo e amizade que continua até hoje. Rafaela nasceu em 1974 em Londrina (Paraná) e em 1991 concluiu o ensino médio e se formou como

---

<sup>147</sup> Fonte: <http://www.cogam.org/>. Acesso em 20/09/2011.

<sup>148</sup> O chamado “Caminho Neocatecumenal” é uma instituição católica que, segundo os seus estatutos (que foram aprovados em definitivo pela Santa Sé em 2008), se autodenomina como “itinerário de formação católica” ou “fundação de bens espirituais”. Seus iniciadores foram os laicos espanhóis Francisco José Gómez de Argüello (mais conhecido como Kiko Argüello) e Carmen Hernández. Junto com o sacerdote italiano Mario Pezzi, eles formam a Equipe internacional responsável pela instituição. O Caminho Neocatecumenal foi iniciado na década de 1960 no bairro de Palomeras (na periferia de Madrid) e com os anos, se estendeu por todo o mundo. Na atualidade, está presente em 6.000 paróquias de 106 países, com 3.000 sacerdotes, 1.500 seminaristas e 78 seminários *Redemptoris Mater*. A Santa Sé o define como “um itinerário de formação católica, válido para a sociedade e para os tempos de hoje”. Fonte: [http://es.wikipedia.org/wiki/Camino\\_Neocatecumenal](http://es.wikipedia.org/wiki/Camino_Neocatecumenal). Acesso em 24 de agosto de 2011.

técnica de enfermagem, profissão que exerceu no Brasil até 1994, quando decidiu conhecer a Europa e viajar por Londres e Paris. Na capital francesa, esta interlocutora conheceu e ficou amiga de um brasileiro que trabalhava na “noite de Barcelona” e que sempre viajava por São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador e algumas capitais europeias atuando como “olheiro”, isto é, selecionando e encaminhando dançarinas brasileiras para seus contatos na Espanha.

Rafaela se referiu a esta amizade como algo que mudou sua vida não apenas no sentido geográfico (ela decidiu não voltar para o Brasil), mas principalmente a sua visão em relação a algumas coisas, em especial aquelas que dizem respeito à possibilidade de ascender economicamente através da beleza física e da utilização do próprio corpo: *“Tu tá brincado? Tu vive de salário mínimo lá no Paraná? Tá doida, guria, com um rosto lindo e um corpo desse, se tu for pra lá, não dou um ano pra tu subir de vez na vida”*, conta Rafaela que escutou deste seu amigo antes de se preparar para “mudar de vida”. Após realizar alguns breves cursos de dança em academias francesas, Rafaela foi para Barcelona em 1995 e começou a “atuar” numa boate indicada por este seu amigo. Durante o mês de janeiro de 2012, visitei Rafaela na Suíça, onde ela reside atualmente e tivemos uma boa conversa.

Comentando sobre a heterogeneidade que pode existir no “mercado do prazer”, Rafaela disse que começou sua “carreira” em boates “jeitosinhas”, mas que pagavam pouco e que só eram frequentadas por pessoas “comuns”. Como sempre fez sucesso por onde passou, Rafaela disse que seu passe ficou cada vez mais “valorizado” até que em 2002 começou a atuar em uma famosa casa de shows eróticos de Barcelona. Segundo esta interlocutora, para trabalhar em casas renomadas como aquela não basta ser uma “profissional da noite”, mas tem que ser uma “PhD em artes eróticas”. Foi naquele local que em 2004, Rafaela conheceu um empresário suíço com quem se casou em 2005. Desde que o conheceu em abril de 2004, Rafaela deixou de ser dançarina e atriz pornô e passou a morar em uma casa em Pedralbes (bairro do distrito barcelonês de Les Corts) como uma “madame”. Após o casamento em 2007, esta interlocutora se tornou empresária, mais especificamente acionista minoritária de uma das empresas do seu marido e estabeleceu residência na Suíça, visitando Barcelona regularmente apenas para “não perder o contato” com os amigos e para participar de eventos de conhecidos como o chá beneficente no qual nós dois nos conhecemos.

Assim como Rodrigo, Rafaela não gosta do termo “mercado do sexo” por considerá-lo reducionista e não contemplar que em ambientes como nos quais ela trabalhava como dançarina e atriz pornô, existem diversos profissionais da música, da dança e do sexo, mas também pessoas que podem fazer duas destas ações ou as três simultaneamente e também pessoas que apenas dançavam ou que, como seu amigo, atuam na intermediação, selecionando possíveis candidatas para dançar e/ou fazer programas e shows eróticos. É por isso que Rafaela considera o termo “mercado do sexo” discriminatório para ser utilizado em relação a ambientes como os clubes e as boates onde ela atuou: na sua opinião, nestes ambientes existem sim prostitutas, mas em muitos casos estas não restringem suas atividades só ao sexo e, além disso, há a constante presença de profissionais da música, da dança e de outros setores; fator que tornaria difícil uma separação precisa entre o “campo do sexo” e outros campos como o do “lazer”, já que as fronteiras entre onde terminaria um e começaria outro seriam nebulosas, quando não inexistentes.

Talvez, estas opiniões de Rafaela se originem da “mágoa” que ela disse ter de alguns brasileiros que já a discriminaram quando souberam que ela trabalhava como dançarina e atriz pornô nestes ambientes. Para esta interlocutora, a prostituição e os “shows eróticos” são bem mais aceitos na Espanha do que no Brasil e por isso, desde que ela chegou a Barcelona, sofreu pouco preconceito por parte dos catalães por trabalhar em clubes e boates onde atuam dançarinas e prostitutas, mas muitos “olhares tortos” e discriminações sistemáticas da maioria dos/as brasileiros/as que ela já conheceu na Catalunha; pessoas que, em sua opinião, são extremamente hipócritas. Falando sobre as estratégias de sobrevivência e integração social que desenvolveu desde que chegou à Barcelona em 1995, Rafaela disse que a principal e mais inteligente foi ter atentado para a “diferença de mentalidade”, para a maior aceitação que existe por parte dos catalães (em relação aos brasileiros) quando o assunto é a prostituição. Perceber isso e aproveitar tal fator foi determinante para o seu sucesso, segundo Rafaela:

Não adiantava querer parecer ou me comportar como se tivesse em outro mundo, eu tinha mesmo era que peitar isso a meu favor. Ninguém quer só ter grana, a gente quer ser respeitada, ter melhor chance em tudo. A maioria deles [catalães] vêm a prostituta, a atriz pornô sem preconceito e lá na Bagdad<sup>150</sup> eu

---

<sup>150</sup> Bagdad é uma casa de shows eróticos localizada no bairro barcelonês do Raval. Uma das principais atrações deste estabelecimento são exhibições de sexo ao vivo feitas por atores e atrizes pornôs.



peguei uma certa fama, então vamo tirar algum proveito disso, eu pensei. Esse tino eu penso que chegou em mim em 99, 2000 por ali. Desde então em me senti integrada lá em Catalunha, posso nunca ter entrado na parte conservadora, hipócrita, mas na parte rica e de cabeça aberta de lá eu entrei, isso eu posso te garantir. [...] E aqui na Suíça eu já vim pra cá assim como tu tá vendo, essa dondoca de primeiro mundo.

Tanto a trajetória de vida de Rodrigo quanto a de Rafaela corroboram a noção êmica previamente citada por alguns interlocutores a respeito dos diversos “mundos” que existem dentro do é comumente chamado de “mundo da prostituição”. Acredito que no cotidiano destes dois interlocutores, este último “mundo” fica melhor caracterizado quando o percebemos como um “universo” pelo qual, em Roma e Barcelona, diversas trajetórias de vida podem transitar temporária e dinamicamente e assim, evidenciar a porosidade que pode existir entre o ato de prostituir-se e outras atividades laborais. No caso específico de Rodrigo, vimos a possível “porosidade” entre o “trabalho de cuidado” e aquele que as Ciências Sociais convencionaram chamar de “mercado do sexo”. Já a trajetória de Rafaela revela bem os graus de mobilidade social pelos quais uma “ex-profissional do prazer”, como ela se define, pode vivenciar enquanto imigrante brasileira na Espanha.

Um ponto em comum entre as trajetórias destes dois interlocutores é que ambos parecem que souberam interpretar de uma forma perspicaz algumas estruturas sociais nas quais estavam inseridos enquanto imigrantes e desenvolveram estratégias de sobrevivência e integração social que, ao invés de negar ou tentar “disfarçar” suas participações no mercado do sexo em geral ou na prostituição em particular, procuravam explorar as capacidades de *agência* (Sahlins, 1987, 1997, 2007; Ortner, 2007a, 2007b) das particulares redes de relações sociais e oportunidades que este segmento laboral pode fornecer e, com isso, lidar melhor com as particulares manifestações do *welfare state* na capital catalã. Nesse sentido, estas duas trajetórias de vida específicas, aliadas a outras que vimos no capítulo anterior, fornecem elementos interessantes para refletirmos sobre os conceitos de *agência* e de *estrutura* no cotidiano dos interlocutores.

Revisitando tais conceitos, William H. Sewell Jr. (2009) postula que para Anthony Giddens, estruturas são constituídas de regras e recursos e devido a isso, “virtuais”, ou seja, colocadas em prática na produção e reprodução da vida social. De fato, o próprio Giddens (apud Sewell Jr., 2009: 88) compara a distinção entre estrutura e

prática com a distinção saussuriana entre linguagem e fala. De acordo com esta analogia, a estrutura está para a prática como a linguagem (as regras abstratas que tornam possível a produção das frases gramaticais) está para a fala (o discurso, a produção efetiva das frases). Portanto, a estrutura, assim como a linguagem, corresponde a um complexo de regras dotadas de um certo nível de abstração e generalização enquanto que a prática, como o discurso, é uma implementação de tais regras no espaço e no tempo.

Para Sewell Jr., a teoria de Giddens destaca bem a noção segundo a qual alguns atores são “bem informados” e que o nível de conhecimento das regras é que torna as pessoas capazes de ações diferenciadas umas das outras. Na visão de Sewell Jr., uma das principais fragilidades de Giddens é que sua teoria não desenvolveu (ao menos não até o início deste século XXI) algum léxico para especificar o conteúdo daquilo que as pessoas sabem. Concordo com Sewell Jr. (2009: 88), quando ele comenta que tal léxico foi bem desenvolvido em uma área que Giddens parece ter ignorado em suas obras clássicas: o da Antropologia Cultural, área que estudou a “cultura” – “aquilo que as pessoas sabem” – de uma maneira mais fecunda, sobretudo através de autores como Marshall Sahlins.

Sewell Jr. parece ter razão quando utiliza o termo “esquema” ao invés de “regras”<sup>151</sup> e enfatiza que os vários esquemas que criam as estruturas são, citando Giddens, “procedimentos generalizáveis aplicados à vida social”. Esta generalidade ou transponibilidade dos esquemas, segundo Sewell Jr., são as razões pelas quais eles devem ser concebidos como virtuais. Nas suas palavras,

Dizer que os esquemas são virtuais significa dizer que eles não podem ter sua existência reduzida em uma prática particular ou em um posicionamento específico no tempo e no espaço: eles podem ser utilizados em uma gama, potencialmente vasta e não predeterminada, de situações. Concordo com Giddens que as regras ou os esquemas que constituem as estruturas consistem em procedimentos utilizáveis no nível intersubjetivo, capazes de

---

<sup>151</sup> De acordo com Sewell Jr. (2009), os esquemas culturais não são apenas aparelhos que constroem, em uma determinada sociedade, os instrumentos fundamentais do pensamento, mas são também as várias convenções, receitas, cenários, ações de falar e gesticular e também costumes que se constroem a partir de tais instrumentos fundamentais. Este autor considera inapropriado o termo “regra” – já que tende a implicar coisas que formalmente fixam prescrições, como as que se apresentam nas liturgias, nas constituições ou nos contratos – e por isso, defende que “esquemas” são mais adequados por se referir não às prescrições fixadas formalmente. Para Sewell, as codificações de regras fixadas publicamente são mais “reais” do que “virtuais” e devem ser vistas como recursos, mais do que regras no sentido de Giddens.

ser atualizados ou colocados em prática em circunstâncias diferentes. Tais esquemas deveriam ser pensados como operantes em níveis de profundidade amplamente variáveis, das estruturas profundas lévi-straussianas às regras relativamente superficiais da etiqueta.

(Sewell Jr., 2009: 88-89 [tradução minha])

O pertinente argumento de que qualquer noção de estrutura que ignore as assimetrias de poder é substancialmente incompleta, segundo Sewell Jr., subjaz a teoria de Giddens e explica parcialmente sua recorrente utilização nas Ciências Sociais nas últimas décadas. Entretanto, Sewell Jr. (2009) acredita que fixar uma noção de “recurso” pouco aprofundada em termos teóricos e uma noção de “estrutura” baseada essencialmente sobre a ideia de regras confunde mais do que clarifica as reflexões e esta, na sua opinião, é uma das principais fragilidades de Giddens. Conceber os seres humanos como agentes em parte significa, para Sewell Jr., concebê-los como investidos de poder graças ao acesso aos recursos, sejam estes humanos ou não-humanos<sup>152</sup> e por essa razão, as estruturas são melhor interpretadas quando lhes percebemos como eminentemente duais: compostas de esquemas, que são virtuais e, ao mesmo tempo, de recursos, que são reais. Ou seja, os recursos não-humanos possuem uma existência material que não é redutível às regras e aos esquemas, mas a ativação de elementos materiais como recursos, a determinação do seu valor e poder social depende dos esquemas culturais que informam sobre o seu uso social. Assim, “*os recursos podem ser plausivelmente pensados como os efeitos dos esquemas culturais*” (Sewell Jr., 2009: 94).

Em seu clássico estudo sobre como as viagens do capitão Cook influenciaram os havaianos, Marshall Sahlins (1987, 1997, 2007) evidencia de que forma a mesma predisposição à reprodução das estruturas que explica as fortes continuidades das relações sociais também torna possível uma explicação dos percursos que são seguidos pelos eventos nos processos de mudança social; processos estes que se concatenam e se efetivam a partir da articulação entre dinâmicas de poder locais e “translocais”. Com base nestas reflexões de Sahlins, Sewell Jr. (2009: 99) defende que uma teoria da mudança social não pode ser construída no interior de uma teoria da estrutura a menos

---

<sup>152</sup>

Para este autor, recursos não-humanos são objetos, obtidos de maneira natural ou artificial, que podem ser utilizados para aumentar ou manter o poder. Já os recursos humanos são a força física, a destreza, o saber e o envolvimento emotivo que podem ser utilizados para aumentar ou manter o poder,

que adotemos uma concepção da sociedade e da estrutura a partir de um léxico conceitual que torne possível mostrar como o funcionamento normal das estruturas podem gerar transformações. No intento de fornecer um aparato conceitual capaz de operacionalizar estas proposições, Sewell Jr. propõe cinco axiomas chaves: a multiplicidade das estruturas, a transponibilidade dos esquemas, a imprevisibilidade da acumulação dos recursos, a polissemia dos recursos e a interseção das estruturas.

Sewell Jr. fornece uma interessante perspectiva analítica ao postular que os “agentes” são dotados de poder a partir das estruturas, seja através do conhecimento dos esquemas culturais que permitem mobilizar recursos, seja por meio do acesso aos recursos que capacitam a implementação dos esquemas. Ou seja, quando são colocados em prática por indivíduos com diferentes esquemas culturais, os recursos passam a ser circunscritos pela imprevisibilidade e com isso, afirmar que os esquemas são transponíveis corresponde a assegurar que eles podem ser aplicados a um espectro amplamente, mas não totalmente, previsível de casos de fora do contexto no qual foram inicialmente compreendidos. Nessa visão, o conhecimento de uma regra ou de um esquema significa a capacidade de transpô-la ou estendê-la, isto é, de aplicá-la de uma maneira criativa; ações que se tornam imprescindíveis na vida dos indivíduos, sobretudo em um contexto de imigração. É por conta destes fatores que eu compartilho da visão de Sewell Jr. (2009: 100) que define *agência* como a capacidade de transpor e estender os esquemas a novos contextos, como fazem os imigrantes brasileiros em Roma e Barcelona através de variadas estratégias de sobrevivência e integração social.

Aprofundando um pouco estas questões, concordo com Sherry Ortner (2007b) quando esta autora fala do necessário cuidado em torno da “intencionalidade” que devem ter as reflexões que envolvem a noção de *agência*, já que ela acredita que quando os estudos apresentam um foco excessivo sobre as intenções dos atores, obscurecem o fato de que a maior parte dos “resultados sociais” é feita de consequências não intencionais da ação. Assim, esta autora pleiteia um “meio-termo” e argumenta que quando somos demasiado “*soft*” no que se refere à intencionalidade, perdemos a distinção entre práticas de rotina e *agência*, vista por ela como sendo “ação mais intencionalizada”. Por conta disso, Ortner compartilha (assim como eu) da concepção “*hard*” de *agência* de Sewell Jr. (2009): que ao enfatizar o papel da “intencionalidade

---

incluído o conhecimento dos meios para adquirir, manter, controlar e propagar qualquer tipo de recursos, sejam eles humanos ou não-humanos.

ativa” (ainda que esta não seja, necessariamente, plenamente consciente), ajuda a diferenciar entre *agência* e práticas de rotina.

Tais diferenciações são importantes, pois como já evidenciei no primeiro capítulo, entendo as estratégias de sobrevivência e integração social dos interlocutores a partir das considerações que Sahlins (1997, 1987, 2007), Ortner (2007a, 2007b) e Sewell Jr. (2009) tecem a respeito de *agência*. Para mim, se forem devidamente compreendidas, as considerações destes três citados autores acerca das noções de *agência* e *estrutura* permitem interpretá-las não como perspectivas dualísticas e reducionistas, mas sim como profícuas ferramentas analíticas que permitem compreender as dimensões processuais e interacionais que circunscrevem a realidade social. Dimensões estas que podem remeter tanto aos processos de mudança social e às práticas cotidianas que os indivíduos promovem de uma forma geral, quanto às estratégias de sobrevivência e integração social que grupos de imigrantes como aqueles compostos por brasileiros em duas cidades de dois países membros da UE podem desenvolver, em particular.

### **3.3 A assistência doméstica e familiar: um eufemismo para “prisões” e “encontros de frustrações”?**

Para Rosa Mendes, que nasceu em 1949 na cidade baiana de Feira de Santana, que desde 1990 mora em Roma e que fundou a ADBI em 1996, a maioria das mulheres brasileiras na Itália em geral e na cidade de Roma em particular trabalha na assistência doméstica e familiar como *colfs* (faxineiras), babás e *badantes* (cuidadoras de idosos), muitas em situação irregular e só uma minoria delas está na prostituição. Esta interlocutora acrescentou que a ADBI não apenas ajuda na inserção laboral das brasileiras, mas também na continuidade dos trabalhos, já que alguns setores do heterogêneo mercado italiano, como este da assistência doméstica e familiar, trazem problemas específicos para as mulheres imigrantes. Sobre este aspecto, devo salientar que a Lei Bossi-Fini (189/02) correlacionou bastante controles migratórios mais rígidos com o emprego regular e isso teve substanciais consequências nas vidas de muitas estrangeiras na Itália.

Wendy Pojmann (2011) indica que para muitas mulheres imigrantes, esta citada Lei pouco avançou para o reconhecimento das imigrantes enquanto conectadas a

famílias e a outras redes de suporte no país de origem e ao invés disso, reconhece elas apenas como uma fonte de trabalho para beneficiar a economia italiana. Ainda segundo Pojmann, a legislação imigratória posterior do país, o *Pacchetto di Sicurezza* de 2008, estreita a definição de família aos propósitos da reunificação familiar para incluir apenas parentes e suas crianças menores de 18 anos e ligando diretamente a prerrogativa da residência legal no país a um emprego contratual ininterrupto. Por isso, essa autora comenta que apesar dos claros benefícios econômicos do trabalho das mulheres imigrantes, as trabalhadoras domésticas estrangeiras têm se tornado uma das categorias mais vulneráveis ao risco de perder sua residência legal na Itália, desde que elas são as mais propensas a trabalhar sem um contrato legal.

Este setor da assistência doméstica e familiar (que segundo dados do Istat emprega 36,3% das trabalhadoras imigrantes na Itália) também evidencia, na vida de muitas mulheres estrangeiras, o fenômeno do *sottoinquadramento* (sub-enquadramento): ou seja, o fato de uma pessoa possuir um título de curso superior, técnico e/ou qualificações profissionais superiores aos que são requeridos pelas ocupações que desenvolvem. Mario Albisinni e Federica Pintaldi (2010) afirmam sobre esta questão (com base em dados de 2009) que o *sottoinquadramento* atingia 3,8 milhões de trabalhadores italianos e 791 mil trabalhadores estrangeiros, o que em termos de incidência sobre a totalidade destes dois grupos, equivale dizer que tal fenômeno atinge 41,7% dos estrangeiros e apenas 18,0% dos italianos. Estes dois autores ressaltam que tal disparidade aumenta substancialmente para as mulheres: já que uma estrangeira em cada duas no território italiano está empregada em uma profissão para a qual se requer um título de estudos ou um grau de qualificação profissional inferior ao que é por ela possuído. Em termos numéricos, isso permite afirmar que o *sottoinquadramento* atinge 50,1% das mulheres estrangeiras, 18,7% das mulheres italianas e 35,7% dos homens estrangeiros. Segundo Albisinni e Pintaldi (2010: 244), estas disparidades de gênero se explicam, de um lado, pelo maior nível de instrução das mulheres estrangeiras em relação aos homens e, por outro lado, pela alta concentração feminina em profissões ligadas à assistência doméstica e familiar, setor no qual a porcentagem de trabalhadoras *sottoinquadrate* atinge 59,1%<sup>153</sup>.

---

<sup>153</sup> Sobre este fenômeno, Fabio Meloni (2010) acrescenta que uma alternativa ao *sottoinquadramento* que costuma ser desenvolvida por mulheres imigrantes no território italiano é a procura por um posto de trabalho que seja mais condizente com suas respectivas formações e qualificações, o que muitas vezes só é possível para estas mulheres através da via do empreendedorismo

Entre as pessoas do Brasil que encontrei trabalhando como *colfs*, babás e principalmente como badantes em Roma (em sua maioria mulheres e parte significativa destas, pessoas que já concluíram cursos superiores), os chamados '*lavoro nero*' ou '*lavoro grigio*' são uma realidade muito presente segundo todas as pessoas entrevistadas. Segundo a literatura especializada e as pessoas que participaram desta pesquisa, o '*lavoro nero*' (trabalho negro) designa o trabalho irregular, já o '*lavoro grigio*' (trabalho cinza) designa o trabalho parcialmente regular, ou seja, aqueles com um contrato formal e registrado de trabalho, mas cujas cláusulas não correspondem à realidade efetiva do cotidiano laboral. Por exemplo, explicando porque seu trabalho como badante era um "*lavoro grigio*", uma brasileira disse que em seu contrato de trabalho aparece como se ela trabalhasse 40 horas semanais e não morasse com o casal de idosos que cuida, quando na realidade ela mora com eles. Ela disse que fica à disposição deles durante todo o dia e que seu contrato não corresponde com a realidade do seu trabalho porque isso foi uma exigência dos filhos e representantes legais destes idosos, com o intuito de pagar menos impostos. Esse não foi um caso isolado, já que segundo outras três imigrantes (duas brasileiras e uma romena) que já trabalharam irregularmente como badantes em Roma, a preferência para não regularizar seus trabalhos vinha dos seus respectivos patrões e também tinha como intuito não ter que pagar ao governo os tributos necessários para contratar regularmente uma badante.

Um fator comumente presente de acordo com a literatura especializada na vida de muitas mulheres imigrantes oriundas das mais diversas nacionalidades na Itália (desde a década de 1990, na qual houve uma consolidação da presença estrangeira no país) é o isolamento: o fato de não poder contar com o apoio dos familiares que ficaram nos países de origem (De Marchi e Sarti, 2010; Rieker, 2011; Piperno, 2009). Este aspecto ficou ainda mais acentuado para muitas destas mulheres em virtude da crise econômica iniciada em 2008: isso porque em diversos casos, relatórios de pesquisa produzidos pelo Istat, pela Caritas e por outros centros de investigação (La Monica, 2010) indicam que este fenômeno obrigou muitos homens que atuavam no setor industrial e da construção civil (os mais afetados pela crise) a retornarem aos seus países

---

autônomo. Este autor também comenta que um dos problemas da canalização de muitas imigrantes no trabalho doméstico e familiar é a disparidade salarial entre homens e mulheres imigrantes. Um fato que evidencia bem este ponto foi o dado divulgado pelo Istat em 2009 de que as mulheres estrangeiras ganham, em média, 29,7% a menos do que os trabalhadores estrangeiros homens que são provenientes dos mesmos países.

de origem ou procurar trabalho em outras cidades e regiões da Itália ou em outros países europeus; o que acarretou significativas mudanças na vida familiar de muitas mulheres imigrantes, principalmente daquelas que tinham tais homens como seus companheiros ou como pais dos seus filhos<sup>154</sup>.

No caso específico das brasileiras, três interlocutoras, de idades que variam entre 26 e 34 anos e que trabalham como colfs, badantes e costureiras, comentaram que já eram “arrimos” das suas famílias que ficaram no Brasil e ao mesmo tempo ajudavam no sustento dos filhos que tiveram na Itália com seus “conviventes”. Com o estouro da crise, elas passaram a ter que “arrimar” também suas “novas” famílias: já que seus respectivos companheiros (um brasileiro, um italiano e um romeno) perderam os empregos formais que tinham e começaram a fazer “bicos”, o que fez com que boa parte do sustento destas “novas” famílias passasse a depender do trabalho feminino. Certamente, isso acarretou mudanças nas relações de gênero dentro destas famílias, mas não foi possível para mim saber em detalhes tais mudanças, pois tive pouco contato com estas três citadas mulheres, que conheci quando visitei a sede da ADBI para entrevistar Rosa Mendes.

Um aspecto relevante é que este contexto atingiu muitas outras famílias imigrantes, das mais diversas origens: alguns estudos feitos e publicados na Itália após a crise de 2008 (De Marchi e Sarti, 2010; Piperno, 2009) falam da forte resistência que a maioria das famílias italianas tem em relação a terem que demitir suas assistentes domésticas e familiares (colfs, babás e badantes) e salientam que tais demissões só costumam ocorrer quando não há mais nenhuma outra alternativa. Nesse sentido, essas mudanças fizeram com que este setor específico do mercado de trabalho revelasse duas importantes facetas: tenha sido o que menos demitiu no contexto italiano após a crise e, além disso, tenha, de certa maneira, “empoderado” muitas mulheres imigrantes,

---

<sup>154</sup> Em dados divulgados pelo Istat em 01/01/2010, as taxas de desocupação entre os italianos eram de 8,5% e entre os estrangeiros de 12,6%. Segundo Gabrielli (2010), estes dados precisam ser relativizados no sentido de que não incluem as altas taxas de trabalho irregular ou informal na Itália (aproximadamente 12,2% do total da força de trabalho do país), taxas estas que são bem maiores entre os estrangeiros do que entre os nacionais. Rando Devole (2010) acrescenta que o trabalho irregular em condições precárias é bastante comum não só entre os imigrantes, mas também entre os italianos (principalmente nas regiões do sul do país), com o agravante de que no caso dos imigrantes, suas inserções na categoria de trabalho irregular acentua seus problemas de reconhecimento e de acesso aos serviços de welfare state. Devole (2010: 282) conclui seu texto comentando que em sua opinião, o maior problema deste contexto é que muitos italianos têm dificuldades para conceber e interpretar o trabalho irregular de uma forma geral como um fator negativo para a sociedade como um todo.



aumentando as suas respectivas capacidades de *agência* (Sewell Jr., 2009; Ortner, 2007a, 2007b; Sahlins, 1987; 1997; 2007).

Durante as pesquisas etnográficas na cidade de Roma, encontrei e tive a possibilidade de dialogar e conhecer o cotidiano de treze mulheres e um homem brasileiro que trabalham como badantes. Uma questão importante é que todas as brasileiras que trabalham como badantes se referiram ao cotidiano presente ou passado de seus trabalhos fazendo uso das palavras “cárcere” ou “prisão”. Sete destas pessoas comentaram que deixaram de ser “prisioneiras” só quando puderam deixar de morar com os idosos que cuidam (e consequentemente deixar de trabalhar “24 horas ao dia”) e começaram a trabalhar *part-time* – mudança que segundo tais mulheres, lhes permitiram duas coisas importantes: voltar a ter uma vida própria, que não se restringe unicamente à vida dos idosos para os quais trabalham, e também a melhorar de alguns problemas de saúde que adquiriram ou acentuaram devido a este trabalho como badantes.

Algumas interlocutoras disseram que existem muitas contradições nas famílias italianas para as quais trabalham em Roma. A principal contradição é que diversas destas famílias condenam a imigração ilegal na esfera pública e ao mesmo tempo, têm pessoas (muitas destas clandestinas) em situação de trabalho irregular como *colfs*, babás e *badantes* dentro de suas próprias casas. Segundo estas interlocutoras, o trabalho irregular é mais presente do que o trabalho regular não apenas porque o primeiro é mais rentável para os contratantes (que assim pagam menos impostos), mas também para os próprios imigrantes, que muitas vezes preferem trabalhar na irregularidade, mas receber um salário mais alto. Esta opção tem consequências nas vidas destas pessoas: por um lado, aumentando suas rendas e do outro, as deixando ainda mais distante dos direitos de cidadania que um contrato de trabalho regular proporciona, como já vimos anteriormente<sup>155</sup>.

Além deste fator de irregularidade, algumas destas mulheres falaram de problemas como explorações, ameaças, tentativas de assédio e abuso sexual e o problema da “intimidade forçada”, quando pessoas de “mundos diferentes” precisam viver no mesmo espaço doméstico – problemas que segundo elas, foram responsáveis

---

<sup>155</sup> Aqui recorro que um dos elementos mais importante para o ingresso, a permanência e o trabalho de extracomunitários na Itália é o vínculo que liga o direito à permanência legal neste país com a titularidade de um contrato de trabalho. Devemos também ter em mente que os diferentes estatutos jurídicos de cada imigrante (estar ou não regular) constituem fatores que podem contribuir decisivamente para as respectivas inserções, permanências ou saídas destas pessoas do já citado fenômeno do *sottoinquadramento*.

pelo desenvolvimento ou a acentuação de problemas psicológicos como stress, depressão, claustrofobia e síndrome do pânico em suas vidas. Com relação à análise destas “intimidades forçadas” que atravessam fronteiras nacionais e que são promovidas pelos fluxos migratórios, compartilho da premissa epistemológica de Loretta Baldassar e Donna Gabaccia de (2011) que é necessária uma compreensão mais processual e menos espacial das noções de mobilidade, identidades, sociabilidade e nações para que as reflexões sobre estas intimidades que são construídas possam lançar novos olhares não apenas sobre o *nation building*, mas também sobre resistências a identidades nacionais, raciais e de gênero que também podem emergir destas relações íntimas – resistências estas que ocorrem no contexto do cotidiano laboral das badantes estrangeiras dentro de milhares de lares italianos.

Analizando a questão da assistência sanitária pública e privada na Itália, Elena de Marchi e Raffaella Sarti (2010) comentam que neste país, há uma forte tendência aos chamados ‘*welfare fatto in casa*’ ou ‘*welfare fai da te*’, fenômenos que exprimem a preferência da maioria da população italiana de buscar no mercado privado as soluções para suas necessidades de assistência sanitária, principalmente quando se refere a um familiar idoso<sup>156</sup>. Para estas autoras, atualmente 20% da população total italiana é composta por idosos e muitas famílias que contratam badantes fazem esta opção por dois motivos principais: primeiro porque preferem garantir o bem-estar aos parentes idosos mantendo tais pessoas em suas próprias casas e não nas estruturas públicas (que normalmente cobram altas taxas para cuidar dos idosos) e segundo porque nos últimos anos, o próprio governo italiano desenvolveu políticas de saúde que favorecem ou financiam a “domiciliaridade” no que se refere à assistência sanitária de idosos e pessoas com necessidades especiais<sup>157</sup>.

Baseadas em diversos estudos recentemente realizados e em pesquisas etnográficas e documentais, Flavia Piperno (2009) e Elena de Marchi e Raffaella Sarti

---

<sup>156</sup> Sobre esta questão, Loretta Baldassar (2011) salienta que apesar das diferenças regionais, na maior parte do território italiano, é recorrente a ideia de que colocar um idoso num asilo é algo vergonhoso, principalmente para as mulheres das famílias italianas. Nesse sentido, quando conseguiram trabalhar fora, muitas mulheres italianas conseguiram também manter esta “tradição de domiciliaridade” no cuidado aos idosos ao contratarem mulheres imigrantes para exercer tais tarefas. O problema maior, na opinião desta autora, é que estas imigrantes tenham que sacrificar suas próprias famílias para isso.

<sup>157</sup> Segundo dados do Istat de 2008, entre 2,2 e 2,5% das famílias italianas (o que corresponde a cerca de 500.000 e 600.000 famílias) têm badantes trabalhando em suas casas, a maioria delas, estrangeiras. Além disso, este Instituto também divulgou no mesmo ano algumas substanciais diferenças etárias entre italianos e estrangeiros: enquanto cerca de 70% dos estrangeiros tem menos de 40 anos, essa

(2010) afirmam que além de *'badare'* (cuidar) dos idosos, as badantes na Itália normalmente ministram medicamentos, fazem a medição da pressão arterial, aplicam injeções, devem entender se e quando é o caso de chamar o médico ou de ir ao pronto-socorro, muitas vezes são “porta-vozes” dos idosos que cuidam (principalmente daqueles que tem dificuldades de comunicação ou que não falam mais) e por conta destas diversas funções, sofrem enormes pressões psicológicas – tanto dos idosos que cuidam quanto de seus familiares, amigos e conhecidos<sup>158</sup>.

Um problema grave segundo estas citadas autoras é que apesar dos crescentes cursos de formação para badantes que são oferecidos, a maioria das badantes que trabalham no território italiano não possui nenhuma formação específica na área da saúde e em muitos casos devem cuidar de pessoas com patologias graves e complexas. Assim, segundo De Marchi e Sarti, as distâncias culturais entre as famílias e as badantes estão nas origens dos conflitos, desentendimentos e das práticas violentas mútuas, mas estes processos são potencializados pela falta de preparação das badantes. Nas palavras destas autoras:

A opção pela domiciliaridade, que objetiva permitir aos idosos de envelhecer com serenidade entre suas estimadas coisas, corre o perigo de ver transformadas as quatro paredes de suas moradias em um tipo de cárcere, onde assistido e assistente são associados em um comum isolamento e marginalização, sem com isso menosprezar a importância das redes de relações dos idosos e das/os assistentes familiares. Nestas condições, o “modelo badante”, que deveria assegurar cuidado, atendimento, bem-estar, frequentemente, ao contrário, gera perturbação e sofrimento que podem levar também à agressividade, conflito e violência. (tradução minha).

(De Marchi e Raffaella Sarti, 2010: 41)

O brasileiro Aldo, oriundo do estado de Amazonas nasceu em 1965 e trabalhou como badante durante 3 anos e 8 meses cuidando em Roma de uma senhora que em 2009 faleceu com 89 anos. Devido ao seu fenótipo, Aldo costuma ser chamado

---

porcentagem cai para apenas 43% entre os italianos, já as pessoas com mais de 60 anos correspondem a 2,2% dos estrangeiros e a 20,2% dos italianos.

<sup>158</sup> A partir de uma realidade sociocultural bem diferente da romana, Antonieta Albuquerque de Souza, Marlene Leandro Peixoto e Aldiane Gomes de Macedo (2011) analisam as relações que se estabelecem e se disseminam, em muitos casos como respostas à condição de excluído, por idosos na cidade de Petrolina (Pernambuco) em redes públicas de mediação no cuidado da saúde.

pelos seus amigos brasileiros em Roma de “índio” <sup>159</sup>. Falando sobre esta sua experiência de trabalho como badante, ele comentou que para exercê-lo é necessário uma grande força psicológica, muito mais do que a força física e isso porque o abandono por parte dos familiares é muito comum na vida dos idosos italianos – fator que segundo Aldo, os torna muito “chatos” e com uma certa necessidade de explorar de todas as formas suas badantes. A carioca Denise também nasceu em 1965, trabalhou durante mais de dez anos como membro da polícia municipal do Rio de Janeiro e desde 2009 trabalhava como badante de forma *part-time* para um casal de idosos italianos no bairro de Monte Mario (periferia da cidade de Roma). Antes, pouco depois de chegar a Roma em março de 2008, ela trabalhou durante 9 meses como badante “24 horas por dia” para uma senhora que tinha o mal de Alzheimer – um período de sua vida que Denise definiu como “um terror” devido aos problemas de stress “crônico”, claustrofobia, insônia e síndrome do pânico que ela desenvolveu, em suas palavras, por causa do “terrível cotidiano” que tinha com esta senhora de quem cuidava.

Falando sobre o seu então atual trabalho como badante em março de 2011, Denise disse que é “menos ruim” que o anterior porque seus atuais patrões tem problemas físicos e psicológicos, mas sem a necessidade de conviver com eles durante todo o dia, os conflitos são menores, embora existam. Quando questionada sobre os conflitos que ainda persistem no cotidiano de trabalho de uma badante *part-time* com os idosos que cuida, Denise comentou que além das “diferenças de mentalidade”, muitas vezes o cotidiano de uma badante é um “encontro de frustrações” e que no seu caso, isso acontece porque V., 87 anos – a idosa que ela cuida – tem um “gênio terrível” (segundo Denise porque é siciliana) e esta senhora se sente muito frustrada porque optou por não trabalhar e não ter filhos para se dedicar integralmente a um marido que agora não lhe dá atenção. Por outro lado, Denise disse que era frustrada porque gostaria de poder cuidar de seus próprios avós e crianças que ficaram no Brasil, mas deve permanecer em Roma cuidando dos avós e dos filhos de outras pessoas. Aqui é importante termos em mente que este aspecto também está presente na Espanha, pois com base em pesquisas documentais e estatísticas sobre o chamado “trabalho de cuidado” naquele país, Francisco Fuentes e María Callejo (2011) afirmam que

---

<sup>159</sup>

Aldo disse que sabe que possui antepassados indígenas, mas que se mudou ainda pequeno para a cidade de Cuiabá (Mato Grosso) e que nunca teve oportunidade e interesse de procurar saber mais informações sobre as específicas etnias de tais antepassados.

La segmentación laboral de las inmigrantes está influida por los estereotipos étnicos de los empleadores autóctonos. Al elegir una empleada doméstica las familias autóctonas se basan en ideas sobre lo que debe ser un hogar y las cualidades necesarias para las tareas domésticas. Los distintos colectivos nacionales de inmigrantes están asociados en el imaginario colectivo con ciertas características que los hacen más o menos apropiados como cuidadores.

(Fuentes e Callejo, 2011: 136)

Um aspecto agravante dentro deste contexto da assistência doméstica e familiar do caso romano é que segundo quatro mulheres brasileiras (duas que atuam como badantes, uma que trabalha como *colf* e outra como babá), as mulheres italianas para quem elas trabalham demonstram pouco interesse em suas vidas familiares e como consequência disso, apresentam dificuldades para compreender e levar em conta devidamente que elas também são mães e que precisam tentar exercer a maternidade, ainda que à distância. Sobre esta questão, Wendy Pojmann (2011) afirma que a falta de interesse das mulheres italianas em dialogar e conhecer a vida de suas empregadas imigrantes sugere e é um reflexo de que as percepções sobre tais estrangeiras de uma forma geral no país são moldadas mais pela mídia do que pelas interações nas esferas privadas. Entretanto, esta autora lembra que as mulheres italianas geralmente procuram “se identificar” culturalmente com as imigrantes que contratam como assistentes domésticas e familiares.

Segundo Pojmann (2011:133), a grande presença de mulheres filipinas trabalhando nos lares italianos, por exemplo, se deve, em grande parte, à percepção de valores considerados característicos desta coletividade imigrante tais como o respeito à família, aos idosos e a capacidade de cuidar bem de crianças<sup>160</sup>. Para esta autora, os estereótipos de serem “culturalmente similares” constituem um elemento crucial na construção da preferência que as mulheres italianas têm pelas trabalhadoras domésticas filipinas, do leste-europeu e da América do Sul. Por outro lado, Pojmann sugere que o fato das trabalhadoras domésticas da África Negra normalmente ganharem menos do que outros grupos imigrantes se deve à difusa crença dentre as mulheres italianas de que as mulheres africanas são “culturalmente diferentes” e isso ocorre, principalmente,

---

<sup>160</sup> Dentre outros fatores, estas visões se devem ao fato das Filipinas constituírem o único país de maioria católica no continente asiático e assim seus imigrantes, majoritariamente, compartilham de preceitos cristãos que costumam ser valorizados pela maioria das famílias italianas.

devido aos estereótipos de “famílias alargadas” e casamentos poligâmicos que muitas italianas julgam serem “típicos” dos lares africanos. Assim, contratar uma babá, colf ou badante africana geralmente é algo visto como um “último recurso” pelas famílias italianas, feito quando não há mais nenhuma outra possibilidade de escolha. Diante disso, Pojmann parece estar correta quando fala que a “afinidade cultural” pelas filipinas, européias do leste e sul-americanas e a certa “aversão” às africanas demonstra que as vidas privadas das trabalhadoras domésticas imigrantes (ou ao menos as percepções sobre elas) são levadas em conta nas escolhas que são feitas de contratar ou não estas mulheres de acordo com suas nacionalidades de origem.

Por conta de todas estas problemáticas, o cotidiano de mulheres brasileiras que conheci em Roma e Barcelona e que atuavam no “trabalho de cuidado” é, como algumas delas salientaram, constantemente “negociado” em relação aos anseios das famílias para as quais trabalham e às suas próprias metas e projetos enquanto imigrantes na Europa. Assim, acredito que este cotidiano é circunscrito pela presença constante do que Sherry Ortner (2007b) chama de “jogos sérios”, ou seja, de ações que fazem com que a vida social seja percebida como “algo ativamente jogado” e que envolve tanto práticas de rotina quanto ações intencionalizadas. Creio que os cotidianos de outros segmentos laborais da heterogênea coletividade imigrante brasileira presente nas duas cidades investigadas, – como, por exemplo, o segmento empresarial transnacional ou o do mercado do sexo – são também circunscritos por estes “jogos sérios”.

O caráter emblemático do trabalho de cuidado, de acordo com minhas pesquisas, diz respeito ao fato das ações e “negociações” cotidianas que presenciei entre algumas badantes brasileiras e parte das famílias italianas dos seus badatos (em particular o caso de Denise), me remeterem diretamente à ideia de *jogos sérios* em particular e ao marco da *teoria da prática* em geral; na forma como este marco é entendido por Ortner (2007b): na qual não são os indivíduos em si e nem as “forças sociais” que tem precedência, mas onde existe uma relação dinâmica, forte e transformadora entre as “*práticas de pessoas reais e as estruturas da sociedade, da cultura e da história*” (Ortner, 2007b: 50). Numa das tardes que passei na Bramondo em março de 2011, perguntei a algumas brasileiras que atuavam na “assistência doméstica e familiar” (como *colfs*, babás e badantes) se elas concordavam com a classificação que costuma ser feita por alguns acadêmicos italianos e que designa este segmento laboral como uma

espécie de eufemismo para “prisões” e “encontros de frustrações”. A resposta de uma delas foi bem significativa:

É e não é. Cada uma da gente tem uma cabeça, um jeito de ver as coisa, enfrentar os perrengue. As famílias também são diferente, tem umas que são maneira, mas tem outras que são uma sucursal do inferno. Então trabalhar aqui nessa área pode ser uma prisão e pode ser também uma porta pra outros mundos, pra uma liberdade que a gente nunca teve, nem lá no Brasil.

Outras mulheres presentes concordaram com essa visão. Ou seja, ainda que não conheçam os conceitos socioantropológicos de *agência* e *estrutura*, estas interlocutoras os vivenciam dinamicamente nas suas vidas e demonstraram ser relativamente bem conscientes das restrições e dos limites e possibilidades de transformação social que estão aos seus alcances. Assim como em Roma, outras interlocutoras que conheci em Barcelona e que atuavam ou já haviam atuado neste setor da “assistência doméstica e familiar” apontaram, enquanto falavam sobre suas trajetórias de vida e experiências migratórias, para uma questão pertinente: as suas entradas como cuidadoras de idosos, faxineiras ou babás de origem brasileira no interior de alguns lares italianos e catalães, constituíram uma “presença (estrangeira)” que não apenas “criava” conflitos, mas também tornava mais evidentes alguns conflitos e assimetrias de poder que já existiam dentro de tais lares e que ficavam “escondidos”<sup>161</sup>.

Alguns diálogos que tive com estas imigrantes brasileiras, em particular com aquelas que trabalhavam como cuidadoras de idosos/as que não moravam sozinhas/as, me permitem supor que suas entradas no seio destas famílias italianas e catalãs acarretaram reflexões, questionamentos e mudanças de atitude por parte de alguns dos homens e mulheres que elas cuidavam: homens e mulheres que, nas opiniões destas interlocutoras, viviam “infelizes” por serem “controlados/as” e que a partir do convívio com elas, passaram a encarar os problemas e a agir nas suas vidas de formas diferentes. De acordo com tais interlocutoras, o fato de serem brasileiras foi determinante nestas mudanças, já que as brasileiras seriam bem mais abertas ao diálogo e ao conflito do que as cuidadoras de outras nacionalidades. Ao terem esta postura – que é vista por estas mulheres como algo típico da “brasilidade” – no cotidiano do trabalho de cuidado, estas

---

<sup>161</sup> Em seu estudo sobre o cotidiano de trabalhadoras domésticas estrangeiras que moram com as famílias inglesas para as quais trabalham, Zuzana Búriková e Daniel Miller (2010) comentam o trabalho destas imigrantes lhes fornece uma percepção única das “verdadeiras” vidas familiares dos anfitriões,

mulheres – mesmo que inconscientemente – parecem que acoplam seus projetos migratórios e suas estratégias de sobrevivência e integração social aos *jogos sérios* (Ortner, 2007b) que ocorrem nestes lares, alterando significativamente as maneiras como eles são jogados e a percepção que cada pessoa envolvida tem sobre o jogo.

É interessante porque embora a maioria das brasileiras que conheci tenham enfatizado as diferenças (culturais e identitárias) que existem entre elas e que se originam, dentre outros fatores, das suas origens regionais no Brasil, estas mesmas interlocutoras se referiram em suas narrativas a elementos “homogeneizantes” como estes da “abertura” (ao diálogo e ao conflito), que seria inerente à “brasilidade”. Talvez, percepções como esta sejam recorrentes no cotidiano de parte significativa dos/as brasileiros/as que vivem em Roma e Barcelona em virtude de um reconhecimento identitário que não anula as diferenças internas ao “ser brasileiro/a”, mas que também remete a elementos que seriam comuns e ao fazer isso, busca se valer do possível *capital simbólico* (Bourdieu, 2007) que pode advir desta associação entre brasileiros/as e (posturas de) “abertura”. Trata-se apenas de uma hipótese. O importante neste contexto é que, em termos teóricos, as entradas de trabalhadoras brasileiras em lares e famílias italianas e catalãs alteram e/ou resignificam os *jogos sérios* que já estavam ocorrendo nestas famílias e sendo assim, parecem que corroboram a ideia de Ortner (2007b: 71) de que em muitos casos, os *jogos sérios* mudam substancialmente quando neles se inserem “externalidades” que alteram as percepções pré-estabelecidas e/ou empoderam alguns dos indivíduos normalmente subordinados e ao fazerem isso, abrem caminho para processos de transformação social. Para mim, trata-se de um caso emblemático das articulações entre o que Ortner (2007b) chama de *agência de poder* e *agência de projetos*.

### **3.4 Saúde e interculturalidade: Os dilemas que envolvem ser e cuidar de pacientes “heteroculturais”**

Como já foi exposto, Denise contou que procurou ajuda psicoterápica em um centro romano de assistência sanitária para imigrantes (por conta dos problemas que desenvolveu e acentuou em decorrência das pressões psicológicas de seu trabalho como

---

percepção esta que descobre, além das nuances e intimidades da vida doméstica inglesa, o cerne dos conflitos familiares.



badante), mas não ficou satisfeita com os resultados do tratamento e acredita que isso aconteceu devido às “distâncias culturais” entre imigrantes extracomunitários como ela e os/as médicos/as, enfermeiros/as e outros/as funcionários/as da saúde pública italiana em geral. Segundo Denise, com exceção dos funcionários do Poliambulatório da Caritas<sup>162</sup>, as pessoas que trabalham em hospitais e ambulatórios especializados em cuidar dos imigrantes (principalmente aquelas que atuam nos setores de ajuda psicoterápica e psicológica) tentam, mas na maior parte dos casos não conseguem “escutar de verdade” mulheres imigrantes como ela, no sentido de que tais pessoas encontram muitas dificuldades para compartilhar as “visões de mundo”, ou seja, os códigos culturais dos imigrantes que procuram assistência sanitária.

Com base na convivência com outras mulheres imigrantes extracomunitárias em geral e brasileiras em particular, foi possível perceber que esta opinião de Denise se assemelha às opiniões de outras mulheres que assim como ela trabalham como badantes, desenvolveram ou acentuaram problemas psicológicos já existentes como stress, depressão, claustrofobia e síndrome do pânico, procuraram ajuda especializada, mas não ficaram satisfeitas com o serviço que lhes foram oferecidos nos ambulatórios e centros de assistência sanitária para imigrantes na cidade de Roma. Denise e outras sete mulheres (quatro romenas e três brasileiras) fizeram referência ao Poliambulatório da Caritas como uma boa exceção, um local onde seus problemas foram não só “escutados”, mas também “entendidos”. Este quadro me pareceu instigante porque assim como neste Poliambulatório, nos outros ambulatórios e centros de assistência que foram citados, existe a presença de “mediadores culturais”, funcionários italianos ou estrangeiros cuja função é atuar como “pontes” entre os pacientes imigrantes e a esferas da saúde. O que haveria de diferente no Poliambulatório da Caritas? Porque a sua mediação cultural era considerada eficiente e as demais não eram?

Para tentar responder a estas perguntas e compreender melhor este problema, realizei pesquisas etnográficas no Poliambulatório da Caritas e em dois centros públicos de saúde para imigrantes<sup>163</sup> que oferecem serviços de assistência psicológica e que foram citados pelas interlocutoras. O Poliambulatório da Caritas oferece serviços médicos

---

<sup>162</sup> Este Poliambulatório se encontra em Via Marsala 97, do lado de Roma Termini, a principal estação ferroviária do país. Além dos serviços de clínica geral, doze especialidades médicas, entre elas a psicologia e a psiquiatria. A Caritas é o organismo pastoral da CEI (Conferência Episcopal Italiana) responsável pela promoção da caridade, ou seja, trata-se de um organismo diretamente ligado à Igreja Católica Romana. Todas as pessoas que atuam neste local ou que fazem estágios (médicos, mediadores culturais, farmacêuticos, atendentes e recepcionistas) realizam lá trabalhos voluntários.

<sup>163</sup> Um é de competência da Província de Roma e o outro da Região Lácio.

gratuitos à população estrangeira imigrante (atendendo inclusive aos irregulares ou indocumentados) e ali havia, durante as minhas pesquisas de campo, doze mediadores culturais<sup>164</sup> (cinco para os pacientes chineses e sete para pacientes que tem como língua nativa ou que são mais familiarizados com outros idiomas como o árabe, o francês, o romeno, o inglês, o castelhano e o português) e por isso, desde o início deste século, se tornou uma referência importante para os imigrantes de diversas nacionalidades que vivem em Roma. Quatro interlocutores brasileiros (dois homens que eram tóxico-dependentes e duas transexuais MTF que trabalham como prostitutas), por exemplo, disseram que só ali nesse Poliambulatório encontraram um lugar acolhedor para cuidar de suas saúdes.

Seguindo a proposta de Angel Martínez Hernáez (2010) que acentua a importância de refletir sobre os diferentes modelos políticos de promoção da saúde para avaliar o grau de participação social e interculturalidade nos contextos sanitários, foi possível perceber que nos dois citados centros de saúde para imigrantes caracterizados como ineficientes pelas citadas interlocutoras, havia práticas nos serviços de assistência sanitária em geral e psicológica em particular que parecem ser inspiradas pelo que este autor chama de *‘modelo de competência cultural’*. Isso porque alguns riscos e deficiências que a prática deste modelo propicia segundo Martínez Hernáez, foram por mim observados no cotidiano de tais centros de saúde. Por exemplo, *“a ênfase nas habilidades dos provedores de saúde em detrimento da análise do sistema sanitário e do cenário social mais amplo”*, a tendência de compreender a identidade étnica do paciente *“como uma informação da mesma ordem que o diagnóstico”*, *“a escassa atenção prestada às condições materiais associadas com a diversidade cultural”*, *“a atribuição da [noção de] ‘cultura’ aos que pertencem às minorias étnicas”*, *“a excessiva protocolização dos procedimentos”* e *“a criação de estereótipos culturais e/ou étnicos que não dão conta da diversidade interna existente em toda cultura”* são fatores apontados por Martínez Hernáez (2010: 76-77) e que foram percebidos nestes citados centros.

As observações realizadas durante cinco dias e as conversas informais que tive com três pacientes e dois médicos de ambos os centros de Roma me fornecem subsídios para supor que as acolhidas nas recepções destes centros, as tentativas de mediação cultural pelos funcionários (todos italianos), as relações entre médicos e pacientes e os

---

<sup>164</sup> Destes, sete eram italianos (quatro homens e três mulheres), três eram pessoas de origem estrangeira e naturalizadas italianas e as outras duas eram jovens descendentes de imigrantes, mas que possuem a cidadania italiana porque tinham o pai ou a mãe italiana.

diagnósticos e consequentes medicalizações foram, majoritariamente, práticas marcadas pelos citados fatores deste ‘*modelo de competência cultural*’ proposto por Martínez Hernáez. Um aspecto interessante é que em conversas informais, uma médica e um funcionário destes centros se referiram aos imigrantes como pacientes “heteroculturais”. Quando questionada sobre a utilização deste termo, esta médica disse que era para “amenizar os preconceitos”, já que nos últimos tempos, “imigrante” ou “extracomunitário” tinham se tornaram palavras plenas de sentidos negativos na Itália.

Segundo F., uma paciente romena nascida em 1974 e que conheci em um destes centros, atualmente a Itália vive uma verdadeira “*zingarofobia*” (fobia dos ciganos) e muitos italianos, equivocadamente, acham que todas as pessoas oriundas da Romênia como ela são *zingari* (ciganas) e por isso, as discriminam sem exceção. Para ela, que tem necessidade de um mediador cultural para se consultar com os médicos porque ainda não fala fluentemente italiano, as pessoas daquele centro confundem “mediar” (culturalmente) com somente “traduzir” (linguisticamente as palavras) e, além disso, não percebem que a mediação cultural é importante e deve continuar, mas tal processo deveria ser visto como um “primeiro passo” de “uma coisa mais ampla” que inclui uma maior consciência sobre a diversidade dos romenos, das dificuldades que eles encontram para conseguir um trabalho, uma moradia digna e para educar seus filhos; crianças que mesmo tendo nascido na Itália, não são vistas e nem aceitas como cidadãs italianas pela maior parte da população do país.

A brasileira Lúcia nasceu no estado de São Paulo em 1960 e desde 1996, trabalha como badante em Roma. Ela disse que procurou ajuda psicológica, primeiro em um destes dois centros e depois no Poliambulatório da Caritas, para cuidar dos problemas de stress, depressão e síndrome do pânico que desenvolveu, nas suas palavras, por causa do trabalho de cuidar de um idoso romano “muito problemático”. Segundo Lúcia, os médicos e mediadores culturais do Poliambulatório da Caritas são “mais eficientes” porque eles com frequência participam de atividades sociais que envolvem os “extracomunitários” fora dos espaços de saúde, conhecem melhor a realidade dos imigrantes e por isso, possuem uma visão mais ampla sobre o fenômeno migratório – fator que lhes permite dialogar com os imigrantes como ela “em pé de igualdade” (de forma igualitária, simétrica). Lúcia acredita que devido a estes fatores, mulheres e “trans” brasileiras, que comumente sofrem pela forte associação à prostituição, podem ali encontrar atendimento médico sem receios de serem discriminadas ou não entendidas.

Minhas pesquisas com os imigrantes brasileiros dentro e fora dos hospitais, ambulatorios e centros sanitários romanos e minhas próprias experiências de sociabilidade com outros grupos de imigrantes no território italiano indicam que vários problemas influenciam diretamente na esfera da saúde entre estas pessoas: a pobreza, as situações jurídicas (muitos não procuram assistência médica devido ao fato de que estão irregulares), as dificuldades de comunicação e a exposição a fatores de risco como o fato de ter que viver em habitações precárias, abarrotadas de pessoas e onde é comum a proliferação de doenças como tuberculose e hepatite; habitações estas que muitas vezes se encontram em áreas urbanas degradadas e nas quais existem menos serviços públicos e onde são mais altos os índices de violência e criminalidade. Maurizio Marceca, Salvatore Geraci Ardigo y Martino (2006) comentam que no contexto da imigração na Itália, algumas características étnico-raciais e culturais comuns em muitos grupos de imigrantes muitas vezes promovem processos sociais que discriminam diretamente estes grupos de pessoas e por isso, se transformam em fatores que dificultam o acesso delas aos serviços de saúde em relação à média geral da população italiana.

Segundo as observações que realizei na recepção do Poliambulatório da Caritas de Roma de janeiro a março de 2011, entre os imigrantes que buscam ajuda naquele local, existem problemas de saúde que variam de acordo com o sexo, a idade, o país de origem e a situação econômica – por exemplo, uma alta demanda de pedidos de aborto entre mulheres jovens (especialmente da China, da Nigéria e da Romênia)<sup>165</sup>, problemas relacionados ao alcoolismo e à dependência química entre homens pobres e idosos oriundos do leste europeu, stress, depressão e síndrome do pânico entre mulheres das mais diversas nacionalidades que trabalham como badantes, problemas estomacais e respiratórios entre jovens africanos, bengaleses e chineses e problemas neurológicos entre homens e mulheres com mais de 60 anos (em particular o mal de Alzheimer e de Parkinson), entre outros problemas.

---

<sup>165</sup>

Aqui é importante destacar que este Poliambulatório não realiza nenhum procedimento cirúrgico, mas no caso das mulheres que querem abortar, é necessário antes a apresentação de um atestado médico que confirme que a gravidez está dentro do limite aceito pela legislação para que o aborto seja feito legalmente (até os primeiros 90 dias de gestação) e que encaminhe a paciente para a realização do procedimento em algum hospital da cidade – os ginecologistas e clínicos gerais do Poliambulatório podem fornecer este certificado, baseados nos exames clínicos que realizam e nos exames apresentados pela paciente. O aborto ou “l’interruzione volontaria di gravidanza – IVG” (interrupção voluntária da gravidez) é legalizada na Itália desde 1978, quando a lei 194 da constituição do país promulgada em 22 de maio daquele ano permite que qualquer mulher tenha a possibilidade de realizar este procedimento nos hospitais públicos do país caso isso seja da sua vontade e desde que sejam obedecidas as condições acima mencionadas. Antes dessa lei de 1978, a prática do aborto era considerada um crime na Itália e muitas mulheres que não queriam dar continuidade às suas gestações realizavam tal procedimento de forma

Durante este período de pesquisas, encontrei 19 pessoas nascidas no Brasil naquele local: 17 mulheres, um homem e uma transexual MTF. As rápidas conversas que pude ter com estas pessoas foram suficientes para perceber que as quatro principais razões que as tinham levado para aquele local: acompanhamento ginecológico (sete mulheres), problemas respiratórios (duas mulheres e um homem), problemas psicológicos (três mulheres, todas que trabalham ou que já tinham trabalhado como badantes), preparação para algum tipo de procedimento cirúrgico (cinco mulheres e uma transexual MTF). Um aspecto importante é que falando sobre o atendimento que presta aos imigrantes de uma forma geral, um médico (clínico geral) que dá plantão um dia na semana neste Políambulatório, me disse em uma conversa informal que a maioria dos casos de stress, depressão, síndrome do pânico, problemas estomacais e enfermidades respiratórias não são doenças que estes imigrantes já tinham em seus países de origem, mas que adquiriram na Itália devido às precárias condições sociais nas quais vivem e trabalham.

Diferente de Roma, em Barcelona não existiam, durante as pesquisas de campo que fiz lá, centros de saúde (hospitais ou ambulatorios) específicos para a população imigrante e todos/as imigrantes brasileiros/as com os quais conversei sobre a esfera da saúde na capital catalã, disseram que quando precisaram, não tiveram dificuldades ou problemas para ser atendido nos hospitais públicos de saúde. Todas estas pessoas estavam *empadronadas* ou com sua situação migratória regularizada (dupla nacionalidade, visto temporário de trabalho, visto de residência permanente, etc.) no território espanhol e por essa razão, quando precisaram, tiveram acesso aos serviços públicos de saúde. Vale salientar que alguns/mas interlocutores/as comentaram que quando estavam apenas *empadronados/as* (mas ainda sem algum tipo de visto de residência), relutavam e só procuraram por assistência médica em hospitais de Barcelona e Santa Coloma quando se encontraram em “situações limite” (dores crônicas, gravidez, acidentes de trabalho, etc.), já que temiam serem “descobertos” como “*sin papeles*” pelas autoridades policiais e, conseqüentemente, correrem risco de prisão e/ou deportação<sup>166</sup>.

---

ilegal em clínicas clandestinas e/ou em locais improvisados e inadequados (o que acarretava sérias conseqüências e por isso constituía um grave problema de saúde pública).

<sup>166</sup> Diversos estudos apontam para uma certa onipresença do “medo” entre os imigrantes apenas *empadronados* e *sin papeles* no território espanhol. Fatores como a exploração laboral, doenças agravadas pela falta de tratamento médico, maiores taxas de suicídio e mortalidade infantil, o “medo da polícia” e a relutância em assumir uma “vida pública” – indo sem receio a lugares como hospitais, participando de associações imigrantes, etc. – são comumente mais encontrados dentre os imigrantes apenas *empadronados*, do que entre aqueles que conseguiram os “papéis” para regularizar sua situação migratória (Fuentes y Callejo, 2011; Cavalcanti, 2004; Parella, 2003, 2004, 2009). Sobre a dinâmica construção da noção de “medo” entre imigrantes recém-chegados ao território espanhol em relação às autoridades policiais, ver Daniel Etcheverry (2010, 2011).

Estes interlocutores comentaram dois pontos: 1) que a saúde na Catalunha era quase que perfeita, já que apenas os tratamentos médicos de algumas especialidades, como a Odontologia e a Fisioterapia, eram cobrados e que atualmente, por conta dos recortes na verba pública destinada à saúde, toda a população – nacionais e imigrantes – só não é obrigada a pagar pelos serviços emergenciais (acidentes graves, estados clínicos com riscos eminentes de morte, etc.) – e 2) que os médicos catalães, majoritariamente, são muito “frios” e que por isso, sempre que possível, preferem se tratar no Brasil. Um interlocutor brasileiro que conhece bem a realidade da área da saúde na cidade de Barcelona e com quem pude conviver durante as pesquisas de campo na Catalunha foi Rafael Oliveira Caiafa. Rafael nasceu em 1980, na cidade de Belo Horizonte e veio para Barcelona junto com sua esposa, a jornalista brasileira Maria Badet, cuja trajetória de vida foi apresentada no segundo capítulo. Este interlocutor é médico radiologista e já veio para Barcelona com seu diploma. Após trabalhar durante alguns meses no serviço de pronto atendimento móvel da Prefeitura de Barcelona, Rafael foi aprovado em um processo seletivo e desde 2011 trabalha no Hospital Clinic, um centro médico privado que é o mais renomado da capital catalã.

Para Rafael Caiafa, a crise econômica e das políticas de bem-estar social de cunho universalista na Catalunha acentuaram bastante os problemas que já faziam parte dos grupos imigrantes – como as dificuldades em estabelecer diálogos com os profissionais da saúde catalães –, com o agravante de que, estas recentes mudanças socioeconômicas e políticas, vêm se refletindo nas subjetividades dos membros destes citados grupos e, com isso, alterando as formas como eles se percebem como pessoas e cidadãos e como se articulam e se mobilizam no intuito de “sobreviver” a estas mudanças sobre as quais possuem pouco controle ou poder de intervenção. O trabalho de Serena Brigidi (2009) sobre políticas de saúde mental e migração latina nas cidades de Barcelona e Gênova corroboram algumas destas opiniões sobre os cenários da saúde na capital catalã e que foram apontadas por Rafael Caiafa. Os interlocutores de Brigidi foram pacientes imigrantes oriundos da América do Sul e profissionais da saúde (médicos, enfermeiros e assistentes sociais que trabalham em hospitais)

Segundo Giovanni Pizza (2005), certos aspectos da teoria de Antonio Gramsci podem fornecer interessantes subsídios para refletirmos sobre a decadência dos regimes de *welfare state* de cunho universalista no Sul da Europa e isso ocorre porque tal teoria fornece subsídios para explorar três questões em particular: *hegemonia*, *agência* e “transformações da pessoa”. Pizza defende que em Gramsci, existe uma atenção dramática e reflexiva em

relação a três dimensões relevantes: 1) a experiência corporal do sofrimento, 2) os processos de incorporação (entendidos como a dinâmica de interiorização de critérios socioculturais “de fora” e uma consequente construção de “novas” subjetividades pelos indivíduos) e, simultaneamente, 3) uma “observação comprometida” – que Pizza adjetiva de etnográfica – da microfísica das relações sociais, da hegemonia do Estado e da *agência* individual e coletiva. Assim, este autor entende que a crítica gramsciana ajuda a antropologia médica contemporânea a enfatizar os aspectos políticos dos processos de incorporação/interiorização que circunscrevem ambientes médico-hospitalares no intuito de questionar a dicotomia saúde-enfermidade e conceber tais processos como sendo, eminentemente, sociopolíticos. Nesse sentido, Pizza reforça que é necessário um esforço maior por parte dos acadêmicos e pesquisadores para tentar concretizar ações que integrem uma metodologia crítica, reflexiva e “auto-objetivante” no próprio campo científico-acadêmico da antropologia médica, já que tal esforço seria imprescindível para refletir adequadamente sobre a *agência* dos indivíduos-pacientes envolvidos nestes campos de pesquisa.

Em seu texto sobre estratégias que são desenvolvidas por imigrantes para enfrentar os crescentes problemas que acometem os serviços sanitários europeus (em particular dos países do Mediterrâneo), Tullio Seppilli (2006) comenta que para avaliar tais estratégias, devemos levar em conta o fator da “competência cultural”, entendida por ele como a natureza dos processos que integram cada específico horizonte de referência que circunscrevem as relações interculturais, isto é, as atitudes e posturas dos grupos imigrantes e dos cidadãos anfitriões dos países nos quais estes imigrantes vão se estabelecer.

Para Seppilli, países como Itália e Espanha – que receberam grandes fluxos de imigrantes internacionais no final do Século XX e no início do XXI – vêm apresentando inúmeras dificuldades para lidar em termos sanitários com estas populações estrangeiras e um destes principais entraves se configura no fato de que, em tais países, estão criando modelos protocolizados para tratar grupos “étnicos” (imigrantes) que acabam gerando “processos de (in)competência cultural”, já que muitos profissionais de saúde não são devidamente conscientes, no cotidiano dos seus trabalhos em hospitais e ambulatórios, que eles também são sujeitos “culturais” e, portanto, agem a partir dos seus respectivos e dinâmicos horizontes de significados; horizontes estes que em muitos casos, não se abrem ao efetivo diálogo com alguns “outros” (sujeitos culturais) e, consequentemente, à possibilidade de conhecê-los para além dos estereótipos.

Essa ideia de Seppilli descreve bem a realidade que percebi em alguns centros de saúde romanos e onde, como já comentei, alguns médicos chamam os pacientes estrangeiros de “heteroculturais”. Esta específica classificação, teoricamente usada para “amenizar” os preconceitos em relação ao “ser estrangeiro” na Itália, parece que configura uma atitude que, em termos semânticos, institucionaliza relações hierárquicas e extremamente verticalizadas como as que ocorrem entre médicos e pacientes estrangeiros em diversos hospitais e ambulatórios da capital italiana.

Os problemas de diálogo e mediação intercultural na esfera da saúde aos quais Seppilli se refere acima também ocorrem, de maneiras diferenciadas, no interior de muitos lares italianos devido ao complexo trabalho de cuidado que é feito por mulheres imigrantes; um trabalho que tanto expõe inúmeras problemáticas, quanto evidencia a necessidade de novas iniciativas políticas. Falando sobre as mulheres estrangeiras enquanto integrantes de possíveis “motores de transformações” no interior da sociedade italiana, Vincenzo La Monica (2010) sugere que quando os percursos de integração são “felizes”, cabe às mulheres a missão tão identificada pela literatura especializada de estabelecer a mediação entre o mundo deixado na terra natal, ligado “às tradições e ao passado” e aquele mundo encontrado no país de acolhimento, portador de “novidade e futuro” (La Monica, 2010: 122). Para este autor, trata-se de um papel que muitas vezes impele a um contínuo (e às vezes estafante) processo de re-elaborações e metamorfoses que possui dentre seus pontos positivos o fato de que estas redefinições da identidade pessoal podem favorecer o diálogo e as trocas com o país de acolhimento, fazendo com que muitas mulheres imigrantes se tornem, de fato, mediadoras sociais que diferente da maioria dos homens, possui a vantagem de comumente serem mais ativas nas vidas escolares dos seus filhos e assim, atuarem como “pontes” entre as dinâmicas familiares e étnicas e os órgãos da esfera educacional italiana – responsáveis por uma dimensão crucial da vida destes “novos” italianos.

Um ponto que me parece questionável trazido por La Monica em seu texto, é que ele afirma que “*na complexidade dos percursos da mobilidade humana, a identidade feminina parece prevalecer sobre aquela ‘étnica’, religiosa ou nacional, sem, no entanto, submergi-las*” (La Monica, 2010: 122-123 [tradução minha]). No caso da heterogênea coletividade brasileira na cidade de Roma e diante dos dados que apresentei neste e no capítulo anterior, creio que esta hipótese trazida por La Monica (um demógrafo) parece ser construída por uma visão de identidade, de etnicidade e pertencimento (religioso e/ou nacional) que está calcada em interpretações de certa forma essencialistas a respeito de tais



termos. Como sabemos, desde a década de 1970 a antropologia já defendia a necessidade de perceber a elástica concepção de identidade de uma maneira eminentemente processual.

Para mim, uma visão de identidade que contemple as relações de poder e os fatores “estruturais”, no sentido que Eric Wolf (2003) entende tais termos e ao mesmo tempo considere de fato as capacidades de *agência* dos indivíduos (Sahlins, 1987, 1997, 2007; Ortner, 2007a, 2007b; Sewell Jr., 2009) faz com que a noção de “identidade feminina” (ao menos no caso das brasileiras em Roma e Barcelona) não prevaleça sobre a identidade (étnica ou nacional) “brasileira” ou sobre alguma identidade religiosa (católica, protestante, etc.), mas sim possa ser usada para reforçar, dinamizar ou até mesmo (tentar) anular a “brasilidade” ou alguma vinculação religiosa de acordo com os interesses particulares de cada pessoa e do específico contexto social romano ou barcelonês no qual cada uma deseja (tentar) melhor integrar-se. Num ponto eu concordo com La Monica (2010): no caso dos países comunitários nos quais existe a considerável presença de mulheres trabalhadoras estrangeiras em geral e extracomunitárias em particular, uma ótica de gênero, que tente contemplar os inúmeros e complexos fatores que circunscrevem e particularizam tais fluxos migratórios, é fundamental para melhor compreender os percursos migratórios, os dilemas da integração social e as estratégias de sobrevivência que são desenvolvidas por certos grupos imigrantes.

Nos casos específicos da Itália e da Espanha, acredito que esta ótica precisa ser complementada e melhor problematizada por estudos posteriores a este, mas uma hipótese eu creio que posso lançar: nestes dois países, ao menos nas realidades de Roma e Barcelona, a presença feminina (mulheres e transexuais MTF) constitui um fator importante não apenas na formulação das estratégias que visam lidar com as manifestações diferenciadas das políticas de *welfare state* pelos diversos grupos que compõem a coletividade brasileira nestas cidades, mas também na própria configuração e tentativas de diálogo e adaptação destes sistemas de bem-estar social em relação a algumas das respectivas particularidades desta coletividade. Isso ocorre porque em muitos casos, a mediação social e cultural que é promovida pelas presenças femininas brasileiras nestas cidades assume um protagonismo não equivalente ao comumente exercido pelos homens em termos de representação política e de articulações transnacionais com o Brasil.

No caso italiano, Maria Paola Nanni (2010) acredita que a aprovação de uma lei para a regularização (extremamente seletiva) promovida pelo governo italiano em 2009 e focada unicamente nos trabalhadores domésticos e familiares reconheceu em termos institucionais o trabalho indispensável que muitas mulheres imigrantes desenvolvem para

compensar a carência do sistema de *welfare state* italiano, em especial no que se refere aos cuidados em relação aos idosos. Esta autora sugere que de certa forma, esta lei (considerada por diversos críticos como oportunista) tanto reconheceu (e de certa forma institucionalizou) o caráter fortemente privado e comoditizado que se revela cada vez mais presente no *welfare italiano*, quanto desconsiderou os milhares de trabalhadores estrangeiros que sofrem diversas modalidades de exploração no território italiano (em especial aqueles que atuam nos setores agrícolas e da construção civil) por não incluir a possibilidade destes e de outros trabalhadores também se regularizarem.

Além disso, Nanni (2010: 116-117) recorda que esta lei não regularizou o número almejado de assistentes domésticas e familiares<sup>167</sup>, foi aproveitada de maneira irregular por vários trabalhadores de outros setores que “pagaram” para se regularizar através do fornecimento de propinas para contratantes “de fachada” e que devido a todos estes fatores, esta lei mais uma vez evidenciou o fato de que, na ausência de canais adequados de ingresso regular, a imigração irregular termina por representar um dos fulcros do sistema migratório italiano. Por isso, esta autora classifica esta lei de regularização de 2009 – especificamente voltada para aqueles/as que atuavam no setor da assistência doméstica e familiar – como mais um que se insere nesta “tradição” italiana de promover sanatórias (ações emergenciais para regularizar determinadas categorias de imigrantes) e leis de regulamentação extremamente seletivas (que na maioria dos casos, não atinge os seus objetivos), ao invés de reestruturar alguns fundamentos ultrapassados da legislação imigratória deste país. Concordo com esta autora quando ela adjetiva parte dos fundamentos da legislação imigratória italiana como “ultrapassados”, principalmente no ponto de não reconhecer o princípio do *jus solis* na concessão da cidadania, o que faz com que muitos filhos de casais imigrantes que nasceram e que crescem no território italiano só possam requerer a cidadania após os 18 anos – o que faz com que até lá, em termos jurídicos, eles sejam imigrantes no país em que nasceram e em que vivem; encarnando, assim, um oximoro.

Voltando ao trabalho de cuidado entre badantes (mulheres imigrantes em sua maioria) e idosos/as italianos/as, acredito que os dados expostos neste capítulo evidenciam como tais relações constituem um fenômeno complexo de atenção e saúde intercultural que promove mudanças substanciais no *welfare* e na própria sociedade italiana e que se assemelha a fenômenos semelhantes presentes atualmente em outros países da UE.

---

<sup>167</sup> Dentre outros fatores, porque previa que o contratante declarasse ter uma renda mínima de 25 mil euros anuais – o que fez com que muitas famílias de classe média preferissem continuar com suas assistentes domésticas e familiares em trabalho irregular, já que declarar esta citada renda mínima tinha como uma das suas consequências o fato de ter que pagar mais impostos.

Algumas situações aqui apresentadas e outras que serão expostas no próximo capítulo constituem fenômenos que evidenciam a urgência de um olhar mais amplo e não fragmentado sobre a criação deste novo modelo de *welfare* italiano (que está em consonância com outros modelos semelhantes que estão se consolidando na UE, em especial nos países do Sul fortemente abalados pela crise como Grécia, Portugal e Espanha). Trata-se de um *welfare* neoliberal, mercantilizado, paternalista e familiarista<sup>168</sup> que fomenta implicações muito problemáticas para a vida de todas as pessoas envolvidas e que evidencia a necessidade de uma maior integração das políticas de saúde pública entre os países da UE e dos países de origem das pessoas que trabalham na assistência doméstica e familiar em geral e como badantes em particular.

No caso da Catalunha, ultimamente problemáticas deste tipo vêm sendo potencializadas pelos crescentes recortes nos investimentos públicos destinados à área da saúde em toda a Espanha e pelos protestos contrários à “privatização da saúde” ou ao chamado “apartheid sanitário” que estes recortes fomentam:



Figura 25: Propaganda do Partido Socialista Espanhol (PSOE) divulgada em 20/04/2012<sup>169</sup>

A figura acima critica a medida anunciada em março de 2012 pela então ministra da Saúde, Ana Mato, de que não bastará o imigrante estar *empadronado* para obter a *tarjeta sanitaria* (cartão sanitário), jê que se exigirá também a residência fiscal. O fato é que desde setembro de 2012, imigrantes em situação irregular e que não consigam provar que residem legalmente no território espanhol, não são atendidos nos ambulatórios e hospitais do país, exceto se apresentarem casos emergenciais. Tal

<sup>168</sup> Este caráter “familiarista” da política e da sociedade italiana já foi apontado por outros estudos sociais, especialmente alguns estudos clássicos de Robert D. Putnam (1973, 1993). Nestas citadas obras, Putnam constrói suas reflexões tendo o conceito de *capital social* como eixo norteador.

medida, segundo Mato, tem a intenção de fazer com que apenas as pessoas que “de verdade” vivem e possuem residência na Espanha, “trabalhando e pagando os seus impostos”, possam ter acesso às especialidades médicas – mudança que, dentre outras ações, impediria os imigrantes irregulares de trazer seus familiares para a Espanha com o único intuito de receber tratamentos médicos. Ao revisar o acesso à saúde dos chamados *sin papeles* (indocumentados), Mato disse que aspira uma economia de cerca de 500 milhões de euros. A ministra anunciou também que tomará outras iniciativas para revisar diferentes convênios internacionais e assim combater o “turismo sanitário”, fenômeno que, segundo ela, vem sendo cada vez mais praticado no interior da UE por meio da vinda para Espanha de pessoas de outros países comunitários mais pobres no intuito de usufruir dos serviços médicos espanhóis<sup>170</sup>.

Outra medida tomada pelo governo de Mariano Rajoy a partir de 2012 e que vem sendo bastante criticada foi a que criou um novo imposto, o chamado “copago sanitario”. O *copago sanitario* estabelece que os pacientes devem uma certa quantia em dinheiro para receber assistência médica, assim como também haverá restrições na subvenção dos medicamentos. Não se trata de uma medida pioneira, já que outros países da UE como Alemanha, França, Bélgica e Portugal já decretaram leis semelhantes que institucionalizam formas de *copago sanitario*. Assim como a Espanha, tais países alegaram que além da questão da redução de gastos em tempos de crise, tal iniciativa se tratava de uma medida para “preservar o bem-estar social”, já que visava coibir o “abuso de remédios por parte de suas populações”<sup>171</sup>. A figura abaixo divulga uma manifestação realizada por diversos movimentos sociais que ocorreu em 28 de julho de 2012 no centro de Barcelona e que objetivou protestar contra estas medidas que “privatizam a saúde pública”:

---

<sup>169</sup> Em Português: “Hoje te pedem o cartão sanitário. Amanhã te pedirão o de crédito. Um assalto à nossa saúde. Não à privatização da Saúde!”.

<sup>170</sup> Segundo os jornalistas Jaime Prats e Emilio de Benito, “*El anuncio supone un giro de concepto radical desde que en 2000, en plena avalancha migratoria y bajo un Gobierno también del PP — entonces presidido por José María Aznar— la Ley de Extranjería abrió las puertas a los inmigrantes en situación irregular a la tarjeta sanitaria con el único requisito de que estuvieran empadronados. La ley establece que los extranjeros que se encuentren en España inscritos en el padrón del municipio en el que residan ‘tienen derecho a la asistencia sanitaria en las mismas condiciones de los españoles’*”.

Fonte: [http://sociedad.elpais.com/sociedad/2012/04/20/actualidad/1334935039\\_248897.html](http://sociedad.elpais.com/sociedad/2012/04/20/actualidad/1334935039_248897.html).

Acesso em 20/04/2012. Mais informações sobre o movimento “No al Apartheid Sanitario” podem ser encontradas na página dele em uma rede social da internet: <https://www.facebook.com/pages/NO-al-Apartheid-Sanitario/410125175703355>. Acesso em 02 de setembro de 2012.

<sup>171</sup> Fonte: <http://www.copago.net/>. Acesso em 19 de julho de 2012.



Figura 26: Propaganda da manifestação “Pelo direito à saúde”<sup>172</sup>  
[Se nos roubam a saúde, nos cortam a vida]

Diante destes cenários políticos tanto na Itália quanto na Catalunha, torna-se compreensível que diversos imigrantes brasileiros vislumbrem a esfera do mercado e do consumo como as únicas que seriam capazes de conceder o que chamam de “cidadania” e/ou “bem-estar” para pessoas como eles. Estes fatores parecem corroborar a minha hipótese de que a crise econômica acentuou, dentre segmentos significativos dos grupos de imigrantes brasileiros em Roma e em Barcelona, processos de construção de *formas de subjetivação* que dialogam tanto com as lógicas de redistribuição e reciprocidade dos circuitos predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974), isto é, dádiva agonística, amical, sacrificial e clientelista, quanto com o sentimento de *Communitas* (Turner, 1974), mas que, aparentemente, em diversos casos se aproximam mais da noção de *Capitalismo de Consumo*.

<sup>172</sup>

Fonte: <http://acampadadebarcelona.org/ca/acampadabcn/item/750-pel-dret-a-la-salut-%E2%80%93-manifestaci%C3%B3-a-barcelona-el-28-de-juliol>. Acesso em 14 de julho de 2012.

Tais diferentes *formas de subjetivação* podem coexistir e por essa razão, uma maior ou menor influência de uma cada uma destas dimensões – *dádivas*, *Communitas* e *Capitalismo de Consumo* – reconfigura e dinamiza as trajetórias de vida dos interlocutores. Falando sobre as estratégias de sobrevivência e integração social que desenvolvem para enfrentar a “falência da saúde pública” na Europa, algumas brasileiras me disseram, a partir da realidade romana e barcelonesa, que fatores como o desemprego, a situação jurídica e a “instrução” limitam as escolhas que podem ser feitas dentro da gama de possibilidades que se apresenta ou que é visualizada por cada imigrante. Segundo tais interlocutoras, é por conta disso que a participação em associações imigrantes ou um maior ativismo político, por exemplo, constituiriam estratégias que podem ser feitas por umas pessoas e por outras não.

As trajetórias de vida que coletei me permitem supor que o conjunto de estratégias que cada imigrante pode “escolher” para si no intento de sobreviver e/ou se integrar, é dinâmico e varia de acordo com as suas respectivas experiências migratórias. Lúcia, por exemplo, disse que nos seus quatro primeiros anos como imigrante na Itália era “indocumentada e politicamente cega”, já que sua vida se limitava ao cotidiano laboral como badante. Para esta interlocutora, foi a partir do seu maior envolvimento na esfera religiosa católica romana que ela pôde conhecer o associacionismo imigrante, se tornar uma pessoa “politizada” e, com isso, “saber buscar” seus direitos; dentre estes, o direito a se regularizar como imigrante e de ter acesso aos serviços públicos de saúde. Lúcia acredita que tal envolvimento mudou e continua mudando sua vida, já que lhe instiga a não ficar acomodada e a renovar constantemente os seus vínculos, as suas amizades e os sentimentos de comunhão e solidariedade que passou a nutrir por outras pessoas.

Sabemos que em obras como “Floresta de símbolos” (dentre outras), Victor Turner (2005) reflete sobre a noção de *Communitas* a partir da análise dos rituais. Eu desloco esta noção turneriana para alguns dos contextos sociais específicos que investigo no intuito de entender tal noção como, substancialmente, um espaço de reflexividade. Assim, trabalho com a hipótese de que as *formas de subjetivação* construídas pelos/as interlocutores/as que dialogam com o sentimento de *Communitas* são aquelas elaboradas a partir de atividades que podem ser vistas como ritualísticas e que se fundamentam, significativamente, em um intenso sentido de comunidade, de igualdade social, de solidariedade e de “estar junto” (*togetherness*) que é característico

de pessoas que vivenciam experiências “liminares”. Para Turner, a distinção entre *estructura* e *Communitas* é pensada levando em consideração outras distinções, particularmente as que envolvem as noções de sagrado e de profano. Entretanto, na reinterpretação que faço da noção de *Communitas*, o enfoque é voltado para o seu papel de articulação e mobilização frente aos desafios e conflitos sociais, como vimos no caso da trajetória de vida de Lúcia<sup>173</sup>.

Por conta destes complexos cenários políticos em Roma e Barcelona, creio que a ideia de Angel Martínez Hernáez e Cristina Larrea (2006: 13) de que “*la articulación transnacional de las políticas sanitarias, no sólo en el campo de la prevención, sino también de la difusión de los derechos en salud pública, se ha convertido en una prioridad*”, está em consonância com as principais reivindicações dos/as interlocutores/as que participaram das minhas pesquisas e das realidades sociais nas quais eles/as estão inseridos/as. Quando Angel Martínez Hernáez (2010) ressalta a importância do diálogo com os mundos locais a partir de três condições – a função não prescritiva, a oscilação entre o saber e o não-saber e o enfoque holístico – que fazem parte do enfoque etnográfico, ele apresenta uma perspectiva que enfatiza a interculturalidade sem cair nem no “multiculturalismo ingênuo” tampouco em uma visão politizada e equivocada do “relativismo cultural”, problemas que como podemos perceber baseados nos dados aqui expostos, pode ser muito presente e prejudicial para o público de tais iniciativas, principalmente os imigrantes. Nas palavras deste autor,

Nuestro argumento principal es que el marco epistémico de la etnografía puede entenderse como un instrumento para la creación de políticas interculturales de promoción de la salud a partir de algunos de los fundamentos de este método de conocimiento como la reflexividad, el relativismo metodológico y la relación dialógica entre saberes expertos y profanos.

(Martínez Hernáez, 2010: 62)

<sup>173</sup>

Aqui é importante deixar claro que iniciativas no intuito de reinterpretar a noção de *Communitas* não são novas e já vêm sendo empreendidas por teóricos tanto das Ciências Sociais, quanto da Filosofia desde as últimas décadas do século XX. Roberto Esposito (2009), por exemplo, desafia as compreensões tradicionais deste conceito e oferece uma interpretação do conceito de *Communitas* que é baseada em uma profunda análise etimológica do termo “comunidade”. Esposito defende que a ideia de comunidade não designa uma propriedade e nem um território a ser separado e defendido contra aqueles que não pertencem a ele. Diferente disso, este autor entende “comunidade” como uma lacuna, uma dívida, um presente para o outro que nos lembra continuamente de nossa alteridade constitutiva e que diz respeito não apenas aos “outros”, mas principalmente a nós mesmos. Assim, “comunidade”, na visão de Esposito, não é um modo de ser ou um “fazer” do sujeito individual. Também não se trata de uma expansão ou multiplicação do sujeito. Para Esposito, a comunidade corresponde à exposição do sujeito, ao que interrompe o seu fechamento e o transforma “de dentro para fora”.

Tal perspectiva está presente nas práticas que pude observar no Poliambulatório da Caritas de Roma, não por coincidência o centro de saúde pública para imigrantes que foi citado por diversos interlocutores como aquele que pôde lhes oferecer uma “verdadeira” ajuda sanitária, no sentido amplo do termo, que certamente inclui a dimensão dialógica. Pois, como acrescenta tal autor, “*el enfoque etnográfico es tanto un modo de conocimiento como una relación social en sí misma que ofrece un vínculo singular con los actores y colectivos sociales*” (Martínez Hernández, 2010: 62). Acredito que este processo é fundamental para refletir e se possível, enfrentar o crescente fenômeno da aproximação entre o conceito de *welfare state* e os preceitos neoliberais (presente em muitos países hoje em dia dentro e fora da UE) – fenômeno este que estende e reestrutura alguns dilemas críticos da saúde e dos direitos humanos no mundo contemporâneo – dilemas estes que nos casos específicos da Itália e da Espanha, são fortalecidos pelas complexas particularidades, intersecções e consequências que seus peculiares *welfares* fomentam nas vidas de parte significativa das populações nacionais e das mulheres imigrantes que vão trabalhar nestes dois países.

Acredito que esta perspectiva analítica de Martínez Hernández dialoga proficuamente com os preceitos dialógicos e sistêmicos a partir dos quais Paulo Henrique Martins compreende as redes, especialmente quando este último autor afirma que, compartilhando das suas premissas epistemológicas,

Existe uma plêiade desorganizada de autores que intentam entender as redes não como instrumento, mas como um pressuposto sistêmico da vida social: a rede como condição significativa para a existência de processos de diferenciação social próprios de sociedades complexas. Esses autores contribuem para o surgimento de pensamentos e saberes contra-hegemônicos. Nesse caso, as redes são vistas como possibilidades fenomênicas e discursivas de emancipação de saberes e práticas que se encontram reprimidos e (ou) inibidos. [...] Essas mudanças, no interior do campo médico e em suas fronteiras, são reflexos de outras mudanças que vêm ocorrendo na vida social, tendo como uma de suas principais legitimações as novas redes interativas do cotidiano.

(Martins, 2010: 411)

Minha constante preocupação em evidenciar na escrita desta tese que as principais reflexões dela foram construídas com base em efetivos diálogos interetnográficos que tive com os interlocutores foi uma das estratégias que eu



desenvolvi para, de alguma forma, me vincular teoricamente a alguns destes preceitos teóricos acima expostos de Martínez Hernáez e Martins. Tais preceitos estão concatenados com as reflexões que venho tecendo neste capítulo e no tocante às redes nas esferas da saúde em particular, creio que os dados aqui apresentados corroboram a ideia de Paulo Henrique Martins e Roseni Pinheiro (2011: 20) de que estas redes revelam a dinâmica processual que circunscreve a noção de cuidado e as principais características dos impactos e consequências que as intervenções externas – sejam estas públicas ou privadas, governamentais ou não, – geram sobre as tramas sociais nas quais indivíduos como os interlocutores que foram apresentados estão inseridos.

Neste e no capítulo anterior, foram analisadas algumas estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por membros de alguns dos grupos de imigrantes que compõem a coletividade brasileira em Roma e Barcelona para lidar com as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* nas cidades de Roma e Barcelona, com uma ênfase especial nos mecanismos relacionados à moradia e ao mercado de trabalho em geral. Também foi abordada a questão do gênero, através da análise de trajetórias de vida de alguns membros das coletividades imigrantes brasileiras presentes nestas duas cidades e a partir de problemáticas que costumam circunscrever o cotidiano dos setores que mais empregam imigrantes brasileiras na Itália e na Espanha.

No próximo capítulo, o foco analítico está voltado para a noção de família: noção esta considerada por mim importante para compreender certas estratégias que são desenvolvidas por grupos de imigrantes brasileiros na capital italiana e na capital catalã. Com base nas trajetórias de vida analisadas, serão refletidas questões relacionadas à maternidade à distância, aos casamentos mistos (e algumas consequências dos termos destas uniões) e também à esfera educacional dos filhos de brasileiros/as como um possível “motor” para que seus genitores imigrantes se sintam “bem integrados” às sociedades anfitriãs romana e barcelonesa. Tais questões foram aludidas pelos próprios interlocutores como elementos cruciais para uma compreensão consistente tanto das implicações que as políticas de *welfare state* fomentam nas suas vidas em Roma e em Barcelona, quanto das estratégias de integração social que eles desenvolvem para lidar com tais implicações.

## CAPÍTULO IV

### FAMÍLIAS IMIGRADAS E BEM-ESTAR SOCIAL: NOVAS DINÂMICAS SOCIAIS E O PAPEL DA ESFERA EDUCACIONAL

#### **4.1 Famílias e filhos *Left Behind*: Remessas, dinâmicas do empoderamento/desempoderamento e os dilemas da maternidade à distância**

Conheci Valéria em janeiro de 2011. Na igreja Santa Maria della Luce em Trastevere (SMLT) em 13/02/2011, nós tivemos a oportunidade de dialogar com calma. Ela contou que chegou a Roma pela primeira vez em 1994 a convite de uma amiga da cidade de São Paulo que havia lhe dito que era possível uma mulher como ela enriquecer “cuidando de velhos” na Itália. Logo após começar a trabalhar, Valéria percebeu que apesar da remuneração não ser a que esperava, nunca tinha ganhado tanto e nem iria ganhar aquela quantia no Brasil e por isso, decidiu ficar na Itália e só voltou ao Brasil em 2001. Valéria nasceu no estado de Goiás em 1962 e depois de perceber que não conseguiria nenhum emprego no Brasil que lhe pagasse ao menos metade do que ganhava na Itália, ela optou por regressar a Roma em 2003 e mora na capital italiana desde aquele ano. Desde que retornou, Valéria trabalha como badante para M., um senhor de 78 anos que ela conheceu através do contato de uma amiga brasileira que lhe ajudou em sua primeira temporada italiana<sup>174</sup>. Além de ser casada com um italiano, esta amiga, segundo Valéria, “vive bem em Roma”, conhece “meio mundo de gente na cidade” e costuma arrumar vagas como *colfs*, badantes e babás para outras imigrantes latino-americanas em troca de receber os dois primeiros salários dessas suas “ajudadas”.

Até 2008, Valéria trabalhava de maneira “*part-time*” para M. e recebia 650 euros ao mês, mas desde que este senhor ficou viúvo naquele ano, os dois filhos dele (que vivem na Alemanha) pediram para Valéria morar com ele (no intuito de não deixá-lo sozinho em casa) e ela aceitou. Valéria comentou que a principal razão para ter tomado esta atitude “que vai contra a corrente” (já que atualmente a maioria das badantes estrangeiras faz o caminho inverso, ou seja, tentam deixar de trabalhar “24 horas ao dia”

---

<sup>174</sup> Até 2006, Valéria trabalhava de maneira irregular para este senhor. Sua situação laboral foi regularizada após ela ter se formado no curso de formação para badantes que é oferecido pela igreja SMLT. Valéria comentou que após exibir este diploma, os filhos e a então esposa deste senhor decidiram “assinar a sua carteira”. Com este contrato de trabalho, Valéria pôde deixar de morar em uma coabitação e alugar um quarto só pra ela na periferia de Roma, onde ficou até 2008, quando passou a morar com o senhor de quem cuida até hoje.

e procuram atuar de maneira *part-time*) foi financeira; pois agora, morando com M. e ficando a disposição dele durante todo o dia, a sua remuneração aumentou para 900 euros ao mês e com essa quantia, ela comentou que consegue “viver direitinho na Itália”, ajudar alguns parentes no Brasil e principalmente “colocar todo mês uma grana na poupança” para no futuro realizar o seu grande sonho: voltar ao Brasil com dinheiro suficiente para “comprar uma casinha” e nunca mais ter que “morar de favor na casa de ninguém”. Comentando sobre as dificuldades que teve na sua trajetória como imigrante, Valéria fez um desabafo:

Eu sempre fui muito, muito humilhada por gente da minha família, cê não faz ideia. Eu passei a maior parte da vida na casa de uma irmã ou de uma tia que eu tenho lá e os filhos dela, os maridos dela tudo soltava graça direta pra mim, porque eu não me casei, porque não tive filho, porque eu não tinha vida própria, vivia em torno dos outros. O pior é que eu não podia dizer nem um ai. [...] É por isso que eu digo pra todo mundo que me pergunta: aqui é uma merda, tem dia que eu acordo e não consigo nem me olhar no espelho, sabe por quê? Por que eu me sinto suja. Pra mim ter que cuidar daquele homem como se ele fosse meu marido, meu filho, a porra toda é quase que uma prostituição. Eu me sinto vendendo meu suor e minha alma. O que me salva é vir aqui, falar com o pessoal, rezar pra minha Nossa Senhora de Aparecida e saber que tô juntando dinheiro que eu nunca ia juntar dignamente lá no Brasil. Por que cê sabe, né, fazendo a conversão eu só ia ganhar lá o tanto que ganho aqui se eu vendesse pó, porque nem rodar a bolsinha seu que quisesse eu podia. Foi por isso que eu voltei pra cá em 2003, é um carma que eu tinha que vir terminar de pagar.

Valéria comentou que se sente privilegiada por não ter filhos, pois outras colegas suas, badantes brasileiras, sofrem ainda mais que ela por terem que trabalhar na Itália enquanto seus filhos ficaram no Brasil. Como vimos anteriormente, Denise disse que sente frustrada por ter que cuidar de crianças e avós de outras pessoas na Itália enquanto seus próprios avós e filhos no Brasil precisam de atenção e são cuidados por outras pessoas. No caso específico dela, um dado a ser acrescentado é que o dinheiro que Denise enviava regularmente à sua mãe para que ela cuidasse de dois dos seus três filhos<sup>175</sup> – um casal de gêmeos nascido em 1999 – era em parte utilizado para pagar M., uma empregada doméstica que além de limpar e arrumar a casa da mãe de Denise no Rio de Janeiro diariamente, “dava uma olhada” e cuidava das refeições destes dois

filhos de Denise, pois sua mãe (avó destas crianças) trabalha como costureira fora de casa. Denise comentou que apesar de às vezes sentir ciúmes de M., reconhece que ela gosta dos seus filhos e cuida bem deles, tanto que eles falam de M. como se ela já fizesse parte da família. Esse quadro parece revelar uma das facetas da problemática da maternidade à distância que é desenvolvida por muitas mulheres imigrantes na atualidade: a *maternidade transnacional compartilhada* (De Tona, 2011: 109-110).

A respeito de fenômenos como este, que envolve interconexões transnacionais de cuidado e de afeto que ligam as vidas de mulheres imigrantes a partir da Europa com seus respectivos países de origem, Wendy Pojmann (2011) sugere que eles geram uma transferência de afeto e de sentimentos Norte-Sul/Leste-Oeste que não entra no cálculo dos salários e dos orçamentos domésticos, mas que produzem consequências de caráter econômico e emocional que podem, em casos como o da realidade de estrangeiras no território italiano, colaborar na perpetuação de comportamentos que envolvem a exploração (ou ao menos ajudam na manutenção de papéis tradicionais de gênero) de mulheres por outras mulheres. Este ponto fica explícito nas contradições apresentadas por Pojmann em seu capítulo “*Mothering across Boundaries*” que integra a já citada coletânea organizada por Loretta Baldassar e Donna Gabaccia.

Segundo Pojmann, durante a década de 1970, muitas mulheres italianas adotaram uma consciência feminista e ingressaram no mercado de trabalho fora de casa, o problema é que elas fizeram isso à custa de uma nova fonte de trabalho doméstico – mulheres imigrantes (inicialmente filipinas e cabo-verdianas em sua maioria) o que fez com que este segmento fosse desde aquela época até os dias atuais, a principal fonte de emprego para trabalhadoras estrangeiras na Itália. Dessa forma, Jacqueline Andall e Victoria Chell (apud Pojmann, 2011) argumentam que a dependência sobre o trabalho doméstico imigrante simplesmente transferiu o encargo das tarefas domésticas para uma classe menos privilegiada de mulheres e por isso, o trabalho fora de casa destas mulheres italianas falhou em não superar os papéis tradicionais de gênero que permaneceram dentro dos lares.

Wendy Pojmann (2011) lembra que no início deste processo, mulheres do sul da Itália foram contratadas por diversas famílias do centro e do norte do país para “substituir” as mulheres que começaram a trabalhar fora de casa, mas paulatinamente o

---

<sup>175</sup> Um destes três filhos de Denise é uma mulher adulta que mora com seu namorado, fora da casa da mãe de Denise.

trabalho das mulheres imigrantes estrangeiras passou a ser preferido por ser mais barato e mais flexível – já que as italianas do sul (diferente das filipinas, cabo-verdianas e outras mulheres imigrantes) não eram tão dispostas a aceitar morar com seus patrões (fator bastante valorizado no ofício de babás e, sobretudo das badantes) em troca de alguns benefícios financeiros adicionais. Pojmann acredita que ao invés de “transferir” suas tarefas domésticas para as imigrantes, as italianas deveriam ter procurado redistribuir as tarefas domésticas entre os membros da família (em especial seus maridos) e dessa maneira, elas não teriam, como ocorreu na maioria dos casos, simplesmente reforçado os seus próprios papéis como mães e únicas responsáveis pela organização das tarefas domésticas.

Por essa razão, Sara Ongaro (apud Pojmann, 2011: 136) defende que já está mais do que na hora da maior parte das mulheres italianas reconhecerem que suas decisões sobre os seus lares e suas famílias ocasionam implicações que vão além das esferas domésticas de sua própria nação, especialmente quando as suas “emancipações” ocorreram a partir da subordinação de outras mulheres. Para Ongaro, este reconhecimento é imprescindível para entender porque milhares de mulheres são forçadas a emigrar no mundo contemporâneo e um aspecto positivo dos últimos anos é que cada vez mais italianas estão deixando de ter uma atitude complacente em relação ao fenômeno contemporâneo da feminilização de diversos fluxos migratórios internacionais (ao acreditar que estariam ajudando muitas mulheres imigrantes por empregá-las dentro de suas casas) e estão começando a avaliar com mais cuidado os fatores de atração da imigração e procurando compreender como eles têm contribuído para os altos índices da presença feminina estrangeira nos setores da assistência doméstica e familiar na Europa em geral e na Itália em particular<sup>176</sup>.

Como vimos no capítulo anterior, das quatro associações que representam a coletividade brasileira em Roma, duas delas, a ADBI e a Libellula, possuem os problemas relacionados ao gênero (com focos sobre as mulheres e as transexuais, respectivamente) como suas principais preocupações e lutas políticas. Além destas iniciativas associacionistas imigrantes que são organizadas em termos institucionais,

---

<sup>176</sup> Dentro dessas perspectivas colocadas por Ongaro, o associacionismo pode articular importantes iniciativas – alguns exemplos, como o “Punto di Partenza” é interessante porque envolve, em diversas cidades do país, mulheres imigrantes e italianas que procuram, juntas, formas de avaliar suas relações e novas maneiras de lidar com elas, a partir do diálogo mútuo e de tentativas de redefinir os relacionamentos, antes só caracterizados pela desigualdade, pelo desconhecimento e pela hierarquia (Pojmann: 2011, 136-137).

existem outras que são informais, mas que nem por isso deixam de ter uma considerável relevância na vida das pessoas que participam delas.

Por exemplo: assim como outras brasileiras que trabalham como badantes em Roma, Denise foi acusada por alguns amigos/as e familiares do Rio de Janeiro de ter abandonado seus três filhos e de estar na Itália atuando na prostituição. Denise disse que só estava na Itália “trabalhando como uma escrava” para dar um futuro melhor aos seus três filhos e quando estas falsas acusações chegaram aos seus ouvidos, seus problemas de stress e depressão aumentaram a tal ponto que ela teve de buscar a ajuda de um psicoterapeuta em um centro de assistência sanitária para imigrantes. Quando questionada sobre o que faz para enfrentar todos esses problemas, Denise disse que sempre que era possível tentava promover trocas de experiências e dramas cotidianos com outras brasileiras e imigrantes que também trabalham como badantes.

Segundo Denise, estas ações “brazucas” ajudaram não apenas ela, mas também as outras mulheres que participam destas atividades a desenvolver o que ela chamou de uma “psicologia doméstica”. Os relatos que me foram dados por Denise e outras duas interlocutoras sobre este fenômeno me permitem defini-lo como um conjunto de estratégias de sobrevivência e integração social que visavam compreender melhor suas realidades, seus projetos migratórios, lhes instrumentalizar a lutar de formas mais eficazes pelos seus “direitos”, tentar cuidar de seus filhos que ficaram no Brasil e compreender melhor as particularidades dos idosos que cuidam. Em termos analíticos, estas ações podem ser vistas como circuitos de *dádiva de alianças* e *dádiva de generosidade comunitária* (Martins, 2011) e também como *jogos sérios* (Ortner, 2007b). Estas possibilidades adquirem viabilidade quando consideramos que Denise e as outras brasileiras que vivem em Roma e em Barcelona e que desenvolveram estratégias semelhantes de apoio mútuo (como grupo de mães brasileiras ou grupo de mães imigrantes em geral), fizeram isso (na minha opinião) através de *formas de subjetivação* que foram produzidas não apenas a partir dos circuitos de *dádiva* (Mauss, 1974), mas também a partir do sentimento de *Communitas* (Turner, 1974).

Aqui, alguns leitores podem ter a impressão de que eu estaria “cruzando” muitos conceitos inadvertidamente, porém eu recorro que a própria Sherry Ortner, além de sugerir profícuas perspectivas de análise que considerem as interfaces entre poder e produção de *subjetividades* (no sentido de Foucault), já fez interseções teóricas entre as noções de *dádiva*, *agência* e *jogos sérios*. E tal autora fez isso, a meu ver, com o intuito

de alertar para as fragilidades de reflexões que considerassem tais noções de maneira compartimentalizada, isto é, sem confrontá-las analiticamente. Segundo Ortner,

A inserção social dos agentes, central à ideia de jogos sérios, pode revestir diversas formas. Por um lado, o agente sempre está inserido em relações de (pretensa) solidariedade – família chegada, amigos, parentes, esposos/companheiros, filhos, pais, professores e, padrinhos, e assim por diante. É importante destacar este ponto, porque alguns dos críticos do conceito de agência – os que encaram agência como um conceito burguês e individualista – baseiam-se, em grande medida, na maneira como o conceito parece desconsiderar a “boa” inserção dos agentes: os contextos de solidariedade que atenuam a agência em suas formas individualistas e egoístas. Por outro lado, o agente está sempre enredado em relações de poder, de desigualdade, de competição e assim por diante. Sem ignorar as relações de solidariedade, a onipresença do poder e da desigualdade na vida social é central para a própria definição de jogos sérios.

(Ortner, 2007b: 47)

No caso das trajetórias de vida dos interlocutores e das estratégias de sobrevivência e integração social que eles desenvolvem e que eu analiso nesta tese, suponho que Ortner tem razão quando alerta para o perigo de focalizar demasiadamente a *agência* dos indivíduos e/ou dos grupos aos quais estes se vinculam, desprezando outras importantes variáveis que circunscrevem as suas vidas. Para esta autora, iniciativas teóricas deste tipo podem resultar numa “simplificação grosseira e excessiva dos processos envolvidos na história” (Ortner, 2007b: 48). Fazendo referência a um dos trabalhos de John e Jean Comaroff (1992), Ortner defende que esta possível “simplificação excessiva” pode assumir duas formas: primeiro o fato de que as forças sociais e culturais em jogo num determinado contexto histórico são bem mais complexas do que aquilo que pode ser captado quando se focaliza apenas nas intenções dos atores e, segundo, que se uma dada análise perder de vista as “forças sociais e culturais de grande escala” que estão em jogo por focalizarem demasiado as intencionalidades dos atores, tal análise também acabará perdendo de vista as complexas e imprevisíveis relações que se constroem entre intenções e resultados.

Essa visão de Ortner complementa um outro argumento desta autora, que ao discutir sobre o poder, o define como “*uma faca de dois gumes, operando de cima para baixo como dominação, e de baixo para cima como resistência*” (Ortner, 2007b: 58) e que ao fazer isso, proporciona uma perspectiva pertinente para a análise das dinâmicas

de poder e autoridade que circunscrevem as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas pelos interlocutores, imigrantes brasileiros em duas cidades de dois países membros de uma entidade governativa supranacional como a UE.

Como venho argumentando, trabalho com a hipótese de que as *formas de subjetivação* desenvolvidas pelos interlocutores que são mais influenciadas pelos circuitos predominantes de dádiva fomentam uma percepção mais ampla da noção de política e particularmente por isso, geram mais conflitos sociais do que aquelas que recebem mais influências de noções como a de *Capitalismo de Consumo*. As formas de subjetivação que se encaixam nesta última categoria, geralmente fomentam lógicas apenas utilitaristas, de relativa aquiescência em relação ao *status quo* e que, diferente dos circuitos de *dádiva de alianças* ou *dádiva de generosidade comunitária* (Martins, 2011), não promovem solidariedade e nem justiça social. De certa forma, este “potencial de conflito” dos circuitos de dádiva já foi apontado por Mauss (1974) através da percepção do caráter agonístico que em muitos casos circunscreve ou promove o simbolismo das modalidades de trocas nas sociedades “arcaicas” e contemporâneas. Ou seja, Mauss entendeu que a lógica mercantil moderna não substitui as antigas formas de constituição dos vínculos e alianças entre os seres humanos e constatou que tais formas continuam presentes nas sociedades ditas “modernas”.

Segundo Paulo Henrique Martins (2007), na perspectiva da dádiva, sociedade e indivíduo são possibilidades fenomenais que se engendram incessantemente por meio de um continuum de interrelações motivadas pela circulação do “espírito da coisa dada”. Diferente do sistema bipolar do mercado, que funciona pela equivalência (dar-pagar), na dádiva (dar-receber-retribuir), o bem devolvido nunca tem valor igual àquele do bem inicialmente recebido. Assim sendo, o valor mais importante não é o quantitativo, mas o qualitativo, e o que funda a devolução não é a equivalência, mas a assimetria. Nessa perspectiva, as trocas – enquanto conjuntos de modalidades de bens em circulação – podem contribuir tanto para fortalecer, quanto para enfraquecer os vínculos e sendo assim, devemos estar atentos para perceber e diferenciar as tipologias dos circuitos de dádivas que podem circunscrever as relações sociais em geral e as estratégias de sobrevivência e integração social em particular<sup>177</sup>.

---

<sup>177</sup> Concorro com Martins (2007: 4), quando ele defende que se por um lado, a dádiva de Mauss é concebida como um sistema geral de obrigações coletivas (que reforça a tese de Durkheim a respeito da sociedade como fato moral), por outro, Mauss não se eximiu de adentrar o universo da experiência direta dos membros da sociedade; o que lhe permitiu introduzir um elemento de incerteza estrutural na regra do



Percebi que as estratégias de sobrevivência e integração social desenvolvidas pelos imigrantes brasileiros que convivi a partir de *formas de subjetivação* produzidas pelos circuitos predominantes de *dádiva* geram mais *conflitos sociais* (no sentido preconizado por Grossi, 2008) do que outras *formas de subjetivação* porque em parte significativa dos casos em que os circuitos predominantes de *dádiva* apresentam uma maior influência, os indivíduos envolvidos demonstraram articulações grupais que se transformam em iniciativas de conflito, de mudança social e também uma ampliação da ideia de política – para além das esferas governamentais, partidárias ou sindicais – e, consequentemente, em transposições mais eficazes de *esquemas culturais* prévios para os novos contextos nos quais vivem, assim como uma maior conscientização e mobilização social dos *recursos* (Sewell Jr., 2009) que podem dispor para enfrentar.

Já quando as estratégias de sobrevivência e integração social foram desenvolvidas a partir de *formas de subjetivação* mais influenciadas pelo sentimento de *Communitas* (Turner, 1974) ou pelos circuitos de *dádiva de aliança* ou *dádiva de generosidade comunitária* (Martins, 2011), foi possível visualizar possibilidades concretas de formas mais solidárias e democráticas de mobilização social; formas estas que, efetiva e coletivamente, instrumentaliza indivíduos como os imigrantes aqui investigados a enfrentarem as manifestações diferenciadas das políticas governamentais de *welfare state* nas cidades de Roma e Barcelona.

Voltando à discussão sobre os circuitos de *dádiva*, essas pessoas sabem da possibilidade de sair dos círculos de favores e compromissos mútuos que foram criados, assim como das consequências que tal tomada de decisão pode acarretar. Por isso, tais conhecimentos costumam se refletir numa valoração social dos laços de confiança e lealdade que se constroem em torno de objetivos comuns e que por não comportarem membros indiscriminadamente, acabam reforçando as fronteiras entre aqueles que se encontram “dentro” e “fora” dos respectivos grupos, assim como os potenciais de conflito dentre tais grupos nos contextos políticos e socioculturais que lhes rodeiam. Como veremos adiante, uma questão crucial que se impõe é considerarmos os variados circuitos de *dádiva* predominantes – agonística, sacrificial, amical, caritativa e

---

dar/receber/retribuir e escapar da presença onipotente de uma obrigação coletiva que se imporia tiranicamente sobre a liberdade individual. Para Martins, Mauss compreendeu que a vida social é essencialmente um sistema de prestações e contraprestações que obriga a todos os membros da comunidade, mas entendeu também que essa obrigação não é absoluta na medida em que, na experiência concreta das práticas sociais, os membros da coletividade têm uma certa liberdade para entrar ou sair do sistema de obrigações, mesmo que isto possa significar a “passagem da paz para a guerra”.

clientelista –; circuitos estes que em muitos casos não colaboram para a coesão social e para práticas solidárias nem sequer no interior dos próprios grupos sociais envolvidos.

Creio que estes específicos contextos sociais que apresento permitem uma reinterpretação destas duas noções clássicas de Mauss e Turner: *dádiva* e *Communitas*, respectivamente. No caso deste segundo autor e da sua ideia de *Communitas*, esta reinterpretação, que já iniciei no capítulo anterior, se torna possível e adquire respaldo das realidades etnográficas que investiguei quando eu sentia que as reuniões a que Denise chamava de “psicologia doméstica” em Roma ou os encontros de um grupo de mães estrangeiras que Adriana Lopes participava em Barcelona promoviam um certo estado de comunhão a partir do reconhecimento da importância de laços de amizade e ajuda mútua dentre aquelas que participavam de tais atividades. Ou seja, embora atividades pequenas, informais e desprovidas de sentidos “sagrados”, tais reuniões e encontros apresentavam e promoviam elementos que permitem, a partir de uma reelaboração do termo no sentido original turneriano, compreendê-las enquanto rituais. Como sabemos, Turner define rituais como agentes que ao invés de conservarem o *status quo*, fomentam processos de mudança social (Alexander, 1991) e de apaziguamento (ou até a superação) de conflitos.

Os acima citados laços de amizade e ajuda mútua, segundo as interlocutoras, promoviam um sentido de comunidade e de autonomia sobre algumas esferas das suas vidas – como, por exemplo, a educação formal que seus filhos recebem nas escolas e as “influências” que recebem de outras crianças e adolescentes no convívio com outras no Brasil ou na Europa. De acordo com minhas observações e diálogos com tais mulheres, isso ocorre através de tentativas conscientes de “serem ouvidas” pelos mecanismos e de intervir de alguma forma na operacionalidade dos mecanismos de *welfare state* nas cidades investigadas. No caso de Denise e das outras brasileiras que fazem “psicologia doméstica” ou que participam de grupos de mães em Roma e Barcelona – entre outras iniciativas –, estas estratégias, que compreendo como *dádivas de alianças*, lhes permitiram participar mais ativamente da vida escolar dos seus filhos e compreender melhor os desafios de ser mãe à distância ou de exercer a maternidade em um contexto de migração, em muitos casos sem a presença dos pais biológicos dos seus filhos e também sem o devido apoio das esferas governamentais.

Uma destas estratégias chamadas de “psicologia doméstica” por Denise e outras brasileiras em Roma foi se esforçar ainda mais para tentar exercer a maternidade à

distância, através dos meios de comunicação da internet e, dessa forma, tentar efetivar o “papel de mãe” e suas respectivas “funções” apesar das descontinuidades espaciais. “Ler nas entrelinhas”, procurar se inteirar dos fatos ouvindo diferentes fontes e confrontando as informações, tentar interpretar o som das vozes dos filhos e netos pelo telefone e as suas aparências pelas webcams foram outras ações que tais interlocutoras comentaram neste intento. Algumas das estratégias que Adriana Lopes e outras imigrantes de nacionalidades diversas desenvolveram a partir do grupo de mães que organizaram em Barcelona foram exigir uma maior consideração e reflexividade por parte da direção da escola onde seus filhos estudam das particularidades socioculturais e fenotípicas que eles possuem e que interferem nas relações com os outros alunos.

Para mim, foi emblemático quando Adriana comentou que uma das outras quatro mulheres estrangeiras que participam do grupo de mães que ela organizou a partir de 2011 se chama Mary e é nigeriana. Agradecendo a Adriana por sua iniciativa de criar este grupo de mães, ter lhe convidado para participar dele e também de ter uma nova “visão” a partir dos diálogos e das trocas de experiências que tal grupo fomenta, Mary disse que estava mais corajosa para enfrentar os desafios da sua vida, comprometida com as outras mães e de certa maneira, se sentia como uma “*born again*”. Adjetivo este fato particular de emblemático, pois ele deixa claro como a noção de *Communitas* pode ser revisitada à luz de realidades sociais bem diferentes da que Turner (1974) investigou junto aos Ndembu: como sabemos, em seu clássico “O Processo Ritual”, este autor defende que após passar por um processo liminar no qual se estabelece um estado de igualdade, o indivíduo regressa às estruturas sociais às quais pertence não apenas fortalecido, mas ocupando uma nova posição, e com uma nova mentalidade; enfim, de certa maneira “renascido” ou, como disse Mary, “*born again*”.

Adriana e outras brasileiras em Barcelona que vivem com seus filhos disseram que são privilegiadas por suas famílias não serem “partidas”, não terem crianças que ficaram para trás. De fato, para Denise e outras mulheres entrevistadas, este aspecto de compreender os limites e as possibilidades de “ser mãe à distância” é muito importante porque remete a um processo de “retomar as rédeas de suas vidas” e parar de renunciar à própria existência em função do trabalho num país estrangeiro. Por isso, Denise e outras mulheres imigrantes que conheci em Roma e Barcelona e que possuem filhos “que ficaram para trás”, defendem que as políticas migratórias italianas, espanholas e da

União Europeia em geral deveriam prestar mais atenção para as mulheres imigrantes cujos filhos ficaram em seus países de origem.

Esta é uma questão de fundamental importância, tanto que baseada em uma profunda investigação sobre a presença de badantes extracomunitárias na Itália que objetivava indicar perspectivas acerca da sustentabilidade deste fenômeno, Flavia Piperno (2009) sugere que o apoio à maternidade transnacional, junto a outras iniciativas, deveria constituir um dos principais objetivos das políticas sócias da atual UE-27. Isso porque a presença de mulheres imigrantes trabalhando em diversos setores (principalmente aquele da assistência sanitária e familiar) no espaço Shengen, segundo Piperno, é tanto uma realidade do presente quanto uma necessidade do futuro segundo diversos prognósticos científicos realizados.

Certamente, não se trata de uma questão de fácil operacionalidade. Discutindo acerca de campos de negociação para políticas públicas que envolvem a noção de família, Russell Parry Scott (2009) sugere que é justamente o fato de que tal noção seja polissêmica e “escorregadia” que faz com que ela provoque, simultaneamente, um encanto e um desencanto enquanto alvo de políticas públicas. Para este autor, referir-se à família é adentrar num conjunto de categorias de atenção preferencial que envolve (dentre outros fatores) gênero, geração, parentesco, herança, coletividade, moralidade, identidade, hierarquia, produção, reprodução, consumo, distribuição e residência e por essa razão, ele indica que centrar-se em alguma destas categorias (e consequentemente traçar as suas interseções com as noções de raça, classe, geopolítica, macroeconomia, educação, tempo e história, particularidade ou universalidade) é entrar num campo de negociação de substancial relevância para a elaboração e a aplicação de políticas públicas. Ampliando suas reflexões, Parry Scott afirma que mesmo permeada por desigualdades internas e sendo capaz de se referir a elementos de integração, solidariedade e reciprocidade, a família não é um partido, uma firma e nem uma religião, ainda que possa ser arrolada para defender todas estas instituições e esteja imbricada nas redes que interconectam todas elas. Em suas palavras:

É justamente por não marcar um posicionamento político, e por traspasar todos, que abre a negociação para a própria definição de campos relevantes. Ela [a família] não é excludente, e por ser assim, amplia as margens do que se entende como relevante por quaisquer outros critérios adicionais. [...] Se a polissemia do termo “família” lhe confere um lócus privilegiado para inclusão

em múltiplos campos de negociação para definir políticas públicas, na hora de concretizar uma ação, acompanhar a sua aplicação e avaliar o seu impacto, esta mesma polissemia se converte em fonte de consternação para planejadores e administradores. A “mobilidade conceitual” que favorece uma ampla negociação para a inclusão como objeto de políticas, erige uma barreira que dificulta a identificação de beneficiários e avaliação de efeitos. Uma vez determinada, uma política, seja universal, seja específica ou setorial, requer um acompanhamento de um Estado vigilante.

(Scott, 2009: 06-07)

Todos os pontos expostos por este autor corroboram a difícil operacionalidade do apoio à maternidade transnacional sugerida por Flávia Piperno e algumas interlocutoras (imigrantes brasileiras na Itália). Nesse sentido, acredito que contemplar e tentar efetivar a perspectiva de apoio a esta modalidade de maternidade, que me parece indissociável das problemáticas que envolvem *famílias transnacionais* (Bryceson e Vuorela, 2002), requer o difícil acompanhamento não de um Estado, mas de Estados. Além disso, no caso do possível apoio à maternidade transnacional de imigrantes extracomunitárias (como as brasileiras) na Itália e na Espanha, as discussões para tal iniciativa são potencializadas pelos respectivos pertencimentos destes dois países a uma entidade governativa supranacional como é a UE: o que ocasiona que as necessárias circunscrições em “campos de negociação” para políticas públicas sugeridas por Scott sejam, neste caso, perpassadas pelos atuais conflitos que envolvem certas reivindicações nacionais de autodeterminação entre vários países membros da UE e as prerrogativas políticas comunitárias, que em tese, devem ser seguidas por todos estes países membros.

Falando sobre os desafios que se impõem às reflexões da relação entre as noções de família e política na sociedade brasileira contemporânea, Paulo Henrique Martins (2005) recorda para a necessidade de

fundar uma nova relação entre esferas primárias (da vida associativa) e esferas secundárias (do campo profissional e do poder político), com vistas a associar e encorajar, simultaneamente, e num mesmo movimento, as experiências da democracia participativa e da democracia representativa.

(Martins, 2005: 04)

As reivindicações das interlocutoras que defendem o apoio a uma “maternidade transnacional” dialogam com estes argumentos de Martins e, além disso, lhes inserem em um contexto político tão peculiar quanto emblemático como é o dos países membros

da UE. Voltando à questão da citada “psicologia doméstica”, como eu demonstrei interesse e tinha a possibilidade de conviver com Marta, Denise e Lúcia (as três interlocutoras que fizeram referência a esta noçãoêmica) na Bramondo e na Igreja Santa Maria della Luce em Trastevere, pude coletar mais informações que me ajudassem a compreender melhor este fenômeno, que parece ter sido desenvolvido por elas a partir da percepção de que os conflitos domésticos/privados que vivenciavam enquanto badantes eram compartilhados por outras mulheres imigrantes na mesma condição laboral, o que fazia com que tais conflitos se tornassem questões públicas, problemas dignos de serem por elas enfrentados coletivamente. Segundo estas três interlocutoras, uma das estratégias que desenvolveram dentro desta “psicologia doméstica” foi “levar mais em conta” as diferenças que existem entre ser “mulher” e ser “velho” no Brasil e na Itália e as respectivas implicações disso nas relações que as badantes brasileiras como elas estabelecem com seus badatos (os idosos que são cuidados pelas badantes) em particular e com os familiares desses idosos e com a sociedade italiana em torno deles em geral.

De acordo com estas mulheres, os idosos na Itália são “cheios de direitos”, “colocam muita banca” e se sentem “donos do mundo”; já as mulheres italianas, de uma forma geral, seriam pessoas que foram prejudicadas por interpretações equivocadas do feminismo<sup>178</sup> e que por isso se tornaram “muito exigentes” em relação às outras mulheres (estrangeiras) e principalmente em relação aos homens italianos. Marta, por exemplo, disse que as italianas que ela conhece não entendem porque muitos italianos preferem as brasileiras e isso ocorre, em sua opinião, porque as brasileiras (diferente das italianas) muitas vezes deixam os homens “pensarem que mandam”. Mas na realidade, as brasileiras, segundo Marta, desenvolvem “jeitinhos” para fazer valer suas vontades nas relações domésticas e afetivas sem “bater de frente” com os homens, lhes dando a impressão de poder e autoridade plena.

Essas percepções acima expostas pelas interlocutoras remetem a uma importante dimensão do gênero no contexto migratório: a *reavaliação de normas internalizadas de comportamento* e o *questionamento dos modelos de papéis sociais* (Rieker, 2011: 121) e no caso específico das imigrantes brasileiras, também remete à *re-elaboração das*

---

<sup>178</sup> Para tais interlocutoras, “interpretações equivocadas do feminismo” são aquelas que incentivam as mulheres a lutarem pelos seus direitos entrando em conflitos diretos com os homens, desconsiderando a possibilidade da utilização de artimanhas que alcançariam os mesmos objetivos sem a necessidade de um confronto direto.

*marcas identitárias que caracterizariam a “brasilidade”* (Piscitelli, 2009). Tais processos sociais encontram-se em consonância com diversos estudos realizados por cientistas sociais brasileiros/as que, a partir de diferentes perspectivas e preocupações analíticas, se detiveram sobre a questão do gênero envolvendo imigrantes brasileiras (mulheres e/ou transexuais) na Europa (Scott e Pereira, 2010; Tedesco, 2010, 2011; Piscitelli, 2009, 2008a, 2008b; Patrício, 2008; Pelúcio, 2010)<sup>179</sup>.

Diante dos dados até aqui apresentados, concordo com Teresita de Barbieri (1992) quando ela recorda que os estudos que envolvem organizações sociais e interculturais que são atravessadas por desigualdades sociais não devem se eximir de investigar se o gênero e a geração constituem, dentro destas organizações, sistemas com uma certa autonomia e dinâmicas próprias ou formam parte de um mesmo sistema de diferenciação e como se articulam as dinâmicas da reprodução do capital com as distâncias e hierarquias entre os gêneros, as gerações e os grupos étnicos. No contexto específico das badantes, creio que devido aos fatores já expostos, a citada colocação de Barbieri torna-se pertinente por atentar para as dissonâncias de poder, cosmologias e status que podem estar subsumidas nas relações como as que envolvem idosos(as) italianos(as) e badantes brasileiras, ou seja, relações nas quais muitos destes homens idosos podem ser “dominados” (no sentido de que não possuem plena autonomia física e motora e dependem de suas badantes para viver), mas que, simultaneamente, estes mesmos homens podem (tentar) ser “dominadores” nas dimensões de gênero e geração que ocorrem dentro de suas casas<sup>180</sup>.

No que se refere à questão geracional, é importante considerar a colocação de Guita Grin Debert (1999) de que a flexibilização contemporânea dos parâmetros que se

---

<sup>179</sup> Falando sobre a circulação de mulheres brasileiras nos mercados sexual e matrimonial da Europa, Adriana Piscitelli comenta que *“Las imágenes (marcadas por el género) de la “brasileñidad” se alteran en diferentes contextos migratorios, en función de las relaciones históricas que han mantenido con Brasil y también varían de acuerdo con la clase social y el color de la piel de las inmigrantes (Piscitelli, 2008a). No obstante, en el flujo de brasileñas a países del Sur de Europa, la traducción cultural del lugar subalterno ocupado por Brasil en las relaciones transnacionales tiende a marcarlas como portadoras de una disposición alegre y natural hacia el sexo, en una combinación ambigua con otras nociones: una propensión igualmente naturalizada para el cuidado, la domesticidad y la maternidad. Con diferentes matices, estas ideas están presentes en Italia y España. La migración brasileña en esos dos países no es particularmente relevante en términos numéricos cuando se la compara con la de ciudadanos de otras naciones latino-americanas. Sin embargo, en ambos adquiere aspectos significativos. En los dos, la comunidad de brasileños ha crecido en un ritmo intenso a partir de la mitad de la década del 2000 y está marcada por el predominio de mujeres”* (Piscitelli, 2009: 110:111).

<sup>180</sup> Isso ocorre visto que segundo algumas badantes brasileiras, os homens idosos italianos que elas cuidam normalmente “não perdem a pose” e se esforçam para “deixar claro” para elas através de suas

referem aos comportamentos adequados e aos direitos e deveres próprios de cada faixa etária é um processo que entrou nas sociedades atuais acompanhado pela transformação das idades em um laço simbólico privilegiado para a constituição dos atores políticos e para a redefinição dos mercados de consumo. Esta autora recorda que a crescente institucionalização do curso da vida envolveu praticamente todas as dimensões do mundo familiar e do trabalho e está presente nas políticas públicas, que cada vez mais possuem como objetivo grupos etários específicos.

No cotidiano das relações entre mulheres brasileiras que trabalham como badantes em Roma e os idosos que são por elas cuidados, as dimensões geracionais e de gênero influenciam nas estratégias e nas possibilidades de organização social de seus membros e por isso, é importante considerar que os homens e as mulheres atuantes em tais relações vivem e concebem, diferenciadamente, suas relações e papéis. Algumas vezes, tais fenômenos ocorrem através da possível reconstrução de concepções previamente aceitas e internalizadas, como por exemplo, quando Karlety comentou que pra trabalhar dentro das casas italianas, uma brasileira como ela precisa ficar mais “forte e safa” e quando Lúcia disse que em sua opinião, trabalhar como badante nas casas dos italianos exige da mulher que ela se torne mais “madura, flexível e desencanada”.

De acordo com as três citadas interlocutoras brasileiras que falaram a respeito da “psicologia doméstica”, outro fator também importante neste processo é “levar mais em conta” as consequências nas vidas de suas famílias e seus filhos que ficaram no Brasil destas regulares remessas de dinheiro, bens materiais e informação que fazem: ou seja, em termos analíticos entendo tais “consequências” como sendo referentes aos processos de empoderamento que ocorrem nas suas vidas e aos respectivos aspectos afetivos e simbólicos que estão intrínsecos nestas remessas e que circunscrevem, neste caso, as fronteiras nacionais entre Brasil e Itália. No tocante às relações entre badantes brasileiras e idosos italianos, a questão das remessas revela (dentre outras que serão discutidas adiante) uma questão complexa, pois segundo quatro mulheres brasileiras com quem pude dialogar sobre esta questão, os/as italianos/as em geral são “culturalmente” mais “egoístas” e “individualistas” que os/as brasileiros/as e por isso, eles teriam dificuldades para compreender dois fatores: primeiro que tais atividades de remessas são, para muitas brasileiras, as principais razões para elas estarem trabalhando

---

ações e olhares que apesar de suas limitações, são eles – homens europeus e “vividros” – que “sabem das coisas” e que “mandam de verdade”.



na Itália apesar de tudo que sofrem e segundo que no Brasil, a atividade de cuidar de um idoso no espaço doméstico (principalmente entre as grupos “populares”) normalmente é uma “ajuda familiar”, uma “colaboração entre pessoas de uma mesma família” que muitas vezes não é remunerada financeiramente – ao menos não de forma regularizada e burocratizada por contratos de trabalho – como frequentemente ocorre nas famílias italianas, inclusive se as badantes são pessoas da mesma família do badato.

Neste ponto, devemos ter em mente que devido à forte crise econômica iniciada em 2008, muitas italianas começaram a trabalhar como badantes (parte destas para pessoas de suas próprias famílias como seus tios/as, avós ou sogros/as). Assim, o ofício de ser badante na Itália, até então quase que exclusivo das imigrantes, passou nos últimos anos a contar com muitas “nativas” italianas e, dessa maneira, evidenciar as substanciais diferenças nas formas com que a maioria das italianas e das imigrantes percebe e lida com o “ser idoso” – uma alteridade geracional que em termos antropológicos, costuma ser mais “próxima” para as italianas (que muitas vezes compartilham mais visões de mundo e códigos culturais com seus badatos) e mais “radical” para as imigrantes, que na maioria dos casos precisam retrabalhar na prática suas possíveis concepções prévias sobre a velhice e sobre o envelhecimento. Algo que, acredito, influencia substancialmente nos processos de construção do caráter identitário destas mulheres: seja enquanto imigrantes, seja enquanto brasileiras.

Isso evidencia transformações nas identidades prévias de gênero que a migração nutre (e às vezes exige) a partir de processos socioculturais que muitas vezes alteram, acentuam e/ou confundem o que os Estados-nação e as comunidades étnicas tentam normalmente fixar como crenças e comportamentos apropriados para as mulheres (Baldassar e Gabaccia, 2011: 12). Para mim, essa hipótese ficou bem representativa durante minhas pesquisas de campo quando Marcenilce, interlocutora brasileira nascida em 1975 na cidade de São Luis (Maranhão) que conheci na Bramondo e que desde 2007 trabalha como babá de duas crianças filhas de um casal de diplomatas brasileiros, me contou que como seus patrões e as crianças que ela toma conta circulam pela “alta sociedade romana”, procuram estar bem integrados à cultura italiana e muitas vezes recebem em casa pessoas “importantes” de todo o mundo, ela teve que aprender uma “nova postura” e um novo jeito de “ver” e se “adequar às coisas”. Para ela, que no Brasil trabalhava como representante de uma rede de cosméticos e só em Roma começou a atuar como babá, essa mudança foi necessária já que muita coisa do que ela

achava que era “adequado” ao comportamento de uma mulher em geral e ao trabalho de uma babá em particular (no Brasil), é visto como “ultrapassado” e “inapropriado” na Itália, ao menos no específico “círculo de pessoas” (italianos/as e estrangeiros/as) no qual ela se inseriu por conta deste trabalho – pessoas que, nas palavras de Marcenilce, são “globalizadas” e possuem as mentes “muito avançadas”.

Marcenilce também salientou que conversando com outras babás estrangeiras que trabalham em Roma, ela acredita que tem sorte por trabalhar para um casal de brasileiros e não para um casal de italianos, pois suas colegas que precisam tomar conta de crianças filhas de italianos “sofrem mais” em virtude da imagem muito forte e presente das “mammass italianas”. Para Marcenilce, essa forte imagem faz com que estas suas colegas precisem “cortar um dobrado”, já que segundo elas lhe contaram, muitos casais italianos transferem boa parte das suas responsabilidades para as mulheres que contratam como babás dos seus filhos e querem que essas mulheres tenham uma dedicação quase que integral e, assim, condizente ao que eles acreditam ser digno de uma boa “mamma italiana”. Ou seja, seguindo esta linha de raciocínio, que adquire respaldo tanto em diversas observações e vivências cotidianas que tive na cidade de Roma quanto em conversas informais que tive com três casais heterossexuais italianos cujos filhos são cuidados por mulheres estrangeiras, podemos considerar que, de fato, Marcenilce tem sorte de trabalhar como babá para um casal de brasileiros; já que, comumente, as babás estrangeiras que trabalham para casais italianos precisam suportar e (tentar) resistir aos fortes e ainda muito presentes estereótipos da maternidade italiana.

Um ponto que não pode ser menosprezado é que como tais estereótipos circulam em parte significativa dos lares romanos, eles normalmente influenciam na vida de diversas mulheres imigrantes que trabalham dentro deles. Falando sobre o contexto europeu em geral, Carla De Tona (2011) sugere que a maternidade ainda parece ser neste continente (especialmente nos países do Sul) um elemento de identificação-chave para as mulheres de uma forma que a paternidade ainda está longe de ser para os homens – cujas identidades são menos estruturadas em torno dos seus papéis como pais do que as identidades femininas são pela maternidade. Para De Tona, a rigidez e a unilateralidade deste modelo constituem inevitável fonte de contradições para muitas mulheres na Itália em particular: sejam as nacionais, sejam as estrangeiras. Essa autora acrescenta que o contexto italiano (diferente de outros contextos nacionais como o da Espanha ou dos países anglo-saxões em geral) apresenta a particularidade de poderosas

instituições (como as hierarquias eclesiásticas e parte significativa dos partidos políticos e das esferas jurídicas) rotineiramente influenciarem as políticas demográficas e as representações sociais sobre a maternidade e competirem pela primazia para impor suas ideologias sobre os corpos das mulheres e suas capacidades reprodutivas<sup>181</sup>.

Ampliando um pouco esta questão, mas permanecendo em diálogo com os dados já expostos neste capítulo, devo dizer que concordo com Carla De Tona (2011) quando ela salienta que a maternidade envolve forças contraditórias para as mulheres – tanto restrições quanto oportunidades ligadas ao gênero – que na migração são diferentemente articuladas, mas que permanecem essenciais para a construção de um sentido coletivo de pertencimento. Segundo esta autora, para a análise de grupos de imigrantes nos quais a presença de mulheres nos países anfitriões é mais significativa (numericamente e em termos de casamentos mistos) do que a de homens, reflexões sobre a maternidade podem funcionar como uma espécie de “lente de aumento” que expõem algumas dinâmicas sociais que muitas vezes permanecem invisíveis ou marginalizadas, em particular a coexistência de processos de empoderamento (*empowerment*) e desempoderamento (*disempowerment*) na vida destas mulheres.

Aprofundando um pouco suas reflexões, Carla De Tona (2011:102-103) ainda levanta uma interessante discussão: com seu modelo heróico e de auto-abnegação, as mulheres italianas como mães tem vindo incorporar a nação, seu ethos, seu futuro e suas fronteiras simbólicas e culturais, já que, na opinião desta autora, em tempos de crise o nacionalismo se aproxima simbolicamente da maternidade (fazendo com que os deveres primários das mulheres se tornem ser mães) e isso ficou bem evidenciado durante o regime ditatorial de Mussolini e seu apregoado “maternalismo fascista”. Um ponto crucial trazido por De Tona é que na atual Itália a ideia de maternidade ainda é claramente envolvida em ideologias nacionalistas e funcionam como um terreno para a articulação de uma “italianidade” (*Italianness*) hegemônica, que se faz visível nas formas como os modelos de cuidar de crianças e de sexualidade das mulheres imigrantes na Itália são monitorados e controlados no sentido de se conformar aos requerimentos nacionais e identitários italianos. Nesse sentido, podemos considerar

---

<sup>181</sup> Esta autora recorda que este tipo de influência ocorre em outros países europeus, mas a particularidade do caso italiano, em sua opinião, seria o maior alcance desta influência e o seu respaldo pela maioria da população nacional. Concorro com esta visão de De Tona, principalmente, porque suponho que ela ajuda, por exemplo, a entender o quanto esta possível influência é limitada no caso específico da Espanha em virtude das particularidades históricas que as hierarquias eclesiásticas daquele país estabeleceram com o regime ditatorial de Franco durante o século XX.

plausível a suposição defendida por esta autora de que em termos gerais, a ideia de maternidade emerge na cultura italiana como um dos aspectos mais relevantes da construção social das imagens das mulheres e muitas vezes esta ideia atravessa suas vidas independentemente de seus atuais status biológicos como mães.

Concordo com De Tona quando ela lembra que as mulheres não são simplesmente vítimas deste contexto social, mas também podem ser agentes de dominação ou de transformação da cultura italiana. Nos casos de serem agentes de dominação, isso ocorre quando muitas mulheres agem de maneira que oprimem ou dominam outras mulheres e que não se restringem às relações patroas-empregadas, mas que também podem remeter ao papel de articulação e influência que desenvolvem com os outros membros das famílias. Dessa forma, estes papéis de controle que muitas mulheres (italianas) representam não lhes são meramente imputados, mas também podem ser produzidos e modificados por elas no sentido de tentar controlar outras mulheres (imigrantes)<sup>182</sup>.

No caso de serem agentes de transformação, isso ocorre através das estratégias que são desenvolvidas pelas mulheres imigrantes (principalmente aquelas que trabalham como babás e badantes) para tentar renegociar os papéis e as funções que são tidas por boa parte dos italianos como inerentes às funções de cuidar de crianças e idosos e também para tentar moldar os conteúdos de identificação da cultura italiana de uma forma que eles se tornem “menos pesantes” para elas. Segundo Denise, por exemplo, duas destas estratégias (que ela praticou com relativo sucesso com os idosos que cuidava e com os familiares deles) foram expor as diferenças e os muitos “pontos em comum” entre as duas culturas (a brasileira e a italiana) e tentar expressar sua história de vida dentro destas relações domésticas e familiares que eram intrínsecas ao seu trabalho como badante. Para Denise, estas estratégias possuíam a capacidade de diminuir os fortes estereótipos e a falta de conhecimento que essas pessoas tinham sobre o Brasil e sua população em geral e sobre a sua trajetória de vida enquanto uma brasileira imigrante na Itália em particular.

---

<sup>182</sup> Para mim, um bom exemplo destas possíveis modalidades de controle exercido pelas mulheres italianas sobre outras mulheres imigrantes foi quando Tereza (uma das funcionárias romenas do Instituto onde eu morava em Ciampino) me contou que quando trabalhava como babá, assim que chegou à Itália, sempre ouvia da sua patroa italiana: “*Sei responsabile per la creazione dei miei bambini, per questo hai bisogno di imparare tutto della cultura italiana*” (Você é responsável pela criação dos meus filhos, por isso precisa aprender tudo da cultura italiana).

Denise foi uma interlocutora com a qual eu pude dialogar sobre alguns conceitos analíticos da minha pesquisa e quando lhe falei sobre as ideias de *identidades transnacionais* (Ribeiro, 2000) e *bifocalidade* (Vertovec, 2007), ela chegou à conclusão de que os principais aspectos destas ideias faziam parte das estratégias de sobrevivência e integração social que teve de desenvolver para viver em Roma sendo badante e ao mesmo tempo, tentando “marcar presença” na educação e no cotidiano dos seus filhos no Brasil. Para Vertovec (2007: 155-156), a transformação de orientações cotidianas simultaneamente em direção ao “aqui” e ao “lá” é um modo de mudança que acompanha a transnacionalização de distintas práticas sociais e instituições entre os imigrantes e isso inclui: as atividades de famílias transnacionais e que envolvem a paternidade ou a maternidade a longa distância, experiências relacionadas à infância transnacional, a manutenção de *economias morais de reciprocidade e de obrigações entre redes estendidas de parentesco* e os *campos sociais* dentro dos quais os membros das assim chamadas “segundas gerações” crescem. Para este autor, práticas sociais deste tipo implicam a emergência de uma “dupla orientação” na vida cotidiana dos imigrantes e como esta *bifocalidade* é estruturada e funciona depende de algumas variáveis e condições contextuais<sup>183</sup>.

Nesse sentido, podemos considerar que Denise e Adriana – assim como outras imigrantes brasileiras que conheci em Roma e Barcelona e que se empenhavam nos *projetos culturais* (Ortner, 2007b) de exercer a maternidade à distância – desenvolveram estratégias de sobrevivência e integração social que foram marcadas pela presença de *jogos sérios* (Ortner, 2007b), pela *bifocalidade* (Vertovec, 2007), pelo que Stephen

---

<sup>183</sup> Segundo Vertovec (2007), é difícil “medir” a *bifocalidade*, mas seus funcionamentos podem ser claramente discerníveis em práticas sociais e transmitidas por meio de narrativas individuais. Uma questão importante na perspectiva fornecida por este teórico é que embora as disposições e práticas geradas por uma orientação transnacional não sejam uniformemente distribuídas dentro de um grupo ou de uma família, os impactos destas disposições e práticas não devem ser subestimadas: já que eles influenciam, significativamente, as estratégias e os cursos das vidas familiares dos sujeitos envolvidos, os sentidos de “self” e de pertencimento coletivo, o ordenamento de memórias pessoais e de grupo, os padrões de consumo, as práticas socioculturais coletivas e as maneiras de educar os filhos, dentre outros modos de reprodução social. Vertovec salienta que as práticas intensivas de comunicação, o associacionismo e os intercâmbios (materiais e simbólicos) transnacionais podem profundamente afetar as formas de “adaptação migrante”: principalmente porque na atualidade, como nunca antes, os imigrantes podem manter e agir sobre sentidos particularmente fortes de conexão a lugares e pessoas e também sentidos de pertencimento em relação aos seus ambientes de origem. Para este teórico, tais mudanças deveriam ser contempladas e aprofundadas por novas investigações como parte da análise dos modos convergentes e mais amplos de transformação social e cultural que são associadas com a *globalização das formas culturais*, a *pluralização das esferas públicas*, a *multiplicação das identidades* e a *cosmopolitização das atitudes*. Todos estes processos de larga-escala possuem, na visão de Vertovec,

Castles (2007) chama de “agência migrante” e também pelo sentimento de *Communitas* (Turner, 1974) e por circuitos de *dádiva de alianças* e *dádiva de generosidade comunitária* (Martins, 2011). Tais fatores permitiram que pessoas como elas transpusessem e estendessem *esquemas culturais* (Sewell Jr., 2009) a novos contextos, ampliassem os seus respectivos espaços de *agência* e, com isso, pudessem exercer parte das funções que julgam serem inerentes ao trabalho de “ser mãe” em um contexto de descontinuidade espacial e também de reconfiguração dos seus respectivos espaços de articulação e mobilização social. Estes processos efetivam, nas vidas destas mulheres imigrantes, modos de reprodução social que por serem circunscritos pela transnacionalidade, alteram substancialmente as formas como elas lidam com as particularidades das políticas do *welfare state* em países da UE que atravessam por graves crises econômicas como são a Itália e a Espanha na atualidade.

#### **4.2 “Meu mundo caiu e eu penei pra aprender a me levantar”. O caráter paradoxal dos casamentos e relacionamentos mistos**

Numa das tardes de sábado que passei em fevereiro de 2011 na Bramondo, onde diversas brasileiras estudam italiano naquele dia e horário, me chamou a atenção ouvir Karlety dizer: “*Eles [os italianos] só querem que a gente se integre, de qualquer jeito, mas não tão nem aí pro peso que isso é pra gente*”. Explicando melhor essa colocação, Karlety – que mora na casa dos seus sogros com seu noivo italiano e trabalhava naquela época como *colf* em duas casas italianas – comentou que se sente pressionada para “se integrar” e “se adequar às regras” do país, da família do seu noivo e das famílias das casas aonde trabalha. Por isso, ela alega se sentir constantemente “vigia” para não “*brasilianizzare*” (brasilianizar) o cotidiano da casa onde mora e das casas onde atua como *colf* no sentido de respeitar as normas culinárias, de limpeza e de etiqueta tidas como eminentemente “italianas”. Karlety disse que, em seu caso particular, essa vigilância ocorre principalmente porque seus sogros querem que ela no futuro lhes dê um netinho, mas que antes disso, insistem que é fundamental que ela, mesmo sendo brasileira, aprenda a ser uma mãe tipicamente italiana. Esta interlocutora disse que aos poucos está “se saindo bem” nessa “empreitada” (que eu entendo como uma estratégia

---

consideráveis impactos no domínio político e por isso, constituem um conjunto de férteis vertentes de investigação social.

de sobrevivência e integração social), nessa atividade que de certa maneira está lhe dando mais “respeito e autoridade” dentro de casa, mas por outro lado, lhe deixando um pouco receosa, pois Karlety já tem uma filha que nasceu em 2002 e que é cuidada por seus pais na Bahia e pensa em levar esta menina para morar com ela em Roma.

Tive a oportunidade de conversar com Karlety sobre este seu receio e ela disse que seu maior temor era o choque que essa sua filha (que ela visitava uma vez por ano no Brasil e conversava por *skype* uma vez na semana) teria quando viesse pra Itália e se inserisse em uma casa com hábitos e costumes diferentes dos quais a menina está acostumada na Bahia. Segundo Karlety, ela terá que “matar um leão por dia” pra ter a oportunidade de deixar de ser uma mãe “distante que só faz mandar dinheiro” pra sua filha, pra construir uma autoridade materna num contexto tão peculiar e assim, cuidar dessa criança na casa do seu noivo e dos seus sogros em Roma. Para mim, este caso específico de Karlety, evidencia algumas das possíveis dinâmicas dos processos de empoderamento e de desempoderamento que se fazem presentes, de maneiras bastante diferenciadas, nas vidas das mulheres imigrantes brasileiras em Roma e também o caráter ambíguo que pode circunscrever a vida destas mulheres quando elas optam pela difícil estratégia de sobrevivência e integração social que é tentar tornarem-se boas “mães italianas”.

Adquirir êxitos na empreitada de aprender (teoricamente) as regras da maternidade italiana e começar a estar “bem integrada” à sociedade romana é algo que “empodera” Karlety, que aumenta sua capacidade de *agência* por lhe conceder, pouco a pouco, um certo prestígio e legitimidade dentro do lar em que ela vive. Simultaneamente, tais êxitos também “desempoderam” Karlety quando, segundo ela, seu noivo e seus sogros lhe reiteram constantemente que a continuidade dos seus estudos ou a sua capacitação profissional<sup>184</sup> devem vir em terceiro lugar, depois que não houver mais dúvidas sobre suas “*competenze primarie*” (obrigações primárias) de ser uma boa mãe e uma boa esposa italiana. Ou seja, o poder e prestígio adquirido como uma boa “mãe italiana” sinaliza uma certa perda de oportunidades em relação a outras importantes dimensões da vida social como o trabalho e a formação educacional. Nesse sentido, tais poderes e prestígios atribuídos neste contexto social à maternidade parecem ser uma forma de compensação à relativa invisibilidade social e as faltas de

---

<sup>184</sup> Karlety disse que gostaria de terminar em Roma o curso de graduação em História que iniciou quando morava na Bahia e de fazer cursos sobre arqueologia na cidade.

oportunidades que muitas vezes marcam a vida destas mulheres aparentemente “bem integradas”, enquanto mães e esposas, à sociedade italiana. Assim, como Carla De Tona (2011: 108-110) salienta, a maternidade representa um papel-chave nas restrições e nas oportunidades relacionadas ao gênero que a migração promove num país como a Itália.

Além disso, Karlety disse que quando sua filha chegasse à Itália, ela teria que encarar o desafio de ser uma mulher “integrada” e futura mãe de uma criança italiana que, simultaneamente teria de educar, em um típico lar romano, uma filha pré-adolescente criada no Brasil e que possui uma visão de mundo que (como a própria Karlety comentou) bate de frente com muita coisa que é tida pelos italianos como o “básico” de sua cultura. Em março de 2011, conversei com Karlety sobre a chegada de sua filha em Roma, que de acordo com seus projetos naquela época, ocorreria a partir de dezembro de 2011. Naquela ocasião, Karlety comentou:

Ela é geniooosa, vai ser um processo, de ter que negociar, ajeitar daqui acolá todo dia, eu sei disso. [...] Meus sogros sempre falam comigo querendo tipo deixar claro pra mim: olha, quando tua bambina chegar aqui tu nem pensa em volta atrás, tá? Ela vai ter que te aceitar como tu é agora, saber das coisas como a gente gosta, com o tempo ela vai acostumar. [...] Eu pensei: Dio Santo, se meu marido fosse brasileiro e se a gente tivesse uma casa própria aqui ia ser tudo diferente, mais fácil.

Desde abril de 2012, a filha de Karlety mora com ela e seu noivo na casa dos pais dele. Os principais receios desta interlocutora em relação ao “choque cultural” promovida pela chegada da sua filha na Itália – e acima mencionados – acabaram se confirmando e por isso, Karlety decidiu adiar os planos de ter um outro filho. A crise econômica também pesou nessa sua escolha, já que ter um filho nesse novo cenário, segundo Karlety, não seria uma “boa estratégia de vida”. Para Karlety, o importante é que sua vida está “tranquila”, principalmente porque seus sogros, aos poucos, estão se afeiçoando à sua filha e percebendo que elas duas são bem “brasileiras”, mas que Karlety está cuidando da menina em Roma como se fosse uma “mãe italiana”. Essas “negociações”, como Karlety e outras brasileiras em Roma chamaram suas ações no intuito de (tentarem) se adequar ao modelo hegemônico de maternidade italiana, se baseiam em *projetos culturais* (Ortner, 2007b) que nos ajudam a compreender importantes elementos do “jogo social” nos quais mulheres como elas estão inseridas. Para Ortner, muitos projetos da vida social dos indivíduos são jogos sérios porque “*envolvem o intenso jogo que multiplica sujeitos posicionados que perseguem metas*



*culturais dentro de uma matriz de desigualdades locais e diferenciais de poder*” (Ortner, 2007b: 66).

Assim, podemos considerar que estes *projetos culturais* específicos nos quais brasileiras como Karlety se empenham no intuito de alcançarem uma “boa integração” são dinamicamente efetivados a partir do que Ortner chama de “agência de poder” e “agência de projetos”. Para esta autora, a primeira modalidade de agência, no sentido de poder, se organiza em torno das relações de dominação e resistência e inclui também questões relativas ao empoderamento do sujeito; já a segunda modalidade, no sentido de perseguir projetos, se define pelas lógicas locais acerca do que seria “bom e desejável” para determinadas pessoas e de como elas deveriam agir para alcançar seus objetivos. Uma importante lembrança feita por Ortner (2007b: 68-76) é que, embora esta distinção entre o que podemos chamar de “agência de poder” e “agência de projetos” seja heurística – já que em grande medida e na prática estas duas modalidades “costumam ser inseparáveis” – tal distinção seria útil no sentido de que, ao separarmos, podemos verificar as articulações entre ambas modalidades.

Em termos sócio-antropológicos, interpreto a noção de “maternidade italiana” neste contexto de casamentos mistos entre mulheres brasileiras e homens italianos (como o que envolve Karlety e diversas outras mulheres brasileiras em Roma) enquanto uma metáfora paradoxal que em termos potenciais pode simbolizar as diferentes faces que podem fazer parte de uma “boa integração feminina” – de uma espécie de rito de passagem que “empodera”, aumenta a “agência de poder” (Ortner, 2007b), por conceder certa autoridade e autonomia social às mulheres estrangeiras que conseguem desempenhar (de uma maneira vista como adequada aos olhos dos italianos) as funções inerentes ao que, em termos hegemônicos, faz parte da maternidade italiana. O caráter paradoxal, na minha opinião e em consonância com o estudo realizado por Carla De Tona (2011), é que isso depende de investimentos sociais, afetivos e identitários (e às vezes de desinvestimentos profissionais) em uma “agência de projetos” (Ortner, 2007b) por parte das mulheres estrangeiras que aceitam tal desafio (em virtude das estruturas sociais existentes na realidade romana) e que muitas vezes limitam as possibilidades e os alcances destas citadas autoridades e autonomias possivelmente concedidas e que por isso constituem, simultaneamente, um processo de desempoderamento. Por conta destes fatores, creio que se interpretarmos o “investimento” no modelo hegemônico de “maternidade italiana” como uma estratégia de sobrevivência e integração social –

como Karlety concordou que era no seu caso – então podemos supor que se trata de uma estratégia construída a partir de *formas de subjetivação* influenciadas pelos circuitos de *dádiva* predominantes e que pode ser circunscrita por uma *reciprocidade negativa*.

Marshall Sahlins (1972) distingue dois tipos de transações econômicas ao analisar os fluxos materiais de bens em algumas sociedades “primitivas”: os movimentos numa perspectiva horizontal que ele chama de “reciprocidade” e os movimentos centralizados, nos quais a concentração dos bens fica nas mãos de um chefe para posteriormente serem distribuídos no grupo, numa perspectiva mais vertical, que ele chamada de “redistribuição”. Para Sahlins, a reciprocidade pode desenvolver relações solidárias e por isso esse autor estabelece uma distinção entre reciprocidade positiva, reciprocidade negativa e suas gradações, que ele entende como gradações de sociabilidade. Estas citadas gradações podem conceder à idéia de reciprocidade três especificações: reciprocidade generalizada (entendida como a que envolve doação sem esperar imediata retribuição); reciprocidade balanceada ou equilibrada (vista como a troca direta, que possui diretrizes pré-estabelecidas) e reciprocidade negativa, que inclui diversas formas de apropriação e de tirar vantagens pessoais das transações, à custa dos interesses da outra parte e dos possíveis acordos tácitos firmados antes das negociações (1972: 144-149). Os “investimentos” no modelo hegemônico de “maternidade italiana” constituem estratégias de sobrevivência e integração social que acarretam consequências diversas, algumas que se encaixam bem nessa última especificação de reciprocidade proposta por Sahlins<sup>185</sup>.

Apesar do peso das tradições, das regras de parentesco e da fidelidade aos antepassados induzir no sentido da obediência aos códigos de conduta, ao comentar as relações de reciprocidade generalizada naquelas sociedades, Sahlins dá a entender que as normas de ética (que ele chama de “moralidade”) em tais sociedades são relativas e situacionais, ou seja, apesar de todo o controle social, existem defasagens entre o ideal e o real ou possível que fazem com que os indivíduos desprezem constantemente os direitos e os deveres previamente estabelecidos (1972: 153). No caso da maioria das relações entre mulheres imigrantes brasileiras e as famílias de seus maridos italianos

---

<sup>185</sup> Essas interpretações que faço do texto “*The spirit of the gift: On the sociology of primitive exchange*” de Marshall Sahlins (1972) foram construídas também com a ajuda de parte da Tese de Doutorado de Bartolomeu Figueirôa de Medeiros (1995). Ao tratar das mediações exercidas por almas e santos católicos em transações religiosas no Rio de Janeiro, Medeiros lançou mão desse mesmo texto de Sahlins para discutir as especificações de vários tipos de reciprocidades que encontrou no contexto da sua pesquisade Doutorado.

e catalães que conheci em Roma e Barcelona, percebi que esses relacionamentos não costumavam ser igualitários, mas sim fortemente assimétricos.

Seguindo a proposta de Sahlins, acredito que da forma como são conduzidas no território romano e barcelonês, as estratégias de sobrevivência e integração social que são construídas pelos grupos de imigrantes brasileiros/as a partir de *formas de subjetivação* influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva* envolvem, em certos casos, alguns processos que podemos chamar de “emancipação e inovação social” por lhes permitirem interferências em mecanismos do *welfare state* como saúde e educação formal que não se vinculam diretamente às esferas governativas formais. Isso porque na maioria dos casos que envolvem tais estratégias e que visualizei durante minhas pesquisas, percebi a presença do que Sahlins chama de *reciprocidades negativas*, de cunho agonístico e clientelista e que favorecem a criação e/ou perpetuação de práticas socioculturais que não valorizam devidamente a meritocracia e que não se baseiam em ideais de solidariedade e de justiça social.

Entretanto, considero válida a lembrança de Claudio Lomnitz (2005) a respeito da necessidade de reformular esta teoria da reciprocidade com base em uma crítica dos seus principais pressupostos. Para Lomnitz, o conceito de reciprocidade negativa de Sahlins seria internamente inconsistente e tal inconsistência “*deriva da relação imaginada entre a troca e a distância social na evolução das sociedades de pequena escala às sociedades modernas*” (Lomnitz, 2005: 334). Por isso, Lomnitz defende uma distinção entre dois tipos de reciprocidade negativa: a simétrica e a assimétrica e admite que este seu intento reflete uma distinção já previamente elaborada por Sahlins entre reciprocidade “balanceada” e “generalizada”. Segundo Lomnitz, a *reciprocidade negativa assimétrica* é um tipo de troca na qual a coerção é empregada no intuito de instaurar uma relação de dominação que posteriormente se enquadra dentro das lógicas do dom, de uma forma como se tal troca fosse baseada em “reciprocidade positiva”, com a diferença substancial de que os bens circulam em proporção assimétrica dentre os indivíduos envolvidos nestas relações.

Nesse ponto, é fundamental admitirmos que essas possíveis características “negativas” e/ou “assimétricas” foram percebidas por Mauss dentro dos sistemas de troca que o ajudaram a formular a teoria da dádiva e continuaram sendo contempladas por teóricos que deram prosseguimento a empreendimentos analíticos nessa vertente, como aqueles feitos por Paulo Henrique Martins (2006) e Alain

Caillé (2002). Martins (2007), por exemplo, lembra bem que o reconhecimento da dádiva como um sistema de obrigações paradoxais, considerado como básico para a criação do vínculo social, não significa que se deve automaticamente vincular o dom e a democracia ou o dom e a simetria. Segundo este autor, é importante admitir que os circuitos de dádivas predominantes – isto é, dádiva agonística, dádiva sacrificial, dádiva amical, dádiva caritativa, dádiva clientelista – não costumam fundar experiências democráticas e/ou simétricas, mas hierárquicas e verticalizadas.

E é nessa perspectiva que acredito que boa parte das estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas pelos/as interlocutores/as se apresentam, especialmente nos casos dos cotidianos do chamado “trabalho de cuidado” e da maioria das associações brasileiras presentes tanto na capital italiana, quanto na catalã. Com a diferença importante que, em alguns casos, como no que envolveu o grupo de mães criado por Adriana Lopes em Barcelona ou as reuniões de “psicologia doméstica” de Denise e outras brasileiras em Roma, acredito que ocorreu o que Martins (2011) chama de *dádiva de alianças* e *dom do reconhecimento*, já que alguns discursos e as práticas destas mulheres/mães que presenciei me permitem interpretá-los enquanto ações geradoras tanto de sentimentos de gratidão mútua e responsabilidade comunitária pelas políticas públicas, quanto de consolidação de laços que promovem e instrumentalizam a criação de novos vínculos e de novas ações solidárias.

Um ponto analítico crucial aos objetivos desta tese é que mulheres imigrantes como Karlety desenvolvem práticas transnacionais (seja através de comunicações constantes e visitas regulares ao país de origem, seja através de remessas de dinheiro, informações e bens materiais) e por essa razão, compartilho da premissa trazida por Adriana Piscitelli (2009) de que para compreender tais práticas, é preciso uma perspectiva analítica que considere os diversos espaços de *agência* destas imigrantes, que se localizam em diferentes locais. Ou seja, seria reducionista refletir sobre as dinâmicas do empoderamento/desempoderamento na vida de mulheres brasileiras como Karlety considerando apenas, de uma maneira isolada, a realidade nas quais elas vivem na Itália ou na Espanha: creio que seja mais produtivo contemplar também as dinâmicas de empoderamento que essas mulheres podem promover em suas localidades de origem a partir das novas realidades de suas vidas e das novas capacidades de *agência* que lhes foram promovidas pelos seus fluxos migratórios.

Aqui, é importante salientar um ponto: a relevância de não menosprezarmos o papel que a maternidade ou o casamento (com um homem italiano, espanhol/catalão ou comunitário) pode desempenhar em termos de cidadania e de acesso ao *welfare state* na vida das mulheres imigrantes em geral e das brasileiras na UE em particular. No caso das pesquisas que conduzi em Barcelona e em consonância com parte da literatura produzida, podemos supor que, majoritariamente, os espanhóis/catalães parecem buscar esposas estrangeiras que sejam “*fenotipicamente distintas, mas não muito; que estejam em algum plano de inferioridade-subordinação e que lhes garantam o sentimento de se sentirem reconhecidos e necessários*” (Goldenberg e Roca Girona, 2008: 184) e estas preferências explicam, parcialmente, o número significativo de brasileiras que se casam com estes homens e passam a viver na Espanha como imigrantes “privilegiadas”<sup>186</sup>; que diferentemente de outras, não sofrem muito para sentirem-se “cidadãs”, com livre acesso aos principais mecanismos do *welfare state*<sup>187</sup>.

Durante uma das diversas conversas que tive com Denise em Roma (nós nos tornamos amigos), ela me falou algo que corrobora esta hipótese do que podemos chamar de “cidadanias limitadas” colocadas acima por Pojmann. Após conseguir o *Permesso di Soggiorno* depois um processo bastante burocratizado, Denise me disse que passou a se sentir “meio cidadã” e quando eu lhe questionei sobre o porquê desta adjetivação, ela explicou:

Menino, aqui uma mulher feito eu, estrangeira, sem marido italiano, sem filho de nenhum macho italiano, tem que esperar 10 anos de residência pra se naturalizar. Até lá eu sei que com o Permesso eu vou ter direito a algumas coisa tal, mas é aquilo, né, como uma cidadã de segunda categoria

Apesar desta cidadania que considerava limitada, esta interlocutora comentou que decidiu se estabelecer na Itália e um dos principais motivos para isso é que estando regularizada, de posse do Permesso di Soggiorno, Denise poderia solicitar a reunião

---

<sup>186</sup> Para dados sobre o perfil socioeconômico, etário e laboral das mulheres brasileiras que se casam com homens espanhóis e catalães, ver Roca Girona e Urmeneta Garrido (2012).

<sup>187</sup> Falando especificamente sobre esta questão na realidade italiana, Wendy Pojmann afirma que “*acesso à cidadania, muitas vezes significa a diferença entre ter uma representação na esfera pública ou não. Quando as mães imigrantes são cidadãs, suas subjetividades mudam, especialmente se elas são casadas com homens italianos. O povo italiano costuma ser mais tolerante com crianças que se originam da união de um pai italiano e de uma mãe estrangeira, que é a forma mais comum de união entre italianos/as e estrangeiros/as. Desde que a criança geralmente carrega o sobrenome do pai e a cidadania está ligada – na imaginação histórica e patriarcal – à masculinidade, a identidade italiana da criança fica então assegurada. Uma mãe imigrante com uma criança italiana é, portanto, mais*

familiar: tentar trazer seus filhos para morar com ela em Roma e dessa maneira, como salientou, deixar de ser uma mãe à distância e participar ativamente da vida deles. Infelizmente, Denise não pôde realizar estes seus sonhos, pois em novembro de 2011 ela sofreu um aneurisma cerebral e faleceu em Roma. Como já foi dito, desde que morava na Itália, ela enviava regularmente remessas de dinheiro para seus três filhos que ficaram no Brasil e por isso, além de badante, também trabalhava como *colf* e babá, tudo com o intuito de acumular rendas e assim, poder “dar o melhor aos seus filhos”<sup>188</sup>.

Em seu já citado estudo sobre imigrantes brasileiras, Adriana Piscitelli (2009) comenta que as remessas regulares de dinheiro e bens materiais que são feitas por essas mulheres lhes permitem uma interferência regular nas vidas dos seus parentes no Brasil que recebem estas “ajudas”, o que ocasiona uma ampliação dos espaços de influência e tomada de decisões por parte destas mulheres nas dinâmicas familiares e domésticas de suas respectivas localidades de origem no Brasil. Considerando esta hipótese trazida por Piscitelli – que se encontra em consonância com diversos dados que coletei com interlocutoras com as quais dialoguei em Roma e Barcelona sobre a questão das remessas que fazem para suas famílias no Brasil –, podemos considerar que de fato estas atividades do envio regular de dinheiro, informações e bens materiais ultrapassam as dimensões afetivas e adquirem uma dimensão política, no sentido de que alargam os diversos espaços de *agência* destas brasileiras.

Nesse sentido, as remessas de dinheiro e bens materiais que são (ou eram) enviadas regularmente por interlocutoras como Denise e Karlety em Roma e Adriana e Norma em Barcelona, criam e reforçam laços de cooperação e conflito nestas suas famílias que se encontram dispersas espacialmente entre o Brasil, a Espanha e a Itália e,

---

*susceptível de se beneficiar da participação pública do que as mães imigrantes que não têm a cidadania italiana e nem são mães de crianças consideradas italianas”* (Pojmann, 2011: 135 [tradução minha]).

<sup>188</sup> Um aspecto interessante é que essas três funções eram marcadas por constantes diálogos interculturais, já que duas vezes por semana, Denise fazia faxinas na casa de Sabina e Murah (um casal nigeriano que possui dois filhos pequenos) e nas tardes de domingo era a babá de Ethan, um bebê nascido em setembro de 2010 que é filho de um casal de peruanos. Lorenzo Luatti (2010), com base em dados do Istat, confirma que as mulheres estrangeiras de uma forma geral enviam mais remessas de dinheiro aos seus países de origem do que os homens: em média, as mulheres investem em remessas um quarto das suas rendas anuais, enquanto que entre os homens esta proporção não atinge um sexto das suas rendas anuais. Todavia, Luatti (2010: 304) salienta que sendo os salários das mulheres imigrantes costumeiramente inferiores aos dos homens imigrantes, as somas compressivas que são transferidas por elas são também inferiores em termos absolutos. Este autor comenta que 78% dos imigrantes (homens e mulheres) que vivem no território italiano afirmaram enviar regularmente remessas para seus países de origem e destas remessas, 23% são feitas através de bancos, 52% através de agências de transferência monetária e 25% através de “canais informais” – nos quais redes que são compostas por parentes e amigos realizam os envios de dinheiro aos destinatários nos países de origem dos remetentes.

dessa maneira, influenciam a vida dos seus integrantes de uma forma que salienta o caráter de transnacionalidade que lhes é constituinte. Além disso, tais remessas, em termos teóricos, podem fornecer substanciais referências para aprofundar analiticamente as interfaces entre dádiva, gênero e migração no contexto das imigrações brasileiras; interfaces estas que espero que sejam aprofundadas por estudos posteriores a este que agora apresento. Como vimos no caso de Karlety, os casamentos mistos em si podem apresentar um caráter paradoxal e que diz respeito, dentre outros fatores, às dinâmicas de empoderamento na vida das mulheres brasileiras. Os diálogos que tive com outras mulheres brasileiras em Roma e Barcelona me permitem supor que este possível caráter paradoxal dos casamentos ou relacionamentos afetivos mistos é potencializado quando ocorrem separações e, em especial, quando há algum tipo de dependência por parte de um dos cônjuges/parceiros ou quando existem crianças que são fruto de tais relacionamentos. Os casos de Kátia em Roma e de Marluce em Barcelona são emblemáticos neste sentido<sup>189</sup>.

Kátia nasceu durante a década de 1970 em uma capital nordestina e chegou à Itália há mais de 10 anos. Nós nos conhecemos em Roma através de um amigo italiano em comum e isso foi crucial para que pudéssemos construir uma relação de confiança. Kátia disse que já havia sido levada uma vez para um centro de acolhimento de imigrantes ilegais e comentou que só não foi expulsa do país porque um dos seus clientes “fixos” era policial e conseguiu contornar a situação. Sempre que aparecia alguma “bronca” na sua vida, Kátia recorria a este homem, que lhe ajudava, lhe protegia de diversas formas e era um “quase marido”. Kátia alegou que não podia voltar para o Brasil e não explicou as razões disso. O “inferno” de Kátia na Itália começou quando ela terminou o relacionamento com este policial devido ao fato deste homem querer que ela se tornasse “exclusiva” dele em troca de uma mesada que, segundo Kátia, correspondia a um terço do que ela ganhava prestando serviços sexuais nas boates onde atuava. Kátia disse que tentou se regularizar de diversas maneiras, mas sempre teve o seu pedido negado e como estava irregular, tinha medo de sair da Itália para trabalhar em outro país da UE, dificuldades para fazer tratamentos médicos, para alugar habitações regulares em seu nome e também era constantemente “passada para trás” e “sacaneada” nos trabalhos que fazia nas boates pelos/as seus/as sócios/as italianos/as e

---

<sup>189</sup>

Kátia e Marluce são nomes fictícios que escolhi para preservar estas interlocutoras.

estrangeiros/as. Esse último fator ocorria, de acordo com Kátia, porque tais sócios se aproveitavam do fato de que, estando irregular, ela não poderia denunciá-los à polícia.

Após alguns encontros e a construção de laços de confiança, Kátia admitiu que diante de todos estes problemas que tinha, a estratégia de sobrevivência que ela utilizou para superá-los foi seguir o conselho de uma amiga colombiana e se identificar como “traficada”, ou seja, forjar um discurso de vitimização e procurar as autoridades policiais italianas alegando que tinha sido vítima de uma quadrilha de tráfico de seres humanos. Kátia disse que sabe que este falso testemunho que prestou configura um crime e que este tipo de conduta prejudica as pessoas que verdadeiramente são vítimas das quadrilhas que traficam pessoas de fora para dentro da Europa, mas ela argumentou que esta foi a única alternativa eficaz que encontrou para não ser deportada e poder continuar no território europeu. Segundo Kátia, só sendo rotuladas como “traficadas”, ela e outras duas brasileiras puderam regularizar sua situação como imigrantes e “ganhar a Europa”, com liberdade para viverem e trabalharem “sem medo” e com “direitos” na Itália e também em outros países da UE. Por conta disso, Kátia comentou que se sentia “moralmente” endividada e eternamente agradecida com esta sua amiga colombiana, que lhe ajudou a construir a narrativa que lhe concedeu a permissão jurídica para viver no espaço Schengen<sup>190</sup>.

Marluce nasceu na região Centro-Oeste do Brasil e chegou à Catalunha em 2003. Formada em Secretariado numa Universidade brasileira, ela veio para a capital catalã já com um emprego de arrumadeira em um hotel, função que conseguiu através do contato de uma tia. Conheci esta interlocutora em fevereiro de 2012 no “Cantinho Brasileiro”, famoso bar localizado no bairro gótico de Barcelona. Marluce estava de férias, visitando amigas na cidade e como foi uma destas suas amigas que me apresentou a ela, nós três tivemos a possibilidade de sair para conversar algumas vezes e, dessa maneira, Marluce me falou sobre sua trajetória de vida. Assim que chegou a Barcelona, Marluce conheceu um comerciante catalão com quem se casou após dois meses e com quem teve um filho. Sua vida como imigrante brasileira em Barcelona parecia perfeita, sem problemas e esta interlocutora só conheceu outras faces da vida de

---

<sup>190</sup> Numa das nossas conversas iniciais, Kátia comentou: “*Nesta tua pesquisa, cê não vai julgar o que a gente faz, né?*”. Eu então lhe expliquei, sucintamente, que além de lhe apresentar na tese com um nome fictício, que pesquisas acadêmicas como a minha não visam fazer juízo de valor sobre as ações das pessoas pesquisadas. Kátia então acrescentou: “*Até porque eu penso que se fosse pra julgar, tu tinha que fazer isso não só com a gente, mas com os políticos que não cumpre as leis, os policiais corruptos, os italianos que exploram e discriminam a gente, enfim, todo mundo*”.



imigrante quando o seu casamento acabou e o seu mundo “caiu”. Marluce perdeu o emprego que tinha como gerente da pequena loja do seu ex-marido e também disse que perdeu o “status”, o círculo barcelonês de “amizades” que tinha e, além disso, seu ex-marido a impediu durante cinco meses de visitar o filho.

Segundo Marluce, a guarda do seu filho deveria ter ficado com ela, mas isso não ocorreu porque além de ser imigrante, ela também foi injustamente acusada pelo seu ex-marido de ser usuária de drogas e por conta disso, constituir uma “má-influência” para a criança. Assim como Hilton Boechat (interlocutor que também vive em Barcelona e que será apresentado adiante), Marluce disse que o fato de ser imigrante foi determinante na decisão judicial que concedeu a guarda do seu filho para o seu ex-marido e na “vista grossa” que a justiça espanhola fez em relação à retenção irregular do seu filho, que ficou impedido de ser visitado por ela. “*Meu mundo caiu e eu penei pra aprender a me levantar*”, resumiu Marluce sobre sua vida após o fim do seu casamento.

Após deixar de ser “mulher de europeu” e voltar a ser uma “brasuca qualquer”, Marluce trabalhou como cuidadora de idosos e faxineira em Barcelona, mas decidiu seguir a sugestão de uma conhecida e abandonar estes empregos para trabalhar numa boate da cidade de Girona ganhando cinco vezes mais. Com este trabalho, esta interlocutora conheceu um “novo mundo” – o do associacionismo imigrante<sup>191</sup> – e um “bom partido”: um empresário que resolveu lhe assumir, “lhe tirou da vida” e deu uma “grana boa” para que o ex-companheiro de Marluce abrisse mão da guarda do seu filho e permitisse que esta criança fosse morar com ela e seu novo companheiro na Escandinávia. Estes fatos fizeram com que Marluce, falando sobre sua trajetória como imigrante na Catalunha, não tivesse dúvida em perceber as noções de cidadania e bem-estar como dimensões da vida social que, para mulheres imigrantes “pobres e injustiçadas” como ela era, só poderiam ser alcançadas na atual Espanha por meio da mobilização política não-governamental ou do sucesso financeiro, através de relações pecuniárias como a que, na sua opinião, ocorreu entre ela e o pai de seu filho<sup>192</sup>.

---

<sup>191</sup> Em Girona, cidade que se localiza no norte da Catalunha e famosa pelo turismo sexual, Marluce conheceu o trabalho de algumas ONGs, em especial o trabalho da Genera, uma ONG que trabalha em defesa dos direitos das mulheres imigrantes, particularmente daquelas que atuam na prostituição. Mais informações sobre o trabalho da Genera podem ser encontradas no seu website: <http://www.genera.org.es/>. Acesso em 23/06/2012.

<sup>192</sup> Segundo Marluce, o seu ex-companheiro e pai de seu filho só aceitou concedê-la a guarda da criança porque recebeu uma boa quantia de dinheiro do seu atual companheiro e prestou um novo depoimento perante um tribunal de justiça catalã, alegando que ela agora “vivia bem”, que não era mais dependente química e, portanto, poderia criar o filho.

Por isso, quando comentei com ela sobre a noção sociológica de *Capitalismo de Consumo*, Marluce disse que na Escandinávia, onde ela reside atualmente, “isso não é muito forte”, mas que no Sul da Europa em geral e na Espanha em especial, o poder econômico e a capacidade de consumo seriam dois dos principais elementos capazes de conceder cidadania às pessoas, independente de serem ou não imigrantes. Entretanto, esta interlocutora disse que a Espanha e a Itália sempre foram países com ideologias sociais fortemente neoliberais que antes eram “camufladas” pelos políticos “pseudossocialistas” baseados em ações falsas e moralistas. Agora, sob a liderança de partidos políticos “francamente neoliberais”, tais países, segundo Marluce, podem lidar melhor com o neoliberalismo e reparar suas principais falhas, que são o demasiado poder concedido às instituições bancárias e aos grandes investidores que lucram com a especulação financeira sobre os Estados e a pouca atenção dada às iniciativas de microcrédito para pequenos empreendedores. Marluce disse que pensa assim atualmente não apenas porque virou empresária, mas principalmente porque suas experiências passadas na Europa “pobre” (Espanha) e agora na Europa “rica” (Escandinávia), aliadas ao seu novo “status” lhe permitem visualizar o lado “bom” das políticas neoliberais atuais e perceber a inércia que, em sua opinião, um Estado paternalista promove.

Para Marluce, não se trata de fazer apologias ao chamado “Estado mínimo”, mas sim de procurar um meio-termo entre esta modalidade e um Estado paternalista, já que ambos não se adequariam ao mundo contemporâneo<sup>193</sup>. Ela acredita que um Estado paternalista é aquele que concede a toda a população direitos como saúde e educação formal aparentemente “de graça” com base em um neoliberalismo que fica “escondido” e que em troca de exercer as funções do bem-estar social a partir de uma lógica universal e paternalista, acaba tolhendo a liberdade dos cidadãos. Outros/as brasileiros/as que conheci em Roma e Barcelona e que assim como Marluce apresentam um perfil socioeconômico “privilegiado”, também se posicionaram de forma semelhante a ela quando o assunto foi o avanço do neoliberalismo na UE pós-2008<sup>194</sup>.

---

<sup>193</sup> No campo das Ciências Políticas, esta é uma discussão que já vem sendo travada há alguns anos. Norberto Bobbio (2000), por exemplo, procura combinar o liberalismo clássico à tradição socialista através de um equilíbrio entre as noções de “liberdade” e “justiça social” e de uma posição contrária contra o que chama de “reacionarismos” e “dogmatismos”.

<sup>194</sup> Sem dúvida, trata-se de uma noçãoêmica que adquire respaldo de parte da literatura acadêmica contemporânea: João Pereira Coutinho, Luiz Felipe Pondé e Denis Rosenfield (2012), por exemplo, também criticam o que chamam de “Estado baby-sitter” e argumentam que é falacioso continuar dicotomizando a esfera política entre “direita e esquerda”, já que a principal diferença estaria entre

Falando sobre as estratégias de sobrevivência e integração social que desenvolveu ao longo da sua trajetória migratória, Marluce disse que fez “boas amizades” com meninas que estavam na mesma situação ou que poderiam ajudá-la a frequentar ambientes “interessantes” e procurou criar fortes laços de confiança com os políticos e empresários que conheceu na noite de Girona e também através da participação voluntária em ONGs daquela cidade. Com essas ações, ela disse que conseguiu “melhorar de vida” através de “lutas contínuas” que, em sua opinião, não seriam eficazes se não fossem articuladas em conjunto com outras pessoas com os mesmos ideais que os seus. Esta interlocutora demonstrou que entende “melhorar de vida” como um conjunto de mudanças que é estritamente relacionado a dois fatores: uma mentalidade mais “politizada” e mais “guerreira” e também ao aumento da capacidade de consumo. Marluce comentou que uma das primeiras estratégias que desenvolveu foi fazer amizades com o intuito de ganhar novas oportunidades, de uma forma bem pragmática, mas ela salientou que embora tenham sido “planejadas”, tais estratégias acabaram se cruzando com elementos e aspectos emocionais que não foram previamente avaliados. Sobre isso, ela explicou:

Quando eu cheguei aqui, eu tava muito marrenta, metida, achando mermo que não precisava de mais nada, da ajuda de mais ninguém porque aquele traste me dava tudo. Quando eu me lasquei, perdi tudinho foi que eu vi que na vida a gente nunca deve se isolar num casulo. Aquele infeliz não me incentivava a criar vínculo aqui com ninguém pra que eu dependesse só dele, mas hoje eu sei o valor certo de uma amizade verdadeira, dos laços que a gente constrói aqui. Depois que eu fui lá pra Girona, eu conheci muita gente metida nesse negócio de associação, sabe de ONG, essas coisa. [...] A grana do meu novo companheiro foi importante pra eu me libertar, sabe, sair da vida, ter meu menino de volta, mas esse apoio, esses sentimento de confiança que a gente encontra também é tudo, assim. [...] Então eu te digo que teve esse lance que cê chama de Capitalismo de Consumo, mas eu penso que o lance emocional, do apoio que eu tive de outras mulheres, delas me darem oportunidade pra trabalhar, da gente lutar junto pelo que a gente quer foi um divisor de águas, eu vejo que isso tudo tá integrado. Ele [seu atual companheiro] me banca em tudo, mas porque é generoso. Eu não dependo dele, a gente é sócio, parceiro, e eu sou uma nova pessoa.

---

“democratas e antiautoritários e antidemocratas e autoritários”; categorias que, segundo estes autores, existem tanto no que é comumente chamado de “direita”, quanto de “esquerda” no Brasil e na Europa.

Marluce me surpreendeu ao articular suas experiências com o conceito de *Capitalismo de Consumo*. Dialogando com esta interlocutora, eu havia lhe explicado o “básico” deste conceito e ela, de forma espontânea, se referiu à dimensão emocional como algo que, em sua opinião, faria parte dele. Trata-se de um aspecto interessante, pois sabemos que tal dimensão emocional é um importante elemento da tríade dar-receber-retribuir da teoria de Mauss (1974) e, além disso, Gunnar Trumbull (2006) deixa evidente nas suas reflexões sobre a ideia de *Capitalismo de Consumo* que a esfera emocional dos atores sociais não pode ser menosprezada; dentre outros fatores, pelo papel que o “desejo” – em suas variadas manifestações – joga nas relações em que estes atores estão inseridos, nos diálogos que eles estabelecem com as esferas público-governamentais e nas interpretações e ações sobre bem-estar social que essas pessoas passam a desenvolver.

Nesse sentido, podemos considerar que para lidar com seus específicos problemas enquanto imigrantes brasileiras na Itália e na Catalunha, Kátia e Marluce – respectivamente e de maneiras diferenciadas – desenvolveram estratégias de sobrevivência e integração social a partir de *formas de subjetivação* produzidas pelo apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e reciprocidade produzidas pelos circuitos predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974), pela *dádiva de alianças* (Martins, 2011) e que também foram influenciadas pela noção de *Capitalismo de Consumo*. Isso corrobora um aspecto que eu já havia apontado no segundo capítulo, ou seja, da possível coexistência de *formas de subjetivação* que são construídas com base em influências diversas; influências estas que se diferenciam substancialmente, mas que frente à complexa realidade social na qual os/as interlocutores/as estão inseridos/as, podem apresentar um (em certos casos, necessário) caráter de complementaridade.

Trata-se de uma das possíveis e mais frequentes *formas de subjetivação* que são construídas por imigrantes brasileiras como elas: pessoas que em algum momento das suas trajetórias de vida, sofreram algum tipo de vulnerabilidade ou exclusão social. No caso específico destas duas interlocutoras, estes problemas estiveram significativamente concatenados às suas particulares condições de mulheres cujos projetos migratórios foram modificados pelo matrimônio ou envolvimento afetivo com algum europeu. Assim, parece que as mulheres brasileiras que atuam em segmentos laborais como a prostituição ou que vivenciam situações de dependência econômica em relação aos seus maridos/companheiros e possíveis separações, precisam construir estratégias de

sobrevivência e integração social cujas ações em si podem não diferenciar-se muito de outras estratégias que são construídas pelos homens, mas cujas motivações se diferenciam, comumente, pelo fato de pessoas como Kátia e Marluce participarem, enquanto mulheres, de estruturas sociais que são marcadamente atravessadas pelas particulares relações de gênero que existem em países como Itália e Espanha. Relações que em muitos casos são assimétricas, machistas e que fazem com que “ser mulher, imigrante e trabalhadora (marginalizada)” constituam uma triangulação discriminatória que, majoritariamente, dificultam a transposição de *esquemas culturais* prévios para novos contextos e que, por isso, tornam mais complexos os espaços de *agência* que são desenvolvidos por estas mulheres do que aqueles que são desenvolvidos pelos homens imigrantes (Parella, 2003, 2009; Pavez Soto, 2010).

Por essas razões, eu compartilho da premissa epistemológica fornecida por Marilyn Strathern (2007) que atenta para a necessidade de tentar perceber como as práticas socioculturais relacionadas à noção de *dádiva* foram e continuam sendo circunscritas e dinamizadas pela dimensão do gênero. Não por acaso, as acima citadas *formas de subjetivação* produzidas pelos circuitos predominantes de *dádiva* e presentes na vida de interlocutoras como Kátia e Marluce revelam como a dimensão do gênero pode representar toda uma gama de outras formas de poder e desigualdade que remetem ao que Sherry Ortner chama de “política da agência”, isto é, ao

Trabalho cultural envolvido na construção e na distribuição da agência como parte do processo que cria pessoas apropriadamente definidas em termos de gênero e, assim, entre outras coisas, diferencialmente empoderadas.

(Ortner, 2007b: 59)

A própria Ortner comenta que citou apenas o exemplo do gênero no seu texto, mas que os processos que se referem a esta “política da agência” podem ser definidos com base em outras dimensões de relacionamentos que envolvam poder, subordinação e resistência, tais como o mercado de trabalho. Assim sendo, podemos considerar as problemáticas inerentes ao “trabalho de cuidado” e ao “mercado do sexo” que analisamos no capítulo anterior (e as específicas estratégias de sobrevivência e integração social que nele são desenvolvidas) como um dos possíveis cenários onde esta “política da agência” ocorre e, diferencialmente, empodera a partir das relações de poder e desigualdade que as esferas do gênero e do trabalho promovem na vida das pessoas investigadas.

Consequentemente, esse cenário influencia na gama de possibilidades de estratégias que as mulheres que vimos neste capítulo, enquanto membros de segmentos sociais (e nacionais) imigrantes específicos, podem lançar mão e investir para lidar com as manifestações diferenciadas de mecanismos do *welfare state* em cidades como Roma e Barcelona. Nos casos específicos de Kátia e Marluce, suas estratégias lhe permitiram não apenas ter acesso a dimensões “clássicas” do *welfare state* como liberdade laboral (o fato de não ser explorado/a no mercado de trabalho), moradias regulares e tratamentos de saúde, mas também a esferas como a judiciária, que por conta de fatores como separações matrimoniais e consequentes disputas pela guarda de filhos (dentre outros), são cada vez mais presentes nas trajetórias de vida de alguns grupos de brasileiros/as nos países da UE que mais acolhem imigrantes estrangeiros.

Para acessar tais esferas, Kátia, assim como outras interlocutoras brasileiras – mulheres e transexuais MTF – que conheci em Roma e Barcelona, teve de acionar um discurso de vitimização alegando que havia sido traficada, quando ela confessou que só fez isso porque não achou outra possibilidade e também porque viu outras latino-americanas fazerem isso e “se darem bem”. Se interpretarmos esta atitude de Kátia como uma estratégia de sobrevivência (como ela alega que foi) isso evidencia uma das mais cruéis facetas da ineficácia das políticas de *welfare state* na cidade de Roma. Uma faceta que Kátia viveu, outras mulheres imigrantes continuam vivenciando em países como Itália e Espanha e que sugestionam pessoas marginalizadas como ela era a suporem que só conseguiriam ter acesso a mecanismos básicos do *welfare state* através de estratégias ilícitas, como a prática do crime de falso testemunho<sup>195</sup>.

As trajetórias de vida de Kátia e Marluce revelaram algumas dinâmicas de caráter negativo que podem circunscrever a vida de imigrantes que, como disse Marluce, “*deixam suas vidas nas mãos dos seus machos*”. No entanto, os casamentos e relacionamentos afetivos mistos com italianos ou catalães também podem fornecer oportunidades e possibilidades bem específicas para mulheres brasileiras, como por exemplo, o desenvolvimento de um *habitus transnacional*: principalmente se houverem

---

<sup>195</sup> Eu comentei com Marluce sobre a trajetória de vida de Kátia na Itália. Marluce então me falou sobre um ponto que, para ela, merece ser considerado para avaliar as diferentes estratégias que ambas desenvolveram: a heterogeneidade do que comumente é chamado de “mercado do sexo”. Segundo Marluce, é natural que atuando na “baixa” prostituição, Kátia não tenha encontrado boas possibilidades e tenha feito o que fez. Além disso, Marluce acredita que os “inferninhos” do interior do Lácio onde Kátia trabalhava são bem diferentes do ambiente “de classe” no qual ela, Marluce, atuava em Girona e onde pôde conhecer um homem íntegro e “de posses” como seu atual companheiro.

circunstâncias particulares como a que faz parte da vida de Norma, a cabeleireira brasileira mais famosa de Santa Coloma. Norma nasceu em 1972 na cidade de Ji-Paraná (Rondônia) e mora em Santa Coloma desde 2005. Pouco tempo depois de chegar na Europa, Norma conheceu e se casou com um catalão. Em 2006, abriu o salão de beleza “Peluquería Ipanema”, um dos principais pontos de encontro dos brasucas em Santa Coloma. Enquanto estive em Barcelona, uma vez ao mês eu ia ao salão de Norma para cortar os meus cabelos e durante isso, conversávamos sobre a vida dos brasileiros na Espanha em geral e sobre os objetivos da minha pesquisa em particular.

Norma veio para Santa Coloma por conta do convite de uma irmã mais velha que mora na Catalunha há mais de 10 anos e Norma trouxe consigo seus dois filhos ainda crianças e comentou que na Catalunha eles passaram a “aborrescência”: seu filho nasceu em 1994, já terminou o ESO<sup>196</sup> e faz um curso profissionalizante de telecomunicações e sua filha nasceu em 1996 e estuda estética facial. Embora sinta saudades de três irmãos e dos seus pais que ficaram em Rondônia, Norma possui mais membros de sua família na Catalunha do que no Brasil, já que em Santa Coloma também vivem muitos dos seus sobrinhos e quatro irmãs dela: mulheres que vieram trabalhar, com um projeto migratório temporário, mas que acabaram conhecendo, se casando com catalães, tendo filhos com eles e se estabelecendo de vez na Europa. Assim, Norma e suas irmãs parecem simbolizar bem o que Jordi Roca Girona (2007, 2009) chama de “redes migratórias amorosas” e que formam “casais transnacionais”.

Segundo Norma, ela e suas irmãs não planejaram nada disso, mas todas se sentem bem inseridas enquanto mulheres na sociedade catalã. Isso ocorre, em sua opinião, não só pelo fato delas estarem casadas com catalães e morarem próximas umas das outras, mas também por poderem continuar “conectadas” com os parentes que ficaram para trás e, assim, exercerem algumas práticas que consideram tradicionais de Rondônia, mesmo em um contexto de migração na Catalunha. Como um exemplo destas práticas familiares que julga “tradicional”, Norma se referiu às maneiras que ela e suas irmãs fazem para educar os seus filhos – alguns nascidos no Brasil e outros, “meio-brasileiros” e “meio-catalães”. Todos estes jovens, segundo Norma, aprendem e colocam em prática o que seria o melhor da cultura brasileira e da cultura catalã e por isso, respeitam os mais velhos, têm mais “jogo de cintura” para lidar com o desemprego e a crise econômica e possuem uma noção sólida de responsabilidade porque crescem

com uma personalidade diferente da maioria dos jovens europeus – personalidade esta que não se baseia apenas na cultura de um país.

Ou seja, o fato raro de integrar na Catalunha um núcleo familiar expandido que conta com boa parte da sua família de origem no Brasil faz com que Norma e suas irmãs possam colocar em prática modos de reprodução social que dialogam com a citada ideia de *habitus transnacional* de Guarnizo (1997). Como vimos no primeiro capítulo, esta ideia contempla a posição social dos imigrantes e o específico contexto no qual a transmigração ocorre. Dessa maneira, o *habitus transnacional* pode estar presente na vida de imigrantes que formam grupos sociais com algum tipo de similaridade (classe, gênero e geração) – como é o caso de Norma e suas irmãs – e que desenvolvem práticas transnacionais que visam ajustar suas vidas e seus objetivos a determinadas situações e contextos sociais particulares (Guarnizo, 1997: 311), como é o caso da “nova” configuração familiar de Norma: uma família alargada e originada a partir de casamentos mistos entre suas irmãs brasileiras e homens catalães em Santa Coloma.

Nesse sentido, as trajetórias de vida de Norma e suas irmãs nos revelam o desenvolvimento de um *habitus transnacional* que está ligado ao fenômeno que Roca Girona (2007, 2009) chama de “redes migratórias amorosas” e que se efetivou com base em uma *agência de projetos* (Ortner, 2007b). Se valendo do fortalecimento de laços e redes de reciprocidade nas quais se encontram e são “negociados” elementos afetivos, materiais e simbólicos, esta específica *agência de projetos* relativiza as distâncias entre a capital catalã e o estado de Rondônia e, dinamicamente, empodera as pessoas que dela participam. Trata-se de um dos possíveis conjuntos de estratégias de sobrevivência e integração social que alguns grupos sociais que integram a heterogênea coletividade imigrante brasileira em Roma e Barcelona podem acionar para enfrentar as diferentes manifestações do *welfare state* nestas cidades.

Os aspectos afetivos e emocionais presentes que circunscrevem as *redes sociais* das quais Marluce e Norma participaram evidenciam, na minha opinião, a importância reflexiva de uma abordagem interacionista como a construída por Paulo Henrique Martins (2010: 406-407) e que tenta articular os “motivos e condicionantes intersubjetivos” dos sistemas de relações com as “modalidades objetivas de aparição das formas sociais”, no intuito de demonstrar de que formas o que podemos chamar de “plano objetivo” está condicionado pelo “subjetivo”. Martins defende que esta sua



abordagem, apoiada por estudos sociológicos recentes como o de Alberto Melluci (2001), valoriza uma perspectiva antiutilitarista – isto é, aberta à “articulação do objetivo e do subjetivo” – e enfatiza o valor da qualidade dos intercâmbios para evidenciar a força do simbolismo e da diversidade das possibilidades intersubjetivas que, dinamicamente, constituem a realidade social. Nesse contexto, me parece pertinente a crítica que Martins (2010) faz aos teóricos da chamada “network analysis”, particularmente quando este autor defende que

[Os Teóricos da network analysis] se inspiram na óptica da privatização de um conjunto de recursos materiais e funcionais por certos agentes, sem considerar que tais recursos, como a confiança, por exemplo, existem apenas a partir de um contexto intersubjetivo – emocional, imaginativo, representacional – que não pode ser reduzido a um recurso de mobilização estratégica, um “capital”, como dizem seus adeptos.

(Martins, 2010: 414-415)

É por concordar com tais preceitos que eu não utilizo nesta tese o conceito de “Capital Social”<sup>197</sup>: para mim, Martins fornece uma perspectiva reflexiva viável e condizente com as minhas preocupações analíticas quando defende que a relevância de tentarmos superar uma suposta bipolaridade entre “rede objetivada” e “rede subjetivada” e nos encaminharmos para uma visão de *redes sociais* que responda, hermeneuticamente, tanto aos princípios da interação, quanto aos princípios da reciprocidade. Estes argumentos são importantes, principalmente, porque eles se coadunam com as intenções reflexivas que me levaram a interpretar parte significativa das estratégias de sobrevivência e integração social que analiso nesta tese como ações

---

197

A respeito deste conceito sociológico, Martins comenta que “o *Capital Social* é o termo que designa o esforço de incluir teorias e autores simpatizantes do utilitarismo no amplo processo de colonização das novas manifestações sociais, políticas e culturais da sociedade civil organizada, que surgem no contexto do declínio dos antigos movimentos sociais, guardando um forte conteúdo anticapitalista. O prestígio adquirido por essas teorias emerge das tentativas de capturar e submeter significações subjetivas ‘anticapitalistas’ – emocionais, afetivas, oníricas, estéticas, pulsionais – a esquemas cognitivos e racionalizantes. Assim, ao generalizar o interesse a todas as esferas da consciência – e da inconsciência – tais autores aparentam haver vencido a luta entre objetivistas e subjetivistas, provando que tudo é interesse e cálculo. Desse modo, temas como amor, confiança, amizade, memória, entre outros, passam a ser vistos como recursos que podem ser objeto de cálculo interessado, recursos do ‘capital’. [...] As teorias do capital social, ao intentar adequar as teses utilitaristas a algo que não é apenas uma noção conceitual, mas um fenômeno sócio-histórico – a tendência de formação de grupos associativos de pequeno e médio porte no interior do mundo da vida em sociedades complexas – tornam-se prisioneiras de uma contradição insuperável. Tal contradição tem dois aspectos: um deles, a simplicidade do corpo teórico-metodológico utilitarista para explicar fenômenos sócio-históricos complexos como o das redes; o outro, o de que os grupos oprimidos e os intelectuais não-hegemônicos, dentro e fora da academia, resistam a submeter-se a essa hierarquia que –

que são construídas a partir de *formas de subjetivação* (Foucault, 1995) oriundas de diversas articulações sociais; dentre estas, aquelas que se originam dos circuitos predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974) e também dos circuitos que Martins (2011) chama de *dádiva de alianças*. Em virtude de suas variadas articulações e formulações, tais diferenciadas *formas de subjetivação* podem ter consequências tanto utilitaristas e mercantilizadas, quanto antiutilitaristas, solidárias e democráticas.

#### **4.3 A retenção irregular de menores: casos isolados, porém cada vez mais frequentes.**

Além de Marluce, também conheci na Itália e na Espanha outros/as interlocutores/as brasileiros/as que sofreram com o problema da retenção irregular de menores, ou seja, de terem perdido judicialmente a guarda de filhos que tiveram com europeus/ias e encontrar dificuldades para ter reconhecido os seus direitos como pais de visitar regularmente os seus filhos ou de requerer a guarda compartilhada deles. Embora constituam casos isolados, esta questão é cada vez mais frequente na vida de imigrantes brasileiros/as que tiveram filhos com europeus/ias e por isso, é uma das particularidades que envolvem a presença brasileira na UE; com o caráter peculiar de que para enfrentar tal questão, os “brasucas” assim como vimos no caso de Marluce, precisam desenvolver estratégias bem específicas. Este problema é muito complexo e por si só poderia ser tema de uma tese de doutorado. Eu o abordo neste tópico através das trajetórias de vida de Hilton Boechat e Maria Dantas apenas porque alguns interlocutores fizeram referência a tal problema como um importante indicativo das novas dinâmicas que circunscrevem a coletividade imigrante brasileira devido à falência do *welfare state* na UE pós-2008 em uma das suas esferas menos investigadas.

Concordo com Gosta Esping-Andersen (1990; 2007) de que a esfera do judiciário em seu sentido amplo, isto é, de organização e aplicabilidade da justiça para os membros de uma sociedade nacional, tanto constitui uma dimensão específica do *welfare state*, quanto influencia significativamente nas demais esferas “clássicas” do bem-estar social, tais como a educação formal, a moradia, a saúde e o trabalho. Essa esfera do judiciário é cada vez mais relevante ao cotidiano de uma heterogênea

---

*se aceita – quebra a dimensão associativa generosa, presente na ontologia das redes sociais nas sociedades complexas”.* (Martins, 2010: 413-415)

coletividade imigrante como é a brasileira em Roma e Barcelona: uma coletividade que se consolidou, em parte significativa, devido à intensificação dos índices de casamentos mistos a partir da década de 1990 (como vimos no segundo capítulo) e que já há alguns anos apresenta a questão das separações e disputas judiciais pela guarda dos filhos como uma das suas dinâmicas sociais mais propagadas pela mídia europeia e brasileira.

Esta esfera do judiciário também adquire relevância quando consideramos que a Espanha, conforme vimos no segundo capítulo, é o país que possui o maior número de brasileiros/as presos/as fora do Brasil e que a Itália é um dos países que mais apresentam brasileiros/as detidos/as, sejam cumprindo pena, sejam aguardando julgamento. Nesse sentido, assim como os/as brasileiros/as que sofrem com o problema da retenção irregular de menores, aqueles/as que estão presos/as (e com os/as quais eu não tive contato) constituem um segmento da heterogênea coletividade imigrante “brasuca” nestas duas cidades investigadas para o qual a esfera do judiciário torna-se uma dimensão crucial: cujas operacionalidades dos seus mecanismos específicos (direito de defesa, processos criminais, julgamentos, condições carcerárias, etc.) influenciam substancialmente nas trajetórias de vida destas pessoas.

Dos interlocutores que conheci durante minhas pesquisas em Roma e Barcelona, um dos que vivenciaram o problema da retenção irregular de menores e que falou abertamente comigo sobre tal problema foi Hilton Boechat Jr. Este interlocutor nasceu em Governador Valadares (Minas Gerais) em 1960 e mora em Barcelona desde 2005. Na capital catalã, Hilton já trabalhou como pedreiro, garçom, cuidador de idosos e como ajudante nas ambulâncias do serviço de atendimento móvel de urgência da secretaria de saúde da cidade. Hilton possui visto de residência de trabalho e no segundo semestre de 2012, se formou em Medicina com especialização em Traumatologia pela Universidade Autônoma de Barcelona. Desde que chegou à Catalunha, este interlocutor disse que sofreu diversas injustiças, não pelo fato de ser brasileiro especificamente, mas por ser um “imigrante em geral”. A principal injustiça que Hilton alegou ter sofrido foi a retenção irregular do seu filho; em decorrência do fato da sua ex-mulher, uma catalã, não ter respeitado o regime de visitas de seu filho ao qual ele como pai tinha direito após a separação matrimonial e também em virtude da justiça catalã, segundo ele, ter feito “vistas grossas” para o problema. Essa visão a respeito da justiça foi compartilhada por outros três interlocutores que sofreram problemas semelhantes ao de Hilton: duas mulheres (Marluce e uma brasileira que vive no Lácio) e um homem na Catalunha.

A ânsia por querer reverter este problema fez com que Hilton se lançasse como candidato na eleição promovida pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE) brasileiro em 2010 que escolheu quatro conselheiros titulares e quatro suplentes do CRBE pela circunscrição da Europa. Hilton foi eleito 3º suplente e enfatizou que utilizou essas eleições como uma estratégia para dar visibilidade ao problema que teve com seu filho nas esferas políticas e judiciárias catalãs e nas esferas diplomáticas brasileiras. Este interlocutor disse que conseguiu resolver seu problema com a ajuda do Tribunal Europeu dos Direitos Humanos (TEDH)<sup>198</sup> e “*sem nenhum apoio do Consulado do Brasil em Barcelona*” graças a dois fatores: primeiro ao fato de ter tido condições de gastar cerca de 10 mil euros com bons advogados e, segundo, à estratégia de ter “publicizado” a questão da retenção irregular de menores envolvendo pais e mães brasileiros/as na Europa em virtude das campanhas que fez na internet para sua candidatura ao CRBE. Hilton reconheceu que outros/as brasileiros/as na Europa que vivenciam ou já vivenciaram este problema e que não possuem as mesmas condições financeiras que ele e nem a sua “consciência política”, acabam não encontrando soluções ou demorando mais tempo para resolver este tipo específico de problema, que reflete a multifacetada crise do *welfare state* na UE e que, em sua opinião, acaba tornando a experiência migratória, que por si só já é dolorosa, quase que insuportável.

Como conselheiro suplente, Hilton é um feroz crítico do CRBE, órgão que, nas suas palavras, “*é ineficaz, mal elaborado desde a sua fundação, com erros graves em sua base*” e que, além disso, “*não tem uma verba própria e nem uma coordenação própria dentro do Itamaraty*”. Por conta destes fatores, Hilton acredita que o CRBE vai acabar logo e desde a institucionalização deste órgão no segundo semestre de 2012, este interlocutor nunca procurou participar ativamente dele, embora tenha sido eleito conselheiro titular e responsável pela área de “diálogo interreligioso” no território espanhol. Esta incumbência no CRBE veio porque Hilton é um “judeu praticante” que defende iniciativas ecumênicas. Ainda sobre os casos de retenção irregular de menores, este interlocutor tocou num ponto interessante: ele disse que infelizmente é natural que os outros países não se empenhem em “fazer justiça” com os/as brasileiros/as, já que na maioria dos casos em que os estrangeiros lutam para ter no Brasil os seus direitos de

---

<sup>198</sup> Criado em 1959 e sediado em Estrasburgo, este Tribunal não é um órgão da União Europeia – diferentemente do Tribunal de Justiça da União Europeia –, mas sim uma jurisdição do Conselho da Europa. Os 47 Estados membros deste Conselho (incluindo aí os 27 Estados da União Europeia) são membros do Tribunal Europeu dos Direitos Humanos e, portanto, obrigados aceitar as suas decisões.

guarda e de regime de visitas respeitado, o governo brasileiro normalmente “faria corpo mole” e só agiria para valer quando interesses econômicos entram em jogo<sup>199</sup>.

Na visão de Hilton, o governo e a diplomacia do Brasil não tem “moral” para defender os brasileiros com este tipo de problema no exterior, já que em muitos casos a justiça do país age de forma parcial quando os casos envolvem estrangeiros e a ação se tramita no território brasileiro. Em 18/11/2011, entrevistei o Embaixador Sérgio Serra (então responsável pelo Consulado-Geral do Brasil em Barcelona) e conversamos, dentre outras questões, a este respeito da retenção irregular de menores. Este diplomata salientou que alguns brasileiros que estão chegando ao Consulado com problemas semelhantes aos de Hilton não compreendem que pessoas como ele podem apenas dar orientações sobre direitos, mas não interferir em questões que estão tramitando na esfera judiciária, seja ela a local barcelonesa, ou a transnacional do TEDH.

Luis, nascido no Rio de Janeiro em 1979 e que vive em Barcelona desde 2001 e Claudia, nascida em 1981 e natural de Salvador que mora na Itália desde 2003, foram dois dos três interlocutores que conheci durante as pesquisas e que, assim como Hilton, sofreram com o problema da retenção irregular do filho que tiveram em virtude do relacionamento afetivo com uma francesa e um italiano, respectivamente. Claudia trabalha como costureira e com ela, eu não tive muito contato e, conseqüentemente, não pude conversar abertamente sobre este problema; esta interlocutora apenas relatou brevemente uma história semelhante às de Hilton, Marluce e Luis: disse que por ser imigrante, não teve respeitado durante mais de um ano o direito de visitar regularmente o seu filho após a separação e a decisão judicial que não lhe concedeu a guarda do seu filho. Luis trabalha como auxiliar de cozinha num restaurante barcelonês e comentou que após a decisão judicial, a mãe do seu filho voltou para a França e deixou a criança aos cuidados de uma tia dela no interior da Catalunha.

Após ter restituído o seu direito de visitar seu filho, Luis pleiteou a guarda compartilhada desta criança, alegando que ela não estava sendo criada por nenhum dos

---

<sup>199</sup> Como um exemplo desta sua visão, Hilton se referiu ao famoso “caso Sean”. Para Hilton, embora o Brasil seja signatário da Convenção de Haia, a justiça brasileira só decidiu respeitar, no final de 2009, o direito do pai norte-americano de ficar com a guarda desta então criança – que depois da morte da sua mãe estava sendo criada no Brasil pelos seus avós maternos – após o governo dos EUA ter iniciado retaliações ao Brasil através de sanções comerciais. Por isso, Hilton disse que, em sua opinião, o governo brasileiro teria “vendido” o então menino Sean em troca de poder continuar “vendendo com facilidade suco de laranja para os Estados Unidos”. Concluída em 1980, a chamada “Convenção de Haia sobre os Aspectos Cíveis do Sequestro Internacional de Crianças” regula a transferência ou retenção irregular de

seus genitores quando ele, que era o pai, estava apto e disposto a exercer suas funções paternas para além das visitas pré-estabelecidas. Segundo Luis, sua ex companheira e mãe do seu filho então usou a “artimanha” de dizer em juízo que “passava alguns dias da semana na Catalunha cuidando da criança e outros trabalhando na França” e, dessa forma, continuou com a guarda plena do filho. Luis, assim como Claudia a partir da realidade italiana, demonstrou uma grande insatisfação com essas decisões que chamou de “injustas” e ele acredita que se tivesse tido condições de pagar por bons advogados ou por uma “publicização” do problema, a retenção irregular do seu filho teria sido mais curta e o resultado do pedido de guarda compartilhada que fez não teria sido negativo<sup>200</sup>.

Considerando estas visões êmicas, me parece que, em termos teóricos, o perfil socioeconômico específico e a “consciência” e participação política de Hilton nas eleições do CRBE constituíram fatores importantes para que ele possa ser considerado um *agente* que obteve mais êxito nas suas estratégias do que outras pessoas, pelo fato dele ter se tornado mais dotado de poder a partir de determinadas estruturas: processo que ocorreu através do conhecimento de *esquemas culturais* (Sewell Jr., 2009) específicos que lhe permitiram mobilizar *recursos* e também por meio do acesso a alguns *recursos* que capacitaram a implementação de certos esquemas ao específico contexto catalão. Isto é, analiticamente, Hilton soube articular e mobilizar bem alguns recursos através de ações que integraram tanto uma *agência de poder*, quanto uma *agência de projetos* (Ortner, 2007b) e com isso, conseguiu efetivar estratégias de sobrevivência que ele próprio adjetivou de “positivas e eficazes”.

---

crianças, estabelecendo normativas para a questão da guarda de menores dentre os países signatários. Esta Convenção foi incorporada ao Direito Brasileiro por meio de Decreto 3.413, de 14 de abril de 2000.

<sup>200</sup> A Lei Orgânica 4/2000, promulgada pelo Ministério do Interior espanhol em 11 de janeiro daquele ano, versa sobre os “direitos e liberdades dos estrangeiros na Espanha e sua integração social” e no seu capítulo III, fala do direito à “assistência jurídica gratuita” aos imigrantes independentemente de suas nacionalidades e de suas situações jurídicas regulares ou irregulares. No caso da Itália, ONGs como a Comunidade Sant’Egidio oferecem serviços de assistência jurídica gratuita aos imigrantes. Ocorre que no cotidiano de Barcelona e de Roma, percebi com minhas pesquisas que estes serviços de defensoria pública são pouco conhecidos e utilizados pela maioria dos imigrantes brasileiros. No caso da Espanha, além das variações regionais, isto é, das diferentes formas com que cada Comunidade Autônoma operacionaliza esta lei, as Comunidades Autônomas que apresentam altos índices de imigrantes – como a Catalunha – apresentam também déficits no número de funcionários que trabalham no que podemos chamar de “defensoria pública”. No caso romano, as ONGs que oferecem tais serviços comumente não conseguem dar conta do alto número de demandas. Com isso, criam-se filas de espera que em muitos casos, inviabilizam a utilização destes serviços pelos imigrantes que necessitam deles e que não têm condições de pagar advogados. Luis e Claudia foram interlocutores que corroboraram essas minhas percepções ao falarem sobre suas “batalhas” nas esferas da justiça italiana e catalã, respectivamente.

A convivência que tive com os interlocutores me permite supor que os casos de retenção irregular de menores como os que envolveram Hilton, Marluce, Luis e Claudia, constituem acontecimentos isolados, porém cada vez mais frequentes entre a coletividade imigrante brasileira na Europa e este problema vem ganhando cada vez mais espaço na mídia por ser extremamente complexo e esbarrar na dimensão tanto do direito internacional, quanto da soberania de cada país. Quem me possibilitou atentar para esta complexa questão a partir de uma nova perspectiva foi Maria Dantas, advogada, jornalista, tradutora e intérprete judicial brasileira nascida em 1969 na cidade de Aracaju e que desde 1994 mora em Barcelona. Em parceria com outros jornalistas catalães e estrangeiros, Maria Dantas concebeu e fundou em 2010 a Itacat, uma agência de notícias especializada nos processos interculturais que se desenvolvem na Catalunha a partir da presença de coletividades imigrantes. No ano de 2005, esta interlocutora conseguiu se naturalizar espanhola pelo tempo de residência e passou a ter dupla cidadania. Maria Dantas teve três filhos com seu ex-marido brasileiro: a caçula vive com ela em Barcelona, outra no Brasil e o mais velho mora na Holanda e fazia, na época em que conversamos em fevereiro de 2012, mestrado em Inteligência Artificial na Universidade Livre de Amsterdam.

Maria Dantas é branca, possui um emprego estável e se sente culturalmente bem integrada em Barcelona. Ela acha que, diferentemente do Brasil, dos vários tipos de preconceito que são praticados na Catalunha, os “tenazes e perigosos” são aqueles que se fundam mais em aspectos raciais e nacionais do que em aspectos econômicos. Falando sobre isso, esta interlocutora se referiu a algumas experiências que sofreu apenas por ser uma imigrante brasileira, ainda que naturalizada. Como um exemplo, Maria Dantas falou do dia em que ela foi encaminhada à polícia quando tentava comprar artigos de presente numa famosa loja de departamentos barcelonesa na véspera do Natal de 2011. Para Maria, o simples fato de o seu DNI apresentar a informação de que ela havia nascido no Brasil, aliado ao fato dela ser mulher e estar fazendo muitas compras naquela data especial, foi suficiente para a atendente suspeitar que o seu cartão de crédito e o seu DNI eram falsificados e chamar a polícia para averiguar a autenticidade dos documentos. Este fato em particular é bem emblemático dos crescentes conflitos envolvendo “cidadãos nacionais” e *denizens* que vem ocorrendo na Itália e na Espanha e aos quais fiz menção no segundo capítulo.

Maria Dantas disse que por conhecer bem os seus direitos, resolveu este problema de discriminação na loja “da maneira adequada”, abrindo um processo que resultou numa notificação por atitude de natureza discriminatória. Ela acrescentou que fica triste só de pensar que tantas outras imigrantes já sofreram discriminações semelhantes ou até bem mais graves que este seu caso na loja e que por não conhecerem seus direitos como imigrantes, acabam pensando que fatos deste tipo seriam “normais” e, portanto, não dignos de serem denunciados e enfrentados. Por conta disso, Maria Dantas contou que sempre que possível, ajuda outros/as brasileiros/as como advogada, tradutora e intérprete e considera a falta de conhecimentos básicos de cidadania e o caráter “desconectado” da coletividade brasileira em Barcelona como os dois principais fatores responsáveis pelo fato da crise do *welfare state* na Espanha – e em particular dos mecanismos que envolvem a esfera do judiciário – “bater mais forte” sobre os brasileiros em geral do que sobre outras coletividades imigrantes que vivem na Catalunha e que são mais “conectadas” e articuladas politicamente, como por exemplo, a argentina e a equatoriana. Quando falei com Maria Dantas sobre os problemas de Hilton e Luis que envolveram a retenção irregular de seus filhos menores, esta interlocutora disse que já trabalhou como tradutora e intérprete judicial em questões deste tipo só que em casos bem diferentes: nos quais homens catalães que tiveram filhos com brasileiras solicitavam a repatriação destas crianças.

Segundo Maria Dantas, é possível qualquer mãe sair pelos aeroportos espanhóis com seu/s filho/s em direção a outros países sem a autorização do pai (e vice-versa) e que nos casos envolvendo retenção irregular de menores nos quais ela atuou, tratava-se de brasileiras que saíram da Espanha com filhos menores que tiveram com homens espanhóis/catalães sem a autorização destes. Em tais casos, eram crianças que nasceram no território espanhol, possuíam a cidadania espanhola e que estavam vivendo irregularmente com suas mães no Brasil. Ou seja, estes homens, para os quais Maria Dantas trabalhou, pleiteavam o retorno à Espanha dos seus filhos e em alguns casos, acionavam para isso não apenas as esferas jurídicas locais espanholas, mas também a esfera supranacional do TEDH. A crise econômica na Europa em geral e na Itália e Espanha em particular, segundo diversos/as interlocutores/as, vem aumentando não apenas os índices de desemprego nestes países, mas também os casos de separações e “dispersões” familiares (dentre outras consequências).



Minhas pesquisas etnográficas sugerem que quando tais “dispersões” envolvem casais “interculturais” – nos quais um dos cônjuges é imigrante – que possuem filhos, criam-se ambientes propensos tanto para casos como os de Hilton, Marluce e Luis, quanto para casos como os dos homens catalães nos quais Maria Dantas intercedeu. Estes últimos casos, de acordo com brasileiros/as que eu conheci em Barcelona, é influenciado, dentre outros fatores, pelo novo cenário socioeconômico brasileiro. Tal cenário, segundo tais pessoas, vem dando novos direcionamentos aos projetos migratórios de muitas mulheres brasileiras que vieram “tentar a vida” na UE a partir da década de 1990: projetos estes que eram inicialmente “temporários”, que já haviam sido previamente alterados por conta de casamentos, uniões estáveis e/ou geração de filhos com europeus e que vêm sendo dinamizados pelas consequências da crise econômica e social que desde 2008 assola países como Espanha e Itália.

Falando comigo a respeito de casos como aqueles em que Maria Dantas trabalhou, F., uma interlocutora brasileira que mora na capital catalã e conheceu algumas destas brasileiras que saíram da Espanha com seus filhos sem a autorização dos pais catalães destas crianças, me disse que se tratam de mulheres que possuem “perfis” e trajetórias de vida muito diferentes umas das outras, mas que em comum, elas tinham o desemprego, a falta de perspectivas de conseguir um trabalho regular no território espanhol e a “certeza” de que não conseguiriam a autorização dos pais dos seus filhos para viver com estas crianças no Brasil. Por esta razão, F. salientou que essas brasileiras não deveriam ser vistas como “criminosas”, mas sim como imigrantes que, vivendo num “beco sem saída”, lançaram mão de um “recurso extremo” para continuarem tendo a possibilidade de lutar pelas suas felicidades. Seguindo esta linha de raciocínio, este “recurso extremo” pode ser visto analiticamente como uma estratégia de sobrevivência. O problema é que esta “estratégia”, do ponto de vista jurídico, é ilegal e através dos seus desdobramentos e consequências, vem expondo uma das mais complexas dinâmicas sociais que envolvem a heterogênea presença brasileira em Roma e Barcelona.

Concluindo este tópico, suponho que as estratégias políticas que Hilton desenvolveu para resolver o problema específico da retenção irregular do seu filho remetem à pluralização das autoridades jurídicas no território de uma entidade governativa supranacional como é a UE e na qual emergem, cada vez mais, negociações e acordos baseados em novos institutos de mediação horizontal como é o TEDH – um órgão que, ao administrar conflitos sociais que envolvem diversos segmentos

populacionais como os dos imigrantes – institucionaliza e transfere dinâmicas sociais que envolvem essas pessoas para fora de uma ótica e de uma autoridade apenas nacional. É por conta deste conjunto de fatores que, cada vez mais, as estratégias de sobrevivência e integração social que os imigrantes brasileiros desenvolvem para lidar com as manifestações particulares do *welfare state* nas cidades investigadas, precisam considerar uma nova arena de conflitos sociais e de possíveis articulações e mobilizações políticas: a supranacional.

Isso faz com que parte das discontinuidades nas aplicações das políticas e normativas comunitárias que ocorrem em cidades como Roma e Barcelona possam ser reguladas por uma dimensão governativa que ao ultrapassar as esferas nacionais de negociação, amplia também as esferas de manobra política, dos espaços relativos à *agência de poder* e à *agência de projetos* (Ortner, 2007b) na vida dos cidadãos, nacionais e imigrantes. Apesar das instabilidades políticas e econômicas, a UE é, atualmente, a única entidade governativa no mundo que permite formalmente estas modalidades de articulação e interferência política supranacional e como vimos ao longo dos capítulos, isso influi significativamente (e positivamente, na minha opinião), nas estratégias de sobrevivência e integração social que os grupos de uma heterogênea coletividade imigrante como é brasileira podem desenvolver.

#### **4.4 A educação dos filhos como “motor” da integração dos seus pais?**

Para Gary Freeman (2007), avaliar a inserção dos imigrantes em geral no mercado de trabalho de um país, região ou cidade é uma tarefa importante, pois ela pode fornecer um panorama das relações que se estabelecem entre *estruturas de economia política* e incorporação. Assim, este autor defende que devemos tentar responder ou ao menos indicar pistas sobre seis questões: 1) como efetivamente Estados e suas empresas se adaptam às trajetórias variáveis do mercado de trabalho, especialmente no tocante às mudanças das exigências de habilidades e como os imigrantes figuram em tais processos, 2) se os imigrantes estão estabelecidos primariamente nos setores formais ou informais, 3) se eles estão protegidos pelas mesmas regras que protegem os trabalhadores nacionais, 4) em qual extensão os imigrantes são autônomos e se este quadro representa iniciativas de empreendedorismo ou falhas no mercado de trabalho, 5) como efetivamente os Estados combatem o trabalho irregular ou não-autorizado

(aquele que é realizado por imigrantes indocumentados ou por imigrantes regulares, porém de maneira irregular) e 6) de que maneiras os Estados tentam efetivamente prevenir discriminações étnicas e raciais nos locais de trabalho onde atuam imigrantes.

A educação desempenha um papel crucial nestas questões acima expostas por Freeman e por isso, influencia substancialmente nas vidas de coletividades imigrantes que vivem tanto no território italiano, quanto no espanhol/catalão. No caso particular dos brasileiros e considerando que os jovens (muitos hoje já adultos) que descendem da acentuação da presença de imigrantes brasileiros na Itália a partir da década de 1980 e na Espanha a partir de 1990 são “frutos” de casais mistos, tais questões são revestidas de matizes bem específicas; Carlo Palanti – presidente e fundador da ACBI, por exemplo – é bem consciente disso. No dia 04/04/2011, conheci pessoalmente Carlo e após nossa conversa, Carlo me convidou e eu aceitei participar como observador de uma intervenção que ele fez em uma escola pública localizada no bairro romano de Trullo; esta intervenção fazia parte do seu trabalho como “mediador cultural e de prevenção de conflitos”. Com jogos e atividades lúdicas, a intervenção de Carlo tratava e fomentava reflexões sobre interculturalidade, direitos humanos e diferenças socioculturais: obviamente, tudo feito com uma linguagem acessível para os 30 alunos, que tinham a faixa etária média de 09-11 anos e dos quais cinco eram filhos de imigrantes; quatro meninas descendentes de filipinos/as e um menino filho de imigrantes romenos.

A possibilidade de presenciar tal intervenção pedagógica feita por Carlo naquele ambiente escolar me evidenciou como as escolas constituem, de fato, lugares por excelência para desenvolver e estimular ações que visam a integração social dos imigrantes e suas famílias. Franco Bentivogli (2010) parece estar correto quando, falando sobre a importância deste tipo de trabalho, comenta que apenas os projetos para a integração que envolvem os italianos, os “novos cidadãos” (imigrantes) e as suas famílias estão aptos a traçar as perspectivas para os diálogos e intervenções na sociedade que sejam eficazes na prevenção dos conflitos. Projetos que contemplem tais prerrogativas, segundo Bentivogli, tanto estimulam as experiências associativas dos imigrantes entre e destes com a sociedade anfitriã, quanto ampliam concretamente os espaços de participação democrática na gestão dos problemas sociais, no uso dos espaços e dos serviços sociais. Diante dos objetivos centrais desta tese, posso dizer que estou de acordo com este autor quando ele afirma que os verdadeiros riscos para a segurança que a Itália tem pela frente não são decorrentes do número dos imigrantes,

mas sim da falta de dignidade e de legalidade de boa parte destes; isso porque a ausência de direitos fundamentais (em particular aqueles que se referem ao acesso aos mecanismos do *welfare state*) gera e aumenta a insegurança e o sofrimento para muitos imigrantes com consequências sociais para a sociedade nacional como um todo.

Falando sobre a presença de menores de idade estrangeiros na Itália (incluindo aqueles que não nasceram no território italiano e aqueles que embora tenham nascido neste território, não possuem a cidadania italiana), Roberta Ricucci (2010) indica que com diferentes intensidades, tais jovens de origem estrangeira são, assim como os seus coetâneos italianos, identificados por alguns elementos (características familiares e étnicas, políticas educativas e da cidadania, práticas de discriminação institucional) na definição dos seus percursos de vida. Para Ricucci, tais elementos podem modificar, e muitas vezes determinar, tanto como eles próprios se percebem, quanto as suas perspectivas de inserção social. Por isso, esta autora sugere que as instituições formativas e culturais representam um papel significativo seja no processo de acompanhamento da definição identitária dos jovens de origem estrangeira, seja no processo de favorecer percursos de conhecimento e de análise da heterogênea realidade dos jovens de uma forma geral que se apresenta ao futuro da sociedade italiana<sup>201</sup>.

O “Gay Helpline” é um serviço telefônico gratuito e um website e que foi desenvolvido através de uma iniciativa dos governos da região Lácio, da província e da cidade de Roma em parceria com organizações não-governamentais no intuito de

---

<sup>201</sup> Em seu estudo sobre percursos de estudantes estrangeiros nas escolas e nas Universidades italianas, Ginevra Demaio (2010a) fala que 39,1% dos estudantes que são definidos como “estrangeiros” (o que equivale a 263.524 de um total de 673.592) nasceram no território italiano, de genitores que após serem imigrantes na Itália, se estabeleceram definitivamente neste país. Isso significa que, em média, de cada 10 alunos estrangeiros inscritos nas escolas italianas, quatro são de segunda geração e este percentual sobe para quase 5 em cada 10 nas escolas primárias (onde os alunos possuem uma média etária de 7-12 anos) até chegar a uma média de 8 em cada 10 nas escolas de ensino fundamental (onde os alunos têm uma média etária de 3-6 anos). Segundo Demaio (2010a: 191), tais dados induzem a falar não apenas de imigração, mas de uma redefinição da própria sociedade italiana. Ginevra Demaio (2010a: 192) também comenta que recentes estudos promovidos por institutos de pesquisa educacional dentro e fora da Itália revelaram que existem crescentes processos de “fechamento” e desinformação dentre parte significativa dos jovens europeus no tocante à imigração e as relações de interculturalidade que são por ela fomentadas. Entretanto, esta autora recorda que não só os imigrantes sofrem preconceitos e exclusões em virtude de tais processos, já que eles encontram-se circunscritos por conjunturas e cosmologias conservadoras mais amplas, que abarcam questões de orientação sexual, diversidades fenotípicas, condições socioeconômicas, deficiências físicas e psicológicas e origens étnicas e familiares, e por isso, também atingem os homossexuais, os não-brancos, os deficientes e os pobres de uma forma geral (dentre outros segmentos). Demaio afirma que este cenário explica em parte o fato de 47% dos estudantes imigrantes de uma primeira geração que vivem na Itália afirmarem terem sido objeto de *scherno* (escárnio, zombaria) e 17% de *bullying* durante sua vida escolar. O mais grave de tudo isso, lembra esta autora, é que sendo assim, aqueles indivíduos que além de serem estrangeiros, são também gays, não-brancos e/ou pobres, sofrem preconceitos e discriminações elevados ao quadrado.

receber denúncias e fornecer orientações e apoio jurídico e psicológico para pessoas vítimas de discriminação devido às suas orientações sexuais em todo o Lácio. Por conta da crescente presença de imigrantes e descendentes nesta região (e da consequente inclusão de parte destas pessoas nas estatísticas oficiais de vítimas de preconceito e discriminação sexual), foi criado em 2010 um serviço de atendimento adicional ao Gay Helpline, voltado especificamente para imigrantes homossexuais. O cartaz abaixo começou a ser distribuído em espaços governamentais e em associações imigrantes do Lácio a partir de março 2010 com o objetivo de divulgar esta nova iniciativa:



Figura 27: Propagando do Gay Helpline voltado aos imigrantes<sup>202</sup>.  
[Imigrado e gay. Diferente duas vezes? Gay Helpline te ouve]

Falando sobre as discriminações de fundo racial que envolvem os imigrantes de uma forma geral na Itália, Pietro Vulpiani (2010) conta que dados oficiais de 2009 relatam um aumento nos casos de “atritos sociais de fundo étnico” que foram denunciados aos órgãos competentes do país ou divulgados pela mídia. De acordo com tais dados, a maioria dos italianos que se envolveram em casos de violência de fundo étnico ou xenófobo, se referiu à “incomunicabilidade” e ao “fechamento” de certos

<sup>202</sup> É simbólico que o cartaz acima apresente um homem com traços fenotípicos orientais/asiáticos; isso porque os chineses e os bengaleses constituem, junto com os romenos e os muçulmanos em geral, as coletividades imigrantes mais representativas nos dados oficiais do Istat que se referem aos estrangeiros que sofrem violência e discriminação no território italiano (Vulpiani, 2010). Não por acaso, em seu estudo sobre as interfaces entre imigração e homossexualidade na Itália, Miles Gualdi e Giorgio Dell'Amico (2009) citam depoimentos de alguns jovens imigrantes romenos, chineses, albaneses, marroquinos, filipinos e egípcios (dentre outras nacionalidades) que disseram que no contexto da Itália – distante do controle social e familiar dos seus países de origem – puderam e optaram por assumir suas identidades homossexuais, ainda que sejam conscientes de que estas ações lhes deixam ainda mais

grupos estrangeiros (como os chineses e os muçulmanos), à “mentalidade criminosa” dos romenos e à “pobreza” e “incivilidade” dos refugiados africanos e dos grupos ciganos em geral como a principal causa da “repulsa” que sentem por tais pessoas<sup>203</sup>. Um ponto crucial trazido por Vulpiani é que esta violência atinge não só os imigrantes, mas também cidadãos italianos que são percebidos como estrangeiros por seus compatriotas devido aos seus costumes diferenciados e/ou das suas características fenotípicas/raciais diversas do “padrão italiano hegemônico” (padrão este que possui a pele branca como uma de suas características). Para este autor, isso é a expressão de uma grave falta de investimentos na educação e na interculturalidade que se reflete numa falta de inserção sociocultural e econômica dos imigrantes no país e que por isso, também exprime um perigoso futuro de tensões interétnicas, futuro este que está sendo delineado pela crescente discriminação étnica e racial e pelas suas consequentes conflitualidades.

Na Catalunha, assim como no País Basco, estas tensões interétnicas provocadas pela presença de imigrantes e descendentes são circunscritas por algumas particularidades, em especial a maior relevância social e política da questão do nacionalismo, ou melhor, do nacionalismo basco e catalão. No contexto das escolas para crianças e jovens, o termo “apartheid social” vem, nos últimos anos, ganhando espaço nos telejornais, nas redes sociais da internet e em diversos ambientes acadêmicos catalães e bascos e sendo utilizado para designar as diversas modalidades de exclusão que ocorrem nas vidas de crianças e jovens de origem estrangeira, que dificultam seus percursos de integração social e que se refletem, negativamente, nos cotidianos escolares. Estas modalidades de exclusão não se apresentam de maneiras uniformes na Catalunha, mas são sim potencializadas ou “amenizadas” por fatores como o posicionamento socioeconômico das famílias destas crianças e jovens e das “competências linguísticas” que estes “filhos da imigração” apresentam, especialmente no que se refere ao domínio do idioma catalão (Bochaca, 2011).

---

vulneráveis e expostos aos preconceitos que são recorrentes aos imigrantes gays assumidos no cotidiano de boa parte das periferias das metrópoles italianas.

<sup>203</sup> No caso dos imigrantes e refugiados que são fiéis do Islamismo, Vulpiani (2010) salienta que a exposição pública de símbolos desta religião (em especial a utilização de elementos de vestimenta como a burca e o véu por parte das mulheres praticantes do Islamismo que vive na Itália), costuma constituir motivos de conflitos e rejeições sociais por segmentos significativos da sociedade italiana; segmentos estes que muitas vezes consideram o uso de tais símbolos (em particular a burca) como uma espécie de “afronta”, tanto à identidade italiana, quanto ao que entendem por “civilização europeia”.

Debates políticos travados na Catalunha desde 2008, apontam que esta problemática do “apartheid social” se soma ao que alguns ativistas e políticos chamam de “apartheid linguístico” nas escolas dessa Comunidade Autônoma<sup>204</sup>, em virtude da medida provisória do Ministério da Educação Espanhol que concedeu aos pais o direito de decidir se seus filhos, a partir do ensino fundamental, terão o castelhano ou catalão como língua principal dos processos de ensino/aprendizagem. A imagem abaixo aborda esta questão: ela foi divulgada a partir de maio de 2012 em redes sociais da internet por militantes independentistas e contrários ao conjunto de iniciativas que chamam de “colonialismo espanhol”. Segundo estes militantes, tais iniciativas políticas objetivam dizimar os principais marcadores identitários da Nação Catalã, em especial a língua:



Figura 28: Manifesto contra o “Apphartheid Linguístico” nas escolas da Catalunha<sup>205</sup>

É uma questão bastante complexa que envolve questões identitárias e constitucionais, mas que nos ajudam a perceber como, dinamicamente, os filhos de imigrantes brasileiros/as que vivem na região metropolitana de Barcelona estão inseridos em lógicas de inclusão e exclusão que se baseiam em critérios sociais, étnicos, nacionais, econômicos e também linguísticos<sup>206</sup>. Por conta disso, Norma comentou que

<sup>204</sup> Fonte: [http://elpais.com/diario/2008/03/01/catalunya/1204337244\\_850215.html](http://elpais.com/diario/2008/03/01/catalunya/1204337244_850215.html).

Acesso em 14 de abril de 2012.

<sup>205</sup> Em Português: “Sandra e Ana são amigas de classe de todas suas vidas. Mas acabam de saber que são diferentes. Ela (Sandra) irá estudar em castelhano. Ela (Ana) irá estudar em catalão. Apartheid”.

<sup>206</sup> O livro autobiográfico “Èric i l'Exèrcit del Fénix. Acusat de voler viure en català” (Eric e o Exército da Fênix: Acusado de querer viver em catalão” (Bertran, 2006) traz elementos que permitem uma melhor visualização deste contexto, a partir de relatos de algumas experiências familiares e políticas. Este livro retrata, dentre outros acontecimentos, a acusação de terrorista que o escritor e ativista político catalão Eric Bertran sofreu em 2004 (quando tinha apenas 14 anos) pelo fato de ter solicitado, através de

os filhos de brasileiras como ela que vivem em Santa Coloma dificilmente encontram espaço para uma integração total, mas apenas para “pedaços” dela: pedaços estes que, em sua opinião, variam de acordo com as diferentes discriminações e conflitos sociais que fazem parte da vida dos grupos aos quais estes jovens pertencem. Esta modalidade de integração em “pedaços” a que Norma se referiu aponta para as diversas variáveis de cunho social, étnico-nacional, econômico e/ou linguístico que podem circunscrever as trajetórias de vida de pessoas como seus dois filhos e restringir ou ampliar as capacidades de *agência* deles, as suas ações no sentido de transpor e estender os esquemas culturais prévios aos novos contextos nos quais estão inseridos.

Como já foi exposto, Norma trouxe seu casal de filhos para viver na Catalunha quando eles eram pré-adolescentes e ela acredita que a presença das suas irmãs brasileiras e dos seus cunhados catalães foram fatores que permitiram que seus dois filhos, diferente do que ocorre com outros jovens que vão (re)encontrar familiares na Europa, tivessem a sorte de achar em Santa Coloma um “esteio” familiar maior do que o que eles tinham no Brasil e, com isso, encontrassem oportunidades que jamais teriam tido se permanecessem “isolados” no interior de Rondônia. Nas conversas que tive com Norma, esta interlocutora falou de acontecimentos que me permitem supor que esta particular configuração da sua família fez com que a mobilidade espacial (Brasil-Catalunha) que seus dois filhos vivenciaram acarretasse numa certa mobilidade social nas suas vidas; e isso é visto por ela como algo que alterou, positivamente, o “jeito de ser”, isto é, a subjetividade deles. O fato destes filhos de Norma nunca terem sido jovens “*sin papeles*” na Europa também foi algo bastante realçado por ela como um dos elementos responsáveis pela “integração bacana” de ambos.

Trata-se de uma dimensão relevante porque mesmo entre os filhos dos casais mistos heterossexuais ítalo-brasileiros ou hispano-brasileiros que conseguem a cidadania italiana ou espanhola através do *jus sanguinis* ou o visto de residência permanente, alguns destes filhos enfrentam dificuldades de inserção e de integração na sociedade italiana ou na espanhola/catalã – ainda que em dimensões diferenciadas, que comumente são mais “amenas” e que apresentam menos problemas do que em outras coletividades imigrantes. Tais dificuldades, segundo interlocutoras brasileiras que

---

mensagens eletrônicas enviadas a partir do seu website “O Exército da Fênix”, que algumas empresas realizassem a etiquetagem dos produtos que comercializavam em catalão. Após o interrogatório policial e um teste psicológico que constatou sua “não periculosidade”, a denúncia contra Eric, feita por uma rede de supermercados sediada em Madri, foi retirada.



tiveram filhos com homens italianos e catalães (algumas sendo casadas e outras que “convivem” com tais europeus), dizem respeito principalmente a dois fatores: o primeiro fator tem a ver com aspectos raciais e fenotípicos, pois em suas opiniões, os italianos e os catalães de uma forma geral têm relutância em aceitar pessoas não-brancas, “de pele escura” ou de traços “brasucas”<sup>207</sup> como sendo italianas ou catalãs “de verdade”. O segundo fator se relaciona com o fato de que é comum, de acordo com estas interlocutoras, alguns homens italianos e catalães casados (com italianas e catalãs, respectivamente) “namorarem” ou “terem rolo” com mulheres brasileiras, terem filhos com estas imigrantes e depois apresentarem uma certa relutância para reconhecer juridicamente a paternidade das crianças.

Uma destas duas interlocutoras – uma mulher brasileira que quando conversamos no início de 2011 “convivia” com um italiano em Roma – reconheceu que este segundo fator aconteceu com ela e com o seu primeiro filho e que esta demora para ter a paternidade reconhecida fez com que este jovem (que em fevereiro de 2011 tinha 17 anos) só fosse reconhecido pelo pai (e consequentemente só conseguisse a cidadania italiana) quando ele tinha nove anos de idade. Para esta interlocutora, essa demora foi um “carma” na sua vida e na do seu filho, pois durante a maior parte deste tempo de espera pelo reconhecimento da paternidade, tanto ela quanto seu primogênito tiveram diversos problemas. Quando questionada sobre qual seria o principal destes problemas, esta interlocutora respondeu prontamente:

Enquanto a gente esperava pra ele ter coragem de peitar a encostada da ex dele e reconhecer pra valer meu menino, eu fiquei irregular aqui. Eu não tinha o Permesso [di Soggiorno], podia ser expulsa, não podia pegar um tranco que assinasse carteira e meu filho tinha que andar com um papel que dizia: bambino brasileiro em processo de reconhecimento de paternidade e cidadania italiana. [...] Uma vez ele brigou com um coleguinha da escola que sabia da história e a peste pegou esse papel dele e esculachou o meu menino na frente da classe toda. Sabe o que foi que aquela peste disse pra todo mundo? ‘Olha, pessoal, ele é mais um filho dessas estrangeira que vem pra cá e engravida de homem casado’. Foi uma humilhação que meu filho nunca mais esqueceu.

Estas diferenciações que a situação jurídica provoca nas trajetórias dos interlocutores costumam se refletir na vida dos seus filhos: este aspecto ficou bem claro para mim quando conheci tanto na capital romana, quanto na capital catalã, pessoas como a

---

<sup>207</sup> De acordo com estas duas interlocutoras que se referiram a este termo, os “traços brasucas” são aqueles que exprimem a “mistureba de raças” brasileira.

pernambucana Ângela Assis. Nascida em Recife no ano de 1964, esta interlocutora trabalhou nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo antes de migrar para Barcelona em 1992. Em 1998, Ângela fundou com um amigo sevilhano o “Cantinho Brasileiro”, um bar localizado no bairro gótico, especializado em comidas e bebidas típicas do Brasil e que desde então, é um dos mais famosos e populares pontos de encontro de alguns grupos de brasileiros em Barcelona; tanto que em março de 2012, a jornalista Taíza Brito (2012) lançou o livro “Cantinho Brasileiro: Um pedaço do Brasil no coração de Barcelona” no qual retrata a trajetória de vida de Ângela a partir do seu cotidiano laboral no bar. A partir deste estabelecimento comercial, Ângela pôde ajudar diversas brasileiras que foram vítimas do tráfico de seres humanos ou que eram exploradas sexualmente. Para Ângela, a maioria destas mulheres que ela ajudou sabia que estava vindo para a Europa para trabalharem como prostitutas, porém elas vieram “deslumbradas” e desconheciam a falta de liberdade, a “dureza” da cafetinagem “de baixo padrão” na Espanha e as condições de vida miseráveis que lhes esperavam.

Falando sobre a crise do “bem-estar social” na Europa em geral e na Espanha em particular, Ângela comentou que antes, a Catalunha era um lugar bem diferente do Brasil, *“onde tudo funcionava e era tudo de graça pro pessoal que tava regular”* e que, depois da crise iniciada em 2008, os serviços sociais ficaram cada vez mais mercantilizados. Para ela, a principal consequência das “retalhadas” (cortes nos gastos públicos) foi que todos – espanhóis vindos de outras regiões, catalães e imigrantes – que vivem em Barcelona, tiveram que cada vez mais pagar para ter assistência médica e educação de qualidade para os filhos. *“A cidadania agora aqui é comprada, só tem quem puder pagar”*, resumiu Ângela. Tais fatores, na sua opinião, aumentam os “problemas” e os conflitos que fazem parte da vida de qualquer imigrante.

O diferencial positivo, segundo Ângela, tem a ver com os reflexos do crescimento econômico brasileiro na vida de imigrantes como ela: *“Outro dia mesmo um espanhol chegou aqui e disse: tu tá rica agora, n’ê, o Brasil tá lá em cima”*. Os preconceitos oriundos dos estereótipos – especialmente sobre as mulheres brasileiras – permanecem no cotidiano barcelonês, segundo Ângela, mas agora estão em jogo novos elementos nas relações que se estabelecem entre os/as imigrantes brasileiros/as e os europeus em geral: dentre tais elementos, estão o interesse que muitos espanhóis demonstram de tentarem vir para o Brasil, de estabelecerem parcerias e contatos comerciais com brasileiros e também de aumentarem seus conhecimentos sobre este país. Para Ângela, até poucos anos atrás, o Brasil só atraía a atenção dos espanhóis e catalães pela tríade “sexo, sol e praia”. De fato,

apesar das particularidades que circunscrevem os diversos grupos que integram a coletividade imigrante brasileira em Roma e Barcelona, a maioria dos interlocutores com os quais tive contato concorda com esta visão de Ângela: os preconceitos em relação ao “ser brasileiro” continuam, porém acrescidos de novos elementos que relativizam e dinamizam as percepções mútuas e os consequentes relacionamentos sociais. Falando sobre estas mudanças, Maria Dantas falou algo que me pareceu bem pertinente: *“Eu gostaria de ser respeitada não pela economia, mas pela minha pessoa e pela minha cultura”*.

Voltando à trajetória de Ângela Assis: assim que chegou à Catalunha em 1992, esta interlocutora trabalhou ilegalmente como babá e faxineira e em 1993, seu projeto migratório mudou radicalmente, pois ela ganhou 25 mil dólares norte-americanos em uma loteria e trouxe sua filha adotiva para viver em Barcelona. Enfrentando a “barra” de ter sua vida “presa” pelo fato de continuar irregular e ter que criar uma filha pequena, Ângela decidiu se casar com um espanhol chamado Manolo, que faleceu dois anos após o casamento. Ângela já havia sido retida em uma penitenciária por estar *“sin papeles”* (indocumentada) em Barcelona e ela admitiu que seu casamento era “de fachada” e foi uma “estratégia” para poder continuar vivendo legalmente na Espanha, já que ela fez um acordo com o seu ex-marido: Ângela o ajudou a pagar algumas dívidas e ele, em retribuição, se casou com ela. Esta “troca de favores” foi importantíssima, segundo Ângela, pois lhe permitiu não apenas se regularizar através do visto de residência permanente, mas também poder dar uma vida com mais “dignidade e respeito” para sua filha, uma criança que sofria constantes problemas na escola – insultos e discriminações – por ser uma menina imigrante, “mestiça”, brasileira, adotada e criada por uma mãe solteira. Em 1999, Ângela e sua filha se naturalizaram espanholas e passaram a integrar o conjunto que Ângela chamou de “brasucas privilegiados na Europa”, isto é, daqueles que têm a dupla nacionalidade.

As trajetórias de vida acima retratadas de mulheres brasileiras em Roma e Barcelona apontam para como a situação jurídica de alguns pais pode ser refletida na vida social dos seus filhos em geral e nos itinerários escolares deles em particular; ou seja, nos caminhos que eles percorrerão no interior deste dinâmico e crucial mecanismo do *welfare state* que é o da educação formal. Para Alejandro Portes e Josh DeWind (2007), uma das mais importantes e menos refletida das diversas questões que envolvem o crescente controle das fronteiras migratórias pelos Estados é a ligação entre a migração não-autorizada e o destino da segunda geração, já que a questão da ilegalidade é geralmente estudada como um fenômeno de “primeira-geração” e em termos das origens dos imigrantes, suas estratégias para superar as barreiras legais e seus impactos

sobre os mercados de trabalho dos países receptores. Portes e DeWind, entretanto, alertam para a fragilidade analítica que consiste em esquecer que os ilegais ou “indocumentados”, assim como outros imigrantes, podem gerar uma segunda geração que cresce em condições de desvantagens únicas, apesar de sua cidadania legal.

Falando sobre a realidade dos EUA, estes autores comentam que o conceito de *assimilação segmentada* foi cunhado para evidenciar que, sob as atuais circunstâncias, os filhos dos imigrantes que crescem naquele país enfrentam uma série de desafios para se adaptarem com sucesso e adquirirem uma posição social em longo prazo para eles próprios e seus descendentes na sociedade norte-americana. Na visão de Portes e DeWind, diante das barreiras de um racismo bastante difundido, de um mercado de trabalho bifurcado e da presença de modelos de marginalidade social que atraem jovens para gangues e para o consumo de drogas, é possível dizer que o sucesso dos imigrantes depende, em grande parte, dos recursos sociais e econômicos que eles, suas famílias e suas comunidades podem nutrir.

Esta visão acima colocada fica clara, segundo tais autores, quando consideramos que imigrantes que são empreendedores ou profissionais altamente qualificados que possuem o capital humano e os recursos econômicos necessários para proteger seus filhos podem encarar os desafios que são impostos pela sociedade anfitriã com uma medida de equanimidade. Segundo Portes e DeWind (2007: 14), imigrantes que apresentam *backgrounds* mais modestos, porém que integram comunidades fortes e solidárias, podem criar o capital social necessário para favorecer expectativas parentais e encaminhar os jovens para longe do chamariz do consumismo, das drogas e da “cultura das ruas”. Por outro lado, estes autores apontam que imigrantes com poucas qualificações profissionais e baixas escolaridades que vêm preencher posições servis ou marginalizadas do mercado de trabalho e que, além disso, não possuem fortes laços de comunidade, comumente têm grandes dificuldades para ajudar seus jovens; já que devido à pobreza, estes imigrantes muitas vezes moram nas áreas urbanas mais degradadas e os seus filhos são servidos com as piores escolas e são diariamente expostos a “modelos de marginalidade cultural” e “estilos de vida desviantes”.

Portes e DeWind argumentam que a trajetória seguida por diversos filhos de imigrantes que se encontram em situações similares às acima descritas tem sido rotulada de “assimilação declinante” (*downward assimilation*) para denotar o fato de que, em casos como estes, a pretensa aculturação às normas e valores da sociedade anfitriã pode

não ser um bilhete de entrada para o sucesso material e avanço de status, mas justamente o contrário. Estes dois autores reforçam que por conta de sua situação de particular vulnerabilidade, os filhos dos imigrantes não-autorizados estão entre os mais aptos a enfrentar os desafios que são colocados pela sociedade anfitriã sem o apoio desta e por isso, correm bem mais dos que os outros “membros da segunda geração” (filhos de imigrantes regulares) os riscos de sofrer a “assimilação declinante”. Já no final da década de 1990, James Hollifield (1997) salientava que assim como os EUA haviam feito no passado, os países europeus mais ricos estavam naquela época contemplando concepções lineares de assimilação que davam forma tanto a políticas rotuladas de “multiculturais”, quanto a uma incorporação cada vez mais desigual e estratificada, por meio da qual largos segmentos da segunda geração (particularmente entre os filhos de imigrantes irregulares e/ou sem instruções educacionais e nem capacitações profissionais adequadas) experimentavam uma significativa “mobilidade declinante” (*downward mobility*).

É interessante porque em 3 de fevereiro de 2011, participei da apresentação do Relatório “*Transatlantic Trends – Immigration 2010*”, promovido através de um convênio entre a Prefeitura da cidade de Roma e a ONG responsável pela elaboração do citado Relatório. Durante aquele evento, que contou com a participação de especialistas na questão migratória no território italiano, uma jovem romena que trabalha na Embaixada da Romênia na Itália fez um interessante questionamento aos dois políticos que estavam ali presentes para debater os dados apresentados:

Percebo que os jovens romenos e de outras nacionalidades que vivem aqui não querem uma integração subalterna, eles tem vontade de dar um salto e não ser mais faxineira e cuidadora de idosos como seus pais. Como os senhores pensam a respeito deste fator no atual contexto das políticas migratórias italianas? (tradução minha)

Um dos políticos presentes respondeu que a questão migratória na Itália é atualmente muito complexa e por essa razão, temas importantes como este, da inserção laboral dos jovens da segunda geração, não são discutidos porque existem outros temas ainda mais relevantes nas agendas das prioridades da questão migratória do país. Esta indagação feita por esta jovem romena se assemelha bastante a outras indagações que ouvi de outros seis interlocutores (jovens da segunda geração como ela de origens variadas) com os quais conversei a respeito e remete diretamente a um aspecto pouco

considerado nos debates políticos italianos: ou seja, o de que muitos jovens da segunda geração querem uma mobilidade social em relação aos seus genitores e muitas vezes, o mercado de trabalho italiano não oferece para estas pessoas as mesmas oportunidades dos jovens (“autenticamente”) italianos, ainda que estes jovens da segunda geração possuam a cidadania italiana e sejam tão qualificados quanto os demais.

Dois dos seis interlocutores com os quais dialoguei sobre esta questão e que concordam com o ponto acima exposto são de origem brasileira, mas nasceram na Itália: com 13 e 15 anos na época em que conversamos (janeiro de 2011), estes dois interlocutores (filhos de mães brasileiras e pais italianos) salientaram que são conscientes das dificuldades que vão enfrentar para conseguirem “subir na vida” mais do que seus pais e que por isso, procuram aproveitar o máximo tanto os vínculos com o Brasil e com os brasileiros que conhecem em Roma, como também as oportunidades que a livre circulação pela Europa proporciona para pessoas como eles, que possuem a cidadania italiana – uma cidadania que como comentou R., um destes jovens, “*dá mais asas do que outras*”. R. parece que tem razão quando adjetiva assim a atual cidadania italiana, principalmente quando consideramos que a Itália é integrante da UE e que esta entidade governativa, através de seus organismos institucionais, tem conduzido orientações para uma política de cidadania comum dentro do bloco, ou seja, incentivando o processo de consolidação de uma cidadania que não restringe o alcance dos seus direitos inerentes aos territórios geográficos dos Estados membros e que em virtude disso, pode ser caracterizada como supranacional.

Aprofundando um pouco as problemáticas que envolvem os descendentes dos imigrantes e reforçando que no contexto dos EUA, normalmente não se questiona se a assimilação ocorrerá ou não, mas sim em que segmento da sociedade americana os imigrantes se assimilarão, Portes e DeWind (2007) supõem que a experiência europeia pode fornecer, em termos teóricos, exemplos mais consistentes que permitem rever o conceito de *assimilação segmentada* para incluir tanto efetivas recusas à assimilação, quanto a perpetuação de sistemas sociais étnicos ao longo das gerações. Não posso aqui questionar a validade destas suposições de Portes e DeWind em relação aos EUA, mas com base nas pesquisas que fiz em Roma, Barcelona e nas visitas que fiz a outras cidades italianas e espanholas/catalãs, suponho que estes autores estão corretos quando sugerem que a população imigrante não-autorizada estabelece a base demográfica para a emergência de uma segunda geração com substancias desvantagens em relação aos

outros jovens (nacionais e filhos de imigrantes regulares) em geral e que esse fator relaciona teoricamente os determinantes destes fluxos aos processos particulares e diferenciados de integração social que os jovens filhos de imigrantes vivenciam. Todas essas colocações de Portes e DeWind são válidas, para que, considerando os dados etnográficos com relação à coletividade brasileira em Roma e em Barcelona até aqui já expostos, possamos considerar devidamente as consequências que as particulares e diferenciadas trajetórias de vida, oportunidades e escolhas dos genitores ocasionam na vida dos “filhos da imigração” brasileira na Itália e na Catalunha.

Investir no *capital generalizado* (Esser, 2007) do país anfitrião, no sentido de procurar se integrar cultural e socialmente ao país receptor, ou no *capital específico* (Esser, 2007) da comunidade étnica, no sentido de valorizar mais os laços com a coletividade imigrante da qual faz parte no país receptor em detrimento dos laços com a sociedade mais abrangente, parecem que constituem, segundo parte da literatura especializada produzida na Itália e na Espanha nos últimos anos (Natale, 2006; Zucchetti, 2004; Staglianò, 2010; Fuentes e Callejo, 2011), duas “escolhas” que integrariam o “dilema dos imigrantes” e que explicariam não apenas os processos de integração social destes grupos estrangeiros, mas também algumas de suas “principais características”, tais como o suposto “fechamento” dos muçulmanos em geral, a “abertura” dos filipinos, etc.

No entanto, esta visão dicotômica, além de desconsiderar que muitas vezes uma destas “escolhas” (quando feita) é bastante influenciada por elementos estruturais (como por exemplo, quando duas interlocutoras nigerianas que vivem em Roma disseram que “desistiram” de investir na integração, já que a sociedade italiana não lhes daria “espaço”, nem chances para isso), parece que também menospreza o fato de que grupos marcados pela heterogeneidade, como os que os imigrantes brasileiros compõem, podem “escolher” diversas estratégias e investir, tanto na integração ao país anfitrião, quanto na comunidade étnica da qual fazem parte e também em redes sociais de cooperação com suas localidades de origem no Brasil e com outras coletividades imigrantes: tudo isso, a meu ver, com o claro intuito de maximizar oportunidades e “investir”, com mais ou menos intensidade em uma determinada esfera ou outra, dependendo das conjunturas do momento e principalmente das possibilidades de consecução dos seus interesses particulares.

Um ponto que me pareceu recorrente nas pesquisas em Roma e Barcelona foi a percepção que diversos/as brasileiros/as que conheci nestas cidades tinham de que

existem “variações” na qualidade das escolas públicas romanas e barcelonesas (e também nas escolas consertadas em Barcelona<sup>208</sup>) nas quais seus filhos poderiam estudar e que a luta por uma “boa escola” constitui uma estratégia “eficaz” de integração social. Por questões econômicas ou por vontade própria, estas pessoas disseram que não procuraram vagas em escolas particulares e que a conquista de uma vaga em alguma “escola (pública) de qualidade” foi um elemento crucial para os seus percursos de integração na Itália ou na Catalunha.

Dentre os fatores que vários interlocutores – italianos, catalães e alguns imigrantes brasileiros – se referiram para que considerassem uma escola como sendo “de qualidade”, dois foram mais recorrentes: o primeiro é a não preponderância de salas de aula “guetizadas”, nas quais a maioria dos alunos é de origem estrangeira<sup>209</sup>; isso porque estes alunos, segundo tais pessoas, normalmente trazem, para o ambiente escolar, problemas que fazem parte dos seus cotidianos sociais e familiares, como alcoolismo, envolvimento com drogas e/ou participação em gangues (dentre outros) que prejudicam o “bom andamento do ensino”. O segundo fator tem a ver com o primeiro e diz respeito ao “bilinguismo” – entendido como a utilização cotidiana do catalão e do castelhano (ou da língua materna dos pais) –, fenômeno que seria “melhor vivenciado” pelas crianças e jovens que estudam em escolas que não são “guetizadas” pela presença majoritária de filhos de imigrantes e onde a língua oficial das atividades didáticas, por vontade da maioria dos pais, é a catalã. Dois homens brasileiros que criam em Barcelona filhos/as que nasceram nesta cidade, me explicaram melhor de que maneiras o “bilinguismo” ajuda seus filhos a estarem “bem integrados”: em casa, estas crianças falam mais português, e nos espaços públicos e de lazer, utilizam mais o catalão e por isso, criam e reforçam círculos de amizade com outras crianças e adolescentes catalães; círculos estes que só foram consolidados em virtude da proficiência mútua neste idioma.

Como as vagas nas escolas públicas romanas e barcelonesas consideradas “de qualidade” são disputadas, os critérios de seleção dos alunos que são feitos costumam

---

<sup>208</sup> Na Espanha, as escolas “privadas” são aquelas que não recebem subsídios estatais. Já “consertadas” são as escolas privadas que recebem algum tipo de subsídio estatal e que por essa razão, cobram mensalidades mais baixas do que as escolas privadas e são obrigadas a reservar uma parte das suas vagas para famílias de baixa renda através da concessão de bolsas de estudos. Estas bolsas costumam ser bem disputadas, já que muitas famílias consideram o ensino das escolas consertadas melhor do que aquele que é oferecido pelas escolas públicas.

<sup>209</sup> No caso de Barcelona, devo salientar que diversos catalães com os quais convivi consideram “estrangeiros” aqueles espanhóis que nasceram fora da Catalunha e que não falam catalão, em muitos



incluir provas de admissão, sorteios e também levar bastante em conta a “proximidade” (urbana), ou seja, os alunos, preferencialmente, devem estudar em escolas que sejam próximas dos locais onde residem. E aí questões socioeconômicas entram em jogo: a maioria dos/as imigrantes brasileiros/as que eu conheci (assim como membros de outras coletividades imigrantes) residem nos bairros periféricos de Roma e Barcelona ou nas “cidades-satélites” destas e as escolas públicas vistas por estas pessoas como as “melhores” se encontram, majoritariamente, nas áreas centrais ou nos bairros “elitizados” de ambas cidades.

Assim, as crianças e jovens filhos/as de brasileiros/as que constam nos registros municipais como residentes das zonas centrais romana e barcelonesa conseguem, com mais facilidade, vagas nas “melhores” escolas públicas destas cidades. Por conta disso, muitos/as brasileiros/as que criam filhos/as em Roma e Barcelona procuram “melhorar (economicamente) de vida” devido a vários fatores e um deles é poder morar em bairros onde existam escolas que considerem “boas”. Conversando com alguns destes interlocutores, eles demonstraram entender as competências linguísticas e os conhecimentos formais que seus filhos poderiam receber nestas “boas escolas” como efetivos delineadores de *ciclos de vida qualitativamente diferentes* (Rumbaut, 2007); remontando assim, de certa maneira, a questões já abordadas por Pierre Bourdieu (1987, 1992, 1998) em seus clássicos estudos sociológicos que envolveram as esferas da educação formal e das suas respectivas “trocas simbólicas”. Veremos adiante como estes fatores podem se apresentar na vida de alguns interlocutores.

Acompanhando o trabalho de Flávio Carvalho no Centro de Estudos Brasileiros (CEB), conheci Roberto Tadeu Nora. Tadeu nasceu na cidade do Rio de Janeiro em 1967 e durante sua vida, já passou diversas temporadas na Espanha, tanto que prestou serviço militar no Brasil e na Espanha e fez cursos superiores em uma faculdade brasileira e em outra espanhola. Ele vive em Barcelona desde 2005, tendo vindo já de posse da dupla nacionalidade (brasileira e espanhola) obtida através do *jus sanguinis*, pelo fato do seu avô paterno ter nascido na região de Castilha y Leon e migrado para o Brasil durante a década de 1950. Por conta desse status jurídico, Tadeu (assim como outros/as interlocutores/as que vimos ao longo dos capítulos anteriores) não é incluído nas estatísticas de imigrantes brasileiros que vivem na Espanha, embora ele se considere

---

casos lhes caracterizando, pejorativamente, como “xarnegos”. Nesta perspectiva, os filhos destes espanhóis/“xarnegos” são, no território catalão, de “origem estrangeira”.

brasileiro e espanhol. Tadeu trabalhava como produtor cultural no Brasil e desde que chegou à Barcelona “para ficar”, trabalha como transportador autônomo ligado a turismo e eventos e chefe de cozinha, sendo uma das principais lideranças da coletividade imigrante brasileira na Catalunha, tanto que foi um dos 12 membros desta coletividade eleitos para o Conselho de Cidadania da Jurisdição do Consulado Geral do Brasil em Barcelona, que existe formalmente desde março de 2012.

Uma das principais realizações que Tadeu articulou como “ativista social” foi a concepção da Associação de Pais de Brasileirinhos na Catalunha (APBC), que ele dirige desde a sua inauguração em 2008. Tadeu é solteiro e tem duas filhas, uma nascida em 1993 e outra no ano de 2000: ambas nasceram no Rio de Janeiro e suas respectivas mães são brasileiras. Roberto vive com sua filha caçula em Barcelona e falando sobre esta relação, comentou: “*Somos uma família monoparental*”. Quando questionado sobre porque teve a ideia de fundar a APBC, Tadeu disse que sempre teve o ideal de abrir uma associação que ajudasse nas “dificuldades de entrosamento” que existem entre as famílias catalães e os/as imigrantes brasileiros/as que têm crianças que nasceram ou que estão sendo criadas no território catalão. Para ele, o projeto de criar uma associação que desse aulas de português para crianças filhas de brasileiros/as e também para crianças catalãs que tenham interesse pela língua portuguesa por conviverem com “brasileirinhos” em Barcelona foi uma estratégia para que as famílias “se entrosassem mais” e “se frequentassem” mais.

Após apresentar o projeto da APBC ao governo brasileiro (Ministério das Relações Exteriores) em 2007 e vê-lo aprovado em 2009, Tadeu vem recebendo subsídios financeiros para esta associação desde 2011. Esta ajuda financeira fez com que as aulas promovidas pela APBC fossem “institucionalizadas” e pudessem utilizar os espaços do CEB (Centro de Estudos Brasileiros), que faz parte do Consulado Geral do Brasil em Barcelona e se localiza na Passeig de Gràcia, uma das principais e mais famosas avenidas barcelonesas. Quando conversei com Tadeu em novembro de 2011, a APBC contava com duas turmas: uma com 10 crianças na faixa etária de 6 a 10 anos e outra turma com 22 crianças cuja faixa etária variava entre 2 a 6 anos de idade. A maioria destas crianças tinha o pai ou a mãe brasileira. Duas professoras brasileiras se revezavam no trabalho didático e Tadeu (enquanto líder e fundador da APBC) atuava como uma espécie de “coordenador pedagógico”: acompanhando o cotidiano das turmas, dando sugestões, divulgando e buscando parcerias para melhorar as atividades.

Tadeu concordou que a criação da APBC foi uma estratégia de sobrevivência e integração social que ele desenvolveu e acrescentou que ela – diferente de outras iniciativas associacionistas que são empreendidas por brasileiros/as em Barcelona e que visam atingir a fragmentada coletividade brasileira naquela cidade – está sendo eficaz por remeter diretamente à esfera educacional e do diálogo intercultural sem “fazer vista grossa” para as significativas diferenças que são inerentes a esta coletividade. Assim como Carlo Palanti em Roma (atual presidente da ACBI, associação que, como já foi dito no segundo capítulo, atualmente têm suas atividades focadas na esfera educacional em geral e na prevenção de conflitos no âmbito escolar em particular), Tadeu acredita que em Barcelona, as principais diferenças que envolvem a coletividade imigrante brasileira se originam de questões socioeconômicas, de estigmas sociais e do que ele chamou “capital educativo”.

Por essas razões, Tadeu em Barcelona e Carlo a partir da realidade romana, defendem que tais diferenças não podem ser menosprezadas ou negligenciadas nas estratégias de integração social e nas articulações políticas que pessoas como eles desenvolvem em favor dos “brasucas” que vivem na Itália e na Catalunha: isso porque, nas suas opiniões, essas diferenças se refletem nas possibilidades de inclusão e ascensão social que cada criança vai ter nas suas particulares trajetórias de vida como filhos/as de casais brasileiros ou como filhos/as de casamentos ou relacionamentos mistos nos quais um dos pares veio do Brasil. Certamente por isso, José Luiz e Adriana Lopes consideram o trabalho de Tadeu Nora como um dos mais eficientes no âmbito do associacionismo brasileiro em Barcelona.

Adriana Lopes nasceu em Avaré (estado de São Paulo) em 1975. Entrevistei-a em sua casa no dia 02 de dezembro de 2011. Ela é casada com Guilherme Andrade Guimarães, músico brasileiro especializado em samba e eles vivem na capital catalã desde 2005. Em 2007, nasceu em Barcelona o primeiro filho deste casal, chamado Moreno, e que obteve primeiramente a cidadania espanhola e só depois, por vontade dos seus pais, a cidadania brasileira. Na ocasião em que conversamos, Adriana disse que estava, assim como Guilherme, com um visto de residência permanente por razões laborais e com um processo para a aquisição da cidadania espanhola por tempo de residência em trâmite. Adriana é socióloga e tradutora (catalão/castelhano/inglês/português) e mesmo sendo graduada em Ciências Sociais e tendo feito mestrado em Sociologia no Brasil, passou pelo problema do subenquadramento ao chegar à Espanha sem muitos contatos de amigos e conhecidos e, por isso, trabalhou como cozinheira e garçonne nos primeiros meses de sua vida como

imigrante em Barcelona. Como já foi exposto no segundo capítulo, Adriana é uma das principais representantes da coletividade brasileira na Catalunha e quando indagada sobre se já havia encontrado dificuldades para ter acesso aos serviços públicos de saúde, trabalho e moradia desde que chegou à Barcelona, ela comentou que nunca teve este tipo de problemas, mas salientou em sua resposta que associa o seu sentimento de estar “bem integrada” ao fato do seu filho estudar numa “boa escola”.

José Luiz nasceu na cidade de São Paulo em 1967 e chegou à Europa (Berlim) em 1990 para estudar música na capital alemã, cidade onde permaneceu até 2000, quando se transferiu para Barcelona. José Luiz é músico de choro e “percussão brasileira” e vive na Espanha com um visto de residência permanente. Assim como Adriana e Tadeu, José Luiz também associou o seu sentimento de estar “bem integrado” na cidade de Barcelona ao fato das suas duas filhas estudarem em uma escola pública na qual ele participa ativamente do cotidiano escolar e das atividades pedagógicas enquanto pai, inclusive integrando a Associação de Pais desta escola das suas filhas. Sendo assim, estes três interlocutores associam diretamente a “boa” educação formal que seus filhos recebem em escolas públicas barcelonesas e os “sucessos” dos seus respectivos projetos migratórios. Nesta perspectiva, a educação dos filhos funcionaria como uma espécie de “motor” para uma eficaz integração da família como um todo.

Em seus mais recentes escritos sobre as dinâmicas que envolvem o *welfare state* na UE – escritos estes que foram feitos após longas temporadas na Itália e na Espanha –, Gosta Esping-Andersen (2007, 2008) acrescentou uma nova categoria, que ele chamou de *modelo mediterrâneo ou familiarista*, aos três modelos principais de *welfare state* que este autor já havia anteriormente definido, isto é, liberal, conservador e socialdemocrata. Com esta nova categoria, adjetivada de mediterrânea ou familiarista e ancorada por estudos como os de Robert D. Putnam (1973, 1993), Esping-Andersen fala da situação de países como Espanha, Itália e Portugal, nos quais o *welfare state* de cunho universalista sempre foi pouco desenvolvido e onde o mercado (enquanto conjunto de instituições financeiras) é pouco confiável; o que faz com que a noção de família possa ser mobilizada política e discursivamente para fazer frente a estas instituições pouco eficazes.

Entretanto, esta associação feita por José Luiz, Adriana e Tadeu – de perceber a educação formal dos filhos como uma espécie de “motor” para uma “boa” integração da família –, não é unânime dentre os membros dos diversos grupos de imigrantes brasileiros que vivem na área metropolitana de Barcelona, principalmente entre aqueles que vivem nas periferias de Barcelona em geral e na cidade de Santa Coloma em particular, que atuam em

segmentos laborais que apresentam uma maior informalidade e que precisam criar filhos no particular contexto sociojuvenil e interétnico que existe nestas localidades<sup>210</sup>. Norma, por exemplo, discorda dessas opiniões de Adriana, José Luiz e Tadeu do papel “integrador” que a educação formal dos filhos teria na vida das suas famílias e fez referência às “escolas gueto” de Santa Coloma – onde existe uma alta concentração de filhos de imigrantes – e às “lutas” em que mães como ela precisam se empenhar para conscientizar seus filhos de ficar longe das “más influências” dos outros jovens filhos de imigrantes e, assim, sofrerem menos discriminações da sociedade catalã em geral e dos outros grupos de brasileiros que vivem nas “partes ricas” de Barcelona.

De fato, no caso da Catalunha, pude perceber que os/as jovens filhos/as de brasileiros/as que moram e estudam nas áreas periféricas de Barcelona ou nas cidades vizinhas, em especial Santa Coloma de Gramenet, costumam sofrer mais discriminações e viver mais conflitos sociais no âmbito escolar do que aqueles/as que vivem e estudam na áreas centrais ou “elitizadas” da capital catalã. Ao se referir às “más influências” de outros jovens imigrantes, Norma apontou para um problemático segmento em particular: o dos chamados “latin kings”, grupos de jovens sul-americanos de língua materna castelhana (equatorianos em sua maioria) e que, rotineiramente, são associados à criminalidade e/ou à “vadiagem”<sup>211</sup>. Segundo Norma, Santa Coloma sempre foi uma “terra de imigrante” cheia de conflitos<sup>212</sup> e desde os anos 1990, a “mídia” fala muito sobre os *latin kings* e sua “cultura de bandidagem” em muitos casos sem detalhar as descendências destes jovens, cujos membros são majoritariamente filhos/as de equatorianos/as. Falando sobre os *latin kings* e os *ñetas*<sup>213</sup>, Norma disse que se tratam de jovens que não querem trabalhar, mas apenas cometer furtos, extorquir, traficar, “se exhibir com coisas caras” e que, com isso, acabam

---

<sup>210</sup> Aqui é importante ressaltar que Santa Coloma é uma cidade oficialmente distinta de Barcelona, mas em muitos casos que vivenciei, os próprios catalães e imigrantes se referiram à Santa Coloma como uma das “periferias” de Barcelona. Um ponto que ajuda na construção de visões deste tipo é o fato das divisões geográficas entre as duas cidades serem, aparentemente, um pouco imprecisas – como no caso de alguns bairros que possuem partes em ambas cidades e de ruas que começam em Barcelona e que terminam em Santa Coloma.

<sup>211</sup> Para uma melhor compreensão dos “latin kings” com base em estudos sociológicos, ver Feixa, Pozio y Recio (2006).

<sup>212</sup> Segundo A. Cabré, I. Pujadas e J. Moreno (1985), imigrantes e pessoas “fugidas” da fome e das guerras de dentro da própria Espanha e que vinham, principalmente, das regiões de Andaluzia e Extremadura transformaram, nas seis primeiras décadas do Século XX, Badalona e Santa Coloma (até então vilas pouco habitadas) em cidades relativamente grandes e que passaram a integrar o chamado “cinturão industrial” de Barcelona. Ainda segundo estes autores, a partir da década de 1970, ambos municípios começaram a atrair imigrantes da Ásia, do Oriente Médio e da África; características estas que permitem classificá-los, grosso modo, como “terras de imigrantes”.

<sup>213</sup> Os “ñetas” são outros grupos de jovens imigrantes ou filhos de imigrantes sul-americanos. Embora os “ñetas” apresentem características bem similares às dos *latin kings*, os *ñetas* e os *latin kings*

criando algo incomum para a mentalidade europeia em geral e catalã em particular: ruas onde o poder público não atuaria e nas quais só mandariam os membros destas gangues.

Para Norma, essa superexposição faz com que os espanhóis e catalães “menos avisados” associam as práticas dos *latin kings* e dos *ñetas* às práticas de qualquer jovem filho/a de imigrante latino-americano/a e isso faz com que brasileiras como ela, que têm que criar filhos/as naquela cidade, imponham um controle e uma autoridade materna mais rígida do que a que exerciam no Brasil<sup>214</sup> e procurem sempre enfatizar a “brasilidade” dos seus filhos, em especial as “grandes diferenças” de cultura, de posturas e de mentalidade que existem entre eles e os jovens membros dos *latin kings* e dos *ñetas*. Norma concordou que essa preocupação é uma das estratégias de sobrevivência e integração social que ela teve que desenvolver desde que seus filhos vieram pra Catalunha e salientou que o fato de seu marido ser catalão, faz toda a diferença na eficácia destas iniciativas de “separar” seus filhos dos outros jovens “que não prestam” e fazer com que eles sejam vistos como “pessoas de bem” e, conseqüentemente, aceitos pela maioria dos catalães que vivem em Santa Coloma e dos brasileiros que moram nas “partes ricas” da Catalunha em geral.

As opiniões de Norma, de outras/os brasileiras/os que criam filhos em Santa Coloma e de alguns destes jovens filhos de brasileiros/as, sugerem que a presença “conflituosa” dos *latin kings* e dos *ñetas* naquela cidade possui um lado positivo: o de criar uma noção de alteridade que, imbuída de aspectos negativos, incentiva tais jovens – filhos de brasileiras – a adotarem posturas diferentes daquelas que são praticadas pelos que “caíram na marginalidade”: isto é, posturas que são mais conscientes das suas respectivas realidades migratórias, que buscam se mobilizarem em conjunto no sentido de procurar não serem identificados como membros dos *latin kings* ou dos *ñetas* e, com isso, intervir de alguma forma em certas estruturas da sociedade catalã através de uma *agência de projetos* (Ortner, 2007b) que inclui, dentre outras ações, transposições de *esquemas culturais* (Sewell Jr., 2009) “brasucas” aos novos contextos que encontram na Catalunha, de uma forma que seja favorável aos seus objetivos de vida. Embora os *latin kings* e os *ñetas* tenham se articulado politicamente ao ponto de parte dos seus respectivos grupos terem sido

---

são grupos rivais cujas partes dos seus membros disputam pelo controle de áreas urbanas periféricas em todo o território espanhol.

<sup>214</sup> Este controle mais “rígido” que Norma exerce na Catalunha sobre os seus dois filhos é praticado, segundo ela, através de formas “tradicionais” (conselhos, orientações, etc.) e também com a ajuda de alguns mecanismos tecnológicos, como por exemplo, o “Life360 Family Locator”; um aplicativo para smartphones, tablets e PCs em geral que funciona como um rastreador. Em sua propaganda, a empresa responsável por este aplicativo afirma que ele proporciona “paz de espírito e segurança para milhões de famílias em todo o mundo”. Fonte: <http://www.life360.com/>. Acesso em 14 de agosto de 2012.

reconhecidos (ou estarem em processo de reconhecimento) pela Generalitat de Catalunya<sup>215</sup>, estes grupos são percebidos pela maioria da sociedade catalã pelo viés do *estigma social*, nos termos de Goffman (1963).

Essas acima citadas opiniões de Norma e outras brasileiras e estas dinâmicas sociais que envolvem os seus filhos e os jovens que integram os *latin kings* e os *ñetas* parecem corroborar a ideia de Giorgio Grossi (2008) a respeito da “culturalização midiática dos conflitos”, fenômeno que atuaria relegitimando velhas formas de conflito através de “novos” discursos e executando “novos conflitos” por meio da sua problematização cultural. Grossi acredita que quando modelos de conflitos “tradicionais” (como são os que ocorreram em Santa Coloma ao longo do Século XX) se manifestam a partir de novas características – como, por exemplo, o caráter “juvenil” e “equatoriano” dos *latin kings* também em Santa Coloma –, tais conflitos dão origem a sistemas de práticas e estratégias que se redefinem à luz das mudanças num determinado terreno de ação e por essa razão, fomentam processos de transformação social. É por conta destes e de outros fatores, que eu concordo com Grossi quando ele defende a importância de considerar o possível papel dos “novos” conflitos sociais nos processos de emancipação e inovação social no contexto de realidades como a de Santa Coloma quando eu lá fiz pesquisas: uma realidade bem tensionada pelas interfaces entre crise econômica e do *welfare state*, imigração e marginalidade social.

Desde que chegou à Itália, Carlo Palanti fez cursos de especialização na área de pedagogia e conflitos interculturais. Conversando comigo sobre algumas questões da minha tese, Carlo concordou que as estratégias de sobrevivência e integração social que recebem mais influência da noção de *dádiva* geram mais conflitos sociais e ele acredita que isso ocorre porque se não tiverem o seu possível caráter “utilitarista” e suas consequências bem avaliadas, estas estratégias, que são mais influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva*, podem lançar novos conflitos sociais ou potencializar, de formas assimétricas, os já existentes. Refletindo sobre trabalhos como esse que Carlo desenvolve (como mediador cultural e de conflitos em escolas públicas primárias de Roma), Grossi (2008: 18) defende que a mediação constitui uma forma de definição e tratamento dos conflitos sociais “na

---

<sup>215</sup> Na Catalunha, os *ñetas* e os *latin kings* se inscreveram como “associações culturais”, embora juízes de toda a Espanha continuem condenando diversos membros de ambos grupos por seus delitos violentos. Em 2006, a Generalitat de Catalunya legalizou alguns grupos dos *latin kings*, que passaram a se chamar “Asociación Cultural de Reyes y Reinas Latinos de Cataluña”. Desde então, parte dos *ñetas* aguarda por uma decisão similar.

Fonte: <http://www.elmundo.es/elmundo/2006/08/09/espana/1155111633.html>. Acesso em 13/02/2012.

horizontal”, isto é, a partir da interação e do diálogo simétrico entre pessoas que se reconhecem mutuamente.

Eu concordo com esta visão, principalmente com base no trabalho cotidiano que Carlo Palanti desenvolve em algumas escolas públicas romanas e que eu presenciei. Tal trabalho não elimina os conflitos, mas os altera significativamente: por exemplo, aumentando a reflexividade sobre as suas causas, incentivando uma maior abertura ao diálogo com os “outros” e, dessa forma, circunscrevendo tais conflitos com perspectivas efetivamente “horizontais”; fatores que abrem caminho para a superação das *reciprocidades negativas* (Sahlins, 1972) e a construção de circuitos de *dádiva de alianças* e de *dádiva de generosidade comunitária* (Martins, 2011).

Como vimos no segundo capítulo, baseado na teoria de Alain Touraine sobre os “novos” conflitos sociais, Grossi (2008) estabeleceu quatro conjuntos de transformações: 1) generalização dos conflitos, 2) territorializações dos conflitos, 3) crescente convergência entre conflitos sociais e condutas de marginalidade e 4) crescente divergência entre conflitos e mudanças sociais – e defendeu que os conflitos sociais contemporâneos estão mais vinculados à esfera do consumo do que da esfera da produção. Em sua crítica à noção de *Capitalismo de Consumo*, Bernard Stiegler (2004, 2008) argumenta que o Capitalismo hoje é governado não pelos meios de produção, mas pelos de consumo, e que as técnicas usadas para criar determinados comportamentos do consumidor equivale quase que a uma destruição da individuação psíquica e coletiva; já que o desvio de “energia libidinal” em direção ao consumo de produtos (materiais e simbólicos), defende Stiegler, resulta em um “ciclo viciante” que conduz ao hiperconsumo, ao esgotamento do desejo, ao crescente controle das subjetividades e ao “reinado da miséria simbólica”.

Ou seja, devemos considerar que as estratégias de sobrevivência e integração social que recebem mais influências da noção de *Capitalismo de Consumo* também geram conflitos sociais, só que a partir de modalidades distintas e, em muitos casos, em graus que costumam ser percebidos pelos indivíduos que delas participam como (aparentemente) menos incisivos e nocivos do que aquelas estratégias que são construídas a partir de *formas de subjetivação* mais influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva*, cujos potenciais de conflito costumam ser visualizados pelos atores sociais com mais facilidade; bastando para isso, por exemplo, uma percepção de que a retribuição a um certo dom recebido não tenha sido simétrica.

Com base no meu cotidiano em Barcelona, vejo o “movimento dos indignados” como originário de uma rejeição tanto das formas políticas tradicionais, quanto da



hegemonia das lógicas de mercado sobre a vida social <sup>216</sup>. Tal movimento se estrutura, fundamentalmente, por ações que exigem mudanças sociopolíticas através de incitações à reflexividade e ao *conflicto social* (Grossi, 2008). Três interlocutores brasileiros que participam deste movimento em Barcelona comentaram que se não conseguem reverter o caráter clientelista, mercantilizado e hierárquico das organizações políticas tradicionais, ao menos expõem tal caráter à crítica quando participam de espaços de mobilização social como aqueles que são promovidos pelo 15-M. Fomentar uma maior reflexividade sobre o alcance e as possibilidades que podem circunscrever a noção de política – particularmente quando esta noção é ampliada para além das formas tradicionais (governamentais, partidárias e/ou sindicais) – são, segundo tais interlocutores, estratégias “boas” de sobrevivência e integração social, já que elas incidem não sobre interesses individuais, mas sim sobre necessidades coletivas.

Acredito que alguns fatores que remetem diretamente à questão do nacionalismo são imprescindíveis para uma compreensão minimamente plausível das interfaces entre famílias imigradas e as manifestações diferenciadas da esfera educacional nas cidades de Roma e Barcelona. Por exemplo, verifiquei nas minhas pesquisas que nas escolas públicas barcelonesas dos filhos de José Luiz e de Adriana Lopes, não há ensino religioso e os conteúdos didáticos de disciplinas como História, segundo eles, não seriam “neutros”: já que alguns professores, direta ou indiretamente, defenderiam a independência da Catalunha, a língua catalã e buscariam evidenciar a fragilidade da “unidade nacional espanhola”. Tanto José Luiz, quanto Adriana salientaram que consideram “muito boas” as escolas dos seus filhos e que devido ao fato da Catalunha ser a região com a maior renda *per capita* da Espanha e prezar politicamente pela igualdade de oportunidades, não haveria diferenças substanciais entre a educação pública que seus filhos recebem e a educação privada que os filhos das pessoas “ricas” recebem nas escolas privadas ou consertadas de Barcelona.

Adriana, assim como outras mães brasileiras que criam filhos na capital catalã, atribuem esse cenário a diversos fatores, dentre estes, ao nacionalismo catalão e à maior

---

<sup>216</sup> O chamado “15-M” ou “movimiento de los indignados” é um movimento de bases populares que aflorou na Espanha a partir de 15 de maio de 2011 e que reivindica uma democracia mais participativa, que tenha uma “autêntica divisão de poderes” e que esteja afastada dos partidos políticos e do domínio de bancos e corporações. Lemas como “Democracia real ¡YA!” ou “No somos mercancía en manos de políticos y banqueros” foram utilizadas nas manifestações feitas e que não possuíam (segundo os líderes do movimento) filiação com nenhum partido ou sindicato, já que visam ser “horizontais e transparentes”. Fontes: <http://movimiento15m.org/>; [http://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento\\_15-M](http://es.wikipedia.org/wiki/Movimiento_15-M). Acesso: 15/08/2012. É interessante, pois em 09/01/2013, um grupo de seguidores do 15-M anunciou em redes sociais da internet a criação de um novo partido político, o “Partido X - Partido del Futuro”. Embora fundado por seguidores do 15-M e defenda as suas propostas, o Partido X não se define como sendo do 15-M, já que

capacidade organizacional e de resistência do povo da Catalunha, que mesmo sendo “explorado” pelo governo central de Madri, sempre procuraria reafirmar a força da sua identidade. Para Adriana, uma das maneiras inteligentes com que muitos catalães reafirmam sua identidade é buscando fornecer serviços públicos de saúde e educação que são bem melhores do que aqueles que são oferecidos no resto da Espanha.

Já nas escolas públicas de Roma, segundo interlocutores/as brasileiros/as cujos filhos estudam em tais instituições, o ensino religioso constitui matéria obrigatória para o ensino primário em toda a região do Lácio (na forma de ensino da religiosidade católica, entendida como parte do “patrimônio cultural” europeu em geral e italiano em particular). Além disso, estes interlocutores disseram que existem deficiências estruturais e de qualificação docente em diversas escolas da Província de Roma, principalmente as que possuem um alto percentual de filhos de estrangeiros. Uma brasileira, por exemplo, comentou que na Lombardia, o ensino público é bem melhor que no Lácio e isso ocorre, segundo ela, porque o Norte da Itália é “Europa de verdade” e que “de Florença para baixo”, quem quiser “qualidade” tem que pagar, já que os serviços públicos como saúde e educação nas periferias de cidades como Roma e Nápoles parecem “América Latina”. Estes/as brasileiros/as ainda comentaram que haveria nos materiais didáticos, nas “ideologias” da maioria dos professores e nos cotidianos escolares uma forte propensão para suggestionar nos alunos a ideia de que a maior riqueza da Itália é a sua diversidade cultural e linguística, porém sempre enfatizando que tal diversidade não dever ser vista como algo que divide a nação, mas sim que a tornaria única e viável.

Nesse sentido, Claudio Lomnitz (2001) parece ter razão quando defende que o ponto central do nacionalismo é que se trata de um discurso produtivo, que permite aos sujeitos retrabalharem várias relações entre as instituições sociais, especialmente entre políticas públicas e outras formas de organização social. Na visão deste autor, o poder do nacionalismo se apoia, fundamentalmente, no fato de que ele fornece estruturas interativas através das quais se negociam relações entre as instituições do Estado e distintas relações sociais tais como as familiares, de trabalho, as formas de propriedade e de regulação do espaço público. Assim, Lomnitz alerta que a visão de um nacionalismo “genérico” ou “abstrato” não auxilia na compreensão das especificidades de seu conteúdo e nem da dinâmica de sua propagação. Para ele,

---

este movimento não pretende ser representado por partidos políticos. Mais informações sobre o Partido X podem ser encontradas no seu website: <http://partidodelfuturo.net/en>. Acesso em 11/01/2013.

não podemos concluir que o poder do nacionalismo advém basicamente da ligação fraterna que promete a todos os cidadãos. Esse laço fraterno é fundamental, mas também são os laços de dependência, parte intrínseca de qualquer nacionalismo. (Lomnitz, 2001: 45-46).

Falando comigo sobre estas questões, uma brasileira que vive em Santa Coloma e que já havia morado em Roma e em outras regiões espanholas comentou: “*Qualquer um que conheça as escolas boas que a gente tem aqui em Catalunha e aquelas porcarias da Itália ou lá de Extremadura e Andaluzia defende a independência. Querendo ou não, a gente acaba se envolvendo*”. Outras brasileiras que conheci em Barcelona e Santa Coloma fizeram comentários semelhantes, associando o fato de se empenharem em lutas para sobreviverem, se integrarem e para que seus filhos continuem tendo uma boa educação a um certo envolvimento na questão do nacionalismo catalão. Para elas, o sentimento nacionalista costuma influenciar positivamente nas políticas sociais catalãs e por isso, ele pode se tornar um aliado das famílias “mistas” – com algum cônjuge imigrante – nos *projetos culturais* (Ortner, 2007b) em geral e nas diferentes estratégias que elas precisam desenvolver para enfrentar as “lutas cotidianas”; lutas essas que envolvem, majoritariamente, mecanismos “básicos” do *welfare state* como saúde, trabalho, moradia e educação formal.

Nesse sentido, parece que o fato de Barcelona ser capital de uma Comunidade Autônoma historicamente independentista e de Roma ser a sede de um governo central que reiteradamente defende a “unidade nacional”, faz com que a educação formal (e pública) para crianças e adolescentes – um importante mecanismo do *welfare state* – apresente manifestações diferenciadas nestas cidades e influenciem na formação de crianças e jovens filhos/as de casais brasileiros ou de relacionamentos mistos entre brasileiros/as e europeus/ias. Se uma boa educação para os filhos pode ser um “motor” para uma boa integração dos seus pais (imigrantes) e da família como um todo, conforme salientaram diversas pessoas, então esta possibilidade é operacionalizada de maneiras diferentes nas duas cidades investigadas e, como salientou Adriana, significativamente circunscritas pela esfera do nacionalismo e pelos diferentes posicionamentos socioeconômicos de cada família imigrante. No segundo capítulo, vimos com Esser (2007) que apesar dos processos transnacionais e supranacionais em voga, as instituições e as culturas nacionais continuam a desempenhar um papel central, em particular nos sistemas educacionais. Nessa perspectiva, parece plausível o argumento, que me foi dado por alguns professores catalães que trabalham em escolas públicas de Barcelona, de que as particularidades das estruturas e

organizações destas suas escolas (em relação ao restante do território espanhol) se originam, dentre outros fatores, do fato da Catalunha ser percebida pela maioria da sua população e dos seus políticos como uma “nação”.

Sem dúvida, estes fatores tanto evidenciam as discontinuidades nas políticas comunitárias e nacionais/regionais em matéria de educação formal, quanto explicam, parcialmente, a associação feita por diversos/as interlocutores/as brasileiros/as de que as “lutas” por uma boa escola para os seus filhos – “lutas” esta que aconteciam de forma mais amena em Barcelona que em Roma – foram estratégias “eficientes” que eles desenvolveram para sobreviver, se integrar de alguma às sociedades romana e barcelonesa e, com isso, enfrentar melhor as particularidades das políticas de bem-estar social que são efetivadas em ambas cidades. Em termos teóricos, me parece que interlocutores como José Luiz e Adriana adjetivaram tais lutas e estratégias de “positivas” porque eles perceberam as capacidades que estas ações e metas socialmente compartilhadas possuem de ampliar o *capital generalizado* (Esser, 2007) das suas famílias frente às relações locais de poder e aos *jogos sérios* que fazem parte das suas interações com a realidade sociopolítica catalã. Assim, apoiadas por esta modalidade de capital (que por não ser específica, torna-se mais abrangente), as lutas e estratégias desses interlocutores instrumentalizaram as suas *agências* (*de poder e de projetos*) (Ortner, 2007b) com novos recursos, que lhes ajudam a enfrentar melhor as particulares manifestações dos mecanismos do *welfare state* que vêm ocorrendo em Barcelona.

Neste e nos capítulos anteriores, foram analisadas estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por brasileiros/as em Roma e Barcelona para lidar com as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* nestas cidades. No próximo e último capítulo, analiso o impacto e o alcance destas modalidades de estratégias que são mediadas pela esfera religiosa e que em virtude de algumas das suas particularidades, promovem manifestações “alternativas” do *welfare state* na vida destes imigrantes – manifestações estas que vêm sendo adjetivadas de “alternativas” pelo fato de não se originarem das esferas políticas tradicionais. Veremos como as articulações sociais de missionários e fiéis católicos e evangélicos brasileiros em Roma e Barcelona possibilitam o desenvolvimento de estratégias que inovam ao articular, em termos discursivos e políticos, fatores identitários, religiosos, nacionais e “étnicos” no sentido de intervir nas políticas públicas ou até mesmo de criar novos espaços de mobilização social que tentam preencher algumas lacunas deixadas pela esfera governamental.

## CAPÍTULO V

### A DIMENSÃO RELIGIOSA E O IMPACTO DAS MANIFESTAÇÕES “ALTERNATIVAS” DO *WELFARE STATE* NA VIDA DE “BRASUCAS”

#### **5.1 A Igreja *Santa Maria della Luce* em Trastevere: mais que uma capelania na capital italiana**

Discutindo sobre as interfaces entre *welfare*, cidadania e migração na realidade italiana, Massimo Paci (2009) sugere que as associações não são necessariamente expressivas das escolhas dos cidadãos ou grupos sociais que teoricamente representam e nem agem normalmente sobre as bases das delegações explícitas destes respectivos cidadãos. Contudo, este autor lembra que os conhecimentos dos problemas sociais de uma região ou localidade específica em relação às demandas particulares dos grupos que representam (comumente maiores e mais amplos do que as percepções que as esferas governamentais possuem sobre tais grupos), faz com que as associações imigrantes, majoritariamente, não devam ter suas ações subestimadas. Além disso, Paci indica que é razoável prever que dentro dos espaços locais onde os imigrantes e os nacionais vivem, as associações civis que lhes representam podem no futuro próximo exercer um papel institucional de representação dos interesses destes cidadãos na governança do *welfare* regional. Por isso, na visão deste autor, a tendência crescente de regionalização do *welfare state* na UE conduz a um aumento significativo da participação do empoderamento político e social dos cidadãos. Na Itália e na Catalunha, é bastante expressiva tanto associações imigrantes laicas, quanto associações religiosas que apoiam os imigrantes – a maioria delas ligadas e/ou dirigidas pela Igreja Católica Romana (ICR).

Tais associações – sejam elas católicas, protestantes ou de alguma outra tradição religiosa – tentam suprir carências ligadas ao Bem-estar social dos imigrantes brasileiros na Europa contemporânea (em especial nos países do Mediterrâneo), isto é, procuram preencher certas lacunas que estão sendo abertas ou revigoradas pela esfera governamental italiana e espanhola/catalã. Este contexto social me permitiu perceber que algumas questões estavam, durante as minhas pesquisas de campo, adquirindo cada vez mais relevância e espaço nos debates sociais públicos e cotidianos de Roma e Barcelona. Por exemplo: quais seriam as principais implicações sociais que surgem

destes contextos, nos quais parte das funções dos Estados passam, de certa forma, a ser operacionalizadas por Organizações Não Governamentais (ONGs) ligadas às instituições religiosas? Já seria possível falar da existência, nos países da UE pós-2008 mais afetados pela crise, não apenas de “economia submergida”, mas também de uma “ajuda social submergida”, mediada por igrejas? Quais seriam as principais diferenças nas estratégias de ajuda social aos imigrantes desenvolvidas por denominações tradicionais como a ICR e por igrejas como a Universal do Reino de Deus (IURD)?

Não tenho a pretensão de dar respostas a questões tão complexas, mas veremos neste capítulo que a consideração destes aspectos ajudará substancialmente aos objetivos desta tese, que é analisar as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas pelo heterogêneo conjunto de imigrantes brasileiros que continuaram na Europa apesar da crise – conjunto este que possui os/as missionários/as como um segmento tão significativo, quanto pouco refletido.

Segundo Alfonso Pérez-Agote (2010), a religião é mais importante entre a população imigrante do que entre os membros das sociedades anfitriãs. Isso porque no contexto da diáspora, além do apoio espiritual, a religião proporciona valores positivos, maior integração social e um forte sentido de pertencimento através do fomento a processos de manutenção da identidade e do que podemos chamar de “solidariedade pragmática”, ou seja, de atividades que ajudam na consecução de moradia, emprego, educação formal e de acesso às esferas da saúde e do judiciário. Para este autor, as instituições religiosas são lugares/pontos de encontro nos quais os imigrantes podem encontrar outros de sua terra natal e outros imigrantes na mesma situação econômica, social e jurídica. Assim, os locais de culto promovem eventos não só estritamente litúrgicos, mas que também facilitam a interação social dos recém-chegados e a difusão de informações, perspectivas e possibilidades nas mais diversas esferas sociais.

Alguns interlocutores – missionários brasileiros ligados à ICR e à IURD que atuam em Roma e Barcelona – comentaram que como os problemas relacionados ao bem-estar social (saúde, educação formal, trabalho e moradia) são problemas que na atualidade envolvem não só os estrangeiros, mas parte significativa das próprias sociedades italiana e espanhola, a ajuda social que eles fomentam são importantes por duas principais razões: primeiro porque “suprem” certas carências destes Estados e segundo, porque constituem instrumentos eficazes contra os crescentes sentimentos xenófobos no continente europeu. Na visão destas pessoas, trabalhos sociais eficazes

que consigam atingir imigrantes e nacionais necessitados e que sejam elaborados por membros destes dois grupos sociais, podem ajudar a diminuir nos italianos e nos espanhóis/catalães a percepção de que os imigrantes constituem uma ameaça ao seu bem estar social. Isso porque as ajudas sociais que são intermediadas por suas igrejas, segundo tais missionários, colaboram para que estes “anfitriões” vejam os imigrantes não só como potenciais e efetivos competidores nos já carentes e precários sistemas de *welfare state* italiano (Paci, 2008) e espanhol (Fuentes e Callejo, 2011), mas também como possíveis articuladores de manifestações do bem-estar social que podem ser vistas como “alternativas” por serem menos neoliberais, mercantilizadas e por terem uma visão mais ampla acerca do que constitui e do que necessita a sociedade como um todo.

Neste intento, inicio as análises deste capítulo com a esfera religiosa católica na capital romana. Entendo o termo “missionário” a partir das contribuições de Otávio Velho (2007), que indica que missionários são aqueles enviados para difundir a religião em alguma parte do mundo com o objetivo final de converter a população local para a religião destes. Para Velho, missionários também podem estar envolvidos em atividades educacionais, médicas, ou de caridade. Ou seja, nesta concepção de missionários, entende-se que eles podem atuar em ações diretamente ligadas ao *welfare state*, na forma como Esping-Andersen (1990) e Paci (2009) concebem tal noção. Duas questões que chamaram minha atenção durante as pesquisas de campo, já foram sinalizadas por Velho (2007: 809-810): a primeira diz respeito ao fato das noções de “missão” e “missionários” no mundo contemporâneo terem se expandido para além das fronteiras cristãs – nos casos de Roma e Barcelona, é particularmente evidente o trabalho de missionários muçulmanos<sup>217</sup> – e a segunda questão se refere ao trabalho de missionários nos ambientes da internet. Alguns missionários brasileiros – pessoas ligadas à ICR e à IURD na capital italiana e na capital catalã – disseram que procuravam “ter uma presença assídua” nas redes sociais da internet no intuito de “reforçar” e “internacionalizar” os seus discursos e doutrinas e também as ações sociais que fazem nos ambientes “físicos” das igrejas em que atuam no Lácio e na Catalunha.

Durante uma conversa em Roma no dia 07/04/2011, o Pe. Sérgio Durigon, capelão da comunidade brasileira lá, disse uma frase que, para mim, foi bem

---

<sup>217</sup> É bem significativa a presença de missionários islâmicos na capital italiana. Tanto que nesta cidade, se localiza a famosa “Moschea di Roma” (Mesquita de Roma), a maior da Europa. Com 30.000m<sup>2</sup> e capacidade para abrigar 12.000 fieis, no local também funciona a sede do Centro Cultural Islâmico da Itália. Para informações sobre esta mesquita, ver <http://www.moscheadiroma.com/>. Acesso em 18/11/12.

significativa: “*Já há algum tempo é recorrente na Igreja a ideia de que a revitalização do Cristianismo na Europa vai se dar através da América Latina*”. No que diz respeito ao trabalho missionário que passou a ser desenvolvido pela ICR após o Concílio Vaticano II, o documento *Ad Gentes* e a Encíclica *Redemptoris Missio* de João Paulo II constituem os documentos oficiais da Santa Sé que estabelecem as principais diretrizes sobre a importância do trabalho dos missionários para a Igreja e para a condução das atividades missionárias “dentro” e “fora” de casa, ou seja, tanto no interior da Europa em geral e da Itália em particular quanto nos demais continentes e países.

Segundo o Observatório Romano sobre as Migrações, no início de 2011, os principais lugares de encontro e de oração das coletividades estrangeiras presentes na Província de Roma mostraram um aumento significativo em relação a 2008:

Religiões	Guia 2008	Guia 2011		
		Em Roma	Na Província	Total
Lugares de encontro e oração	Roma e Província			
Católicos	138	130	23	153
Ortodoxos	27	18	17	35
Protestantes	34	29	5	34
Judeus	5	7	-	7
Muçulmanos	12	16	3	19
Budistas	5	6	-	6
Hinduístas	1	1	-	1
Sikh	1	1	-	1
<b>Totais</b>	<b>222</b>	<b>208</b>	<b>48</b>	<b>256</b>

Tabela 7: Lugares de encontro e oração dos imigrantes na Província de Roma<sup>218</sup>

A maioria dos brasileiros que vivem em Roma é formada por grupos católicos romanos e evangélicos e, por isso, é importante refletir como o pertencimento a cada uma destas práticas religiosas pode favorecer ou dificultar os seus específicos processos de integração social. Neste sentido, um ponto deve ser considerado: é que segundo diversos interlocutores italianos, a religião católica romana pode ser considerada como um possível elemento unificador da identidade nacional italiana – ainda que esta seja uma identidade fragmentada, heterogênea e adaptável às realidades locais de cada região. Além disso, muitos/as brasileiros/as que vivem na Itália e que apresentaram um forte comprometimento com a ICR ou com a IURD, se definiram como “missionários/as” durante nossas conversas e se referiram aos seus trabalhos religiosos

<sup>218</sup>

Fonte: Uffici Diocesani di Roma: Caritas e Migrantes. Gennaio <http://www.caritasitaliana.it/>



como um ofício contínuo que não apenas “re-cristianiza” a Itália, mas que também altera e dinamiza seus projetos migratórios e as suas respectivas participações em iniciativas de luta por determinados direitos (regularização jurídica, moradia, saúde e educação formal em particular) ou de criação de espaços alternativos que tentam fornecer tais direitos sem intermediações políticas formais, isto é, governamentais, partidárias e/ou sindicais.

Fundada em agosto de 1981, desde 2006 a igreja Santa Maria della Luce em Trastevere (SMLT) vem sendo comandada por Sérgio Durigon e por outros dois padres colombianos e é a capelania católica dos sul-americanos em geral – e também dos brasileiros em particular – em Roma. Sergio Durigon nasceu em 1965 na cidade de Anita Garibaldi, estado de Santa Catarina. A igreja SMLT, assim como a IURD e outras igrejas evangélicas em Roma, oferece cerimônias religiosas e também apoio social, laboral e jurídico aos brasileiros e outros sulamericanos em Roma, o que a converte num importante ponto de referência para os “brasucas” na capital italiana, principalmente aos que possuem problemas relacionados com o acesso a alguma esfera do *welfare state*.

Assim como fez Leonardo Cavalcanti (2004) em Barcelona, Sergio Durigon (2008) realizou um estudo sociodemográfico sobre a coletividade imigrante brasileira presente na Itália, com um particular enfoque na região do Lácio. Com o apoio do Istat e da Fundação Caritas/Migrantes, Sergio – que é sociólogo, além de teólogo e missionário scalabriniano<sup>219</sup> – refletiu de perto sobre as particularidades desta coletividade antes da crise econômica iniciada em 2008 e comentou que tal fenômeno promoveu de fato um marco divisório na realidade dos brasileiros que continuaram no território italiano, impondo novas dinâmicas sociais que exigiram, desta específica e heterogênea coletividade de imigrantes, novas estratégias de sobrevivência e integração social. Dentre estas “novas” estratégias, Sergio comentou sobre uma melhor percepção da esfera religiosa como provedora de eficazes espaços de mobilização e articulação social, num cenário de transição mais amplo que ultrapassa a esfera econômica e que culmina por trazer, para o centro dos debates sociais, questões políticas, familiares, religiosas e, principalmente, identitárias.

---

<sup>219</sup> Os scalabrinianos ou “Congregação dos missionários de São Carlos” se definem como uma “família religiosa católica” e são constituídos por duas congregações e um instituto secular, fundado pelo beato Dom João Batista Scalabrini em Piacenza (Itália). Os Scalabrinianos possuem como lema “Eu era estrangeiro e vocês me acolheram” (Mt 25,35) e adotaram São Carlos Borromeu como patrono.

Para Giancarlo Perego e Gianromano Gnesotto (2010), a crescente presença de imigrantes católicos (em especial sulamericanos) na Itália vem modificando substancialmente a própria ICR em sua sede institucional. Isso porque, na visão destes autores (e sacerdotes da ICR), tais imigrantes trazem consigo línguas, tradições e modos de celebrar que são elementos das suas identidades e que ao serem valorizados pela Igreja, corroboram a maneira como esta instituição entende a integração, ou seja, *“como interação e não assimilação; como um caminho recíproco de encontro e confronto, que na Igreja termina com a comunhão representada pela ‘união na diversidade’”* (Perego e Gnesotto, 2010: 208). Perego e Gnesotto lembram sobre o relevante aspecto de que tais grupos de imigrantes não são constituídos apenas por fiéis, mas também de sacerdotes, religiosos/as que atuam na ICR e que provêm, principalmente, do que tais autores chamam de o “Sul do mundo”: 44% da África, 20% da América Latina e 14% da Ásia/Oceania. Com base em dados de 2010, Perego e Gnesotto salientam que o número total de sacerdotes não-italianos que estão inseridos formalmente na pastoral das dioceses italianas são mais de 3.000 pessoas e tal número parece destinado a crescer, seja por motivos relacionados ao cuidado das igrejas “étnicas” das quais provêm os imigrantes, seja pela “demanda” das dioceses italianas que sofrem com “crises de vocações” e que, por isso, se encontram preocupadas em garantir o desenvolvimento da pastoral regular frente ao envelhecimento do clero local do país.

Comentando sobre o trabalho dos sacerdotes responsáveis pelas 158 dioceses voltadas para comunidades imigrantes que possuem o aval da Conferência Episcopal Italiana da ICR, Perego e Gnesotto opinam que se trata de uma “ação missionária recíproca” que se enriquece ao mesmo tempo em que é doada, porque enquanto oferece a “riqueza de uma tradição milenar da vida cristã”, recebe “o entusiasmo pelo qual a fé é vivida em outros continentes” (2010: 208) e que isso é comprovado todas as vezes em que em certas paróquias italianas, se celebra uma “Santa Missa Multiétnica”, nas quais as comunidades étnicas celebram a liturgia enriquecendo-a com suas próprias tradições. Um aspecto interessante é que em termos institucionais, tais sacerdotes das “dioceses étnicas” são incumbidos com a “missão” equivalente àquela que é concedida aos sacerdotes italianos enviados para evangelizar em territórios fora da Itália (Perego e Gnesotto, 2010: 208). Ou seja, os sacerdotes imigrantes responsáveis pelas dioceses étnicas no território italiano realizam, em termos canônicos, uma atividade missionária.

Por isso, Perego e Gnesotto afirmam que a assistência pastoral aos imigrantes se tornou uma atividade institucionalizada na ICR, para a qual a Igreja organiza um específico serviço pastoral no território italiano, que atualmente é responsável por mais de 700 centros pastorais para os fiéis católicos não-italianos e que ajuda na difícil tarefa de “fazer missão em casa”. Para eles, trata-se de um âmbito operativo que exprime o empenho e a dedicação da Igreja para o acolhimento e para a comunhão, nos quais o elemento religioso desempenha um importante papel porque entra nos processos de construção das identidades individuais e coletivas e também das defesas dos seus direitos humanos “básicos”; fazendo, nesse sentido, parte dos percursos de integração e construção do bem-estar social.



Figura 29: Placa na entrada da igreja SMLT. Foto: Marcos de Araújo Silva



Figura 30: Marcos de Araújo Silva com o Pe. Sérgio Durigon na igreja SMLT

Além de missas e práticas de “apoio psicológico” para os imigrantes em castelhano e português, a igreja SMLT oferece um curso gratuito de formação de badantes e dispõe um quadro informativo com ofertas de empregos em uma das suas entradas. Depois de se formar neste curso, Valéria – interlocutora já apresentada no segundo e no quarto capítulo – conseguiu uma colocação como badante. Para Valéria, este trabalho regular foi “uma salvação” em sua vida, pois através dele, pôde alugar um quarto exclusivo e deixar de morar no “inferno” que segundo ela são as coabitações, os quartos que são alugados para duas ou mais pessoas morarem juntas. Devido a isto, esta interlocutora concorda com outros/as brasileiros/as que disseram que uma “boa colocação” no complexo mercado de trabalho romano seria “a chave” do sucesso de qualquer projeto migratório<sup>220</sup>.

Falando sobre os problemas que tinha quando morava em uma coabitação, Valéria disse que contraiu tuberculose, que constantemente seus objetos pessoais “sumiam” e que o seu cotidiano com a romena de 17 anos e a albanesa de 25 anos com as quais dividia o pequeno quarto era terrível devido às diferentes “personalidades” e “visões de mundo” de cada uma delas. Outros dois interlocutores brasileiros que também moraram em coabitações de Roma falaram de problemas semelhantes aos citados por Valéria: a disseminação de enfermidades infectocontagiosas como tuberculose e hepatite, a falta de higiene e os conflitos oriundos da convivência forçada em quartos minúsculos com pessoas de outras nacionalidades, culturas e idades.

Como já vimos anteriormente, a questão da moradia é um problema na Itália que afeta não só os imigrantes, mas também os nacionais. O agravante no caso dos estrangeiros, é que a falta de moradia influencia nas possibilidades de requerimento para reuniões familiares, visto que uma habitação idônea é uma pré-condição para requerer tal normativa de acordo com a legislação italiana que entrou em vigor em agosto de 2011. De fato, estes problemas de acesso à moradia e ao mercado de trabalho, que já foram expostos, evidenciam como a crise econômica (simbolicamente) iniciada em 15 de

---

<sup>220</sup> Graziana Miccoli (2010) em seu estudo sobre a situação das habitações dos imigrantes na Itália, afirma que a maior parte dos imigrantes deste país vive em coabitações e que, por isso, tal dimensão se torna tão importante nas estratégias e nas possibilidades de organização social destas pessoas, principalmente pelo fato de que mais de 80% das famílias extracomunitárias vivem no território italiano em coabitações alugadas que costumam agregar um ou mais núcleos familiares. Miccoli acrescenta que o agravamento da crise financeira a partir de 2009 aumentou substancialmente os números de coabitações

setembro de 2008 com a quebra do banco norteamericano Lehman Brothers, deixou os processos de integração social dos imigrantes, que já eram difíceis no território italiano, ainda mais complicados. É por isso que, além do apoio em outras esferas sociais, o apoio psicológico oferecido pelas esferas religiosas em particular adquire uma maior relevância analítica visto que oito interlocutores (cinco mulheres e três homens brasileiros) que moram em Roma se referiram a esta modalidade de apoio que lhes é oferecido por grupos católicos e/ou protestantes como algo de fundamental importância em suas vidas, como uma esfera que lhes ajuda a “segurar a barra” e “seguir em frente” sem “entrar em parafuso” (enlouquecer) como comentou Valéria.

Para Alejandro Portes e Josh DeWind (2007: 17-22), a esfera religiosa tem sido menos um elemento determinante da migração e incorporação e tem conduzido mais a uma série de “*interaction effects*” (efeitos de interação) com outros fatores. Baseados em exemplos etnográficos da Europa e dos EUA, Portes y DeWind citam quatro importantes elementos: 1) a religião raramente cria fluxos migratórios próprios, mas os acompanha e muitas vezes “amortece” seus impactos sobre seus membros, 2) a religião não dita as políticas migratórias estatais, mas ajuda em suas implementações ou, alternativamente, lhes confronta quando percebe que elas podem ser prejudiciais aos seus interesses ou aos dos seus membros, 3) a religião raramente inicia atividades transnacionais, mas lhes fortalece através de atividades e conexões de igrejas, mesquitas e templos que se encontram em diversos pontos geográficos, 4) a esfera religiosa não cria o contexto social que é confrontado pela segunda geração de imigrantes, mas pode se tornar uma força vital em conduzir os jovens e ajudá-los a se integrar nas sociedades acolhedoras.

Estes elementos relativos à esfera religiosa em contextos de migração e citados por Portes y DeWind estão presentes na realidade dos grupos de brasileiros que vivem em Roma e em Barcelona, segundo minhas pesquisas. O quarto elemento em particular, que se refere à “segunda geração” é muito pertinente, pois está em consonância com os desejos de parte significativa dos jovens oriundos de diversas coletividades imigrantes: sete brasileiros (três do sexo masculino e quatro do sexo feminino) da “segunda geração”<sup>221</sup>, com idades que variam entre 14 e 17 anos que encontrei em minhas

---

envolvendo jovens trabalhadores e estudantes universitários italianos e imigrantes, como também entre estes últimos e idosos italianos.

<sup>221</sup> Quatro são filhos de casamentos mistos ou relações afetivas entre italianos e brasileiras nascidos na Itália e os outros três são jovens que migraram para a Itália junto com seus pais ou depois destes

pesquisas romanas<sup>222</sup>, por exemplo, disseram que não querem o que classificaram como uma “integração subalterna” (que seria comum na vida dos filhos de outras coletividades imigrantes, segundo suas opiniões). Para estes jovens interlocutores, suas participações nestas citadas instituições religiosas lhes ajudaram a desenvolver, junto com suas respectivas famílias, redes de “bons contatos” que segundo eles, foi e continuará sendo importante no futuro para que consigam melhores inserções no campo educacional e no competitivo mercado de trabalho italiano.

Ou seja, estes jovens parecem que perceberam que a esfera religiosa lhes pode proporcionar uma modalidade de *capital social* (Bourdieu e Wacquant, 1992: 119) que facilmente pode ser transformada em outras modalidades de capital e que assim, lhes ajudar na consecução de suas possíveis intenções de distinção social. Em termos teóricos, parece que o comprometimento com essas citadas esferas religiosas fornecem *recursos* (Sewell Jr., 2009) que instrumentalizam tais interlocutores na construção de uma *agência de projetos* (Ortner, 2007b) e na articulação de circuitos de *dádivas* (Mauss, 1974) que lhes permitem lidar melhor com as particularidades e ineficácias das políticas de *welfare state* que vem ocorrendo na capital italiana. Assim, estas ações de “comprometimento religioso” podem, analiticamente, serem percebidas como estratégias de sobrevivência e integração social.

## 5.2 Os brasileiros católicos de Santa Coloma e os “outros”: conflitos e divergências

“*Antes da crise, isso aqui era cheio de brasileiro, hoje em dia restou muito pouco aqui*”. Este foi um comentário feito por Helena, brasileira nascida em 1957 na cidade de Dourados (Mato Grosso do Sul), sobre a presença de brasileiros em Santa Coloma. Helena, assim como outros/as brasileiros/as que residem nesta cidade da Província de Barcelona, se autodefine como “remanescente” e se sente feliz por ter podido continuar vivendo na Catalunha com seu marido e seus dois filhos, todos três nascidos no Brasil. Para esta interlocutora, o círculo de amigas e contatos – com espanhóis/catalães e pessoas de outras nacionalidades – que ela e sua família desenvolveram a partir de um “comprometimento”

---

através do preceito jurídico da reunião familiar, que permite aos estrangeiros que vivem regularmente na Itália trazer seus filhos para o território italiano. Segundo dados divulgados pelo Istat em 2007, o número de crianças nascidas no território italiano que possuem ao menos um dos genitores portador da cidadania brasileira, evolui da seguinte maneira no período de 2001 até 2006: ano de 2001 (101 crianças nascidas), 2002 (87 crianças), 2003 (90 crianças), 2004 (130 crianças), 2005 (167 crianças), 2006 (212 crianças).

com as paróquias católicas daquela cidade catalã desde que chegaram lá em 2003, foi um “diferencial importante” para que não sofressem muito com a grande escassez de empregos formais que se abateu sobre toda a Espanha a partir de 2008.

Helena, em consonância com a opinião de outros/as brasileiros/as que moram em Santa Coloma, acha que o aumento da precariedade social, do desemprego e da “economia submersa” – entendida como a proliferação de “bicos” e empregos informais – foi mais presente na vida daqueles imigrantes que não souberam “se fazer conhecer” e nem procuraram criar laços de confiança com algum “bom” segmento da sociedade catalã, como por exemplo, aquele segmento que participa do cotidiano das paróquias católicas na cidade. A adjetivação de “bom”, neste contexto, designa o controle de atividades de empreendedorismo ou a participação em setores laborais como o turismo e a hotelaria; dois dos que, no território catalão, menos sofreram os impactos negativos da recessão. Helena é sogra de Keli, uma brasileira que vive em Santa Coloma desde 2004 e que é a principal representante da fração católica dos brasileiros que continuaram neste município catalão. Junto com a fração evangélica – que agrega pessoas vinculadas a diferentes denominações religiosas, em especial a IURD e a Assembleia de Deus – a fração católica constitui um importante elemento de organização social da coletividade brasileira em Santa Coloma e é responsável pela definição de fronteiras internas a esta coletividade: fronteiras estas que se originam da esfera religiosa e que acaba incidindo sobre esferas laborais, socioculturais e políticas.

Estas segmentações, pelo que observei no cotidiano dos interlocutores, promovem certas particularidades: os brasileiros católicos, majoritariamente, se relacionam melhor com a maioria dos catalães que moram em Santa Coloma e que também se definem como católicos. Por isso, tais brasileiros – especialmente aqueles que participam regularmente do cotidiano litúrgico católico da cidade – costumam ser vistos por estes catalães como “mais próximos” do que os brasileiros evangélicos e, conseqüentemente, mais “confiáveis” e/ou mais “integrados”. Dentre outros fatores, isso faz com que estes brasileiros católicos se beneficiam mais das redes de postos de trabalho e oportunidades que são construídas ou articuladas por catalães, espanhóis oriundos de fora da Catalunha e outros imigrantes estrangeiros também “católicos praticantes”.

Com relação à segmentação política, embora tanto a fração católica, quanto a evangélica dos brasileiros com os quais convivi naquela cidade tenham demonstrado serem,

---

<sup>222</sup> Encontrei três destes citados jovens na sede romana da CCSS e os outros quatro na Igreja Santa Maria de Trastevere, que como já foi colocado, é a capelanía católica dos sul-americanos em Roma.

em termos majoritários, simpatizantes de partidos como o PP e o CiU e perceberem com desconfiança partidos como ERC e PSOE – em virtude de algumas iniciativas que classificam como “permissivas” (como aquela que permitiu a união civil entre pessoas do mesmo sexo) e também do fato de culparem o PSOE pelo agravamento da crise econômica<sup>223</sup> –, ambas frações costumam divergir em algumas questões políticas, especialmente aquelas que envolvem certas discussões bioéticas como a prática do aborto<sup>224</sup>.

Keli conseguiu o status de liderança da fração católica dos brasileiros em Santa Coloma, em especial, pelo fato de ter sido uma das líderes-fundadoras do grupo de oração Raboni Ajaray. Segundo os oito componentes do Raboni Ajaray (três casais heterossexuais brasileiros e um casal heterossexual de origem cubana), o grupo já existia informalmente desde 2008 e seus encontros ocorriam nas residências dos cerca de 25 participantes iniciais<sup>225</sup>. Em junho de 2011, o grupo recebeu a “benção” e o respaldo do Pe. Francesc Espinar (pároco da Paróquia San Juan Bautista, uma das mais populares da cidade de Santa Coloma) e desde então foi “oficializado”: recebendo o nome de Raboni Ajaray e passando a fazer seus encontros duas vezes ao mês no salão paroquial da citada capela, significativamente frequentada por catalães, por espanhóis vindos de fora da Catalunha e por imigrantes sul-americanos que moram na área em torno da capela. *Raboni* é uma palavra aramaica que significa “mestre” e *Ajaray*, uma palavra árabe que significa, literalmente “*venham atrás de mim, façam como eu faço*”.

Segundo Keli, que nasceu em 1983 na cidade de Alta Floresta d'Oeste (estado de Rondônia) e que se casou com o filho mais novo de Helena em abril de 2012, a escolha do nome Raboni Ajaray foi dela e quis simbolizar o lema que Deus lhes enviou: “*Acolham, através da música e da alegria, meus filhos aí onde vocês estão. Eu quero que todos recebam o Meu Espírito*”. Com o intuito de que esta ideia de “acolhida” fosse eficaz, desde

---

<sup>223</sup> Recordo aqui que o PSOE, através de José Luis Zapatero, presidiu o governo espanhol de 2004 até o final de 2011, quando o PP retomou o poder com Mariano Rajoy.

<sup>224</sup> A chamada “*interrupción voluntaria del embarazo*” (interrupção voluntária da gravidez) ou aborto induzido é regulada na Espanha pela Lei Orgânica 2/2010 sobre saúde sexual e reprodutiva. Esta lei descriminalizou a prática do aborto durante as 14 primeiras semanas de gravidez e entrou em vigor em 5 de julho daquele ano. Em junho de 2010, o PP apresentou, no Tribunal Constitucional Espanhol, um recurso contrário a diversos pontos desta lei e obteve o apoio de algumas instituições religiosas, dentre estas a Conferência Episcopal Espanhola. Este recurso continua sendo discutido, mas um ponto relevante é que tal recurso foi abordado pelo PP em suas campanhas políticas (destinadas às eleições de novembro de 2011 e que concederam a vitória a este partido) como uma das “provas” de que, diferente do PSOE, o PP estaria lutando em defesa da “família” e dos valores “cristãos” no território espanhol.

<sup>225</sup> De fevereiro de 2009 até novembro de 2011, ocorria mensalmente em uma paróquia da zona central de Barcelona, a chamada “Missa Brasil” celebrada por um padre brasileiro e animada pelos membros do Raboni Ajaray. Rodrigo Fraga, padre que conduzia tais missas, retornou ao Brasil em dezembro de 2011 e estas citadas missas acabaram.



o início os encontros foram executados em língua castelhana. Por essa razão, como é habitual em muitos grupos católicos carismáticos pelo mundo afora, as práticas litúrgicas e doutrinárias do Raboni Ajaray é focada na música, no louvor e na busca pelo recebimento do Pentecostes (Espírito Santo). Assim como Keli, os demais sete componentes do Raboni Ajaray trabalham durante a semana e se dedicam aos trabalhos missionários do grupo nos finais de semana, feriados e nas férias.

Desde 2005, Pe. Francesc Espinar ajuda imigrantes em geral e hispânicos e sul-americanos em particular. Ele relatou que antes da crise, a comunidade de imigrantes brasileiros em Santa Coloma era bastante numerosa, mas que como a maioria dos seus membros trabalhava no setor da construção civil (o mais afetado pela recessão), muitos retornaram para Goiás e Rondônia (estados brasileiros de onde vinham a maior parte destes imigrantes). Em setembro de 2011, o catalão Pe. Joaquin Climent, responsável pela Parroquia San Genis dels Agudells (PSGA), localizada no bairro de Val d'Hebron (no município de Barcelona) foi a um dos encontros do Raboni Ajaray, ficou “encantado” com o que viu e chamou seus oito membros, líderes e músicos, para “animarem” os *Encuentros de Alabanza, Adoración y Sanación* (EAAS) que desde 2007 ocorrem uma vez ao mês na sua paróquia.

O convite foi aceito e desde 20 de novembro de 2011, em todos os terceiros domingos de cada mês, ocorre na PSGA tais encontros, que costumam atrair, em média, mais de 100 pessoas, mais de 70% catalães e espanhóis que nasceram fora da Catalunha, o restante do público costuma ser composto por brasileiros, colombianos, senegaleses e romenos. De acordo com quatro fiéis que frequentam os encontros do grupo Raboni Ajaray (uma catalã, duas espanholas nascidas em Extremadura e um senegalês), os missionários brasileiros são muito “acolhedores e animados”. Este fator, segundo tais pessoas, fazem com que mais facilmente elas consigam “se soltar” para expressarem sua fé “com alegria” e, acima de tudo, respeitando e “sabendo dialogar” com a “cultura religiosa tradicional catalã”; cultura religiosa esta que é vista como profundamente influenciada por um Catolicismo adjetivado de “popular” e no qual a figura da Virgem Maria ocupa uma posição privilegiada<sup>226</sup>.

---

<sup>226</sup> Sobre esta questão, Paul Freston (2010) já comentou a respeito do problema que os missionários oriundos da América Latina e da África enfrentam para evangelizar os “nativos” europeus, de fazer com que após conhecer o trabalho de suas igrejas, eles permaneçam fieis e se sintam “em casa”. Entretanto, este autor supõe que existem dois importantes elementos de diferenciação entre os missionários estrangeiros que atuam na Europa contemporânea: as suas origens geográficas. Para Freston, as experiências de racismo geralmente são mais presentes na vida dos missionários de origem africana do

Analiticamente, me parece que o Raboni Ajaray é um grupo que corrobora a ideia de Otávio Velho (2007) de que na atualidade, a religiosidade parece favorecer manifestações menos institucionalizadas e mais emocionais do que as do Cristianismo clássico e este heterogêneo cenário inclui os chamados “novos movimentos religiosos”, as igrejas nativas independentes e também a onda de aparições da Virgem Maria, como as que ocorrem em Medjugorje (atual Bósnia e Herzegovina) desde 1981. Para Velho (2007: 809), um dos resultados deste cenário tem sido uma “pentecostalização” do campo religioso, isto é, uma influência do comportamento pentecostal que reforça a emotividade e o “falar em línguas” (glossolalia). Não por acaso, todos os membros do Raboni Ajaray e todos/as os/as fieis que participam das missas “animadas” por ele e com os/as quais conversei, se identificaram como “católicos/as carismáticos/as” e consideraram o “dom” de falar em línguas como uma “prova” de que continuamente recebem o Pentecostes através de clamores intensos. Clamores estes que, majoritariamente, são mediados pela figura da Virgem Maria (Theotokos).

Foi comum ver as pessoas que participam dos encontros animados pelo Raboni Ajaray se referirem às suas vidas passadas, com a expressão “quando eu era do mundo”. A brasileira Senyta, por exemplo, nascida em Ji-Paraná (estado de Rondônia) e que vive com seu namorado em Barcelona desde 2005, disse que após receber o Pentecostes em um encontro do Raboni Ajaray em outubro de 2011, sua vida mudou em todos os sentidos, inclusive na maneira como se vê enquanto brasileira e enquanto mulher:

Antes, eu tava muito indo pela cabeça aqui das europeia, eu queria ser quiném os homem. É essa praga do feminismo, que hoje eu sei que tá junto com a secularização, com o ateísmo, com essas coisa que não presta. Depois que eu recebi o Espírito Santo, Deus me fez ver que eu tenho que pegar coisa que minha mãe me ensinou, de como é pra ser lá no Brasil e juntar com minhas experiências aqui, com essa nova mentalidade que eu

---

que nos de origem latino-americana e, além disso, em muitos casos, os brasileiros são vistos pelos europeus como “racialmente diferentes” (porém de descendência europeia) e “culturalmente diferentes” (porém com um alto nível de “proximidade cultural”). Segundo este autor, é difícil para qualquer missionário que venha de fora do eixo Europa-EUA atingir os seus objetivos doutrinários nestas áreas geográficas sem que a população anfitriã sinta algum tipo de “proximidade cultural” e sem que haja importantes mudanças por parte destes missionários como a disposição para “europeizar-se” ou “americanizar-se”; mudanças estas que a experiência da discriminação desencoraja. De fato, falando com diversos interlocutores italianos e catalães, eu percebi que a atuação dos/as missionários/as brasileiros/as ajuda na construção de novas imagens do Brasil e de sua população na Itália e na Catalunha. “*Loro sono angeli di Dio*” (Eles são anjos de Deus), disse a italiana Paula, 51 anos, sobre os missionários católicos brasileiros do movimento Focolares que ela conhece na região Lácio. Paula acrescentou que com a ajuda dos missionários brasileiros, ela e seu marido aprenderam a ler a Bíblia e praticar os ensinamentos cristãos em suas vidas cotidianas.

tenho. Devagar, despacio, com jeito, né, sem querer ser homem, sem querer parecer europeia, mas valorizando minha feminilidade brasileira, cristã, materna, é assim que eu consigo tudo que eu quero.

Senyta não possui filhos no sentido estrito do termo e salientou que na Espanha, virou a “mãe” de sua irmã mais nova. Mesmo não sendo mãe, Senyta acha que o caráter “maternal” está inerente à sua nova identidade enquanto “brasileira carismática”, já que, em sua opinião, o “saber cuidar de um filho” seria uma parte intrínseca da vida das mulheres que vivem essa identidade religiosa, independente de seus status biológicos como mães. Sobre os missionários católicos carismáticos vindos do Brasil e que atuam na Espanha como ela, Keli comentou que, como uma parte dos fiéis catalães e espanhóis que frequenta os encontros animados pelo grupo é ligada ao *Camino Neocatecumenal*, uma liderança “feminina e com jeito de mãe” é importante por saber escutar e lidar com as substanciais “diferenças de mentalidade” que existem entre um católico carismático “comum” e um católico carismático ligado ao *Camino Neocatecumenal*. Por ter engravidado e ter tido que se dedicar ao seu casamento, Keli cedeu a coordenação do Raboni Ajaray para Marignea Milera, uma cubana nascida em 1976 e que se define e que é reconhecida pelos outros membros do grupo como sendo uma missionária “de alma brasileira”, tanto que ela fala português fluentemente.

Marignea comentou que existe uma hierarquização dentre os grupos de imigrantes latino-americanos que vivem em Barcelona e que nesta hierarquização, o grupo dos brasileiros, assim como o dos cubanos, ocupam uma posição “intermediária”: sem sofrer tanto preconceito quanto os equatorianos e bolivianos, porém menos aceitos que os argentinos e uruguaios. Estes dois últimos grupos, segundo Marignea, são “mais aceitos” por serem majoritariamente brancos e já os grupos de brasileiros e de cubanos, seriam grupos imigrantes não apenas “feminilizados”, mas que possuem partes significativas de suas mulheres atuando na prostituição. o que faz com que o *estigma social* (no sentido preconizado por Goffman, 1963) muitas vezes seja ampliado e faça com que exista uma forte associação, na Espanha em geral, entre “ser brasileira ou cubana” e ser prostituta<sup>227</sup>.

---

<sup>227</sup> Esta forte associação foi analisada por Maria Badet Souza (2011) em seu estudo sobre a construção do imaginário social da mulher brasileira na Espanha e o papel que os meios de comunicação jogam nesse processo.

Para Marignea, estes fatores fazem com que mulheres missionárias brasileiras e cubanas que atuam em Barcelona como ela e como Keli devam ser muito “incisivas” e “dedicadas” ao trabalho de evangelização. Isso porque tal trabalho ultrapassa a esfera religiosa e atinge a esfera social e política, no sentido de ser um instrumento eficaz e poderoso para “relativizar”, “dar mais moral” à imagem da mulher brasileira e da mulher cubana na Espanha e evidenciar aos catalães e espanhóis que mulheres como ela são capazes de ações “improváveis”, como por exemplo, transmitir de uma maneira original o Cristianismo que, no passado, receberam destes europeus que agora evangelizam.

Falando sobre suas experiências como uma missionária católica na Catalunha, Keli disse que o Raboni Ajaray possui um caráter “feminilizado” e acrescentou que, em sua opinião, isso explica o fato deles, diferente de outras igrejas e de outros grupos que são liderados por imigrantes em Barcelona, conseguirem atrair a “população local” e se beneficiarem das oportunidades que podem advir dessas relações. Para ela, a figura da Virgem Maria é central na maneira como a maioria dos catalães e os espanhóis se percebem enquanto católicos e vivenciam suas espiritualidades particulares. Assim, um caráter “feminilizado” ou “maternal” ligado à esfera religiosa seria algo intrínseco à cultura ibero-americana e por isso, imprescindível para fazer com que espanhóis e catalães se sintam “em casa” e “à vontade” em um grupo liderado por imigrantes como é o Raboni Ajaray.

Keli concluiu dizendo que alguns catalães que participam dos encontros do Raboni Ajaray nas duas paróquias em que ele atua, relataram que se sentiram “estrangeiros” quando visitaram algumas igrejas evangélicas que não respeitavam tais características “maternais” de suas religiosidades em geral e a figura de Nossa Senhora em particular. Assim, Keli acredita que “tomar consciência” destas particularidades culturais e explorá-las “para a Obra de Deus” foram estratégias que diferenciam substancialmente o Raboni Ajaray tanto de outros grupos de oração católicos, quanto de outras igrejas evangélicas que contam com missionários brasileiros. Além disso, Keli e Senyta enfatizaram que tais estratégias “abriram oportunidades” para elas, lhes permitiram maior facilidade para se deslocarem entre a Espanha e o Brasil e lhes concederam “mais respeito” como brasileiras e como imigrantes tanto dentro quanto fora da Espanha.

No caso específico de Senyta, esta interlocutora comentou que se não tivesse sido “acolhida como uma filha” pelo Pe. Francesc Espinar e pelos outros “membros fieis” da Paróquia na Juan Bautista durante os meses em que ela, sua irmã mais nova e seu companheiro estiveram desempregados, eles três teriam passado “necessidade” e teriam sido despejados do apartamento em que vivem em Santa Coloma por conta dos atrasos no pagamento do aluguel. Segundo Senyta, tal “acolhimento” dado pela igreja aos seus missionários e membros fieis que foram “solapados pela crise” foi imprescindível para que ela, seu companheiro e sua irmã tivessem a possibilidade de se reerguerem, se profissionalizarem e vislumbrarem novas perspectivas e oportunidades em todas as áreas das suas vidas. Em termos analíticos, a *agência* (Sahlins, 1987, 1997, 2007; Sewell Jr., 2009; Ortner, 2007a, 2007b) de mulheres missionárias brasileiras como Senyta e Keli foi ampliada a partir dos circuitos de *dádivas* (Mauss, 1974) e do sentimento de *Communitas* (Turner, 1974) que estes seus trabalhos missionários permitem articular e desenvolver.

Isso porque os dados que coletei com estes/as interlocutores/as, me permitem supor que embora seja um trabalho voluntário, a participação na condução das atividades do Raboni Ajaray concedeu aos oito membros deste grupo de oração fatores como a possibilidade de fazer cursos profissionalizantes, de conseguir novos contatos de trabalho dentro e fora da Espanha e, com isso, adquirir um certo respeito e visibilidade no contexto do Catolicismo carismático barcelonês. Tais fatores trouxeram mudanças às vidas destes oito missionários e dentre tais mudanças, duas que chamam a atenção e que foram comentadas como “uma graça de Deus” foram a conquista de novos postos de trabalho e/ou aumentos dos seus respectivos salários, o que acarretou num consequente maior poder de compra.

Não por acaso, certa vez J., uma das componentes do Raboni Ajaray falou sobre sua trajetória como imigrante em Barcelona estabelecendo uma evidente associação entre o seu envolvimento religioso e a aquisição, através da esfera do consumo, do que chamou de “cidadania”. Nesse sentido, parece que, vistas enquanto estratégias de sobrevivência e integração social, as práticas missionárias de J. e outros/as imigrantes brasileiros/as são construídas a partir de *formas de subjetivação* ligadas a circuitos de *dádiva* (Mauss, 1974) sacrificial, amical e clientelista, à ideia de *Capitalismo de Consumo* e também aos consequentes sentimentos utilitaristas e de “neoliberalização” da vida social que estes fatores promovem. Isso corrobora a ideia que apresentei no

segundo capítulo de que diferentes *formas de subjetivação* podem coexistir, ou seja, estar presentes ao mesmo tempo e influenciar, diferenciadamente, nas particulares estratégias que cada imigrante desenvolve para lidar com as manifestações particulares de mecanismos do *welfare state*.

Os diálogos que tive com alguns/mas membros/as da fração católica da coletividade brasileira que vive em Santa Coloma sugerem que o comprometimento religioso, com as atividades da Paróquia San Juan Bautista em geral e do grupo Raboni Ajaray em particular, alterou as suas visões acerca das políticas de bem-estar social na direção a um certo descrédito em relação às esferas políticas governamentais<sup>228</sup>, a uma maior valorização das possibilidades autônomas de articulação e mobilização social e também a um maior engajamento na defesa de alguns posicionamentos dentro de discussões bioéticas. Como venho argumentando nos capítulos anteriores, a ampliação da noção de política, aliada ao desenvolvimento de estratégias de sobrevivência e integração social que são mais influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva*, geram mais conflitos sociais do que aquelas que recebem pouca ou nenhuma influência destes sistemas.

No caso dos grupos de brasileiros que residem em Santa Coloma, conversas que tive com alguns interlocutores me permitem trabalhar com a hipótese de que as vinculações religiosas da maioria destes imigrantes – católicos e evangélicos – constituíram fatores que tanto estimularam a criação de “novos” e específicos conflitos sociais (particularmente entre aqueles católicos que são contrários a qualquer tipo de aborto e parte dos evangélicos, em especial os neopentecostais, que comumente aceitam o aborto na forma da lei espanhola em voga)<sup>229</sup>, quanto “abasteceram” conflitos antigos e mais “genéricos” (inerentes à defesa das doutrinas e liturgias católica e evangélica).

---

<sup>228</sup> Estas citadas “esferas políticas governamentais” contemplam tanto o que na língua inglesa é chamado de “*politics*” (isto é, as políticas partidárias), quanto de “*policy*”, ou seja, as políticas implementadas por meio de acordos políticos.

<sup>229</sup> Esses posicionamentos se referem a termos majoritários e não absolutos, ou seja, existem gradações no posicionamento em relação ao aborto da fração católica e evangélica brasileira que vive em Santa Coloma. Alguns católicos dizem que a prática é aceitável em casos de estupro, de risco de vida para a mãe e/ou de fetos anencéfalos; entretanto, como foi exposto acima, a maioria dos católicos praticantes da Paróquia San Juan Bautista que eu conheci demonstrou ser contrária a qualquer tipo de aborto e os evangélicos, especialmente aqueles ligados à IURD, demonstraram ser favoráveis à prática quando ela ocorre dentro das normas vigentes na lei espanhola sobre o tema. Além disso, esta postura contrária ao aborto da maioria dos católicos que frequentam a Paróquia San Juan Bautista se deve, segundo os próprios interlocutores, ao fato do Pe. Joaquin Climent ser bastante “pró-vida” e desta característica não ser tão presente nos discursos dos outros padres que são responsáveis pelas demais paróquias católicas da Província de Barcelona.

Tais “novos” conflitos se produzem através do incentivo à certas cosmologias que divergem no que se refere a questões bioéticas e que se refletem no fortalecimento dos pequenos grupos religiosos “brasucas”, ou melhor, nas chamadas “panelinhas” católicas e evangélicas que já existiam em Santa Coloma, que comumente não dialogam umas com as outras e que, por isso, reforçam isolamentos e divergências mútuas. No caso particular deste município catalão, ocorre que o Pe. Joaquin Climent é um fervoroso adepto do movimento “Pró-vida”, em especial da associação internacional “Sacerdotes por la vida”, sediada em Nova York<sup>230</sup>. Por isso, quando os católicos da Paróquia San Juan Bautista se tornam “membros fieis”, eles – assim como fizeram os componentes e seguidores do Raboni Ajaray – normalmente passam a se engajar neste citado movimento e a defender, na Catalunha, os seus principais preceitos.

Este engajamento potencializou alguns conflitos internos à coletividade brasileira e que dizem respeito não apenas aos grupos de católicos e evangélicos, mas também entre os católicos e aqueles que se definem como “ateus” ou “sem religião” ou que são vistos, pelos católicos, como “afastados” (das esferas religiosas em geral). Um caso que me foi relatado ocorreu durante o mês de abril de 2010 e se referiu a uma manifestação contrária à distribuição gratuita de contraceptivos e abortivos em alguns postos de saúde de Santa Coloma e Barcelona. Tal manifestação foi promovida por grupos católicos da cidade com o apoio da Arquidiocese de Barcelona e contou com a presença de parte significativa da fração católica da coletividade imigrante brasileira que vive na cidade<sup>231</sup>. Parte daqueles brasileiros (e catalães e imigrantes de outras nacionalidades) que se definem como ateus ou sem religião disseram que a distribuição se tratava de uma questão de saúde pública para a qual a ICR e seus seguidores não deveriam se meter.

Já os católicos que apoiaram e/ou participaram da manifestação alegaram que aqueles contraceptivos e abortivos distribuídos foram adquiridos com recursos públicos e assim eles – enquanto membros da sociedade civil –, involuntariamente, estavam (assim como o restante da sociedade) financiando uma iniciativa política da qual são

---

<sup>230</sup> Mais informações sobre esta associação podem ser encontradas no website dela: <http://www.priestsforlife.org/spanish/SACERDOTES.html>. Acesso em 16/09/2012.

<sup>231</sup> Esta manifestação contou com a participação de mulheres que já tinham realizado aborto. Conheci duas destas mulheres (uma catalã e uma brasileira) e ambas comentaram que se sentiam arrependidas de terem feito o que chamaram de “assassinato” e que, por isso, lutam para que outras mulheres tenham acesso a informações que podem “fazer a diferença”; como, por exemplo, a de que logo

contrários. As imagens abaixo, originárias do movimento “Sacerdotes por la vida”, foram utilizadas durante estes fatos e continuam sendo divulgadas na internet; ambas sintetizam parte dos principais argumentos que foram utilizados pelos catalães e imigrantes católicos contrários à prática do aborto em geral e à distribuição destes tipos de medicamentos em particular na citada manifestação:



Figura 31: Panfleto contra a distribuição de contraceptivos e abortivos<sup>232</sup>.

---

após o parto, elas podem entregar as crianças que não queiram criar para a adoção sem que isso lhes acarrete nenhum prejuízo jurídico.

<sup>232</sup>

Fonte: <https://www.facebook.com/sacerdotesporlavid>. Acesso em 20 de agosto de 2012.

Em Português: “Fazer com que os católicos financiem anticoncepcionais, abortivos e esterilizações é como se a todos nós, e particularmente à Liga Anti-Tabaco, lhe pedissem que financiassem cigarros, já que os católicos argumentam que o uso de anticoncepcionais é algo que ninguém deve fazer; entre outras razões, a Igreja condena isso como algo contrário à lei natural, que é contrário à saúde das mulheres, à saúde das relações e à saúde da sociedade”.





Figura 32: Contra a legalidade do aborto<sup>233</sup>

Não cabe aos objetivos desta tese discutir as questões às quais estas imagens se referem. Elas foram abordadas apenas para os leitores desta tese entenderem melhor como as vinculações e comprometimentos religiosos dos interlocutores católicos em Santa Coloma podem acentuar conflitos e reforçar divergências políticas e ideológicas que fazem parte do conjunto da coletividade imigrante brasileira na região metropolitana de Barcelona e de parte das relações socioculturais nas quais os membros desta coletividade estão inseridos. Assim, quando Paulo Henrique Martins afirma que *“os conflitos ultrapassam as esferas sociais, políticas e econômicas e incluem esferas culturais e simbólicas, dando profundidade às lutas por reconhecimento”* (Martins, 2010: 401), este autor dialoga com a visão de Grossi (2008) e aponta para uma perspectiva analítica que me parece plausível neste contexto dos/as brasileiros/as católicos/as em Santa Coloma: engajar-se em questões e conflitos que lhes promovam algum tipo de visibilidade social – como estes casos acima abordados e que podemos caracterizar como uma modalidade de “ativismo religioso” – faz com que estes específicos grupos de imigrantes brasileiros/as adquiram algum tipo de “recolhimento” pela maior parte dos segmentos católicos da sociedade anfitriã catalã que os circunda e assim consigam se tornar, de alguma forma, inseridos socialmente.

<sup>233</sup>

Fonte: <https://www.facebook.com/sacerdotesporlavida>. Acesso em 14 de agosto de 2012.

Falando comigo sobre estes conflitos com as “outras” pessoas (evangélicas, católicas não praticantes e pessoas sem religião, sejam elas catalães ou imigrantes) que o seu comprometimento com a ICR acarretou, Senyta e outros/as brasileiros/as que participam do cotidiano da Paróquia San Juan Bautista disseram que boa parte da sociedade catalã é historicamente secularizada e isso faz com que a religião, ou melhor, o comprometimento religioso de alguns grupos sociais, lhes insiram em situações e conflitos que não existiriam no território brasileiro, ao menos não da forma como ocorrem na Catalunha.

Para Keli, por exemplo, a forte influência do que ela chamou de “secularismo militante” faz com que parte expressiva da sociedade catalã não aceite a “diversidade plena”, mas apenas uma diversidade “limitada”, que esteja de acordo com os interesses que convêm aos “ateus e políticos de esquerda” e isso, na opinião dela, faz com que algumas pessoas, sejam elas imigrantes ou nacionais, tenham mais direitos e privilégios do que outros. Keli acredita que um exemplo disso seria o fato de que casais gays podem assumir suas orientações sexuais publicamente em Barcelona, mas quando um casal heterossexual como ela e Welinton (seu marido brasileiro) expõe publicamente sua “catolicidade” e tentam defender alguns princípios desta religião na esfera pública, normalmente são recriminados pelos segmentos da sociedade catalã que defendem uma “igualdade condicionada”, que seria fortemente marcada por questões ideológicas e que, em sua opinião, afetam a vida de pessoas como ela no tocante aos “direitos de cidadania”. Por conta destes fatores, Keli, Senyta e outros/as brasileiros/as católicos/as que vivem em Santa Coloma se referiram à esfera religiosa como algo que não pode ser dissociado das discussões sobre bem-estar social na Europa contemporânea.

Após serem questionadas sobre se o pertencimento religioso à Paróquia San Juan Bautista poderia ser visto como uma estratégia de sobrevivência e integração social – já que em virtude destes pertencimentos, foram construídos e se reforçados laços de confiança e redes de reciprocidade –, Senyta e outras interlocutoras católicas disseram que sim e salientaram que tal estratégia tem pontos mais “positivos” do que “negativos”. Sobre estes pontos “negativos”, elas falaram da acentuação das divergências e dos conflitos com os/as evangélicos/as e os/as “não católicos/as” (sejam eles/as brasileiros/as ou não), ou seja, se referiram a elementos que eu interpreto como relativos ao caráter agonístico que pode circunscrever as ações de “dar, receber e retribuir” (Mauss, 1974) neste específico contexto sociocultural. Argumentando sobre

estas questões, Senyta explicou sobre os pontos “negativos” e “positivos” do comprometimento com a ICR como uma estratégia de sobrevivência fazendo uma analogia entre o ambiente social e religioso de Santa Coloma e os cenários de um jogo virtual:

É como no CityVille<sup>234</sup>, cada escolha que a gente faz abre umas portas e fecha outras, dá espaço pra umas ruas e impede de entrar n’outras. A vida é assim mesmo. Tinha umas conhecidas minha que são ateia e evangélica no meu prédio e a gente até falava das coisa, se ajudava, mas que agora vira a cara quando me vê pela rua. Vou falar pra tu: eu nem ligo e só quero o bem delas. [...] Pra mim o que vale é que como eu, ninguém daqui se arrependeu de virar católico de verdade, sabe, de seguir tudinho que Padre Joaquin prega. Foi melhor pra vida da gente como um todo, aliás, melhor pra nossa eternidade.

Esta analogia feita por Senyta é interessante, pois ela fornece subsídios para a percepção analítica dos cotidianos da fração católica dos brasileiros em Santa Coloma como *jogos sérios* (Ortner, 2007b), nos quais as estratégias e escolhas que são dinamicamente feitas estão direcionadas para metas e projetos culturalmente constituídos e que, por isso mesmo, envolvem *intencionalidade* e *agência* (Ortner, 2007a, 2007b; Sewell Jr., 2009). Alguns/mas brasileiros/as católicos/as que vivem em Santa Coloma como Senyta comentaram que no Brasil eram “católicos/as por tradição” e que só na Catalunha passaram a desenvolver um pertencimento efetivo com a Igreja, participando regularmente de suas atividades litúrgicas e percebendo as redes de reciprocidade que existem nas relações sociais que os fiéis estabelecem uns com os outros. Estes novos pertencimentos, segundo tais interlocutores, mudou suas maneiras de “ver o mundo”, lhes ajudou material e “espiritualmente” e, dessa forma, incentivou a criação de sentimentos de “dívida” em relação à doutrina da igreja. Ou seja, uma das formas que estas pessoas encontraram para “retribuir” o que ganharam a partir do envolvimento religioso, foi assumir publicamente a “catolicidade” e defender com mais firmeza na esfera pública algumas posições da ICR em relação a temas polêmicos na sociedade espanhola como a eutanásia e o aborto. Daí veio a participação deles na citada manifestação e na construção de um certo “ativismo religioso” no qual atuam desde que desenvolveram, como parte das suas estratégias de sobrevivência e integração

---

<sup>234</sup> CityVille é um jogo virtual disponibilizado na forma de aplicativo em redes sociais como facebook. Trata-se de um simulador de construção de cidades em tempo real que permite aos seus usuários construir, destruir e montar vilas, bairros e metrópoles.

social, um maior comprometimento com a ICR e sua doutrina; na forma particular como tal doutrina é entendida e pregada na Paróquia San Juan Bautista.

Este contexto específico e suas respectivas redes interativas e concatenações sociais e institucionais corroboram a importância teórica da perspectiva antiutilitarista elaborada por Paulo Henrique Martins e que pressupõem a presença de sistemas paradoxais e abertos ao diálogo com outros sistemas interativos (dimensão hermenêutica), a vivência dos atores sociais (dimensão fenomenológica) e as obrigações coletivas que nascem dos sentimentos de dívida simbólica entre indivíduos e grupos (dimensão da dádiva). O caráter paradoxal, que segundo Martins encontra-se subjacente na visão interativa de redes, permite enfatizar as “multideterminações do fato social” e a “variedade contraditória de motivações antropológicas que escapam a qualquer racionalidade instrumental” e que são expressivas e dialógicas. No que se refere ao plano das instituições humanas, Martins alerta de que devemos reconhecer que essa perspectiva antiutilitarista permite

Revelar o tema das redes sociais como se fossem a ponta de um iceberg, que nos mostra os sinais de uma grande modificação dos formatos de organizações tradicionais e o surgimento de formatos abertos a uma nova complexidade técnica, cognitiva, emocional e simbólica, que tem como pano de fundo a reconfiguração dos contextos onde se desenham as relações humanas. Os formatos tradicionais eram estruturas piramidais e centralizadas em núcleos de poder e de comando, relativamente centralizados e rígidos. Na modernidade, eles foram substituídos progressivamente por sistemas descentralizados e flexíveis como são as redes. E, na atualidade, podemos ver claramente que tal processo de diferenciação social, técnica e cultural está se aprofundando, exigindo novas mediações políticas culturais e organizacionais.

Martins (2010: 408)

Estas visões de Martins são válidas também para a análise das estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por fiéis e missionários/as brasileiros/as no contexto da IURD, a instituição religiosa de origem brasileira mais transnacionalizada (Freston, 1999). Utilizando os termos de Martins (2010), veremos adiante que os *sistemas interativos*, que a vivência cotidiana dos atores sociais e que as obrigações coletivas que nascem dos sentimentos de dívida simbólica entre os indivíduos que participam desta Igreja são circunscritos por *formas de subjetivação* que, assim como nos grupos católicos, se constroem a partir do sentimento de *Communitas* e

dos circuitos predominantes de dádiva, porém com uma maior influência da noção de *Capitalismo de Consumo*; o que em termos analíticos, promove particularidades no tocante aos diálogos e às relações destas estratégias específicas com a esfera política e seus consequentes *conflitos sociais*, nos sentido do termo pleiteado por Grossi (2008).

### **5.3 “La Mano que ayuda”: A ajuda social “submergida” da IURD na Itália e na Espanha**

A IURD, que na Espanha assume o nome de “Familia Unida” e na Itália o nome de “Comunità Cristiana dello Spirito Santo” (CCSS), é o exemplo de maior sucesso da expansão neopentecostal brasileira. Nascida no Rio de Janeiro em 1977, esta igreja está presente nos cinco continentes e em mais de 180 países (Freston, 2010). A presença de missionários/as brasileiros/as é bastante expressiva na cidade de Roma e para contemplar este segmento, realizei pesquisas etnográficas na SMLT e também na Igreja Santa Maria Madalena, as duas igrejas católicas que oferecem missas em português destinadas aos imigrantes brasileiros na capital italiana. Em ambas igrejas constatei a presença regular de cerca de 20 fiéis brasileiros nas missas dominicais. Existem diversas igrejas protestantes oriundas do Brasil e onde há pastores e fiéis brasileiros em Roma e no intuito de ter um certo panorama da presença de fiéis brasileiros na cidade, além da sede romana da CCSS, inclui nas minhas pesquisas visitas a duas destas igrejas protestantes (a Batista Renovada e a Congregação Cristã Brasileira), seguindo as indicações fornecidas por alguns interlocutores de que elas seriam as que mais conseguem reunir fiéis brasileiros protestantes em Roma e que também oferecem cultos em português.

Com base nas pesquisas de campo que fiz de novembro 2010 até abril de 2011, posso dizer que em Roma, sem considerar a presença de turistas e visitantes esporádicos, entre as instituições religiosas (sejam elas católicas ou protestantes), a que mais consegue reunir fiéis brasileiros de maneira regular é a CCSS. Sem dúvida, este aspecto é um dos reflexos da forte expansão do Neo-Pentecostalismo a partir de países latino-americanos para os Estados Unidos e Europa, fenômeno que ocorre dentro da ‘*reverse mission*’ (Freston, 2010). Surgidas a partir do trabalho de evangelização do Protestantismo europeu e Pentecostal norte-americano, as igrejas protestantes pentecostais, principalmente as brasileiras, se consideram responsáveis pela importante

“missão divina” de (re)cristianizar os Estados Unidos, que se desviaram da moral e da prática protestante (Rodrigues, 2011) e a Europa, que passa por um forte processo de secularização/laicização<sup>235</sup>. A instalação inicial da IURD em Itália, com o nome de Chiesa Cristiana dello Spirito Santo (CCSS), ocorreu em 1993 e foi feita seguindo a sua tradicional e conhecida prática – através da compra e arrendamento de espaços para a prática de culto, espaços estes localizados em áreas urbanas centrais. A sede nacional, chamada “catedral”, foi estrategicamente instalada a poucos metros da movimentada Roma Termini, a principal estação central de trem não só de Roma, mas de toda a Itália<sup>236</sup>.

Sede nacional da CCSS, 13 de Março de 2011. Após o culto dominical, pude participar do almoço “self-service” que esta igreja oferece aos seus fiéis ao custo de 10 euros. Nesta ocasião, foi possível conhecer e dialogar com Eduardo e Marivaldo, mais conhecido como Júnior. Além de serem funcionários de uma indústria de Ciampino (cidade da Província de Roma), eles atualmente são fiéis e missionários da CCSS em Roma. O carioca Eduardo nasceu em 1976 e vive desde 2005 na Europa; depois de temporadas em Barcelona e Pisa, ele mora em Roma desde 2009. Ele disse que já conhecia o trabalho da IURD no Brasil, mas só “aceitou Jesus” na IURD de Roma (CCSS) após receber ajuda do bispo Wagner Simões quando ainda era “drogado, sem grana e um imigrante ilegal” – sem o *Permesso di Soggiorno*. Segundo Eduardo, após se tornar um “membro fiel” da CCSS em Roma ele regularizou sua situação na Imigração Italiana e conseguiu um trabalho e um local para morar, local este que lhe foi oferecido por Júnior.

Júnior é oriundo do estado do Espírito Santo, nasceu em 1978 e no Brasil estudou apenas até o nível fundamental da educação básica. Sem possibilidades de

---

<sup>235</sup> Um aspecto interessante é que os pastores e fiéis brasileiros da CCSS que conheci durante as pesquisas de campo ignoram em seus discursos que Roma é a sede da Igreja Católica e sempre se referem a esta cidade como uma terra “pagã” e “hedonista” que, por isso, “precisa ser evangelizada”. A maioria dos/as missionários/as protestantes brasileiros/as que encontrei em Roma comentaram que consideram os católicos (sejam eles italianos ou brasileiros) como “pagãos” no sentido de que seriam pessoas que fazem “adorações” aos santos, imagens e estátuas. No entanto, é importante ressaltar que compartilho das hipóteses elaboradas por Danièle Hervieu-Léger, Erwan Dianteill e Isabelle Saint-Martin (2004), as quais, em síntese, argumentam que ao invés de aceitar sem um viés crítico a ideia de secularização europeia, é importante reconhecer e distinguir diferentes modos de pertencimento contemporâneos à esfera religiosa neste Continente. Com relação à noção de *reverse mission*, Paul Freston (2010) entende tal termo como o conjunto de ações e iniciativas relacionadas ao trabalho missionário que vem sendo realizado, de maneira mais acentuada na Europa, por cristãos oriundos do “sul global” (*global south*), principalmente de países africanos e latino-americanos.

<sup>236</sup> Para uma melhor contextualização da presença da IURD na Itália, ver Rodrigues e Silva (2012).

conseguir “um bom emprego” no Brasil devido à sua baixa escolaridade, Júnior disse que em 2006 aceitou o convite de um tio para vir para a Itália e desde aquele ano trabalha em uma indústria. Quando questionado sobre porque ofereceu o sofá de seu pequeno apartamento para Eduardo morar, Júnior afirmou que já fez seu “pé-de-meia” (conseguiu juntar uma certa quantia de dinheiro), que pretende retornar ao Brasil e quis deixar no coração de Eduardo a seguinte mensagem: ele deve ajudar outros brasileiros necessitados que procuram a IURD e assim continuar a “missão” que Deus conferiu aos iurdianos: “*eu tô te ajudando agora pra que no futuro você ajude outras pessoas*”, disse Júnior ao receber Eduardo em sua casa.

Júnior alegou que já era membro da IURD no Brasil, tendo inclusive sido batizado, mas só em Roma se transformou em um “verdadeiro fiel” e começou a participar “realmente” da igreja. Quando questionado sobre a razão desta transformação, Júnior foi enfático: “*Aqui é outro mundo, aqui a gente vive num deserto. O brasileiro aqui é ainda mais dividido e egoísta que no Brasil. Sem a ajuda da igreja, eu nunca teria me achado aqui*”. Falando sobre sua trajetória dentro da IURD romana. Júnior comentou: “*Nós somos um exército, a gente é como um soldado que tá sempre pronto pra batalha e eu tô muito feliz por poder tá participando dessa missão*”.

Antes de morar junto com Júnior na área Ostiense (XI Município de Roma), Eduardo morava em uma coabitação de um prédio localizado em Tor Bella Monaca: uma área “chapa quente”, em sua opinião, no sentido de que seria tão complexa quanto as favelas cariocas. Como já foi dito no capítulo II, a área Tor Bella Monaca no VIII Município é a mais famosa das *borgatas* romanas. Muitas vezes caracterizada pelos jornais locais com os termos “*Far West*” e “*banlieue*”<sup>237</sup> (devido aos constantes conflitos entre quadrilhas rivais que lutam principalmente pelo controle do tráfico de armas e drogas), esta área “estigmatiza” seus habitantes segundo Eduardo, outros dois interlocutores brasileiros que ali moraram e também segundo a literatura especializada (Natale, 2006: 165-191; Cervelli, 2006: 32-105). Falando no começo deste século XXI sobre o suposto “renascimento urbano” e as formas de “prosperidade” na Europa, Loïc Wacquant (2001: 187-190) alertava que, do lado dos segmentos mais baixos da estrutura ocupacional e dos moradores dos bairros decadentes das cidades europeias,

---

<sup>237</sup> Em países francófonos, *banlieue* se refere aos arredores de uma cidade. O termo se popularizou na Europa depois das violentas agitações promovidas por jovens imigrantes que ocorreram em 2005 em bairros caracterizados como *banlieue* da região metropolitana de Paris.

essa prosperidade da “nova economia” ainda estava por vir, enquanto que as auspiciosas promessas da “era da informação” permaneciam como “um amargo conto de fadas”.

Simon Coleman (2006) analisa as interfaces entre discursos religiosos e circulação de dádivas nos processos de construção da “identidade evangélica” apontando para a necessidade de perceber como as transformações na personalidade dos indivíduos podem vir concatenadas com mudanças que, em certo sentido, “materializam” este novo *self* que se constrói neles a partir das suas respectivas conversões. No caso romano, alguns interlocutores ligados à CCSS/IURD comentaram que suas mudanças “exteriores” (roupas, modo de falar, etc.) constituíam apenas uma parte de um conjunto de transformações mais amplas e que envolviam suas identidades, suas visões políticas e suas relações com os “outros” em geral e com os seus familiares em particular. Os relatos de tais interlocutores remetem a processos que, nas palavras de Coleman (2007), “disciplinam o *self*”, adequando-o às novas exigências que a doutrina religiosa impõe ou considera adequada.

Eduardo, por exemplo, contou que quando morava em Tor Bella Monaca, uma manhã acordou com seu prédio cercado por muitos *Carabinieri* fortemente armados e que por isso, se sentiu como se estivesse participando de um filme policial. Eduardo disse que se converteu à CCSS ainda quando morava em Tor Bella Monaca e esta conversão, em sua opinião, foi um aspecto muito importante para que, embora morando ali, passasse a “se vestir melhor”, “mudar atitudes”, deixar “as más companhias” e com isso, fosse visto com “mais respeito” pelos italianos em geral. Para Eduardo e Júnior, o trabalho como missionários da CCSS foram estratégias de sobrevivência que lhes ajudaram a aumentar suas autoestimas e as percepções que os italianos têm sobre eles. No entanto, estes dois interlocutores reconhecem que os católicos são mais bem vistos e aceitos pela maioria da sociedade italiana, que muitas vezes acusa os missionários protestantes como eles de ser uma ameaça à identidade do país.

Talvez por essa razão, Eduardo tenha dito que sente que os brasileiros evangélicos como ele são mais “estrangeiros” na Itália do que os brasileiros católicos e que o seu trabalho missionário na IURD foi uma boa estratégia de sobrevivência, mas não de integração social. Eduardo e Júnior se consideraram “bem integrados” aos poucos setores da sociedade italiana que são “abertos às diferenças” e associaram tal



fator aos seus pertencimentos à *comunidade religiosa* da IURD romana<sup>238</sup>, já que isso teria “transformado suas mentes”. Analiticamente, parece que estes dois interlocutores conseguiram, através desta esfera religiosa, elaborar uma *agência de projetos* (Ortner, 2007b) relativamente eficaz às suas metas de sobrevivência migratória, mas não uma *agência de poder* (Ortner, 2007b) capaz de resistir às *estruturas* (Sewell Jr., 2009) romanas e seus respectivos critérios, *recursos* e *esquemas* acerca da integração social, ou melhor, acerca de quais indivíduos poderiam e com base em que ser (considerados ou considerarem-se) “integrados”.

Segundo Eduardo e Júnior, o fato da maior parte dos fiéis que frequentam a IURD na Itália ser composta por imigrantes que antes de “aceitarem Jesus” participavam de “*bruxaria, magia negra ou macumbaria*”, constitui um elemento que explica bem a maneira como as “Reuniões da Restauração da Saúde” – uma das mais importantes do calendário litúrgico da IURD e a que mais atrai fiéis durante a semana – ocorrem em Roma: sempre procurando estabelecer “elos” entre o passado religioso destes fiéis e a nova realidade na qual eles vivem na Itália. Questionado sobre o caráter sincrético que a IURD desenvolve dentro e fora da Itália para atrair novos fiéis e fazer com que eles permaneçam na igreja, Eduardo relatou:

Roma é uma terra pagã e hedonista, sempre foi aliás. Então a gente tenta mostrar pras pessoas que tanto o que elas faziam de xamanismo, macumba, feitiçaria, todos esses lance lá na América Latina, quanto a adoração de imagem de santo que os católicos fazem, que tudo isso é idolatria, coisa do diabo. [...] Aqui é uma igreja sincrética sim, tem coisas que lembram a igreja católica, alguns exorcismo lembra coisa da Umbanda aos olhos de um leigo. Só que é um sincretismo abençoado por Deus, aquele vivo que tá aqui. [...] A arruda, por exemplo, é uma planta muito usada lá no Brasil por gente da macumba. O pastor já usou ela aqui em reuniões de descarrego e de restauração da saúde, só que de acordo com a palavra de Jesus Cristo. O elemento material pode ser o mesmo, mas o sentido é bem diferente, só uma pessoa ignorante ou maldosa pode achar que é a mesma coisa. Quem vem aqui e acompanha o cotidiano da igreja entende isso numa boa.

<sup>238</sup>

Inspirado por Max Weber, Antonio Flávio Pierucci (2006) acredita que *comunidades religiosas* são aquelas constituídas e mantidas por laços especificamente religiosos e por essa razão, é importante identificar as dinâmicas propriamente “religiosas” (no sentido durkheimiano) que fundamentam qualquer fraternidade de seguidores. Assim, para analisar o cotidiano destes seis interlocutores, é importante considerar a lembrança de Pierucci de que podendo as identificações religiosas ter se constituído a partir laços extra-religiosos, algumas *comunidades religiosas* podem se originar de associações de indivíduos que ela mesma desmembrou de outros coletivos; sejam estes religiosos ou não.

Não por acaso, alguns fiéis que frequentam a igreja (duas mulheres nigerianas, uma brasileira, um boliviano, um cabo-verdiano e dois colombianos) disseram que começaram a frequentar a sede romana da IURD porque estavam com problemas como depressão, dores de cabeça constantes, insônia e/ou “problemas de coluna” e que associam o sentimento de ter recebido uma “cura espiritual” ou uma “cura através do Espírito Santo” aos variados rituais que participaram nesta igreja: sessões de descarrego (exorcismo) onde foram “libertadas” de espíritos malignos, “encontros com Deus” através da “Santa Ceia” que ocorre nas quartas-feiras, e sessões de “fechamento de corpo”, “toque no manto consagrado” e “limpezas espirituais”, que ocorrem nos domingos. Tais rituais costumam utilizar elementos bem familiares às trajetórias religiosas prévias destes fiéis, como por exemplo, a “unção com óleo sagrado” ou a “limpeza” através de plantas como a arruda.

No território espanhol, a IURD assume o nome de “Familia Unida” e nas cidades de Madri e Barcelona, encontrei nos seus templos outros fiéis (brasileiros/as, equatorianos/as e bolivianos/as de ambos os sexos) que também fizeram associações deste tipo ao falaram sobre os problemas de saúde que os levaram a frequentar a IURD e a sensação de “estar curado/a” através da participação em rituais que, por meio de processos de resignificação, utilizam elementos com os quais essas pessoas são “familiarizadas” do ponto de vista religioso. Visitei a sede espanhola da IURD em Madri, mas minhas pesquisas se concentraram na cidade de Barcelona: onde existia, no período em que realizei pesquisas (novembro 2011 até março 2012), três templos e um grupo de oração da IURD/Familia Unida na cidade e sua região metropolitana.

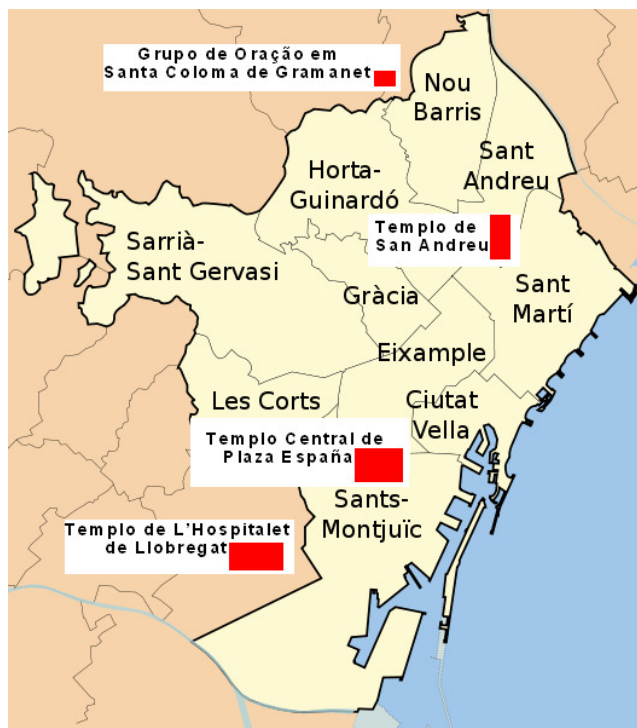


Figura 33: Mapa com a distribuição espacial da Família Unida dentro e fora dos 10 distritos que compõem a cidade de Barcelona<sup>239</sup>.

Tanto na Itália quanto na Espanha, os fiéis, em especial os obreiros, possuem atividades durante todos os dias da semana nos templos da IURD, seguindo um calendário de reuniões (todas executadas em língua castelhana na Espanha e nas línguas italiana e inglesa na Itália) que costuma ser assim distribuído<sup>240</sup>:

Segunda-Feira	Reunião da Prosperidade Econômica às 07:00, 16:00 e 20:00.
Terça-Feira	Reunião da Restauração da Saúde às 07:00, 16:00 e 20:00.
Quarta-Feira	Reunião de Recebimento do Espírito Santo às 07:00, 16:00 e 20:00.
Quinta-Feira	Evangelização pelas ruas de Barcelona e das cidades vizinhas
Sexta-Feira	Sessão Espiritual do Descarrego às 07:00, 16:00 e 20:00.
Sábado	Terapia do Amor no Templo Central às 18:00
Domingo	Reunião das Famílias às 09:30 e Reunião de Clamor às 16 e 18hs <sup>241</sup>

<sup>239</sup> Fonte: <http://es.wikipedia.org/wiki/Barcelona>. Acesso em 10 de abril de 2012.

<sup>240</sup> Este calendário diz respeito aos três templos. Apenas a “Terapia do Amor”, nos sábados, é que ocorre apenas no Templo Central de Plaza España.

<sup>241</sup> Tais “reuniões de clamor” visam solucionar problemas específicos que costumam acometer grupos de fiéis que possuem problemas semelhantes, tais como envolvimento de filhos com as drogas, problemas com o casamento, etc. A maioria destas “reuniões de clamor” são especificamente destinadas às mulheres em geral e às que possuem filhos considerados “problemáticos” em particular, tanto que durante as nossas pesquisas tivemos a oportunidade de participar, nos domingos às 16hs, de quatro destas “reuniões de clamor” na Espanha e de outras duas na Itália; reuniões essas que por serem voltadas para resolver problemas que envolviam jovens (como envolvimento com drogas e “desobediência”) foram intituladas de “Clamor das mães aflitas”.

Visitei os três templos barceloneses da IURD e duas reuniões do Grupo de Oração de Santa Coloma, embora tenha focado minhas pesquisas no Templo de San Andreu e no Templo Central de Plaza España. Mais de 90% dos fiéis destes três templos é composto por imigrantes sul-americanos (em especial equatorianos, colombianos, bolivianos e brasileiros) e africanos. No caso da Itália, essa forte presença imigrante também está presente, com a diferença de uma maior presença de imigrantes do leste europeu (romenos, particularmente) e de imigrantes da África Subsaariana, tanto que na sede romana da CCSS, há um culto específico em inglês para este segmento de fiéis (oriundo de Camarões e da Nigéria, majoritariamente). Em termos sociológicos, posso afirmar, com base nas minhas pesquisas em Roma e Barcelona, que tais percentuais se devem ao fato desta instituição religiosa tentar projetar-se como uma igreja “universal”, “não-étnica” e “não-imigrante”, mas que até agora, ela ainda não conseguiu desenvolver estratégias que dissociem sua imagem e sua composição de tais características, ao menos não ainda no território espanhol e nem no território italiano.

Verifiquei alguns pontos em comum entre os grupos de fiéis que participam das atividades da IURD nestas duas cidades: 1) em todas, parte significativa dos membros se referem às suas vidas passadas, à época em que ainda não haviam começado a frequentar esta igreja, com a expressão “quando eu era do mundo”<sup>242</sup>, 2) é comum, nos cultos dominicais dos templos centrais das cidades de Roma e Barcelona, os pastores e obreiros incentivarem os fiéis a realizarem preces particulares por meio de gestos de abertura de mãos para o alto ou de imposição delas sobre a cabeça, como um tipo de terapia de apoio comunitária (também chamada pelos obreiros de *terapia de reforço*)<sup>243</sup> e 3) cerca de 80% dos fiéis que frequentam os cultos da IURD na Espanha e mais de 60% dos que participam destes cultos na Itália e que eu conheci, disseram que já foram vinculados ou já haviam participado, no passado, de rituais aos quais hoje chamam de “bruxaria”, “feitiçaria”, “macumbaria” e “xamanismo”.

Este último ponto é relevante em termos analíticos, pois ajuda na compreensão de como os missionários da IURD repetem rituais que condenam em outras religiões (de modo que muitos fieis não percebem isso) e conseguem atrair e converter um público

---

<sup>242</sup> Aqui, o termo “mundo” se refere a tudo aquilo que não faz parte do Evangelho e dos ensinamentos deixados por Jesus Cristo, da maneira como tais ensinamentos são interpretados pelos missionários da IURD.

<sup>243</sup> Estes cultos dominicais dos templos são as cerimônias que costumam contar com a participação de mais de 150 pessoas e que, por isso, inviabilizam o atendimento espiritual particularizado aos fiéis por parte dos pastores e obreiros presentes.

tão heterogêneo quanto é o seu tanto em Roma quanto em Barcelona, transmitindo a sensação de eficácia simbólica e de bem-estar social aos fiéis como consequência de algumas das suas práticas litúrgicas e ritualísticas. Esta sensação de bem-estar social também deriva dos trabalhos sociais que esta Igreja promove e que costumam fomentar nos seus fiéis sentimentos como gratidão e dívida que se coadunam com os circuitos predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974).

Templo de San Andreu de Barcelona. Lá conheci Derlene, uma obreira brasileira nascida em 1959 na cidade de Ponta Porã (estado de Mato Grosso do Sul). Falando sobre sua trajetória como missionária da IURD, Derlene contou que se mudou para Buenos Aires em 2001 para trabalhar e que lá na capital argentina, conheceu a igreja e passou por dois anos de “libertação”. Após receber o Espírito Santo em 2003, Derlene foi “levantada à obreira” e por isso, desde que chegou à Barcelona a convite do seu filho para trabalhar como faxineira, é uma missionária, obreira do Templo da Família Unida de San Andreu. Derlene comentou que antes de “ter um encontro com Deus” na IURD em Buenos Aires, tinha muitos problemas de saúde, manifestava constantemente um espírito demoníaco e no Brasil, chegou a participar de rituais aos quais ela chamou de “macumbaria”. Para Derlene, estas experiências religiosas que ela teve ajudam bastante nas suas estratégias de evangelização como obreira na IURD, pois lhe permite saber ajudar as pessoas que chegam à igreja com problemas semelhantes aos que ela teve no passado com base nas suas próprias experiências. Esta interlocutora demonstrou entender bem que o sucesso destas estratégias de evangelização que ela desenvolve na igreja ultrapassaram as fronteiras religiosas e incidiram positivamente sobre as esferas laborais, familiares e “de integração” da sua vida como imigrante.

Esta interlocutora disse que vivia numa região de fronteira no Brasil e que por conta disso, sabe bem “como o mal pode atuar” de maneiras diferentes no Brasil, no Paraguai e na Bolívia e, por conta disso, consegue dialogar e “explicar” a doutrina da IURD para pessoas que, assim como ela, já “viveram em pecado” nestes diferentes países, participando de rituais religiosos ligados ao “xamanismo” ou à “magia negra”. Derlene e Maria – uma outra missionária brasileira nascida em 1957 na cidade de Goiânia (estado de Goiás) e que trabalha como faxineira e vendedora de roupas em Barcelona desde 2005 – disseram que as outras igrejas evangélicas que existem no Brasil e na Espanha são “fracas” e “ineficazes” justamente por não “conhecerem o mal de perto” como os pastores e obreiros/as da IURD conhecem. Para elas, este

conhecimento é importante para desenvolver ações que consigam identificar as diversas “caras e artimanhas do diabo” e lutar na árdua tarefa de “angariar almas para Cristo” e “curar os males físicos e espirituais” das pessoas.



Figura 34: Folheto distribuído pela IURD na Espanha que divulga o “tratamento espiritual” que ocorre nas Reuniões da Restauração da Saúde.

Assim como parte significativa dos fiéis da IURD na Espanha, Maria disse que antes de tornar-se missionária desta igreja, participava de rituais de “magia negra” e sofreu muito por ter sido vítima de bruxaria, “perdido o juízo” e internada como louca. Além disso, a única filha de Maria passou mais de cinco meses em estado letárgico devido a uma forte depressão; nas palavras de Maria, sua filha estava “anestesiada pelo diabo” e “manifestada 24 horas por dia”. Só na IURD em Goiás, segundo Maria, ela e sua filha foram salvas e curadas destes problemas que acometiam suas vidas<sup>244</sup>. Por conta disso, Maria comentou que antes mesmo de sair de Brasil e chegar a Barcelona, já tinha uma enorme “gratidão” pela IURD; igreja que, nas suas palavras, lhe permitiu conhecer o “Deus verdadeiro” e despertar o seu “espírito empreendedor”.

De acordo com os dados etnográficos que colhi, os sentidos terapêuticos, de eficácia simbólica e relacionados ao bem-estar físico e emocional que costumam ser atribuídas pelos grupos de fiéis às atividades da IURD/CCSS/Família Unida das quais participam deve-se, em especial, às capacidades desta instituição religiosa de dialogar com públicos heterogêneos em termos socioculturais, de origens nacionais e de experiências religiosas

prévias, porém que em diversos casos apresentam importantes semelhanças: concepções de sagrado que são vinculadas com elementos que provêm de crenças e ritos relacionados com esoterismo, xamanismo e com o que, parafraseando Claude Lévi-Strauss (1976), podemos chamar de “bricolagens religiosas individuais”<sup>245</sup>.

Três fiéis colombianos (duas mulheres e um homem), por exemplo, disseram que “antes de conhecer Jesus” através da IURD na Colômbia, participavam de rituais de Santería e quatro fiéis equatorianas disseram que quando viviam no Equador eram discípulas de um xamã da cidade de Guayaquil e que, por isso, eram “servas do diabo”. Ou seja, essa heterogeneidade de experiências religiosas prévias que faz parte da vida dos fiéis dialoga proficuamente com o caráter extremamente sincrético e adaptativo da IURD/CCSS/Família Unida<sup>246</sup> e faz com que tal caráter torne-se uma estratégia de fundamental importância litúrgica e doutrinária, já que não despreza as cosmologias religiosas anteriores dos fiéis, mas sim as reinterpreta e as resignifica lhes inserindo em uma nova rede de significados que tanto lhes concedem novos sentidos, quanto justificam a liturgia da igreja, fortemente baseada na concepção de *guerra espiritual* entre “tudo que é da igreja” (e de Deus) e “tudo que é do mundo” (visto como fruto das obras do diabo)<sup>247</sup>. Já que a IURD (ainda) não conseguiu ter sucesso entre os italianos e os catalães em Roma e Barcelona, os/as missionários/as e fiéis brasileiros/as que dela participam nestas cidades costumam se valer das redes “étnicas” e informais de emprego e oportunidades que são desenvolvidas pelos imigrantes que participam dos cotidianos litúrgicos “iurdianos” na capital romana e na capital catalã.

---

<sup>244</sup> Nas palavras de Maria: “*Antes de me diagnosticarem como louca, os médicos diziam que meu problema era stress, era psicológico. Na IURD lá no Brasil eu descobri que meus problemas na verdade eram capetológicos*”.

<sup>245</sup> Acrescento aqui que compartilho da premissa de Thomas Csordas (2008) de que uma descrição de base fenomenológica tanto do aparato biológico, quanto do aparato cultural do ser humano, ajuda na compreensão de como a noção de corporeidade (e suas relações com o “mundo exterior”) está sendo dinamizada a partir dos novos recursos tecnológicos e dos diálogos interculturais que fenômenos como os fluxos migratórios transcontinentais – como aqueles que envolvem imigrantes e missionários brasileiros na Europa – promovem na atualidade. Além disso, é importante recordarmos que a ideia de bricolagem – assim como o Estruturalismo levi-straussiano de uma maneira geral – foi bastante influenciada pela Linguística saussuriana, pela tentativa de interpretação dos “códigos”, das estruturas de pensamento que estariam no cerne das culturas, das linguagens e das comunicações e na busca pela compreensão de como tais “códigos” se refletem nas relações sociais e são percebidos pelos grupos humanos.

<sup>246</sup> Caráter este já apontado por diversos estudos, tais como: Paul Freston (1999), Ari Pedro Oro (2006) e Anders Ruuth e Donizete Rodrigues (1999).

<sup>247</sup> Esta concepção de guerra espiritual na IURD já foi apontada por diversos estudos sócio-antropológicos, em especial por Anders Ruuth e Donizete Rodrigues (1999), que defendem que a liturgia da IURD foi construída a partir de uma nova trindade: não mais centradas nas figuras clássicas do “Pai, do Filho e do Espírito Santo” da Igreja Católica Romana, mas sim nas representações de “Deus, do Demônio e do Homem”.

A presença de italianos no templo central da CCSS não passava de cinco pessoas. Já a presença de espanhóis em geral e catalães em particular, tanto no templo central da IURD em Madri, quanto nos três templos desta igreja que conheci em Barcelona, é bastante reduzida. Durante minhas pesquisas nos templos de San Andreu e no Templo Central de Plaza España, encontrei apenas três “nacionais” que frequentavam com certa regularidade as atividades da igreja e todos estes três iam ao Templo Central. A catalã Manuela, nascida em 1962 e o casal Javier e Lucinda, ambos nascidos no Principado de Astúrias em 1978 e 1979, respectivamente, eram estas três pessoas. Manuela nos relatou que foi pela primeira vez à Família Unida com um certo receio, mas que logo no primeiro culto, ficou positivamente impressionada com a organização da igreja: recursos tecnológicos, design dos templo, limpeza, pontualidade, vestimenta dos pastores e obreiros/as, etc.

Manuela é secretária e disse que a IURD/Família Unida é capaz de impressionar qualquer pessoa que porventura a visite e que de uma forma geral, conhece ou “ouviu falar” apenas de denominações evangélicas tradicionais ou “imigrantes” que atuam na cidade e que, em termos organizacionais, se encontram muito aquém do empreendedorismo que é possível visualizar no trabalho cotidiano da Família Unida<sup>248</sup>. Um ponto salientado por Manuela é que as posturas dos pastores e principalmente das obreiras da igreja, sempre vestidas de maneira formal e “decorosa”, de uma maneira tal que “nem parecem brasileiras” também foi um fator para que ela se sentisse bem na igreja e motivada para conhecê-la melhor.

Após se casarem em 2009, Javier e Lucinda vieram para Barcelona, pois Javier, que trabalha em uma empresa multinacional, foi transferido para o escritório catalão desta empresa. Eles disseram que estão “conhecendo” a Família Unida e que apesar de estranharem um pouco a “mistura” de muitos elementos da liturgia, estão cada vez mais firmes na fé desta igreja. De acordo com o Javier, a famosa frase “*Yo no creo en brujas, pero que las hay, las hay*” (*Eu não acredito em bruxas, mas que elas existem, existem*)<sup>249</sup> ajuda a explicar alguns pontos da espiritualidade espanhola em geral e catalã em particular.

---

<sup>248</sup> Com base nestas citadas pesquisas que realizei na Itália e na Espanha sobre a presença da IURD, eu percebi que cursos preparatórios e de treinamento contínuo para seus obreiros e pastores são, dentre outras, iniciativas que fazem com que a IURD se diferencie das demais igrejas protestantes em geral e pentecostais em particular que existem no território destes citados países. Em sua dissertação de mestrado em Administração defendida na Fundação Getúlio Vargas, Paulo José Pereira de Resende (2006) comenta que é possível observar na IURD os indícios de uma estratégia organizacional tal como as que são observáveis nas empresas públicas e privadas e que este perfil diferenciado da igreja, marcado pelo isolamento, pela ousadia e pelo cuidadoso planejamento de suas ações, certamente constituem os principais fatores que explicam o seu sucesso financeiro e o seu crescimento em número de fieis tanto dentro quanto fora do Brasil nos últimos anos.

<sup>249</sup> Cunhada por Miguel de Cervantes em seu clássico Dom Quixote de La Mancha



Segundo este interlocutor, embora seja “mais presente” nas pessoas idosas, mais “provincianas” e no interior do país, esta espiritualidade é fortemente marcada pelas noções de magia e esoterismo e este aspecto faz com que um asturiano como ele, quando visite a IURD/Família Unida, não sinta tanto “estranhamento” quanto, por exemplo, sentiria um sueco ou um polonês que visitasse esta igreja<sup>250</sup>. Abaixo vemos imagens de algumas propagandas da IURD na Espanha e que exploram estas características culturais ligadas às noções de magia e esoterismo e que, segundo Javier e outros interlocutores espanhóis, seriam inerentes à espiritualidade tradicional deste país:



Figura 35: Propagandas da Revista “Família Unida” que a IURD distribui na Espanha.<sup>251</sup>

Nesse sentido, assim como Marshall Sahlins (1997) fala de uma “indigenização da modernidade” por povos do Pacífico (que recontextualizaram práticas e objetos do “Ocidente” por inseri-los em suas próprias ordens cosmológicas), parece que no território

<sup>250</sup> Para Javier, a Família Unida só não cresce mais entre os espanhóis como ele em virtude da sua ênfase nas ofertas pecuniárias e nos ideais de que as “graças” só serão alcançadas pelos fiéis através de sacrifícios financeiros. Para este interlocutor, tal ênfase está presente em outras igrejas evangélicas que ele conheceu no território espanhol, mas não de uma maneira tão acentuada como na Família Unida.

<sup>251</sup> Cartaz 1: “O experto fará trabalhos grátis por você! Receberás o incenso para afastar todo o negativo de tua vida. Você foi vítima de...? Bruxarias, depressão, separações, maldições, feitiços, miséria, inveja, má sorte, magia negra, infelicidade, angústia, mal olhado, doenças em diagnóstico”. Cartaz 2: “O experto pode ajudar-te grátis! Participa do ritual poderoso. Receberás o perfume para atrair saúde, dinheiro, amor, energia positiva, etc. Este domingo às 6 da tarde no maior desafio. Você foi vítima de...? separação, miséria, bruxarias, mal olhado, má sorte, doenças sem diagnóstico, magia negra, angústia, inveja, feitiços, depressão, maldições”.

espanhol em geral e catalão em particular, onde existem tradições seculares relacionadas às noções de bruxaria, feitiçaria e ocultismo (Faivre & Needleman, 2000), a IURD/Família Unida vêm promovendo o que podemos chamar de uma “indigenização do Neopentecostalismo brasileiro”, através da aposta e do reforço do diálogo intercultural com o “outro”; o que faz com que as ritualidades e práticas litúrgicas “iurdianas” possam adquirir uma certa inteligibilidade para os segmentos da população “nativa” de Barcelona que porventura visitem a igreja. Javier e Lucinda acreditam que os trabalhos sociais bem organizados que os missionários brasileiros da Família Unida promovem em Barcelona – ajudando não só os imigrantes, como também os espanhóis e catalães “empobrecidos” –, são “eficazes” estratégias políticas e de integração social. Isso porque, na opinião deles dois, o bem-estar social (promovidos pelas esferas governamentais) está falido no Sul da Europa e por essa razão, perceber e investir em ações de “ajuda social submergida” através de ONGs “profissionais” seria um fator determinante para a sobrevivência de muitos grupos e organizações de origem estrangeira no território espanhol em geral e catalão em particular.

Na Itália, a IURD-CCSS faz trabalhos sociais com imigrantes em geral e para além do apoio religioso/espiritual, desenvolve ações de voluntariado, ajudando os imigrantes com informações sobre empregos, habitação, cursos de língua italiana e fornecimento de alimentos através da “campanha do quilo”. Quando realizei pesquisas de campo na Itália (de novembro 2010 a abril de 2011), obreiros da IURD-CCSS que atuam em Roma disseram que a direção da igreja estava se articulando politicamente para agregar suas ações sociais em uma futura ONG, que atuaria e teria representantes em todos os templos italianos desta instituição religiosa. A IURD-Família Unida está presente em Espanha desde 1990. Quanto ao apoio social, a atuação desta igreja na Espanha em geral e em Barcelona em particular é bem mais institucionalizada do que em Roma. Segundo Maria – obreira brasileira que atua no templo San Andreu em Barcelona – esta igreja promove uma ajuda social maior no território espanhol, devido à legislação deste país, que diferente da legislação italiana, não é tão “fechada” para reconhecer o trabalho filantrópico de ONGs, que têm origem em igrejas protestantes.

Além disso, Maria salientou que está na Espanha desde 2005 e que mesmo ainda “não tendo os papéis” (que regularizariam sua situação enquanto imigrante) e nem um trabalho “de carteira assinada”, uma imigrante brasileira como ela vive sem muitos problemas na Espanha ou na Itália. Para ela, embora estes países sejam terras “pecaminosas e distante de Deus” que estão endurecendo cada vez mais a vida dos imigrantes com

políticas restritivas, a “*cultura do pelotazo*”<sup>252</sup> ainda seria muito presente sobretudo na Catalunha, evidenciando assim as diferenças entre as “as leis no papel” e a sua aplicação “com o pessoal nas ruas”. Maria conhece a Itália e disse que assim como Barcelona na Espanha, Roma seria a “capital italiana do pelotazo”; o que faz com que os “brasucas”, acostumados ao “jeitinho brasileiro” (Barbosa, 1992), não sintam muitas dificuldades em “dançarem conforme a música” quando passam a viver nesta cidade.

Visões deste tipo fazem com que outros/as imigrantes brasileiros/as que eu conheci no Lácio e na Catalunha, assim como Maria, adotem uma postura “descrente” em relação às esferas políticas governamentais em suas diversas esferas e acreditem mais na capacidade e na eficácia de outras esferas e espaços de articulação e mobilização social, como por exemplo, aqueles que são fornecidos por instituições religiosas das mais variadas denominações ou por ONGs e grupos de voluntariado cujas atividades são originadas ou mediadas por tais instituições. Outros/as brasileiros/as que são fiéis da IURD e da Igreja Católica Romana em Roma e Barcelona comentaram que embora estas cidades se diferenciem uma da outra em termos de relação com o governo central – Roma com uma postura “centralizadora” e Barcelona com uma “independentista” –, ambas seriam as que, historicamente, apresentam o trabalho e a articulação social de ONGs e forças sindicais mais desenvolvido no território italiano e no espanhol, respectivamente<sup>253</sup>.

Estes fatores, segundo tais interlocutores, são importantes razões que explicam porque o associacionismo imigrante brasileiro – seja em suas vertentes laicas ou religiosas – tenha mais “espaço, presença e força” em Roma do que em Milão (no contexto italiano) e uma maior presença em Barcelona do que em Madri (no contexto espanhol). Por isso, as estratégias de sobrevivência e integração social dos brasileiros católicos e evangélicos que se constroem a partir do associacionismo imigrante com bases religiosas em Roma e Barcelona, costumam contemplar estas particularidades e, com isso, comumente conseguem lidar melhor com as manifestações diferenciadas das políticas de *welfare state* que são efetivadas nestas cidades.

Trata-se de questões que ajudam a compreender tais manifestações diferenciadas e as respectivas estratégias que alguns grupos de imigrantes brasileiros que vivem nessas localidades lançam mão para (tentar) se adaptar às suas particularidades políticas. Estes

---

<sup>252</sup> Na Espanha, este termo designa iniciativas ou negócios de legalidade duvidosa nos quais algumas pessoas lucram muito e de uma maneira rápida. Na linguagem popular, *pelotazo* é utilizado como sinônimo de golpe ou de qualquer prática na qual exista indício de corrupção.

<sup>253</sup> Esse argumento adquire o respaldo de alguns estudos sócio-antropológicos que foram feitos sobre a coletividade imigrante brasileira presente na região italiana do Lácio e na Catalunha, por exemplo: Cavalcanti (2004) e Durigon (2008).

dados corroboram a já citada premissa de Patrick Ireland (2004) de tentar considerar devidamente o fato de que países, cidades, grupos e até bairros desenvolvem dinamicamente distintas estratégias para lidar com os imigrantes; estratégias estas que enfatizam indivíduos ou grupos e que podem ser baseadas em ideais de inclusão ou de exclusão. O fato é que na Espanha, a IURD/Familia Unida já possui uma ONG – “La Mano que ayuda” – e um grupo de voluntariado, chamado “Bella Juventud”, que trabalha desenvolvendo atividades com idosos. Tanto a “La Mano que ayuda” quanto o “Bella Juventud” possuem representantes em todos os 23 templos, a que os líderes da atuação missionária da IURD na Europa chamam de “jurisdição espanhola”; 11 destes 23 templos se encontram na Comunidade de Madrid, 3 na Catalunha e 1 no principado de Andorra. Além da coleta e distribuição de alimentos, a “La Mano que ayuda” promove atividades de recreação e de apoio social, laboral, jurídico e psicológico.



Figura 36: Folhetos de propagandas da ONG “La Mano que Ayuda”.

Ambas atividades, além de conceder certo capital simbólico à IURD/Familia Unida, fizeram com que esta igreja neopentecostal de origem brasileira passasse a ser incluída no rol das instituições religiosas que, assim como a Igreja Católica, “realizam trabalhos

sociais” e por essa razão, ficam isentas de pagar alguns impostos ao governo espanhol, como por exemplo, o chamado “IBI” (Imposto sobre bens imóveis). Falando sobre estas questões, um jovem equatoriano de 22 anos que é fiel da IURD em Barcelona e que atua como voluntário na “La Mano que ayuda” comentou que esta isenção fiscal parcial – que foi conseguida pela IURD/Família Unida através das suas atividades filantrópicas – fez com que os “cofres de Jesus” permanecessem sempre “no azul” (com saldo positivo) mesmo em tempos de crise econômica. Segundo este jovem, a enorme infraestrutura da IURD-Família Unida faz com que o dinheiro que ela arrecade seja quase todo gasto na manutenção dos templos e tais “cofres” correspondem às economias que esta igreja consegue fazer para dar continuidade a seu trabalho de evangelização na Europa.

Um ponto relevante é que minhas pesquisas indicam que é muito difundida entre parte significativa dos italianos e dos catalães, a ideia de que os/as missionários/as brasileiros/as – católicos/as e evangélicos/as – são pessoas que sabem “dialogar” com outras culturas e que diferente dos missionários europeus, podem atuar em áreas como o continente africano, por exemplo, sendo melhor recebidos pelos locais, que não lhes associam aos processos históricos de colonialismo. Baseado em um estudo sobre a difusão global do trabalho de missionários católicos e protestantes brasileiros, Otávio Velho (2009: 33-50) também comenta sobre este aspecto de não-associação aos processos históricos de colonialismo como um dos importantes fatores dos êxitos de tais empreendimentos religiosos. Este autor também comenta que em muitos casos, os missionários atuaram de forma efetiva na defesa dos povos indígenas, suas línguas e culturas e no caso da África, especificamente, desde a década de 1930, eles foram precursores nas tentativas de reconhecer filosofias e epistemologias nativas.

Esse contexto potencializa tanto as capacidades de *agência* dos/as brasileiros/as que atuam como missionários/as em esferas religiosas católicas e evangélicas nas realidades de Roma e de Barcelona, quanto as consequentes articulações transnacionais que tais atividades suscitam. Além disso, essa realidade social evidencia, nas trajetórias de vida destas pessoas, processos de construção de *formas de subjetivação* que são dinamicamente construídas a partir dos circuitos predominantes de *dádiva* e das noções de *Communitas* e *Capitalismo de Consumo*. Ou seja, de certas maneiras, o trabalho missionário se acopla, constitui, é revestido por ou potencializa as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por este crescente e dinâmico segmento da heterogênea coletividade imigrante brasileira em Roma e em Barcelona para lidar com as manifestações diferenciadas do *welfare state* nestas cidades.

Maria Dantas (interlocutora que foi apresentada no capítulo anterior) e outros/as interlocutores/as brasileiros/as que apresentam um alto grau de escolaridade comentaram que o crescimento da filantropia em Roma e Barcelona, especialmente aquela promovida ou mediada por instituições religiosas, é um reflexo claro da consolidação não apenas da alardeada “economia submergida” no Sul da Europa em geral e na Itália e Catalunha em particular, mas também de um sistema de bem-estar social bastante problemático: cujas práticas de assistencialismo remontam à Idade Média e que vêm embutidas dos valores das igrejas que operacionalizam suas ações. Por conta disso, tais interlocutores/as acreditam que tais práticas assistencialistas constituem não um *welfare* “novo” nem muito menos “alternativo”, mas sim um conjunto de iniciativas que institucionalizam uma “ajuda social submergida”: que seria bastante conveniente aos interesses dos políticos conservadores e que seria bem vista tanto por aqueles segmentos sociais que se beneficiam de alguma forma da crise econômica e da falência dos regimes de *welfare state* de cunho universalista, quanto por aqueles segmentos sociais que enxergam as populações marginalizadas e “dependentes do Estado” como “sujeiras” que precisariam ser “dedetizadas ou anuladas” para que a Europa voltasse a ser um continente “viável”.

Essas opiniões são interessantes principalmente porque com base nas minhas pesquisas, posso supor que, majoritariamente, os/as missionários/as brasileiros/as ligados à IURD em Roma e Barcelona veem as obras de assistência social desta igreja como um fim em si mesmo, diferentemente da maioria dos/as missionários/as católicos/as em ambas cidades, os quais demonstraram perceber as atividades de assistência social a partir de um viés mais crítico, isto é, como pontos de partida para processos mais amplos que intentam mudanças sociais e políticas e que, por essa razão, não pretendem e nem poderiam limitar-se à filantropia. Veremos adiante como tais diferenciações estão presentes na vida dos interlocutores e como elas fomentam percepções particulares nestes grupos de brasileiros/as acerca do bem-estar social.

#### **5.4 “Bem-estar social? É só a Família Unida que me dá”: Interfaces entre as noções de *welfare state*, reciprocidade e Capitalismo de consumo**

Para compreender as estratégias que são utilizadas pelos missionários da IURD para que as atividades litúrgicas e doutrinárias desta igreja adquiram inteligibilidade em relação aos seus heterogêneos grupos de fiéis na Itália e na Catalunha, é importante refletir sobre três categorias analíticas que foram criadas pelos próprios membros de tais



grupos com o intuito de definir suas composições e suas fronteiras internas e de apresentá-las para as pessoas “de fora”. Os “rebeldes”, os “afastados” ou “inconstantes” e os que se tornam “membros fiéis” são estas três categorias. A primeira categoria designa os “rebeldes”, isto é, pessoas que por algum motivo questionam a doutrina do grupo ou da igreja e que, por isso, visitam as reuniões apenas esporadicamente ou para acompanhar algum familiar membro. Os “afastados” ou “inconstantes” são aqueles que começaram a frequentar as atividades religiosas e depois abandonaram e também aqueles que, segundo alguns missionários da IURD, apenas, “ocupam cadeiras” no templo; isto é, são pessoas que “ainda não aceitaram Jesus de verdade” e que, por isso, embora possam estar fisicamente presentes nas atividades, são “inconstantes na fé” ou encontram-se, espiritualmente, “afastadas” destas atividades e, conseqüentemente, do Espírito Santo. A última categoria, a dos que se tornaram “membros fiéis”, designa aqueles que “receberam o Espírito Santo” e que, apesar das adversidades cotidianas e das “tentações do diabo”, continuam firmes no cotidiano litúrgico da IURD.

No período em que realizei as pesquisas de campo em Roma e em Barcelona, conheci pessoas que se definiam ou que eram definidas pelos pastores e obreiros da IURD ou pelos outros membros desta igreja a partir de alguma destas três citadas categorias. Diferentemente da ICR em Roma e Barcelona, a IURD e seus fiéis e missionários normalmente não se envolvem publicamente em questões políticas que remetam a questões genéricas como imigração, direitos humanos ou crise econômica nos territórios italiano e espanhol/catalão. Assim, percebi que a IURD, nestas cidades investigadas, é uma igreja que promove constantemente nos seus fiéis *formas de subjetivação* que são construídas a partir de interfaces entre as noções de *welfare state*, reciprocidade e *Capitalismo de consumo* (Trumbull, 2006), porém incentivando mais nos fiéis o desenvolvimento dos seus “espíritos empreendedores”, ao invés de um ativismo político-religioso, como vimos no caso dos católicos de Santa Coloma. Esta ideia ficará evidenciada quando analisarmos a trajetória de vida não de uma brasileira, mas de uma boliviana que teve sua vida profundamente transformada pelo trabalho dos missionários brasileiros da IURD/Família Unida em Barcelona: o seu nome é Flora<sup>254</sup>.

Dentre as pessoas que eram caracterizadas pelos “membros fiéis” da IURD em Barcelona como “afastada” ou “inconstante” estava Flora, uma boliviana nascida na cidade de Cochabamba. Como já foi dito, “afastados” ou “inconstantes” são termos

ambíguos, pois podem designar tanto os que deixaram de participar das atividades, quanto aqueles que, mesmo participando, ainda não “aceitaram Jesus plenamente”, ainda não se consideram “convertidos” e por isso, são vistos pelos demais membros como “inconstantes na fé” e “afastados” do “Espírito de Deus” que circunda as atividades da IURD. A trajetória religiosa de Flora dentro da IURD teve reflexos na sua vida como um todo, nas estratégias de sobrevivência e integração social que ela passou a desenvolver e, além disso, evidencia bem o caráter dinâmico que pode circunscrever estas três categorias – rebeldes, afastados/as e membros fiéis – no interior dos grupos analisados e também algumas estratégias que costumam ser utilizadas pela IURD na Itália e na Espanha para lidar com os “problemas espirituais” daqueles que lhes procuram com o intuito de receber algum tipo de cura ou “tratamento espiritual”.

Após lhe questionar sobre sua participação nos cultos da Família Unida do bairro de Sant Andreu, Flora disse que não se sentia “afastada” nem “inconstante”, embora o Pastor e os obreiros da igreja sempre insistissem em dizer que ela, apesar de “frequentar a igreja”, ainda não era uma “filha de Deus” e que tal característica se justificava pelo fato de que ela “não era fiel”, “não pagava o dízimo”, “não fazia as correntes”<sup>255</sup> e por consequência disso, ainda não tinha recebido o Espírito Santo. Na Família Unida, existe uma ação que “materializa” a transformação da pessoa que participa dos cultos em um “membro fiel” da igreja: a inscrição do seu nome no “Livro dos Dizimistas”.

Falando sobre sua trajetória de vida, Flora disse que quando tinha cinco anos de idade foi oferecida por seu pai a um xamã na Bolívia e que desde então, possui o “Exu da morte” dentro de si. Para esta interlocutora, este fato era a razão do seu nervosismo, das suas dores de cabeça constantes, da sensação de “peso nas costas” e da sua “fraqueza como mulher”; problemas para os quais ela disse não ter encontrado solução e nem melhora por meio da medicina alopático-científica. Esta interlocutora disse que as outras igrejas evangélicas que ela conheceu tanto em sua cidade natal quanto em Barcelona eram “espiritualmente fracas” e que só uma igreja “forte” como a IURD poderia ajudá-la no seu difícil processo de libertação e na “mudança de mentalidade” de

---

<sup>254</sup> Trata-se de um nome fictício utilizado aqui para preservar esta interlocutora.

<sup>255</sup> O calendário litúrgico da IURD é composto por regulares “correntes” que consistem em novenas que visam atuar em áreas específicas da vida do fiel e resolver questões tais como dificuldades financeiras, problemas de saúde, “libertações espirituais” e conflitos afetivos e familiares, dentre outros.



que ela precisava para enfrentar as dificuldades que tinha agora na sua vida como uma imigrante que tinha que criar dois filhos na Espanha.

Em cinco ocasiões, presenciei Flora manifestar o “Exu da morte” nas “sessões espirituais do descarrego” do templo da Família Unida de San Andreu e sempre, após recobrar a consciência, ela ouvia do Pastor Adriano<sup>256</sup> que ainda não estava completamente livre daquele demônio pelo fato de ser “inconstante”, de não ter tomado uma decisão definitiva de se tornar um membro fiel da igreja. Numa destas ocasiões, em 03 de fevereiro de 2012, Adriano disse para Flora, em castelhano e de uma maneira que todos os presentes puderam escutar:

Olha, você sabe que será assim até que você tome uma decisão. Você vem aqui, faz as orações, manifesta este demônio, nós tiramos ele de você, mas ele sempre volta. Você já sabe porque é assim não é? Porque não está havendo uma reciprocidade para com Deus da tua parte: você não se entrega totalmente, faz pequenas orações e recebe de Deus apenas uma pequena liberação. Deus é justo! Se você quer uma libertação completa, definitiva, deve se entregar plenamente e fazer um voto de fé, de sacrifício neste próximo domingo! Não pensa muito! Eu sei que teu companheiro e tua irmã colocam dúvidas na tua cabeça, fala pra você deixar a gente, mas assume as rédeas da tua vida! O nosso Deus quer ver todas as mulheres como você fortes, independentes e fiéis primeiro a Ele e só depois aos outros! Faz esta prova de fé e assim, sem dúvida, você será independente só de você mesma e vencerá este diabo que pensa que é o dono da tua vida<sup>257</sup>.

(Tradução minha)

Uma semana depois, tive a oportunidade de conversar com Flora sobre o ocorrido e ela comentou que aquelas palavras do Pastor lhe encheram de coragem para “tomar uma atitude de fé” ao sair da igreja naquela tarde, passar no banco e sacar todo o dinheiro que tinha em sua poupança. No domingo seguinte, 5 de fevereiro, Flora fez um “voto de fé” com Deus e ofereceu todo aquele dinheiro a Deus no altar da igreja e disse que, em seguida, sentiu ter recebido o Espírito Santo. A partir daquele momento, Flora disse que deixou de se considerar e de ser considerada (pelo pastor, pelos obreiros e

---

<sup>256</sup> Nome fictício utilizado aqui para preservá-lo.

<sup>257</sup> No original em castelhano: “Mira, sabes que será así hasta que usted decídase. Usted viene acá, hace las oraciones, manifiesta esto demonio, nosotros quitamos él de usted, pero él siempre vuelve. ¿Sabes ya porque es así no es? Porque no está acaeciendo una reciprocidad para con Dios de su parte: usted no si entrega totalmente, hace pequeñas ofrendas y recibe de Dios sólo una pequeña liberación. Dios es justo! Si quieres una liberación completa, definitiva, debes entregarte llenamente y hacer un voto de fe, de sacrificio en este próximo domingo! No piensas mucho! Yo sé que tu compañero y tu hermana pone dudas en tu cabeza, habla para dejares nosotros, pero asume las riendas de tu vida! El nuestro Dios quiere ver todas las mujeres como usted fuertes, independientes y fieles primero a Él y sólo después a los otros! Hace esta prueba de fe y así, sin duda, usted será dependiente sólo de usted misma y vencerá este diablo que piensa que es el dueño de tu vida.”

pelos demais membros da igreja) como uma fiel “inconstante” e passou a ser vista como um “membro fiel”. Além disso, Flora afirmou ter deixado de ser “dominada” por seu companheiro e por sua irmã, passou a exercer mais autoridade sobre seus dois filhos e a encarar o “mundo” de uma maneira diferente, não mais como uma “coitadinha” que aceita tudo, mas sim como uma “nova mulher”: saudável, com forças para lutar e vencer e que é dona do seu próprio destino.

Essa mudança, segundo Flora, exigiu muitos sacrifícios e muito “desapego” em todas as áreas de sua vida, tanto que esta sua “atitude de entrega a Deus” fez com que alguns dos seus familiares ficassem com raiva, a chamassem de “idiota” e se afastassem dela. Sem demonstrar arrependimento, Flora disse que tudo isso que fez foi “imprescindível e necessário”, já que ela tem certeza de que não consegue mais viver bem, nem como mulher, nem como mãe e nem como imigrante longe desta Igreja. Questionada sobre isso, esta interlocutora explicou:

Eu sinto que sou uma pessoa mais inteligente e que agora tenho mais forças em todos os sentidos. Desde aquele dia da minha entrega total, eu vejo a religião como ela deve ser vista, ou seja, como uma coisa de Deus, mas que tem suas regras próprias e que não está afastada do mercado e deste mundo cruel e competitivo onde a gente vive. [...] Minha família me critica dizendo: ‘Eles são ladrões, só querem pegar teu dinheiro’ e eu lhes digo: e qual é a igreja que não é assim? Agora entendo que antes o que me parecia machista e mercantilizado na igreja na verdade é sinônimo de força e reflete este nosso mundo aqui, que é uma selva. Depois da minha decisão de fé, eu sou mais forte como mulher, como imigrante, como tudo. Minha maneira de ver o mundo, meus pensamentos, como eu lido com os outros, tudo mudou. Se eu tive que pagar pra ter essas mudanças, foi um dinheiro muito bem empregado<sup>258</sup>.

(Tradução minha)

Como vemos acima, Flora (assim como outras fiéis da IURD que conheci Em Roma e Barcelona) demonstrou ser bem consciente do caráter mercantilizado e de “consumo religioso” que esta igreja promove, ainda que ela não tenha utilizado tais específicos termos sociológicos. Ou seja, a trajetória religiosa de Flora (que alterou

---

<sup>258</sup> No original em castelhano: “Yo siento que soy una persona más inteligente y que ahora tengo más fuerzas en todos los sentidos. Desde aquel día de mi entrega total, yo miro la religión como ella debe ser mirada, es decir, como una cosa de Dios, pero que tiene sus reglas propias y que no está apartada del mercado y de este mundo cruel y competitivo donde vivimos. [...] Mi familia críticame diciendo: ‘Ellos son ladrones, sólo quieren quitar tu dinero’ e yo les digo: ¿y cuál es la iglesia que no es así? Ahora entiendo que lo que antes me parecía machista y mercantilizado en la iglesia en realidad es sinónimo de fuerza y refleja esto nuestro mundo acá, que es una selva. Después de mi decisión de fe, yo soy más fuerte como mujer, como inmigrante, como todo. Mi manera de ver el mundo, mis pensamientos, como yo trato

significativamente os rumos de sua trajetória como imigrante) é um caso emblemático, mas não isolado, já que se assemelha a de outros/as imigrantes que conheci no cotidiano desta Igreja tanto em Roma, quanto em Barcelona. Assim, algumas afirmações que são recorrentes na mídia e que costumam associar a vinculação a doutrinas neopentecostais tais como a IURD a uma “lavagem cerebral” desprovida de reflexividade que “desempodera” as pessoas (especialmente as mulheres) parece que, além de reducionista, não adquire respaldo de realidades sociais como esta que observei e de outras realidades sociais, como a que foi estudada por Roberta B. C. Campos (1995) no Nordeste Brasileiro.

Bastante emblemática me parece ser a afirmação de Flora de que ela se tornou “saudável e mais forte como mulher e como imigrante” após tornar-se um “membro fiel” da IURD/Família Unida. Numa das nossas últimas conversas, Flora foi bem sintética quando questionada sobre a noção de bem-estar social: “*Bem-estar social? É só a Família Unida que me dá*”. O acompanhamento que fiz do cotidiano litúrgico dos templos da IURD em Roma e Barcelona me permite afirmar que, nestas cidades, a IURD é uma igreja que incentiva muito o empreendedorismo<sup>259</sup>, a ideia de uma reciprocidade que podemos classificar de utilitarista entre seus fiéis e também o preceito de que o enriquecimento e o consumo (de bens materiais caros) é um meio eficaz para se alcançar a “cidadania” e o “bem-estar social” (moradia, educação e saúde) em países em “profunda crise econômica e moral” e com “avançado neoliberalismo” como são a Espanha e a Itália, segundo os pastores desta Igreja que eu conheci.

Não por acaso, Flora se tornou uma pequena empresária desde que aprendeu na IURD de Barcelona que “é dando que se recebe” e que explorar as suas “*ganancias por prosperidad*” (vontade de prosperar) seria algo “bom, saudável e divino”. Através do contato que mantemos pela internet, esta interlocutora me relatou que vem “subindo na vida”, adquirindo bens materiais e percebi que ela associa o seu atual “bem-estar” ao fato de poder consumir “coisas caras e de valor” e não apenas “coisas utilitárias”. Antes de uma das reuniões da prosperidade econômica no Templo de San Andreu ocorrida em

---

con los otros, todo ha cambiado. Si yo tuvo que pagar para tener estos cambios, fue un dinero muy bien empleado.”

<sup>259</sup> Autores como Ricardo Mariano (2003) e Donizete Rodrigues (2006) falam que a noção de empreendedorismo que a IURD difunde entre os seus fiéis se baseia numa reinterpretação da ética calvinista e puritana. Tal reinterpretação, na visão destes autores, faz parte da chamada “teologia da prosperidade” que esta Igreja promove.

23/01/2012, Derlene sintetizou bem essa noção para uma nova fiel que estava na igreja pela primeira vez:

Deus quer sempre o melhor pra gente, quer que a gente tenha um bom carro, uma boa casa, dinheiro no banco. Isso é cidadania, e isso nenhum governo, nenhum político vai dar pra nós. Só quem pode dar isso pra nós é ele ó [aponta para o nome de Jesus no altar da igreja]”.

Um ponto a ser salientado é que Flora só se tornou uma pequena empresária (sócia de uma microempresa) porque ficou mais próxima de uma outra fiel boliviana que já era sócia desta microempresa de venda de cosméticos e esta aproximação entre as duas só ocorreu porque Flora, como já disse, deixou de ser vista na igreja como uma “afastada/inconstante” e se tornou uma “membro fiel”. Estes casos de Flora e de Derlene (que se assemelham a outros que conheci nos Templos Centrais da IURD em Roma e em Barcelona) parecem corroborar a minha hipótese de que as estratégias doutrinárias e litúrgicas que são desenvolvidas pelos/as missionários/as da IURD nestas duas cidades incentivam e promovem, na vida dos seus fiéis, *formas de subjetivação* produzidas a partir de alguns aspectos do sentimento de *Communitas* (Turner, 1974), pelo apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e reciprocidade produzidas pelos circuitos predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974) e que também são significativamente influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo* (Trumbull, 2006). No caso particular da IURD, tais processos são potencializados pelo fato desta igreja ser uma denominação religiosa que possui a seu favor um aparato midiático gigantesco e bem estruturado dentro e fora do Brasil.

O caráter sincrético presente na doutrina e na liturgia desta igreja, de acordo com os dados que vi tanto em Roma, quanto em Barcelona, constitui um elemento dinâmico que ajuda nos processos de identificação religiosa e de construção destas (novas) *formas de subjetivação*. No entanto, tal caráter se torna secundário quando consideramos que os efeitos destas subjetivações ultrapassam a esfera da identidade religiosa de cada fiel e passa a interferir significativamente nas suas relações familiares e nas suas estratégias de sobrevivência econômica e integração social. Lembramos aqui que a maior parte dos fiéis da IURD na Itália e na Espanha/Catalunha é composta por imigrantes que vieram de fora da Europa, muitos dos quais possuem a solidão e a vulnerabilidade como parte intrínseca das suas vidas.

Vimos neste capítulo algumas diferenças entre os imigrantes brasileiros católicos e os evangélicos com os quais convivi no contexto específico do município de Santa

Coloma. Dentre tais diferenças, encontra-se aquela que remete às percepções que os/as imigrantes brasileiros/as católicos/as e os evangélicos/as da IURD demonstraram ter acerca das manifestações “alternativas” do *welfare state* que ambos grupos desenvolvem e/ou participam, respectivamente, através da ICR e da IURD naquele município da região metropolitana de Barcelona. Enquanto os pastores, obreiros e fiéis brasileiros da Família Unida pareciam perceber as obras sociais que fazem por meio das ações da “La Mano que ayuda” como ações que vêm suprimindo carências do bem-estar social na Catalunha, que apresentariam apenas aspectos “positivos” e que constituiriam um fim em si mesmo, os fiéis católicos de Santa Coloma, seguindo orientações de Joaquin Climent, demonstraram em diversas vezes terem uma postura crítica em relação a este processo e perceber as atividades de assistência social das quais participam como pontos de partida para mudanças sociais e políticas que não podem limitar-se à beneficência social.

Tais percepções diferenciadas acerca do assistencialismo social mediado por igrejas constituem uma particularidade substancial na maneira como tais grupos de brasileiros entendem e lidam com estes processos de mudança social na UE Pós-2008 e nos quais parte dos serviços de *welfare state* vem sendo sistematizados por ONGS ou grupos oriundos de instituições religiosas como ações coordenadas que tentam suprir carências do bem-estar social através da articulação de formas “alternativas” à decadência dos regimes de *welfare state* de cunho universalista no território italiano e catalão.

No caso da Catalunha, em diversas ocasiões em que conversei pessoalmente com Joaquin Climent ou em que escutei orientações e/ou pregações dele para os/as brasileiros/as na Paróquia San Juan Bautista, ficou claro para mim que este sacerdote percebe as ações beneficentes que a ICR promove em geral como ações necessárias aos emblemáticos e críticos cenários socioeconômicos do Sul da Europa, mas que não podem ser vistas nem pelos governos e nem pelos grupos sociais, como o único caminho para enfrentar, em longo prazo, a crise do *welfare state* em países como Itália e Espanha. Segundo ele, práticas de beneficência social devem ser vistas como possíveis aliadas e não como substitutas do Estado de bem-estar e por essas razões, é importante suscitar nas pessoas a consciência de que, se não é possível dizimar os preceitos neoliberais ou “mercadológicos”, elas precisam pelo menos fazer com que estes preceitos sejam obrigados a se relativizar no sentido de dar “voz e espaço” aos “movimentos de base” e, assim, se reconfigurar por meio de novos pressupostos, mais solidários. Para mim, estes “(novos) pressupostos solidários” de que Joaquin fala remetem às já citadas perspectivas antiutilitaristas de Martins (2006, 2007).

Para Joaquin Climent, entre os direitos fundamentais dos cidadãos, encontra-se o decidir sobre os seus futuros e no momento em que muitos grupos sociais nas áreas metropolitanas de Roma e Barcelona passam a depender de caridade para comer, ser atendidos em hospitais ou conseguir um trabalho, corrobora-se um cenário de privação da dignidade e da justiça social. Para ele, é bastante perigoso que se consolide na Catalunha um ambiente político de comodismo onde os políticos vejam a beneficência de ONGs em geral e de igrejas em particular como uma espécie de panaceia e no qual a população esmoreça frente à decadência das políticas universalistas de bem-estar social que com muitos esforços foram construídas ao longo das últimas décadas. Este interlocutor, assim como outros/as interlocutores/as como Keli a partir da realidade catalã, indica uma perspectiva interessante quando defende que ao invés de apenas agradecer os gestos benéficos oriundos de ONGs, os catalães e os imigrantes deveriam adotar uma postura mais crítica e tentar “selecionar” elementos do mercado e do “terceiro setor” buscando novos tipos de articulação social e de alternativas a este cenário no intento de, efetivamente, resgatar suas cidadanias.

Alguns outros sacerdotes católicos, missionários e ativistas sociais catalães e italianos que conheci também apresentaram posturas semelhantes a estas de Joaquin Climent quando o assunto era este cenário de manifestações “alternativas” do bem-estar social que, em certos aspectos, constituem soluções aparentemente “fáceis” para o complexo problema que é a decadência dos regimes de *welfare state* de cunho universalista nos países do Mediterrâneo. Em setembro de 2012, José Antonio Naveros, presidente da Arrabal-AID – uma ONG laica sediada em Málaga e que atua na capacitação e inserção laboral – comentou através do website da sua associação:

Hay que reclamar políticas solidarias, que no desprendan de dignidad a la gente, favorezcan su promoción y den oportunidades a las personas. Y en eso tenemos que empeñarnos todos. Hay que alzar la voz y decir no a la beneficencia, no a recortes sociales, no a soluciones fáciles que no son tales y no al desmantelamiento del estado del bienestar, recordando a Galeano cuando dice: «La caridad es humillante porque se ejerce verticalmente y desde arriba, la solidaridad es horizontal e implica respeto mutuo». Participar, implicarse en construir alternativas, trabajar en red, luchar por una sociedad más justa aquí y en el resto del mundo... No hay soluciones mágicas, pero todo esto está en nuestra mano<sup>260</sup>.

---

<sup>260</sup> Fonte: [http://www.laopiniondemalaga.es/malaga/2012/09/15/bienestar-versus-beneficencia/533967.html?fb\\_action\\_ids=4126235787597&fb\\_action\\_types=og.recommends&fb\\_source=aggregation&fb\\_aggregation\\_id=288381481237582](http://www.laopiniondemalaga.es/malaga/2012/09/15/bienestar-versus-beneficencia/533967.html?fb_action_ids=4126235787597&fb_action_types=og.recommends&fb_source=aggregation&fb_aggregation_id=288381481237582). Acesso em 15 de setembro de 2012.  
Website da Associação Arrabal-AID: <http://www.arrabalempleo.org/>.

Eu concordo com algumas destas visões de Joaquin Climent e José Antonio Naveros e acredito que parte delas dialoga bem com alguns pontos da teoria de Paulo Henrique Martins. Em termos analíticos, parece que além de pretender “re-cristianizar” a Europa, as diferentes iniciativas dos missionários brasileiros que descrevi neste capítulo vêm possibilitando que segmentos das populações imigradas e “nativas” tenham acesso a certas manifestações de mecanismos do *welfare state* – principalmente nas esferas do trabalho, da moradia e da saúde. Apesar dos problemas – que eu considero relevantes – e que interlocutoras como Maria Dantas, dentre outros/as, apontaram como inerentes a estas modalidades de *welfare state*, tais modalidades respondem, ainda que de formas questionáveis, a questões sociais cruciais e de natureza emergencial num período histórico bastante emblemático como é o atual: onde a noção de bem estar social, em parte significativa do continente europeu, está cada vez mais ligada não a modelos corporativistas e/ou socialdemocráticos, mas sim ao neoliberalismo. Modelo este considerado, pela maioria dos acadêmicos europeus que conheci pessoalmente, como o responsável pela grave crise econômica e social que afeta a Europa, especialmente os países do Sul deste continente.

Por conta disso, concordo com Paul Freston (2010), quando este autor comenta que em diversos casos, a *reverse mission* é encorajada e vista por segmentos expressivos das sociedades europeias como um fenômeno “positivo”, que dinamiza cenários socioculturais e políticos no sentido de que colabora no enfrentamento do declínio do Cristianismo e também no enfrentamento da expansão do Islamismo no continente. Minhas pesquisas na Itália e na Espanha sugerem que tais processos de declínio e expansão religiosa têm incitado nas últimas décadas debates constantes sobre a conexão entre as noções de “Cristianismo” e “identidade europeia” e dessa maneira, evidenciado a relevância sociocultural e política de iniciativas como as que eu analisei neste capítulo: articulações, mobilizações políticas e ajudas sociais e filantrópicas que são promovidas por missionários/as católicos/as e evangélicos/as brasileiros/as a partir de Roma e Barcelona. Diferentes iniciativas que eu interpreto como parte dos *jogos sérios* (Ortner, 2007b) nos quais os projetos migratórios destes interlocutores estão inseridos e também como parte do diversificado conjunto de estratégias de sobrevivência e integração social que os grupos de imigrantes brasileiros desenvolvem na capital italiana e na capital catalã para lidar com as particulares manifestações das políticas de *welfare state*.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A intenção primordial desta tese foi, com base em pesquisas etnográficas, investigar estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por imigrantes brasileiros nas cidades de Roma e Barcelona para enfrentar as diferentes manifestações das políticas de *welfare state* que ocorrem nestas duas cidades a partir da análise das trajetórias de vida de alguns destes imigrantes, ou melhor, de alguns membros dos diversos grupos que compõem a heterogênea coletividade brasileira que vive na capital italiana e na capital catalã. As principais reflexões que teci ao longo dos cinco capítulos foram resultado de um efetivo diálogo interetnográfico que desenvolvi com os interlocutores cujas trajetórias de vida eu pude descrever parcialmente a partir da convivência que tivemos.

Questões importantes percebidas durante a pesquisa foram apenas citadas e não puderam ser refletidas de maneira consistente neste trabalho; isso ocorreu devido à minha preocupação em não escapar do “foco” da tese. Dentre estas questões, destaco quatro: 1 – em que medida a concepção de *cidades transnacionais*, que vinculariam as cidades-natal dos emigrantes aos locais de destino deles através dos contatos e das remessas, adquire respaldo e pode ser operacionalizada teoricamente para falar dos imigrantes brasileiros na UE?; 2 – a politização da dimensão do gênero e a mobilização social a partir das origens nacionais, das orientações sexuais e das faixas etárias dos imigrantes brasileiros em relação a outras coletividades imigrantes; 3 – a retenção irregular e a possível guarda compartilhada de menores filhos de casais “interculturais” em diferentes países da UE: nações que precisam seguir acordos internacionais e normativas comunitárias e que, simultaneamente, prezam por ideais de soberania e autodeterminação, principalmente em esferas como a judiciária e 4 – a ampliação dos *espaços de agência* e as “novas” estratégias de sobrevivência e integração social que imigrantes brasileiros passam a desenvolver quando adquirem a “cidadania transnacional” de algum país membro da UE, partem dos países do Mediterrâneo e passam a poder viver em países que colocam em prática políticas de *welfare state* substancialmente diferenciadas, como são os países da Europa anglo-saxã ou escandinava. Espero que essas quatro questões que não poderiam ser analisadas nesta tese, mas que eu considero importantes, possam ser investigadas e refletidas por estudos posteriores a esse.



Não procurei efetivar um estudo comparativo entre as realidades romana e barcelonesa e muito menos entre as realidades italiana e espanhola/catalã: ao escolher estas duas cidades como lócus da pesquisa etnográfica, minha principal intenção, como já salientei na Introdução, foi perceber as variações nas estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por grupos de imigrantes brasileiros nestas cidades para enfrentar as manifestações diferenciadas das políticas de *welfare state* que nelas ocorrem. Cidades que fazem parte de dois diferentes países membros da UE, que aparentemente se assemelham bastante em termos culturais e de impacto da crise econômica, porém que apresentam realidades de incorporação, percepção e convivência com os imigrantes que diferem substancialmente e que se originam, principalmente, de fatores políticos, identitários e de relação com *imaginários nacionais* (Anderson, 1990), os quais incluem escalas de valores diferenciados.

Procurei compreender as ações que alguns membros da coletividade imigrante brasileira nas duas cidades empreendem, tanto para acessar mecanismos do *welfare state* como trabalho, moradia, saúde e educação formal para os seus filhos, quanto para enfrentar as possíveis ineficácias, precariedades e privatizações dentro destes mecanismos. Dentro desta ótica, foram evidenciadas as diversas e possíveis faces daquilo que chamo de estratégias de sobrevivência e integração social: ações que nem sempre foram planejadas, mas que, segundo os interlocutores, se entrelaçaram com aspectos emocionais e que, por isso, não puderam ter seus resultados previamente avaliados. Tais contextos descritos evidenciaram a pertinência da visão de Alejandro Portes e Josh DeWind sobre migração internacional e da noção de *agência* nos termos de Marshall Sahlins, Sewell Jr. e Sherry Ortner. Esta, mesmo considerando as estruturas “macro” que restringem as ações humanas – como, por exemplo, a crise econômica –, deixa espaços para intervenções e manobras sociais e por essa razão, se adequou bem às trajetórias de vida dos interlocutores; já que possibilitou reflexões que considero profícuas para a realidade investigada.

Foram analisadas trajetórias de vida de interlocutores que permitiram refletir sobre quatro importantes segmentos que compõem a heterogênea presença brasileira nas cidades investigadas: o associacionismo imigrante, o “trabalho de cuidado”, o mercado do sexo e o trabalho missionário. Durante as pesquisas de campo, cheguei a cogitar a possibilidade de escolher algum destes segmentos e focar nele as reflexões da tese. Contudo, a continuidade das pesquisas revelou que tais segmentos não são isolados, já

que existem constantes intersecções dentre as pessoas que participam deles. Por exemplo: Lúcia, interlocutora apresentada no terceiro capítulo, atua como cuidadora de idosos em Roma (trabalho de cuidado), participa da Bramondo, da ADBI e da Comunidade Santo Egidio (associacionismo imigrante) e se considera uma missionária católica em virtude da sua intensa participação nos trabalhos de evangelização que a Igreja Santa Maria della Luce promove na capital italiana. Assim como Lúcia, outros/as interlocutores/as em Roma e Barcelona apresentaram esta característica de “transitar” por mais de um dos quatro segmentos que são investigados nesta tese. Nesse sentido, creio que a escolha por não restringir as análises sobre apenas um segmento permitiu a visualização de dinâmicas e intersecções que não poderiam ser contempladas, caso a análise tivesse sido focada apenas sobre um dos quatro segmentos que investiguei.

A ideia do jornalista português João Pereira Coutinho, comentada por mim no primeiro capítulo, de que a crise econômica na UE iniciada em 2008 seria “tripla”: bancária, de dívidas e de crescimento, deixa claro como a unificação monetária desta entidade governativa supranacional veio desprovida de unificações em outras importantes esferas e, por essa razão, este projeto de unidade política tenha se tornado, até agora, um exemplo de desunião e conflitos, em muitos casos com contornos nacionalistas entre diferentes estados e no interior de alguns destes, como são os casos de Itália e Espanha. A consideração de fatores “macro” como este, dentre outros, foi de fundamental importância para que eu pudesse interpretar melhor ações do nível “micro” como são as estratégias de sobrevivência e integração social que membros de grupos de imigrantes brasileiros que vivem em Roma e Barcelona desenvolvem para lidar com as manifestações do *welfare state* que são operacionalizadas nestas duas cidades. Além disso, os dados apresentados sugerem que a própria ideia de crise na Itália e na Espanha precisa ser relativizada em virtude das substanciais diferenças socioeconômicas e regionais que existem no interior destes países. Certamente por conta de tais dados, alguns interlocutores de Barcelona, por exemplo, tenham se referido a outras capitais espanholas como o “centro da crise” na Espanha, num claro entendimento de que a Catalunha sofre com a crise, porém de uma forma que seria mais amena do que a que se apresenta em outras Comunidades Autônomas espanholas.

As reinterpretações das noções de *dádiva* de Mauss, de *reciprocidade* de Sahlins e de *Communitas* de Turner que fiz possibilitaram não apenas refletir sobre a diversidade de estratégias dos interlocutores, mas também ajudar na sistematização de

reflexões pensadas a partir da experiência direta das pessoas investigadas. Experiências heterogêneas, mas que geram, simultaneamente, um movimento paradoxal e incerto de interesse e desinteresse, de liberdade e de obrigação centrado no valor da relação que parecem veicular o que Jacques Godbout (apud Martins, 2007) chama de “valor do vínculo” e que exprime a intensidade da relação entre os parceiros do dom. De formas diferenciadas, as noções de *dádiva* e de *Communitas* influenciaram na construção das práticas que deram e dão suporte ao funcionamento de parte significativa das ações que membros dos diversos grupos de brasileiros investigados desenvolveram na capital italiana e na capital catalã; ações estas que entendo como estratégias de sobrevivência e integração social e nas quais os laços de confiança e a ideia de comunhão foram dois importantes bens simbólicos a circular a favor da validação das relações sociais e da ampliação dos espaços de *agência* dessas pessoas.

Com base nas teorias de Sahlins (1987; 1997; 2007), Ortner (2007a, 2007b) e de Sewell Jr. (2009), trabalhei com a noção de *agência* enquanto a capacidade dos indivíduos de reinterpretar e mobilizar uma gama de recursos em termos de esquemas culturais diversos daqueles que constituíam a gama inicialmente. Os cinco axiomas propostos por Sewell Jr. – a multiplicidade das estruturas, a transponibilidade dos esquemas, a imprevisibilidade da acumulação dos recursos, a polissemia dos recursos e a intersecção das estruturas – foram importantes para refletir, na análise das estratégias de sobrevivência e integração social dos interlocutores, dinâmicas socioculturais que se apresentam aos cotidianos de pessoas como eles, que vivem em contextos de imigração politicamente peculiares; contextos estes que além das esferas governativas locais, regionais e nacionais, ainda sofrem influências das prerrogativas comunitárias de um organismo supranacional como é a UE.

Estes axiomas permitiram perceber, por exemplo, que a “intersecção das estruturas” é operacionalizada nas dimensões dos esquemas e dos recursos, já que uma específica gama de recursos não só pode ser reivindicada por diversos indivíduos envolvidos em complexos estruturais diferentes, mas que os esquemas podem ser emprestados ou apropriados a partir de um complexo estrutural – as diversidades de proveniência regional dos interlocutores brasileiros – e aplicados em um outro: as novas diversidades que eles encontram em Roma e Barcelona. Nesse sentido, foi viável concebermos as estruturas como conjuntos de recursos e esquemas culturais que se sustentam reciprocamente, que conferem poder, que limitam a ação social e que tendem

a ser reproduzidos nela. É por essa razão que eu utilizei ao longo desta tese, de uma maneira que considero profícua, a ideia de Sewell Jr. (2009: 102) de que posicionar as relações entre recursos e esquemas culturais no centro do conceito de “estrutura” torna possível mostrar como os processos de mudança social em geral – ou como as efetivas interferências das estratégias de sobrevivência e integração social dos interlocutores em particular – podem ser geradas a partir da implementação dessas estruturas nas suas vidas sociais. Esse ponto é importante, pois como espero ter deixado claro, eu compartilho da premissa analítica que percebe o conceito de *agência* não como algo oposto à noção de estrutura, mas como seu elemento constitutivo.

A *agência* pode ser coletiva e individual, porém Sewell Jr. parece estar correto quando indica que aquilo que poderíamos caracterizar como “agência pessoal” se constrói a partir das diferenças de poder que são produzidas no nível coletivo e que estão envolvidas nos conflitos sociais e nas resistências que os indivíduos articulam coletivamente. Não por acaso, nas realidades que encontrei em Roma e Barcelona, a *agência* se apresentou como eminentemente social e coletiva: ao longo dos capítulos, percebemos que a “transposição dos esquemas e a mobilização dos recursos que constituem a *agência*” (Sewell Jr., 2009: 104) em parte significativa dos casos foram ações de comunicação com os “outros”. Por isso, vimos que nas trajetórias de vida de alguns interlocutores, a *agência* sinalizou a capacidade de coordenar as próprias ações com ou contra as ações dos “outros”, no intuito de colocar em prática projetos coletivos – como o grupo de mães de Adriana Lopes em Barcelona, as atividades de “psicologia doméstica” que Denise fazia com outras imigrantes em Roma ou as diversas iniciativas das associações “brasucas” analisadas – que visavam tanto lidar melhor com as especificidades (e ineficácias) das políticas de *welfare state* nas cidades investigadas, como também criar espaços de articulação de mecanismos do bem-estar social que não se originaram das esferas políticas governamentais, e que por isso, podem ser adjetivadas de “alternativas”.

As estratégias de sobrevivência e integração social de membros dos grupos de brasileiros/as que eu apresentei – por exemplo, o grupo de mulheres que atuam no “trabalho de cuidado”, o grupo de homens, mulheres e transexuais MTF que trabalham ou já participaram do “mercado do sexo”, etc. – revelaram a heterogeneidade, o caráter diferencial que circunscreve as noções de *agência* e *estrutura* na vida destes diferentes indivíduos. Em termos teóricos, isso se deve a um argumento presente nas teorias de

Sahlins (1987, 1997, 2007), Sewell Jr. (2009) e Ortner (2007a, 2007b) que adquiriu respaldo nos cotidianos dos interlocutores com os quais convivi: as estruturas dotam os agentes de poder, mas de maneira substancialmente diferencial e isso faz com que os espaços e os alcances da *agência* variem entre os grupos sociais e no interior destes.

As trajetórias de vida apresentadas corroboram isso: através delas, percebemos que os diferentes posicionamentos sociais dos/as brasileiros/as em Roma e Barcelona – que são definidos a partir de fatores como o gênero, o poder aquisitivo, o prestígio social, a ocupação, a situação jurídica, a faixa etária, a orientação sexual ou o grau de escolaridade – lhes inserem em uma específica “política da agência” (Ortner, 2007b) e, conseqüentemente, proporcionam um conhecimento de esquemas culturais diferentes, um variado acesso aos tipos e quantidades de recursos e, por essa razão, lhes tornam diferencialmente empoderadas, com variadas possibilidades de ação transformativa em geral e de estratégias de sobrevivência e integração social em particular.

O maior ou menor grau de desenvolvimento de um *habitus transnacional* (Guarnizo, 1997) – como vimos na trajetória de vida de Norma e suas irmãs na Catalunha – e/ou de uma *agência migrante* (Castles, 1997) como vimos no caso de Denise e outras brasileiras em Roma, também constituem fatores que promovem diferenciações no posicionamento social e nas conseqüentes estratégias de sobrevivência que os brasileiros desenvolvem para lidar com as específicas manifestações do *welfare state* em Roma e Barcelona. Essas noções de *habitus transnacional* e *agência migrante* remetem aos processos dialógicos interculturais e às interrelações entre os esquemas culturais, recursos e bens materiais e simbólicos que os grupos que compõem a presença brasileira nas cidades investigadas trouxeram de suas respectivas localidades de origem no Brasil e os que encontraram no seio das sociedades anfitriãs romana e barcelonesa. Sociedades nas quais tais grupos passaram a residir, a receber influências e a também influenciar visando processos particulares entre seus integrantes de polarização e/ou hibridização que fomentaram tanto a fragmentação e a heterogeneidade que as coletividades brasileiras em Roma e Barcelona apresentam em si, quanto a presença constante deste caráter fragmentário e heterogêneo nas respectivas estratégias de sobrevivência e integração social que estes imigrantes vão construir dinamicamente; muitos deles, a partir de articulações transnacionais.

Um dos principais interlocutores teóricos desta tese, William H. Sewell Jr. (2009), reconhece que a noção de *estrutura* é genérica e por isso, tanto ele enfatiza a

necessidade de instrumentos para distinguir o caráter e as dinâmicas dos diferentes tipos de estruturas, quanto sugere a consideração de três tipos de *estrutura*: 1) a linguagem – em especial as estruturas linguísticas que confirmam o pertencimento daquele que fala a uma comunidade linguística e que reforçam seus respectivos esquemas culturais –, 2) o Estado, isto é, as estruturas políticas estatais; que no caso de uma entidade governativa como a UE remete a estruturas políticas supraestatais e 3) o Capitalismo, ou melhor, suas dinâmicas e multifacetadas estruturas de poder. De maneiras diferenciadas, estes três tipos de estruturas estiveram presentes no cotidiano dos interlocutores. Dentro do conjunto das estratégias de sobrevivência e integração social analisadas, uma maneira que se mostrou significativamente presente foi aquela oriunda de *formas de subjetivação* construídas a partir da noção de *Capitalismo de Consumo*, do seu potencial de instrumentalizar imigrantes no sentido de conquistarem um (equivocado, na minha opinião) sentimento de “cidadania”.

A noção de *Capitalismo de Consumo*, proposta por Gunnar Trumbull (2006) e utilizada no decorrer da tese, além de sua aplicabilidade teórica, deve ser entendida como um dos meus esforços para, principalmente, dialogar em termos analíticos com os interlocutores. Isto porque associações entre as ideias de “bem-estar social”, “cidadania” e a capacidade de consumo foram feitas espontaneamente por diversos interlocutores já nas primeiras conversas informais que tivemos acerca dos objetivos desta minha pesquisa. Acredito que esta noção de *Capitalismo de consumo* é uma adição importante ao crescente debate sobre o consumidor, enquanto cidadão, e as políticas de defesa dos seus interesses. Ao apresentar uma criteriosa e cuidadosa análise sobre as origens dos regimes de proteção do consumidor na França e na Alemanha e sua influência sobre o desenvolvimento de mercados consumidores e produtores, Gunnar Trumbull (2006) forneceu uma viável perspectiva analítica para aqueles que desejam entender por que a União Europeia enfrenta obstáculos múltiplos quando pretende estabelecer normas comuns para a avaliação e gestão de riscos e como esta entidade governativa supranacional pode ter sucesso em superar a existência de abordagens concorrentes para a regulamentação dos produtos e serviços, a fim de construir uma legítima equanimidade para os cidadãos europeus.

A meu ver, uma questão que se sobressai é que, nos últimos tempos, parte expressiva dos meios de comunicação na Itália e na Espanha parece que incorporaram a tal ponto a premissa de que mecanismos do *welfare state* como saúde e educação formal

foram mercantilizados devido à crise econômica, que discutem a respeito destes mecanismos como se eles fossem “produtos” que nos países do Sul da UE, cada vez mais vão deixando de fazer parte das prioridades das agendas governamentais em relação às populações nacionais e vão passando a integrar as prerrogativas que subjazem às interrelações entre os mercados e os seus potenciais consumidores.

Assim, esta noção de *Capitalismo de consumo* pode ser vista enquanto uma condição econômica, teórica e política na qual a demanda do consumidor é manipulada, de forma deliberada e coordenada, em uma escala muito grande, através de técnicas de comercialização em massa, para a vantagem dos vendedores. Ou seja, se esta teoria já é controversa por si mesma no campo da economia, quando ela adentra o campo das políticas de *welfare state*, revela novas interfaces e concatenações que sugerem a manipulação da demanda do consumidor tão potente que parece adquirir um efeito coercitivo, que dentre outras ações, evidencia como os interesses de outras entidades não-empresariais (governos, religiões, militares, instituições de ensino, etc.) estão interligados com os interesses de negócios corporativos, e como essas entidades também corroboram as suas respectivas participações na gestão das expectativas sociais através de mecanismos como a mídia de massa. Com base nos dados que foram apresentados no quinto capítulo, podemos considerar que a IURD é um bom exemplo destas possíveis concatenações de interesses e por isso, essa instituição religiosa fomenta, entre seus seguidores, *formas de subjetivação* que não são baseadas apenas em certos aspectos inerentes à noção de *Communitas* (no sentido em que a empreguei) e/ou nos laços de reciprocidade vinculados aos circuitos predominantes de dádiva, mas que também são circunscritas, em um grau acentuado como tivemos a oportunidade de perceber, pela ideia de *Capitalismo de Consumo*.

Como foi exposto previamente, tanto uma parte significativa da população romana e barcelonesa, quanto um número significativa de produções da recente literatura social italiana e espanhola/catalã, costumam associar diretamente o que entendem por “escolhas” de certos grupos imigrantes a algumas características que seriam inerentes aos seus membros por meio de polaridades que associam diretamente, por exemplo, “chinesidade” à “fechamento”, etc. As reflexões etnográficas que foram expostas apontam que associações deste tipo não contribuem para conectar as decisões e ações individuais das coletividades imigrantes em geral e das coletividades imigrantes brasileiras em particular aos seus problemas particulares e aos desafios, receios e

questionamentos que se impõem nas suas vidas em contextos socioculturais e políticos tão particularizados, abalados pela crise econômica e circunscritos por diferentes posicionamentos em relação ao governo central e à ideia de nação como são os contextos romano e barcelonês.

Creio que ações “conectivas” deste tipo são imprescindíveis para refletir adequadamente sobre os específicos contatos, diálogos e possíveis conflitos com segmentos da sociedade anfitriã que estimulam grupos de imigrantes como os que são compostos pelos brasileiros a agirem em função dos seus particulares dilemas desenvolvendo estratégias que podem (não necessariamente) acionar e manipular certas particularidades culturais que os integrantes desta coletividade reconhecem como sendo “partes” dela ou que lhes são atribuídas pela sociedade mais abrangente. É por isso que compreendo a polissêmica ideia de “integração”, no contexto dos imigrantes brasileiros em Roma e Barcelona, não como a causa ou a motivação, mas como a possível consequência de um conjunto de oportunidades, ações e estratégias prévias de sobrevivência e organização social. Conjunto este que, seja em termos de escolha individual, quanto em termos de ações coletivas, evidencia mais a *individualização* e o *caráter líquido dos grupos sociais nas grandes metrópoles contemporâneas* (Bauman, 2008, 2001) do que uma ultrapassada, essencialista e “engessada” noção de “brasilidade”. Esta seria inerente aos imigrantes “brasucas”, mas não contempla as dinâmicas sociais que fazem parte da vida dos brasileiros dentro e fora do Brasil.

Dentre estas citadas dinâmicas, vimos que o novo posicionamento geopolítico do Brasil constitui um elemento de caráter macroestrutural que interfere substancialmente na percepção que os italianos e catalães têm dos/as brasileiros/as, nas relações que se estabelecem entre estes grupos e também em parte das estratégias de sobrevivência e integração social que membros desta coletividade imigrante desenvolvem em Roma e Barcelona. Os dados aqui apresentados parecem que evidenciam como dinâmicas transnacionais que são intrínsecas à vida de parte significativa dos imigrantes brasileiros nas cidades investigadas, em especial entre aqueles que adquiriram a dupla nacionalidade, enfraquecem os controles migratórios que são baseados em uma estreita lógica nacional e, simultaneamente, revelam as diversas facetas que integram a cidadania supranacional que os países membros da UE concedem para suas populações.

Ao longo das descrições etnográficas, percebemos que as diferentes *formas de subjetivação* apresentadas – algumas produzidas a partir do sentimento de *Communitas*



(Turner, 1974), outras articuladas pelo apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e *reciprocidade* (Sahlins, 1972) produzidas pelos circuitos de *dádiva* (Mauss, 1974) e outras mais influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo* – podem coexistir, ou seja, estar presentes simultaneamente e influenciar nas particulares estratégias que cada imigrante desenvolve para lidar com as manifestações diferenciadas de mecanismos do *welfare state*. Diversos interlocutores argumentaram que fatores como o desemprego, a situação jurídica e a “instrução” limitariam as escolhas que podem ser feitas dentro da gama de possibilidades que se apresenta ou que é visualizada por cada imigrante e que por conta disso, existiriam estratégias que poderiam ser feitas por umas pessoas e por outras não. O fato é que as trajetórias de vida que foram apresentadas revelaram que o conjunto de estratégias que cada imigrante pode “escolher” para si no intento de sobreviver e/ou se integrar, é dinâmico e varia de acordo com as suas respectivas experiências migratórias.

Os/as imigrantes brasileiros/as que não apresentam um perfil socioeconômico “privilegiado” como o de interlocutores como Frederico Ruckert podem desenvolver estratégias de sobrevivência e integração social que são mais influenciadas pela noção sociológica de *Capitalismo de Consumo* do que pela noção de *Communitas* ou pelos circuitos de *dádiva*, com a diferença de que em muitos casos, essas estratégias – que recebem mais influência do *Capitalismo de Consumo* – se revelam ineficazes para tais pessoas, já que nem sempre elas podem consumir aqueles bens simbólicos e materiais que lhes permitiriam sentirem-se “cidadãos”, a partir da lógica que vincula “cidadania” à capacidade de consumo. Ou seja, se considerarmos que o *Capitalismo de Consumo* pode conceder (uma percepção de) “cidadania”, então se trata, literalmente, do que podemos chamar de uma *cidadania com prazo de validade*; prazo este que se estende até o momento em que tais pessoas possam continuar comprando os bens que lhes fazem sentir-se “cidadãos”.

Esta visão limitada de cidadania foi apresentada, majoritariamente, por interlocutores/as que, dentre outros fatores, não tiveram a oportunidade de conhecer a realidade de outros países europeus além de Espanha e Itália. Ter algum grau mínimo de ascensão social, participar de determinadas redes sociais, se tornar um *denizen* (imigrante naturalizado) através da aquisição da dupla nacionalidade e engajar-se em associações imigrantes – sejam estas institucionalizadas como a Bramondo em Roma ou informais como o grupo de mães de Adriana Lopes em Barcelona – constituem ações

que, sobretudo quando interrelacionadas umas com as outras, permitem uma ampliação da noção de cidadania e a visualização de novos *recursos* (Sewell Jr., 2009) que poderiam ser articulados e mobilizados socialmente por estes/as imigrantes.

No contexto histórico e, sobretudo nas específicas localidades nas quais se localizam as pesquisas desta tese, os regimes de *welfare state* que incidem sobre os grupos de imigrantes brasileiros se apresentaram, em graus diferenciados, mais próximos do neoliberalismo do que em relação a regimes com características mais universalistas de cunho socialdemocrático. Nesse sentido, estas desigualdades acima mencionadas entre os grupos de brasileiros que desenvolvem estratégias a partir de *formas de subjetivação* mais influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo* do que por outras modalidades, apontam para tentativas de lidar com as formas diversificadas e extremamente seletivas de inclusão que são operacionalizadas por *dispositivos institucionais* (Foucault, 1982) em voga pela esfera supranacional da UE, pelas esferas nacionais da Itália e da Espanha, regionais do Lácio e da Catalunha e pelas esferas locais de governabilidade romana e barcelonesa. Estes cenários exigem estratégias de sobrevivência e integração social que se coadunem minimamente com estes contextos estruturais mais amplos, até mesmo para que tais estratégias potencializem suas capacidades de intervir nestas estruturas “macro” e no cotidiano “micro” das relações interpessoais nas quais estes imigrantes estão imersos.

Tais relações, como vimos ao longo dos capítulos, em muitos casos são circunscritas por distintas modalidades de conflitos sociais, como os que ocorrem entre cuidadoras de idosos e as famílias anfitriãs, entre famílias brasileiras e os jovens integrantes das *latin kings* em Santa Coloma, entre os brasileiros católicos e evangélicos, etc. Por conta disso, Giorgio Grossi (2008) parece ter razão quando aponta que em muitos casos, os conflitos sociais se transformam em recursos cruciais de reflexividade da arquitetura institucional, já que ao tornar esta arquitetura visível, expô-la à crítica, ao aperfeiçoamento e à mudança, os conflitos se tornaram elementos historicamente associados ao crescimento da liberdade política e à democracia.

As redes e os vínculos transnacionais em geral e a mobilização política através da internet que interlocutores como Flávio Carvalho e João Carlos Navarrete desenvolveram e que analisamos no segundo capítulo, evidenciam uma modalidade de estratégias de sobrevivência e integração social que reconfigura espacialmente alguns conflitos sociais “clássicos” como o da luta por direitos de representação na esfera

pública. No contexto de ações coletivas que imigrantes e outros grupos sociais articulam para enfrentar a crescente decadência dos regimes de *welfare state* de cunho universalista nos países da UE, a ideia de rede, como Grossi (2008: 12) apontou é semanticamente reconhecível como uma *operadora* de mudanças dos eixos verticais para os planos horizontais das representações sociais e políticas, criando um cenário que faz das conexões horizontais um princípio organizativo que se difunde e age nos setores sociais mais diversos.

Considero que foi pertinente conceber a noção de rede a partir das contribuições de Paulo Henrique Martins (2010), isto é, de um modo no qual são consideradas igualmente válidas as dimensões objetivas e subjetivas, materiais e simbólicas. Principalmente porque creio que as particulares articulações que os diversos grupos de imigrantes brasileiros/as constroem e que analisei ao longo dos capítulos só podem ser bem refletidas a partir de uma busca de integração dos elementos simbólicos e intersubjetivos da prática social, no sentido de que as razões pessoais de cada imigrante no nível “micro” e os amplos fatores econômicos e (geo)políticos são refletidos a partir das dinâmicas relações que estabelecem entre si. Foi por isso que enfatizei distinções entre estratégias de sobrevivência e integração social que são construídas a partir de diferentes *formas de subjetivação*.

Assim, os preceitos teóricos de Martins (2006, 2007, 2010) foram profícuos, especialmente por deixar claro que a adoção de teorias como a sua na investigação socioantropológica não constituem um ato ideologicamente neutro, especialmente em virtude do reconhecimento das relações entre ciência e poder nas Ciências Sociais. Tal reconhecimento é importante – pois, como este autor já havia apontado – contribui tanto para desvelar as relações de poder, quanto para revelar novas possibilidades de articulação do saber científico e do chamado “saber comum”, e que estejam orientadas para uma melhor compreensão das mobilizações sociais e culturais como as que circunscrevem trajetórias de vida dos interlocutores que participaram desta pesquisa. Mobilizações estas que ocorrem em dois singulares cenários, romano e barcelonês, de pluralização das arenas e das expressões dos conflitos sociais.

Tais cenários fomentam variados regimes de manifestação do *welfare state*, como aquele que podemos chamar de “práticas alternativas do bem-estar social”, que são organizadas com base em relações horizontais na forma da proximidade do voluntariado e dos laços de confiança e das redes de reciprocidade da noção de dívida.

Por não serem constituídas pela cristalização de posições de poder, mas sim pela pulverização destas posições, estas práticas ampliam a capacidade de *agência* de diversos grupos de imigrantes brasileiros a partir da criação de novos espaços de mobilização social que estão de fato diminuindo a dependência destas pessoas das esferas político-administrativas formais e evidenciando e incentivando o desenvolvimento de *formas de subjetivação* que lhes sugestionam a se reconhecerem e a se afirmarem como protagonistas dos seus próprios destinos através de variadas estratégias de sobrevivência e integração social.

No primeiro capítulo, vimos que uma das principais diferenças entre as realidades romana e barcelonesa – considerando as estratégias de sobrevivência e integração social que membros da coletividade imigrante brasileira desenvolvem nestas metrópoles – diz respeito à questão do nacionalismo, ou mais apropriadamente, aos interesses econômicos e às possíveis manipulações políticas e discursivas que envolvem a ideia de nação na capital italiana (que defende a unidade nacional) e na capital catalã, onde percebemos que nos últimos anos se acentuou os apelos independentistas em relação ao governo central de Madri.

Vimos no segundo capítulo que as origens regionais brasileiras tanto influenciam substancialmente as organizações sociais e as distribuições espaciais dos grupos de imigrantes brasileiros nos espaços urbanos das cidades investigadas quanto constituem elementos que, em muitos casos, se cruzam com fatores identitários, jurídicos e de *capital simbólico*; já que a maioria dos “brasucas” oriundos das regiões Sul e Sudeste do Brasil que vivem em Roma e Barcelona são descendentes de italianos e de espanhóis, respectivamente, e que por conta da prerrogativa do *jus sanguinis*, eles conseguem com mais facilidade a dupla cidadania, ou melhor, somam a cidadania brasileira à cidadania da Itália ou da Espanha, países que por serem membros da UE, concedem o que podemos chamar de uma *cidadania transnacional* – modalidade que amplia os *espaços de agência*, de intervenção nas estruturas sociais destes imigrantes.

Os dados apresentados mostraram como a ideia, recorrente no cotidiano dos grupos de imigrantes brasileiros em Roma e Barcelona, de que os “brasucas” sofreriam menos preconceito do que os membros de outras coletividades imigrantes por serem “culturalmente mais próximos” dos italianos e espanhóis e catalães é significativamente relacional e vai depender do contexto sociocultural e econômico no qual cada imigrante, seja ele brasileiro/a ou não, vai se inserir e também das possibilidades e limitações que

fatores etários, raciais e de gênero promovem nos sistemas de relações interculturais entre brasileiros/as nas áreas metropolitanas romana e barcelonesa. Nesse contexto, vimos que existem diferenças substanciais entre aqueles nacionais que possuem laços ou algum tipo de relacionamento social com os brasileiros/as que vivem em Roma e em Barcelona e aqueles nacionais que não possuem tais laços nem desenvolvem relacionamentos diretos com membros desta heterogênea coletividade imigrante.

O fato é que Gary Freeman (2007) parece estar correto quando defende que as próprias sociedades anfitriãs mudam substancialmente com a incorporação dos grupos de imigrantes (seja ela considerada falha ou satisfatória); e se tais sociedades, nas quais estes grupos de imigrantes são (ou tentam ser) incorporados, são elas próprias fragmentadas e descentralizadas (como é o caso das sociedades italiana e espanhola), então o processo de integração é forçado a também ser fragmentado. Tal aspecto explica, parcialmente, a diversidade de estratégias de sobrevivência e integração social que os grupos de imigrantes brasileiros nas duas cidades investigadas lançam mão para lidar com as particularidades das políticas de *welfare state* que ocorrem nelas.

As distribuições urbanas dos grupos de imigrantes brasileiros nas cidades investigadas, que foram retratadas no segundo e quarto capítulos, além de apresentar possíveis interfaces entre origens regionais, inserções laborais e situações jurídicas, revelaram como as respectivas segregações de alguns segmentos marginalizados geram *zonas de exclusão*. No caso dos grupos de brasileiros/as que tiveram que se afastar do perímetro urbano romano e barcelonês devido a elementos como participações no *mercado do sexo*, surgiu um fator em comum em ambas realidades: iniciativas políticas que apelam para o recurso da exclusão espacial visando criar distâncias físicas e sociais.

Emblemáticas neste sentido foram as políticas “abolicionistas” do prefeito de Barcelona que vimos no terceiro capítulo e que impelia a uma maior vulnerabilidade e exclusão social justamente aquelas imigrantes que pretendia “libertar”. Nesse contexto, me parece válida a consideração de Grossi (2008) de que as propagadas “lógicas de separação” para lidar com conflitos potenciais envolvendo imigrantes na UE se fundamentam em ideais de medo-insegurança-hostilidade, visam “limpezas urbanas” e sendo assim, corroboram as resistências que diversos segmentos das sociedades anfitriãs apresentam em buscar (re)conhecer o “outro”. Por conta disso, estas “lógicas de separação” não diminuem os conflitos em si, mas apenas os segmentam e os deslocam de alguns locais para outros e fazendo isso, também restringem as possibilidades de

interação entre indivíduos e grupos sociais diferentes e desiguais que estes conflitos, caso ocorressem na já citada perspectiva democrática e “horizontal”, gerariam.

No terceiro capítulo, vimos as dinâmicas de empoderamento/desempoderamento que podem circunscrever a noção de maternidade italiana para mulheres imigrantes brasileiras que optam por desenvolvê-la enquanto uma estratégia de integração social e o caráter paradoxal que pode subsumir a questão dos casamentos mistos, principalmente quando estes relacionamentos acabam e quando havia dependência econômica por parte de um dos cônjuges (no caso da coletividade brasileira, mulheres em sua maioria) ou crianças cujas guardas passam a ser disputadas judicialmente. Como deixei claro, minha intenção não era teorizar sobre a dimensão do gênero, mas apenas abordá-la em virtude do caráter feminilizado que a coletividade imigrante brasileira apresenta nas duas cidades investigadas. Nos casos específicos de interlocutores como Rodrigo e Rafaela, que tiveram suas trajetórias de vida substancialmente alteradas por uma passagem no heterogêneo mercado do sexo, os dados sugeriram que ambos souberam interpretar, de formas particulares, algumas estruturas sociais nas quais estavam inseridos enquanto imigrantes. Com isso, ambos interlocutores desenvolveram estratégias de sobrevivência e integração social que, ao invés de negar suas participações neste segmento laboral e em suas possíveis ramificações, procuravam explorar as capacidades de *agência* (Sahlins, 1987, 1997, 2007; Ortner, 2007a, 2007b) das particulares redes de relações sociais e oportunidades que tal segmento lhes pôde fornecer e, com isso, conseguiram amenizar os impactos das particulares manifestações do *welfare state* durante a “fase catalã” das suas vidas; fase que já terminou para Rafaela e que continua para Rodrigo.

Foram analisadas trajetórias de vida de mulheres que representam importantes segmentos que compõem esta coletividade e vimos que, de formas diferenciadas, elas desenvolveram estratégias de sobrevivência e integração social com base no desenvolvimento de um *habitus transnacional*, a partir de *formas de subjetivação* produzidas pelo apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e *reciprocidade* (Sahlins, 1972) produzidas pelos circuitos predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974), pelos circuitos que Martins (2011) chama de *dádiva de alianças* e *dádiva de generosidade comunitária*, pela noção de *Communitas* (1974) e/ou que também foram influenciadas pela noção de *Capitalismo de Consumo*. Algumas destas *formas de subjetivação* estiveram presentes nas trajetórias de vida de imigrantes brasileiras como

Kátia e Marluce, mulheres que em algum momento dos seus itinerários migratórios, sofreram algum tipo de vulnerabilidade ou exclusão social.

No caso específico destas duas interlocutoras, estes problemas estiveram significativamente concatenados às suas particulares condições de mulheres cujos projetos migratórios foram modificados pelo matrimônio ou envolvimento afetivo com um italiano e um catalão, respectivamente. Assim, foi possível perceber que as mulheres brasileiras que atuam em segmentos laborais como a prostituição ou que vivenciam situações de dependência econômica em relação aos seus maridos/companheiros e depois possíveis separações, precisam construir estratégias de sobrevivência e integração social cujas ações em si podem não diferenciar-se muito de outras estratégias que são construídas pelos homens, mas cujas motivações se diferenciam, comumente, pelo fato de pessoas como Kátia e Marluce participarem, enquanto mulheres, de estruturas sociais que são marcadamente atravessadas pelas específicas (e em muitos casos, assimétricas) relações de gênero que existem em países como Itália e Espanha e nas cidades de Roma e Barcelona em particular. Esse contexto evidencia a relevância da dimensão do gênero nas realidades investigadas, já que deixa claro que tal dimensão costuma influenciar na gama de possibilidades de estratégias que as mulheres brasileiras, enquanto membros de segmentos sociais (e nacionais) imigrantes específicos, podem lançar mão e investir para lidar com as manifestações diferenciadas de mecanismos do *welfare state* em cidades como Roma e Barcelona.

O importante segmento laboral do “trabalho de cuidado”, analisado no terceiro capítulo, evidenciou algumas problemáticas intrínsecas à consecução da maternidade transnacional e, dentre outros fatores, mostrou que as entradas de trabalhadoras brasileiras em lares e famílias italianas e catalãs (como babás, faxineiras e especialmente como cuidadoras/badantes) alteraram e resignificaram os *jogos sérios* que já ocorriam no interior das famílias que lhes contratam. Sendo assim, corroborou-se a ideia de Ortner (2007b: 71) de os *jogos sérios* mudam substancialmente quando neles se inserem “externalidades” que alteram as percepções pré-estabelecidas e/ou empoderam alguns dos indivíduos normalmente subordinados e ao fazerem isso, abrem caminho para processos de transformação social. Por conta destes fatores, entendi que este segmento laboral, um dos que mais empregam mulheres brasileiras tanto na capital italiana quanto na capital catalã, constitui um caso emblemático das articulações entre o que Ortner (2007b) chama de *agência de poder* e *agência de projetos*.

A análise da noção êmica que associa a esfera educacional dos filhos a um possível “motor”, que fomentaria a integração da família como um todo às respectivas sociedades locais anfitriãs, e que foi feita no quarto capítulo, evidenciou como as diferenças socioeconômicas e/ou relacionadas à distribuição no espaço urbano constituem elementos que relativizam a aplicabilidade analítica desta associação, assim como demonstrou como a questão do nacionalismo influencia significativamente nas formas como um importante mecanismo do *welfare state* – a educação formal – se apresenta para sociedades como a romana e a barcelonesa, que possuem consideráveis índices de população imigrante. Com base nos dados apresentados, foi possível percebermos como o fato de Barcelona ser capital de uma Comunidade Autônoma historicamente independentista e de Roma ser a sede de um governo central que reiteradamente defende a “unidade nacional”, faz com que a educação formal para crianças e adolescentes apresente manifestações diferenciadas nestas cidades e influenciem na formação de crianças e jovens filhos/as de casais brasileiros ou de relacionamentos mistos entre brasileiros/as e europeus/ias.

Ou seja, se uma boa educação para os filhos pode ser um “motor” para uma boa integração dos seus pais (imigrantes) e da família como um todo, conforme salientaram diversos/as interlocutores/as, então esta possibilidade é operacionalizada de maneiras diferentes nas duas cidades investigadas e, como salientou Adriana e outros interlocutores, significativamente circunscrita pela esfera do nacionalismo e por fatores como diferenças socioeconômicas e situação jurídica de cada imigrante. Não por acaso, Norma tenha dito, a partir da realidade de Santa Coloma, que a educação formal dos seus filhos não poderia ser um “motor” para a integração da sua família pelo fato da preponderância das “escolas gueto” neste município da Província de Barcelona; escolas nas quais a maioria dos alunos é composta por filhos de imigrantes.

A questão do relacionamento com a ideia de nação e os respectivos cenários políticos diferenciados que se apresentam em torno da concepção de “unidade nacional” em Roma e Barcelona constituem fatores relevantes para a compreensão da vida cotidiana dos interlocutores nestas duas cidades. No segundo capítulo, por exemplo, vimos que interlocutores como Frederico acreditam que os estrangeiros em geral precisam “tomar um posicionamento” – caso queiram permanecer nesta região e estabelecer “vínculos” com membros de algum dos dois lados (independentistas e não-independentistas) que, segundo eles, comporiam a sociedade catalã. Concordo com as



noções étnicas argumentadas por alguns brasileiros que conheci em Barcelona de que o independentismo na Catalunha não deve ser analisado unicamente como um “problema”, já que este fenômeno pode constituir um elemento que amplia suas capacidades de mobilização social e também de que tudo vai depender do cenário político do momento e também do específico “perfil” laboral e étnico/racial ao qual cada brasileiro/a pertence. Dentre outros fatores, isso ocorre tanto através de uma boa compreensão dos esquemas culturais que circundam este específico cenário político, quanto de uma transposição dos esquemas culturais prévios a novos contextos, o que pode instrumentalizar essas pessoas com novos *recursos* (Sewell Jr., 2009) e consequentemente, com mais *agência*.

Outra questão que se sobressaiu nos cotidianos de certos interlocutores, em especial daqueles que apresentavam uma maior escolaridade, foi a percepção particular sobre o fenômeno do neoliberalismo. Os dados que apresentei sugerem que tanto em Roma, quanto em Barcelona, o neoliberalismo vem sendo incentivado pelos partidos políticos que chegaram ao poder na Catalunha e no Lácio em geral, quanto nestas duas cidades em particular. Trata-se de um processo dinâmico, já que embora exista o fortalecimento de partidos considerados “de direita”, há uma significativa rotatividade entre os partidos políticos no poder nestas regiões e cidades e mesmo os partidos que são comumente caracterizados como “de esquerda” passam a adotar discursos e práticas que se não fomentam o neoliberalismo abertamente, ao menos defendem um dos seus pilares básicos que é a transferência para a esfera privada de setores da vida social que, antes, eram controlados apenas pela esfera política governamental.

Entretanto, acredito que não seria coerente, com as pesquisas bibliográficas, documentais e com os cotidianos que vivenciei em Roma e Barcelona, considerar o neoliberalismo em si como algo homogêneo e unicamente negativo para a população da UE, sejam os nacionais comunitários, sejam os estrangeiros. Este regime político-econômico obviamente tem sua parcela de culpa pela crise econômica iniciada em 2008, porém as posturas paternalistas de alguns políticos também são problemáticas e fomentam recorrentes críticas de italianos, catalães e de parcelas significativas das populações imigrantes (Paci, 2009; Fuentes y Callejo, 2011). Como descrevi no terceiro capítulo, muitas famílias italianas incentivam e preferem manifestações de mecanismos do *welfare state* que podemos caracterizar como neoliberal e/ou mercantilizado e no qual o cuidado às pessoas idosas é feito de maneira privada e extremamente informal.

Além disso, ficou evidenciado ao longo dos capítulos, a postura de “descrença” que parte significativa dos imigrantes brasileiros que conheci no Lácio e na Catalunha apresentam em relação às esferas políticas governamentais em suas diversas esferas. Tais pessoas demonstraram ter mais confiança na capacidade e na eficácia de outras esferas e espaços de articulação e mobilização social, como por exemplo, aqueles que são fornecidos por ONGs e grupos de voluntariado cujas atividades se originam de iniciativas autônomas ou de instituições religiosas, dentre outras. Não por acaso, alguns destes interlocutores se referiram ao caráter “libertador” que visualizam nas políticas sociais “abertamente” neoliberais.

Ainda no quarto capítulo, vimos que interlocutores/as que apresentam um perfil socioeconômico “privilegiado” como Marluce comentaram sobre o caráter positivo que percebem no neoliberalismo. Para ela e outros/as brasileiros/as que conheci em Roma e Barcelona, um “Estado paternalista” ou um “*Estado Baby-sitter*” (Pereira Coutinho, Pondé e Rosenfield, 2012) adota uma postura moralista e falsa, já que concede direitos aparentemente “universais” a partir de uma lógica neoliberal disfarçada com elementos de políticas “socialistas”. Dois destes interlocutores moram em Barcelona e disseram que preferem viver das maneiras que lhes parecem melhor, com mais liberdade, em uma Espanha que assuma sua face política liberal “sem máscaras” do que viver em um “Estado paternalista” que por meio de uma relação de dependência, determina as regras de como eles e outras pessoas devem criar os seus filhos, lidar com os seus familiares, usar o seu dinheiro e organizar as suas vidas de uma forma geral.

Outros interlocutores, com um perfil socioeconômico menos “privilegiado” demonstraram preferir um Estado mais presente em termos de governança e administração dos serviços sociais, mesmo que isso restrinja suas liberdades, do que um Estado assumidamente neoliberal e que conceda cada vez mais à esfera do mercado mecanismos do *welfare state* como saúde e educação formal. Nesse sentido, vemos como a análise da percepção do neoliberalismo precisa ser relativizada, já que além deste regime ser operacionalizado de maneiras diversas tanto entre os países da UE quanto no interior destes, tal percepção, no caso dos imigrantes brasileiros investigados, varia em função dos diferentes “públicos”, dos variados segmentos sociais que por conta de fatores econômicos e de *capital simbólico*, interpretam diferenciadamente este multifacetado e heterogêneo regime que, comumente, é rotulado apenas de “neoliberal”.

Embora estes dois grupos genéricos de interlocutores que vivem na capital italiana e na capital catalã – dos que apresentam um perfil socioeconômico “privilegiado” e dos que não têm este perfil – terem demonstrado divergências em relação à percepção do “neoliberalismo”, os dados que coletei demonstram que parte significativa de ambos grupos concordam em um ponto: o de que a crise econômica iniciada em 2008 vem consolidando a criação de uma categoria social extremamente marginalizada e composta, majoritariamente, por imigrantes que por não terem acesso a determinados *recursos* (Sewell Jr., 2009), não puderam ampliar a sua gama de possibilidades de estratégias de sobrevivência e integração social.

O quinto capítulo revelou as dinâmicas e particularidades que envolvem a esfera da religiosidade enquanto um dos campos de mobilização política “alternativa” e de articulação social, no qual os imigrantes brasileiros podem desenvolver estratégias para lidar com as particularidades das políticas de *welfare state* que são operacionalizadas nas respectivas cidades onde residem. Vimos que a ênfase nos diálogos interculturais com as experiências religiosas anteriores dos fiéis, aliada ao recorrente aspecto de não associação ao colonialismo, constituem dois dos principais fatores responsáveis pelos êxitos que empreendimentos religiosos como os da IURD adquirem na capital italiana e na catalã. Além disso, esse cenário religioso potencializa tanto as capacidades de *agência*, de transposição de *esquemas culturais* prévios dos/as brasileiros/as que são ligados/as a estas esferas religiosas aos novos contextos socioculturais e políticos que eles encontram em Roma e Barcelona, quanto as consequentes articulações transnacionais que tais atividades suscitam e que alteram substancialmente a vida cotidiana destes imigrantes.

Assim sendo, a inclusão desta realidade social foi importante por evidenciar, nas trajetórias de vida dos interlocutores que foram apresentados, manifestações do bem-estar social que vêm sendo adjetivadas por parte da mídia italiana e espanhola como “alternativas”. Vimos que estas manifestações, mediadas pelas esferas religiosas, são construídas através de *formas de subjetivação* e a partir dos circuitos predominantes de *dádiva*, da noção de *Communitas* e de *Capitalismo de Consumo*. Ou seja, percebemos que o trabalho missionário pode acoplar-se, revestir ou potencializar as estratégias de sobrevivência e integração social que são desenvolvidas por este crescente e dinâmico segmento da heterogênea coletividade imigrante brasileira em Roma e em Barcelona para lidar com as manifestações diferenciadas do *welfare state* nestas cidades.

Ainda no quinto capítulo, o contexto dos/as brasileiros/as católicos/as em Santa Coloma revelou que engajar-se em questões e conflitos que lhes promovam algum tipo de visibilidade social – como a modalidade de “ativismo religioso” em torno de questões polêmicas como o aborto – fez com que estes específicos grupos de imigrantes adquirissem um certo “reconhecimento” da maioria dos segmentos católicos da sociedade anfitriã catalã que os circunda e assim conseguissem se tornar, de certa forma, inseridos socialmente; ainda que tal “inserção” ocorra ao custo de reforçar as divisões internas à coletividade brasileira ou criem novas segmentações.

Percebidos enquanto estratégias, tais engajamentos mudaram as maneiras de “ver o mundo” de tais interlocutores, lhes ajudaram material e “espiritualmente” e, dessa forma, incentivaram a criação de sentimentos de “dívida” em relação à doutrina da igreja: já que uma das formas que estas pessoas encontraram para “retribuir” o que ganharam a partir do envolvimento religioso, foi assumir publicamente a “catolicidade” e defender com mais firmeza na esfera pública algumas doutrinas e posições da ICR. Já no caso dos missionários ligados à IURD, os interlocutores demonstraram que tal trabalho foram estratégias de sobrevivência que lhes ajudaram a aumentar suas autoestimas e as percepções que os italianos e catalães têm sobre eles, ainda que estas iniciativas e práticas religiosas constituam uma *agência de projetos* (Ortner, 2007b) relativamente eficaz às suas metas de sobrevivência migratória, mas não uma *agência de poder* (Ortner, 2007b) capaz de resistir às *estruturas* (Sewell Jr., 2009) romanas, barcelonesas e seus respectivos critérios, *recursos* e *esquemas* acerca da integração social; pois, segundo tais interlocutores, os imigrantes católicos são mais aceitos e bem vistos do que os evangélicos.

As reflexões etnográficas no contexto religioso revelaram também que diferentemente da ICR em Roma e Barcelona, a IURD e seus fieis e missionários normalmente não se envolvem publicamente em questões políticas que remetam a questões genéricas como imigração, direitos humanos ou crise econômica nos territórios italiano e espanhol/catalão. Os dados apresentados indicaram como a IURD, em ambas cidades investigadas, promove constantemente nos seus fiéis cosmologias que são construídas a partir de interfaces entre as noções de *welfare state*, reciprocidade e *Capitalismo de consumo* (Trumbull, 2006), incentivando assim o desenvolvimento dos “espíritos empreendedores”, ao invés de um ativismo político-religioso, como vimos no caso dos católicos de Santa Coloma.

Na análise das percepções que os interlocutores demonstraram ter acerca deste *welfare* “alternativo” promovido pelas igrejas, vimos que os/as missionários/as brasileiros/as ligados à IURD em Roma e Barcelona comumente veem as obras de assistência social desta igreja como um fim em si mesmo, diferentemente da maioria dos/as missionários/as católicos/as em ambas cidades, os quais demonstraram perceber as atividades de assistência social a partir de um viés mais crítico; enxergando tais ações como estopins para necessárias mudanças sociais mais amplas que não podem limitar-se à filantropia.

Ou seja, trata-se de um caso que corrobora a minha hipótese de que o desenvolvimento de estratégias de sobrevivência e integração social que são mais influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva*, geram mais conflitos sociais do que aquelas que recebem pouca ou nenhuma influência destes sistemas. Isso porque as estratégias que costumam ser incentivadas pela doutrina da IURD geralmente não promovem uma ampliação da noção de política (nos termos de Grossi, 2008) e embora contenham certas influências dos *circuitos de dádiva caritativa e/ou clientelista* (Martins, 2007), possuem a noção de *Capitalismo de Consumo* como cerne de suas constituições. Por isso, as estratégias construídas a partir destas específicas *formas de subjetivação* geram menos conflitos sociais (e também menos potencial de mudanças) do que aquelas que são construídas a partir de *formas de subjetivação* que vimos em outros contextos, como por exemplo, o dos brasileiros católicos na Catalunha. Sem esquecermos que, como vimos no capítulo IV, as estratégias que recebem mais influências do *Capitalismo de Consumo* também geram conflitos sociais, só que a partir de modalidades distintas e em graus que costumam ser percebidos pelos indivíduos que delas participam como menos incisivos e nocivos do que aquelas estratégias mais influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva*. Além disso, espero ter deixado claro que quando falo sobre estratégias que geram mais ou menos conflitos sociais, tais hipóteses remetem às trajetórias de vida dos interlocutores desta tese, e não às sociedades mais amplas nas quais eles estão inseridos.

Os dados apresentados e que se referiram aos processos de “cortes de direitos (sociais e/ou trabalhistas)” nas vidas dos nacionais e imigrantes nas cidades investigadas revelaram como a crise econômica ocorre diferenciadamente na Itália e na Espanha/Catalunha, fazendo com que se diferenciem tanto as manifestações de mecanismos do *welfare state*, quanto as estratégias de sobrevivência e integração social

que são desenvolvidas. Entretanto, vimos que alguns/mas interlocutores/as em ambas cidades sugeriram que como os regimes de *welfare state* de cunho universalista estão em decadência ao seu redor, segmentos significativos de italianos e catalães passaram a ter uma cidadania limitada e por conta disso, passaram a apoiar discursos e iniciativas políticas que visam, abertamente ou não, criar segmentos sociais praticamente desprovidos de direitos sociais básicos – como o acesso à saúde pública nos hospitais ou a possibilidade gratuita de se regularizar juridicamente – e que são compostos, em sua maioria, por imigrantes estrangeiros, sejam estes extracomunitários ou comunitários. Segundo estas visões êmicas – com as quais eu concordo parcialmente – tais segmentos de italianos e catalães podem sentir-se mais “alentados” mesmo com seus direitos “limitados”; já que abaixo deles, estão sendo construídos segmentos sociais ainda mais marginalizados – como são aqueles compostos por certos grupos de imigrantes brasileiros/as indocumentados/as e com baixo poder aquisitivo – que não encontram outras saídas para sobreviver senão lançar mão das estratégias que visualizam e estão aos seus alcances para enfrentar estes imperativos políticos.

Dentro deste heterogêneo conjunto de estratégias de sobrevivência e integração social, vimos que podem (co)existir desde o associacionismo imigrante, a “escolha” de cônjuges que possam conceder a naturalização através do casamento, a procura pela dupla nacionalidade, a prática de um *habitus transnacional* (Guarnizo, 1997), passando por *formas de subjetivação* criadas a partir do apoio emocional vinculado às lógicas de redistribuição e *reciprocidade* (Sahlins, 1972) produzidas pelos circuitos predominantes de *dádiva* (Mauss, 1974), pela *dádiva de alianças* (Marins, 2011) pelo sentimento de *Communitas* (Turner, 1974). e/ou influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo* (Trumbull, 2006) e até mesmo estratégias que por serem baseadas em ações delituosas como falso testemunho e retenção irregular de menores, podem ser caracterizadas, do ponto de vista jurídico, como ilícitas.

Considerando as *formas de subjetivação* mais influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva* e operacionalizadas por parte dos interlocutores, me parece que essas pessoas sabem da possibilidade de sair dos círculos de favores e compromissos mútuos que foram criados, assim como das consequências que tal tomada de decisão pode acarretar. Por essa razão, os conhecimentos dos *esquemas culturais* prévios costumam se refletir numa valoração social dos laços de confiança e lealdade que se constroem em torno de objetivos comuns e que por não comportarem

membros indiscriminadamente, acabam reforçando as fronteiras entre aqueles que se encontram “dentro” e “fora” dos respectivos grupos, assim como os potenciais de conflito dentre tais grupos nos contextos políticos e socioculturais que lhes rodeiam.

No caso específico da maioria das relações entre mulheres imigrantes brasileiras e as famílias de seus maridos italianos e catalães que conheci em Roma e Barcelona, percebi que esses relacionamentos não costumavam ser igualitários, mas sim fortemente assimétricos. Tais dissonâncias de poder e status são potencializadas quando existem filhos oriundos destes relacionamentos mistos – ou de relacionamentos anteriores – vivendo no mesmo núcleo familiar como no caso de Karlety em Roma; caso que, similar a outros que presenciei, evidenciou bem os possíveis processos de desempoderamento que podem atravessar a vida de mulheres que optam pelo investimento nos modelos hegemônicos de “maternidade italiana” como uma estratégia de sobrevivência e integração social que, diferente dos seus objetivos, normalmente gera reciprocidades negativas e de cunho agonístico.

As trajetórias de vida de interlocutores/as como Denise, Carlo Palanti, Norma e Marluce, dentre outras, revelaram que apesar de constantes assimetrias de poder e constantes práticas não democráticas, autoritárias e utilitaristas, alguns conflitos sociais podem apresentar características “positivas”, e que tudo vai depender das formas como eles são percebidos e colocados em prática pelos indivíduos. No segundo, no terceiro e no quarto capítulo, por exemplo, vimos casos de conflitos que podem ser caracterizados como “movimentos de base”, de formas de autogestão e de agregações comunitárias que se manifestam em contextos diversos e que exprimem formas de ações conflituosas, de estratégias humanas para lidar com as novas realidades.

Tais conflitos não se reconhecem, necessariamente, nas mediações políticas dos partidos e dos sistemas formais de representação, já que os movimentos que lhes geram, foram articulados a partir de uma certa recusa da ideia de política tradicional (governamental, partidária ou sindical) ou a partir de um alargamento da mesma noção de política para âmbitos tradicionalmente não politizados da vida cotidiana. Nesse sentido, trata-se de exemplos de conflitos sociais que estão se movendo cada vez mais para fora de uma relação privilegiada entre poder e política institucionalizada e, assim, revelando o papel destes conflitos oriundos “de baixo” nos processos de emancipação e inovação social de grupos marginalizados como são aqueles que constituem parte significativa da heterogênea coletividade brasileira em Roma e em Barcelona.

As trajetórias de vida apresentadas deixam claro a maneira como os conflitos sociais são anteriores às leis e às mudanças nas legislações migratórias italiana e espanhola/catalã. O que ocorre é que tais leis e mudanças ou “endurecimentos políticos” – cujos resultados e consequências efetivas são imprevisíveis – podem potencializar ou reconfigurar os conflitos já existentes, que se mostram com novos atores sociais e em novos contextos. Um bom exemplo disso foi o “trabalho de cuidado” entre famílias italianas e imigrantes extracomunitárias que descrevi no terceiro capítulo: um caso emblemático de como conflitos “clássicos” (como os que envolvem o trabalho subalterno) estão inseridos em novos contextos, como aqueles que envolvem os fluxos migratórios femininos e os crescentes processos de privatização e precarização da assistência aos idosos em países como Itália e Espanha; corroborando assim o pressuposto de Touraine de que “*os conflitos sociais se apresentam hoje mais no campo do consumo do que no campo da produção*” (apud Grossi, 2008: 12).

Os casos particulares das periferias de Roma e suas *borgatas* e da cidade de Santa Coloma com seus grupos de jovens filhos de imigrantes em geral e grupos de *latin kings* e *ñetas* em particular, tanto revelaram a já clássica convergência entre conflitos, segregações espaciais e marginalidades sociais, quanto apontaram para a ideia de que os processos de “inclusão social” estão sendo cada vez mais operados “de baixo” (a partir de articulações autônomas dos grupos e indivíduos) do que “do alto” (das políticas governamentais ou das estruturas macroeconômicas), e estes tipos de “inclusões” não se baseiam tanto sobre a operacionalização de mecanismos do *welfare state* por esferas governamentais visando direitos universais aos cidadãos, mas se fundam principalmente sobre variados sistemas de integração e *formas de subjetivação*.

Esses processos são construídos a partir de certas percepções êmicas que remetem à ideia de hibridização entre as categorias de cidadão e consumidor (mais influenciados pelo *Capitalismo de Consumo*), e também a partir do desenvolvimento de um *habitus transnacional*, das relações de reciprocidade (que podem ser utilitaristas ou não), vinculadas aos circuitos predominantes de *dádiva*, da ideia de *Communitas*, da percepção de uma “alteridade” conflituosa com a qual não se deseja identificação (como no caso dos jovens filhos de brasileiros/as em Santa Coloma), do acesso ao mundo midiático, da indústria do entretenimento e dos sentimentos de segurança associados a algum tipo de posicionamento social privilegiado dentro dos grupos que formam uma coletividade imigrante tão peculiar como é a brasileira, no contexto geográfico de dois



países desta entidade governativa supranacional que é a UE e num contexto socioeconômico tão emblemático quanto o que lá está sendo construído desde 2008.

Com base nos dados e nas reflexões que apresentei nos capítulos, defendo que as estratégias de sobrevivência e integração social que são construídas pelos membros dos grupos que compõem a coletividade imigrante brasileira em Roma e Barcelona a partir de *formas de subjetivação* mais influenciadas pelos circuitos predominantes de *dádiva*, sugestionam uma percepção mais ampla da noção de política e, particularmente por isso, geram mais conflitos sociais do que aquelas que recebem mais influências da noção de *Capitalismo de Consumo* e que costumam fomentar lógicas apenas utilitaristas, centradas no indivíduo e de relativa aquiescência tanto em relação ao *status quo*, quanto ao caráter clientelista, mercantilizado e hierárquico que muitas vezes permeia as formas políticas tradicionais. Já as estratégias de sobrevivência e integração social que são construídas a partir de *formas de subjetivação* criadas pelos circuitos de *dádiva de aliança* ou *dádiva de generosidade comunitária* também promovem uma percepção mais ampla da noção de política, só que tais circuitos de *dádivas* (diferentemente dos outros) são marcadamente mais reflexivos e por serem geradores de solidariedade, promovem a circulação do *dom do reconhecimento* (Martins, 2011), que como vimos no segundo capítulo, trata-se da circulação de sentimentos recíprocos e de bens materiais e simbólicos que instrumentalizam e fomentam a prática de ações que visam a justiça social e os direitos de cidadania numa lógica antiutilitarista.

Isso porque as estratégias que recebem mais influências dos circuitos predominantes de *dádiva* (agonística, sacrificial, amical, caritativa e clientelista), como vimos nos casos de interlocutores como Rodrigo, Kátia e Karlety, geralmente lançam novos conflitos sociais ou potencializam os já existentes. A partir desta consideração, uma diferença precisa ser considerada: as estratégias mais influenciadas pelo *Capitalismo de Consumo* dialogam melhor com os preceitos do neoliberalismo em voga nos países do Sul da Europa, porém elas comumente dificultam os seus partícipes a perceberem a capacidade de *agência* e o potencial de mudança social que possuem outras modalidades de estratégias, como por exemplo, aquelas que são construídas a partir de *formas de subjetivação* mais influenciadas pela noção de *Communitas*, por estes citados circuitos predominantes de *dádiva* e principalmente pelos circuitos que Martins (2011) chama de *dádiva de aliança* ou *dádiva de generosidade comunitária*.

Nessa perspectiva, as estratégias de sobrevivência e integração social que foram dinamicamente construídas por interlocutoras como Marluce e Keli, e que receberam influências moderadas tanto do *Capitalismo de Consumo*, quanto do sentimento de *Communitas* (Turner, 1974) e dos circuitos de *dádiva*, foram categorizadas por elas próprias como “eficazes”. Esta categorização advém da consecução dos processos de transpor e estender os *esquemas culturais* prévios aos novos e particulares contextos políticos e socioculturais que imigrantes como elas encontraram em Roma e Barcelona. Creio que tais estratégias, que podemos chamar de “moderadas”, não supervalorizaram apenas uma perspectiva de *recursos* (Sewell Jr., 2009) e assim puderam, de uma forma reflexiva e dialógica, contemplar os pontos positivos e negativos, os aspectos utilitaristas e antiutilitaristas, solidários e não solidários, democráticos e não democráticos. Isto é, contemplaram os limites e as possibilidades que podem circunscrever tanto as colocações em prática da noção de *Capitalismo de Consumo*, quanto dos circuitos predominantes de *dádiva*.

Por conta destes fatores, alguns interlocutores, falando sobre a “falência do bem-estar social” nas suas vidas, salientaram que tiveram que articular estratégias que soubessem “dialogar com o neoliberalismo” e que fossem possíveis aliadas para a criação de novos regimes de bem-estar social. Isso transparece a noção êmica de que se não é possível dizimar os preceitos neoliberais ou mercadológicos, é preciso ao menos tentar fazer com que tais preceitos não continuem sendo hegemônicos e dialoguem, cada vez mais, com os “movimentos de base” e assim possam ser reconfigurados por meio de novos pressupostos, mais solidários. Tais iniciativas se fundamentam na percepção do caráter de aleivosia que circunscreve a noção de cidadania quando esta se encontra limitada unicamente por influências como a do *Capitalismo de Consumo*. Em consonância com os diálogos interetnográficos que fundamentam as reflexões desta tese, eu concordo com os interlocutores que defendem que imigrantes como eles deveriam adotar uma postura mais crítica em relação aos atuais imperativos econômicos e como alternativas/estratégias, tentar “selecionar” elementos do mercado, das suas trocas cotidianas e do “terceiro setor” buscando novos tipos de articulação social e de saída destes cenários de hegemonia das lógicas neoliberais. Sem ações nesta direção, o resgate da noção de cidadania, em sentido amplo, dificilmente ocorrerá para a população de cidades como Roma e Barcelona, incluindo os nacionais, os chamados “denizens” e os demais imigrantes em geral.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBANI, Mauro. 2010. “La distribuzione sul territorio degli stranieri residenti”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 81-89.
- ALBISINNI, Mario e PINTALDI, Federica. 2010. “L’impatto della crisi sul mercato del lavoro”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 239-247.
- ALCALA, Cesar. 2006. *Claves Históricas del Independentismo Catalán*. Madrid: Grafite.
- ALEXANDER, Bobby Chris. 1991. *Victor Turner Revisited: Ritual as Social Change*. Oxford: Oxford University Press.
- ANDERSON, Benedict. 2005. [1983]. *Comunidades imaginadas. Reflexões sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. Lisboa: Edições 70.
- ARELLA, Celeste; FERNÁNDEZ BESSA, Cristina; NICOLÁS LAZO, Gemma y VARTABEDIAN, Julieta. 2007. *Los pasos (in)visibles de la prostitución. Estigma, persecución y vulneración de derechos de las trabajadoras sexuales en Barcelona*. Barcelona: Virus Editorial.
- BADET SOUZA, Maria. 2011. *La Construcción del imaginario social de la mujer brasileña en España: análisis de la recepción mediática junto a estudiantes del 4º ESO de Barcelona, Sabadell y Sitges*. Tese de Doutorado em Comunicação Audiovisual e Publicidade – Universitat Autònoma de Barcelona/UAB.
- BALDASSAR, Loretta. 2011. “Obligation to People and Place: The National in Cultures of Caregiving”, In Loretta Baldassar e Donna Gabaccia (Ed.). *Intimacy and Italian Migration. Gender and Domestic Lives in a Mobile World*. Fordham: Fordham University Press, pp: 171-187.
- BALDASSAR, Loretta; GABACCIA, Donna. 2011. “Home, Family, and the Italian Nation in a Mobile World: The Domestic and the National among Italy’s Migrants”, In Loretta Baldassar e Donna Gabaccia (Ed.). *Intimacy and Italian Migration. Gender and Domestic Lives in a Mobile World*. Fordham: Fordham University Press, pp: 01-22.
- DE BARBIERI, Teresita. 1992. Sobre la Categoría de Género. Una introducción teórico-metodológica. *Revista Interamericana de Sociología*, 6(2): 147-178.
- BARBOSA, Lívia. 1992. *O Jeitinho Brasileiro ou a Arte de mais Igual que os Outros*. Rio de Janeiro: Campus.
- BAUMAN, Zygmunt. 2008. *A Sociedade individualizada. Vidas contadas e histórias vividas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- \_\_\_\_\_. 2001. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Globalization: The Human Consequences*. Cambridge: Polity.
- BENELLI, Silvio José. 2003. Dispositivos disciplinares produtores de subjetividade na instituição total. *Psicologia em Estudo*, 8(2): 99-114.
- BENTIVOGLI, Franco. 2010. “Inserimento senza dignità e senza legalità: un rischio da evitare” (Editoriale), In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 161-162.
- BERTAZZOLO, Paolo. 2011. *Padroni a Chiesa nostra. Vent'anni di politica religiosa della Lega Nord*. Bologna: Emi Editrice.
- BERTRAN, Èric. 2006. *Èric i l'Exèrcit del Fénix. Acusat de voler viure en català*. Barcelona: Edicions Proa.
- BOBBIO, Norberto. 2000. *O Futuro da Democracia*. São Paulo: Paz e Terra.

- BOCHACA, Jordi Garreta. 2011. La atención a la diversidad cultural en Cataluña: Exclusión, segregación e interculturalidad. *Revista de Educación*, 355(2): 213-233.
- BOURDIEU, Pierre. 1992. *A Reprodução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- \_\_\_\_\_. 1987. *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Escritos de Educação*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. 2007. [1984]. *A Distinção. Crítica Social do Julgamento*. São Paulo: Zouk/Edusp.
- BOURDIEU, Pierre e WACQUANT, Loïc. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- BRIGIDI, Serena. 2009. *Políticas públicas de salud mental y migración latina en Barcelona y Génova*. Tesis de Doctorado en Antropología: URV, España.
- BRITO, Taíza. 2012. *Cantinho Brasileiro: Um pedaço do Brasil no coração de Barcelona*. Recife: Edições Bagaço.
- BÚRIKOVÁ, Zuzana & MILLER, Daniel. 2010. *Au Pair*. Cambridge: Polity.
- CABRÉ, A.; PUJADAS, I. y MORENO, J. 1985. “Cambio migratorio y reconversión territorial en España”. *REIS*, 1(32): 43-65.
- CAILLÉ, Alain. 2002. *Antropologia do Dom. Terceiro Paradigma*. Petrópolis: Vozes.
- CALLIA, Raffaele. 2010. “Famiglie miste in Italia, fra matrimony, nascite, separazioni e divorzi”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 133-140.
- CAMPOS, Roberta B. Carneiro. 1995. *Emoção, magia, ética e racionalização: as múltiplas faces da Igreja Universal do Reino de Deus*. Dissertação – PPGA / UFPE.
- CASTLES, Stephen. 2007. “The Factors that Make and Unmake Migration Policies”, In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 29-61.
- CAVALCANTI, Leonardo. 2004. *Los inmigrantes brasileños en la ciudad de Barcelona: un estudio antropológico sobre sus estrategias migratorias y su vida cotidiana*. Tesis de Doctorado en Antropología. Universidad de Salamanca.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Lembrança de emigração e realidade de imigração: O fenômeno migratório na Espanha e a chegada dos brasileiros*. São Paulo: Cadernos CERU Volume 15.
- CERVELLI, Pierluigi. 2008a. *La Città Fragile. Percorsi semiotici nella periferia urbana*. Roma: Lithos.
- \_\_\_\_\_. 2008b. Vuoti, stratificazioni, migrazioni. Programmazioni urbanistiche e forme dell’abitare a Roma. *Lexia – Rivista di Semiotica*, 1(02): 95-111.
- CHESNUT, R. Andrew. 1997. *Born Again in Brazil: The Pentecostal boom and the pathogens of poverty*. London: Rutgers University Press.
- CINGOLANI, Pietro. 2009. *Romeni d’Italia. Migrazioni, vita quotidiana e legami transnazionali*. Bologna: Il Mulino.
- COLEMAN, Simon. 2006. “Materializing the Self: Words and Gifts in the Construction of Evangelical Identity”, In Fenella Cannell (Ed). *The Anthropology of Christianity*. Durham, North Carolina: Duke University Press, pp.163-184.
- \_\_\_\_\_. 2007. “Of Metaphors and Muscles: Protestant ‘Play’ in the Disciplining of the Self”, In Simon Coleman and Tamara Kohn (Ed.). *The Discipline of Leisure: Embodying Cultures of “Recreation”*. Oxford: Berghahn, pp.39-53.
- COMAROFF, John and Jean. 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, Colo: Westview Press.
- CSORDAS, Thomas. 2008. *Corpo/significado/cura*. Porto Alegre: Editora UFRGS.

- D'ANGELO, Alessio. 2010. "Politiche migratorie a confronto: Gran Bretagna, Francia, Paesi Bassi, Germania, Spagna", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 40-47.
- DA PRA POCCHIESA, Mirta. 2007. *Prostituzione: oltre i luoghi comuni*. Roma: Pagine.
- DAMATTA, Roberto. 1979. *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Zahar.
- DE HART, BETTY. 2004. "Political Debates on Dual Nationality in the Netherlands, 1990-2003", In *IMIS-Beiträge Vol.24*, pp.149-162.
- DE LEON VILLALBA, Francisco Javier. 2002. *Tráfico de Personas e Inmigración Ilegal*. Valencia: Tirant Lo Blanch.
- DE MARCHI, Elena; SARTI, Raffaella. 2010. "Assistenza pubblica e privata. Un'analisi del ruolo degli enti locali", In Raffaella Sarti (Org.). *Lavoro Domestico e di cura: quali diritti?*, Roma: Ediesse.
- DE TONA, Carla. 2011. "Mothering Contradictory Diasporas: Negotiation of Traditional Motherhood Roles among Italian Migrant Women in Ireland", In Loretta Baldassar e Donna Gabaccia (Ed.). *Intimacy and Italian Migration. Gender and Domestic Lives in a Mobile World*. Fordham: Fordham University Press, pp: 101-111.
- DEMAIO, Ginevra. 2010a. "Dalla Scuola all'Università: I percorsi degli studenti stranieri", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 188-195.
- \_\_\_\_\_. 2010b. "Lavoratori assicurati per territorio e settore", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 250-258.
- DENTE, Alice. 2008. "La comunità cinese dell'Esquilino e il suo rapporto con le istituzioni locali", In Valentina Pedone (Org.), *Il Vicino Cinese. La comunità cinese a Roma*. Roma: Nuove Edizioni Romane, pp: 45-57.
- DEVOLE, Rando. 2010. "Per non vedere altre Rosarno", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 279-282.
- DI SCIULLO, Luca. 2010. "Potenziale, processi e politiche di integrazione", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 319-328.
- DUMONT, Louis. 1992. *Homo Hierarchicus: O Sistema das Castas e suas implicações*. São. Paulo: EDUSP.
- DURIGON, Sergio. 2008. *La Presenza Brasiliana in Italia. Compendio Statistico*. Dossier Statistico Speciale di Immigrazione Caritas/Migrantes. Elaborazioni su dati del Ministero dell'Interno rivisti dall'Istat. Disponibile em: <http://www.consbrasroma.it/outras/RelatorioCaritas.pdf> . Acesso em 13/04/2011.
- ESPING-ANDERSEN, Gosta. 1990. *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- \_\_\_\_\_. 1995. O futuro do welfare state na nova ordem mundial. *Lua Nova*, 35(1): 73-111.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Family Formation and Family Dilemmas in Contemporary Europe*. Bilbao: Fundación BBVA.
- \_\_\_\_\_. 2008. Childhood investments and skill formation. *International Tax and Public Finance*, 15 (1): 19-44.
- ESPOSITO, Roberto. 2009. *Communitas. The Origin and destiny of Community*. Stanford: Stanford University Press.
- ESSER, Harmut. 2007. "Does the 'New' Immigration Require a 'New' Theory of Intergenerational Integration?", In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 308-341.

- ETCHEVERRY, Daniel. 2010. La construcción y desconstrucción del miedo: experiencias de inmigrantes frente a la autoridad policial. *Ankulegi*, 14(2): 59-70.
- \_\_\_\_\_. 2011. "Vivo en un mundo y quiero outro": Um estudo etnográfico sobre os discursos migratórios e as modalidades de controle dos imigrantes em Buenos Aires, Porto Alegre e Madri. Tese de Doutorado em Antropologia. UFRGS.
- FAIST, Thomas; GERDES, Jürgen; RIEPLE, Beate. 2007. "Dual Citizenship as a Path-Dependent Process", In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 90-121.
- FAIVRE, Antoine y NEEDLEMAN, Jacob (Org.) 2000. *Espiritualidad de los movimientos esotéricos modernos*. Barcelona: Paidós.
- FEIXA, Carles; PORZIO, Laura y RECIO, Carolina. 2006. *Jóvenes 'latinos' em Barcelona: Espaço público y cultura urbana*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- FOUCAULT, Michel. 1979. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_. 1982. *História da sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_. 1995. O Sujeito e o Poder. In Hubert Dreyfus e Paul Rabinow. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense, pp: 229-249.
- \_\_\_\_\_. 1999. *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Sicurezza, territorio, popolazione*. Roma: Feltrinelli.
- FREEMAN, Gary. 2004. Immigration Incorporation in Liberal Democracies. *International Migration Review*, 38(3): 913-944.
- \_\_\_\_\_. 2007. "Immigrant Incorporation in Western Democracies", In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 122-146.
- FRESTON, Paul. 1999. A Igreja Universal do Reino de Deus na Europa. *Lusotopie*, 1(2): 383-403.
- \_\_\_\_\_. 2010. Reverse Mission: A Discourse in Search of Reality?. *PentecoStudies*, 9(2): 153-174.
- FUENTES, Francisco Javier Moreno; CALLEJO, María Bruquetas. 2011. *Inmigración y Estado de bienestar en España*. Colección Estudios Sociales Núm. 31. Barcelona: Obra Social "la Caixa".
- GABRIELLI, Domenico. 2010. "Stranieri e immigrati, flussi in ingresso e colettività", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 90-96.
- GAFFURI, Luigi. 2010. "Immigrazione e cittadinanza: una questione aperta", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 126-132.
- GARCIA JR, Afrânio R. 1989. *O Sul: Caminho do Roçado. Estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. Brasília: Editora UnB.
- GELLNER, Ernest. 1997. *Antropologia e Política*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- GERACI, Salvatore. 2010. "Per una buona salute servono politiche giuste", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 227-232.
- GIDDENS, Anthony. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.
- GOFFMAN, Erving. 1963. *Stigma: notes on the management of spoiled identity*. New York: Simon & Schuster.
- GOLBERT, Rebecca. 2001. Transnational Orientations from Home: Constructions of Israel and Transnational space among Ukrainian Jewish Youth, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 27(4): 713-731.

- GOLD, Thomas W. 2003. *The Lega Nord and Contemporary Politics in Italy*. Houndmills: Palgrave Macmillan.
- GOLDENBERG, Mirian; ROCA GIRONA, Jordi. 2008. Em Busca do Amor Perdido: Um diálogo sobre o casamento entre homens espanhóis e mulheres brasileiras. *Psicologia Clínica*, 20 (01): 183-201.
- GONÇALVES, Rita de Cássia; LISBOA, Teresa K. 2007. Sobre o método da história oral em sua modalidade trajetórias de vida. *Revista Katál. Florianópolis*, 02(10): 83-92.
- GRANJA SAINZ, José Luis. 2000. *El nacionalismo vasco (1876-1975)*. Madrid: ArcoLibros.
- GROSSI, Giorgio. 2008. *I Conflitti Contemporanei. Contrasti, scontri e confronti nelle società del III millennio*. Novara: UTET.
- GUALDI, Miles; DELL'AMICO, Giorgio. 2009. *Immigrazione e Omosessualità. Tracce per volontarie e volontari*. Bologna: Arcigay.
- GUARNIZO, Luis Eduardo. 1997. The Emergence of a Transnational social formation and the mirage of return migration among Dominican Transmigrants, *Identities*, 4(2): 281-322.
- GUPTA, Akhil e FERGUSON, James. 2000. "Mais Além da Cultura: espaço, identidade e política da diferença" In Antonio A. Arantes (Org.). *O Espaço da Diferença*. Campinas: Papirus Editora., pp: 30-49.
- HABERMAS, Jürgen. 1992. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt: Suhrkamp.
- HELD, David; MCGREW, Anthony; GOLDBLATT, David; PERRATON, Jonathan. 1999. *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Cambridge: Polity.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle; DIANTEILL, Erwan Dianteill; SAINT-MARTIN, Isabelle. 2004. *La Modernité Rituelle*. Paris: L'Harmattan.
- HIRSCHMAN, Charles. 2007. "The Role of Religion in the Origins and Adaptation of Immigrant Groups in the United States", In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 391-418.
- HOLLIFIELD, James. 2007. "The Emerging Migration State", In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 62-89.
- \_\_\_\_\_. 1997. "Immigration and Integration in Western Europe: A comparative analysis", In Emek M. Uçarer e Donald J. Puchala (Ed.). *Immigration into Western Societies: Problems and Policies*. London: Pinter, pp: 78-109.
- ILLOUZ, Eva. 2007. *Intimidades Congeladas. Las emociones en el capitalismo*. Madrid: Katz.
- IMPAGLIAZZO, Marco. 2008. *Il Caso Zingari*. Milano: Leonardo International.
- IRELAND, Patrick. 2004. *Becoming Europe: Immigration, Integration and the Welfare State*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- KASTORYANO, Riva. 2007. "Religion and Incorporation", In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 419-440.
- LA MONICA, Vincenzo. 2010. "Le Donne come motore della trasformazione", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 118-125.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1976. *O Pensamento Selvagem*. São Paulo: Nacional.
- LICATA, Delfina. 2010. "Gli immigrati nell'Italia delle povertà economiche e culturali", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 163-172.

- LOCATELLI, Vittorio. 2004. *La Lega contro l'Italia. La storia del Carroccio nelle parole di Umberto Bossi*. Roma: Nuova Iniziativa Editoriale.
- LOMNITZ, Claudio. 2001. O Nacionalismo como sistema prático. A Teoria de Benedict Anderson da perspectiva da América Hispânica. *Novos Estudos CEBRAP*, 01(59): 37-61.
- \_\_\_\_\_. 2005. Sobre Reciprocidad Negativa. *Revista de Antropología Social*, 2(14): 311-339
- LUATTI, Lorenzo. 2010. “Il valore delle rimesse in fase di recessione economica”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 301-308.
- MACHADO, Igor José Renó. 2011. Consumo, etnicidade e migração entre imigrantes brasileiros em Portugal. *Temas de Antropología y Migración*, 4(2): 120-131.
- MARCECA, Maurizio; GERACI, Salvatore; MARTINO, Ardigò. 2006. “Esperienza migratoria, salute e disuguaglianze”, In *2º Rapporto dell'Osservatorio Italiano sulla salute globale*. Pisa: Edizioni ETS, pp: 292-306.
- MARIANO, Ricardo. 2003. “O Reino de prosperidade da Igreja Universal”, In Ari Pedro Oro, André Corten e Jean-Pierre Dozon. (Org.). *Igreja Universal do Reino de Deus: Os novos conquistadores da fé*. São Paulo: Paulinas, pp: 237-258.
- MARINARO, Renato e PITTAU, Franco. 2010. “Stranieri in Italia: criminalità vera e criminalità percepita”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 212-219.
- MARNEFFE, Wim; VAN AARLE, Bas; VAN DER WIELEN, Wouter; VEREECK, Lode. 2010. *The Impact of Fiscal Rules on Public Finances: Theory and Empirical Evidence for the Euro Area*. Munich: CESifo Working Paper Series.
- MARTÍNEZ-HERNÁEZ, Angel. 2010. La etnografía como dialógica: Hacia un modelo intercultural en las políticas sanitarias. In Checa y Olmos, F; Arjona Garrido, A; Checa Olmos JC. (Org.). *Transitar por espacios comunes. Inmigración, salud y ocio*. Barcelona: Icaria, pp: 57-84.
- \_\_\_\_\_; LARREA, Cristina. 2006. Antropología médica y políticas transnacionales. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 22(1): 1-204.
- MARTINS, Paulo Henrique. 2006. A Sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação. In Paulo Henrique Martins e Roberta B. C. Campos (Org.). *Polifonia do Dom*. Recife: UFPE, pp: 87-123.
- \_\_\_\_\_. 2005. *Família e política: qual nexó entre os termos?* Libertas Comunidade. Disponível em <http://www.libertas.com.br/site/index.php?central=conteudo&id=1638>. Acesso em 28 de julho de 2012.
- \_\_\_\_\_. 2007. *A Sociologia de Marcel Mauss: dádiva, simbolismo e associação*. Disponível em: [http://www.nucleodecidadania.org/nucleo/extra/2007\\_06\\_18\\_11\\_22\\_22.pdf](http://www.nucleodecidadania.org/nucleo/extra/2007_06_18_11_22_22.pdf). Acesso em 09/09/2008.
- \_\_\_\_\_. 2010. Redes sociais como novo marco interpretativo das mobilizações sociais contemporâneas. *Caderno CRH*, 23(59): 401-418.
- \_\_\_\_\_. 2011. “Dom do Reconhecimento e saúde: elementos para entender o cuidado como mediação”, In Roseni Pinheiro e Paulo Henrique Martins (Org.). *Usuários, redes sociais, mediações e integralidade em saúde*. Rio de Janeiro: Editoras da UERJ e da UFPE, pp: 39-50.
- \_\_\_\_\_; PINHEIRO, Roseni. 2011. “Introdução”, In Roseni Pinheiro e Paulo Henrique Martins (Org.). *Usuários, redes sociais, mediações e integralidade em saúde*. Rio de Janeiro: Editoras da UERJ e da UFPE, pp: 19-33.



- MAUSS, Marcel. (1974) [1923-24]. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In *Sociologia e Antropologia*. Volume II. São Paulo: Edusp.
- MEDEIROS, Bartolomeu Figueirôa de. 1995. *Entre Almas, Santos e Entidades outras no Rio de Janeiro: os Mediadores*. Tese de Doutorado em Antropologia. Museu Nacional – UFRJ.
- MELONI, Fabio. 2010. “Immigrati e lavoro: un confronto tra collettività”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 259-266.
- MELUCCI, Alberto. 2001. *A Invenção do Presente: Movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes.
- MICCOLI, Graziana. 2010. “La situazione abitativa degli immigrati in Italia”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 196-203.
- MONZINI Paola, PASTORE Ferruccio e SCIORTINO Giuseppe. 2004. *L'Italia promessa. Geopolitica e dinamiche organizzative del traffico di migranti verso l'Italia*. Roma: CESPI.
- MOONS, Cindy; GARRETSEN, Harry; VAN AARLE, Bas; FORNERO, Jorge Alberto. 2007. Monetary Policy in the New-Keynesian Model: An application to the Euro Area. *Journal of Policy Modeling*, 29(6): 879-902.
- MUDU, Pierpaolo. 2006. “L’immigrazione straniera a Roma: tra divisioni del lavoro e produzione degli spazi sociali”, In Eugenio Sonnino (Org.). *Roma e gli immigrati. La formazione di una popolazione multiкультурale*. Milano: Franco Angeli, pp. 115-164.
- NANNI, Maria Paola. 2010. “2009: Una regolarizzazione selettiva”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 112-117.
- NATALE, Luisa. 2006. “Vicini l’uno all’altro: condividere lo spazio all’interno di Roma”, In Eugenio Sonnino (Org.). *Roma e gli immigrati. La formazione di una popolazione multiкультурale*. Milano: Franco Angeli, pp. 165-194.
- NIETO, Gladys. 2007. *La inmigración china en España*. Madrid: Libros de la Catarata – UAM.
- NOZZA, Vittorio; PEREGO, Giancarlo; FEROCI, Enrico. 2010. “Il Dossier Statistico Immigrazione 1991-2010: 20 anni per una cultura dell’altro”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 06-14.
- OLIVEN, Ruben George. 2006. *A Parte e o Todo*. Porto Alegre: Vozes.
- ORIANI, Raffaele; STAGLIANÒ, Riccardo. 2008. *I Cinesi non muoiono mai*. Milano: Chiarelettere.
- ORO, Ari Pedro. 2006. O neopentecostalismo macumbeiro. *Revista USP*, 1(68): 319-332.
- ORTNER, Sherry. 2007a. “Uma atualização da Teoria da Prática”, In Miriam Grossi, Cornélia Eckert e Peter Fry (Org.). *Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas*. Brasília: Editora da ABA; Blumenau: Nova Letra, pp: 19-44.
- \_\_\_\_\_. 2007b. “Poder e Projetos: reflexões sobre a agência”, In Miriam Grossi, Cornélia Eckert e Peter Fry (Org.). *Conferências e diálogos: saberes e práticas antropológicas*. Brasília: Editora da ABA; Blumenau: Nova Letra, pp: 45-80.
- PACI, Massimo. 2008. *Welfare locale e democrazia partecipativa*. Bologna: il Mulino.
- \_\_\_\_\_. 2009. *Trends in the Welfare State. Social Citizenship between Regionalization and the European Community*. Roma: Aracne Editrice.
- PALETTI, Francesco e RUSSO, Federico. 2010. “I Flussi irregolari e il loro contrasto”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 149-156.
- PARELLA, Sònia. 2003. *Mujer, Inmigrante y Trabajadora: La Triple Discriminación*. Barcelona: Anthropos Editorial.

- \_\_\_\_\_. 2004. Reclutamiento de trabajadoras inmigrantes en las empresas de servicios de proximidad en el Área Metropolitana de Barcelona. *REIS – Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 108(1): 178-198.
- \_\_\_\_\_. 2009. La Gestión política del género y la mujer inmigrante. In R. Zapata (Coord.) *Políticas y gobernabilidad de la inmigración en España*. Madrid: Ariel, pp: 207-226.
- PATRÍCIO, Maria Cecília. 2008. *No Truque. Identidade e Transnacionalidade entre travestis brasileiras*. Tese de Doutorado em Antropologia. Recife: UFPE.
- PAVEZ SOTO, Iskra. 2010. Peruvian Girls and Boys as Actors of Family Migration in Barcelona. *Migraciones Internacionales*, 5(4): 69-99.
- PELUCIO, Larissa. 2010. Desideri, brasilianità e segreti. Il mercato del sesso nel rapporto tra clienti spagnoli e transessuali brasiliane. *Mondi Migranti*, 1(2): 72-92.
- PEREGO, Giancarlo; GNESOTTO, Gianromano. 2010. “Immigrati e religioni: preminenza degli ortodossi e dibattito sulle moschee”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 204-211.
- PEREIRA COUTINHO, João; PONDÉ, Luiz Felipe e ROSENFELD, Denis. 2012. *Por que virei à direita – Três Intelectuais explicam sua opção pelo conservadorismo*. São Paulo: Três Estrelas.
- PÉREZ-AGOTE, Alfonso. 2010. Religious Change in Spain. *Social Compass*, 57(2): 224-234.
- PICHARDO GALÁN, José Ignacio. 2002. *Reflexiones en torno a la cultura: una apuesta por el interculturalismo*. Madrid: Editorial Dykinson.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. 2006. Religião como solvente: uma aula. *Novos estudos CEBRAP*, 1(75): 111-127.
- PIPERNO, Flavia. 2009. *Welfare e immigrazione. Impatto e sostenibilità dei flussi migratory diretti al settore socio-sanitario e della cura. Risultati di una consultazione tra esperti*. Working Papers 55/2009. Roma: CeSPI.
- PISCITELLI, Adriana G. 2009. Tránsitos: circulación de brasileñas en el ámbito de la transnacionalización de los mercados sexual y matrimonial. *Horizontes Antropológicos*, 15 (31): 101-137.
- \_\_\_\_\_. 2008a. Sexo tropical em um país europeu: migração de brasileiras no marco do turismo sexual internacional. *Revista Estudos Feministas*, 15(3): 717-744.
- \_\_\_\_\_. 2008b. Looking for new worlds: Brazilian women as international migrants. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 33(4): 784-793.
- PIZZA, Giovanni. 2005. Antonio Gramsci y la antropología médica contemporánea. Hegemonía, “capacidad de actuar” (agency) y transformaciones de la persona. *Revista de Antropología Social – UCM*, 1(14): 15-32.
- POJMANN, Wendy. 2011. “Mothering across Boundaries: Immigrant Domestic Workers and Gender Roles in Italy”, In Loretta Baldassar e Donna Gabaccia (Ed.). *Intimacy and Italian Migration. Gender and Domestic Lives in a Mobile World*. Fordham: Fordham University Press, pp: 127-139.
- PUTNAM, Robert D. 1973. *The Beliefs of Politicians: Ideology, Conflict, and Democracy in Britain and Italy*. New Haven, CT: Yale University Press.
- \_\_\_\_\_; LEONARDI, R.; NANETTI, R. Y. 1993. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- PORTES, Alejandro; DEWIND, Josh. 2007. “A Cross-Atlantic Dialogue: The Progress of Research and Theory in the Study of International Migration”, In Alejandro Portes e

- Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 03-26.
- RESENDE, Paulo José Pereira. 2006. *Igreja Universal do Reino de Deus: Análise de um Caso de Sucesso de Estratégia por Diferenciação*. Dissertação de Mestrado em Administração – Fundação Getúlio Vargas.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. 2000. *Cultura e Política no Mundo Contemporâneo*. Brasília: Editora UNB.
- RICCI, Antonio. 2010. “Popolazione e sviluppo: lo scenario mondiale nel 2010”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 17-24.
- RICUCCI, Roberta. 2010. “I minori stranieri: il futuro che è già realtà”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 173-187.
- RICUCCI, Roberta e BERGAMASCHI, Alessandro. 2010. “Piemonte. Rapporto Immigrazione 2010”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 337-344.
- RIEKER, Yvonne. 2011. “Love Crossing Borders: Changing Patterns of Courtship and Gender Relations among Italian Migrants in Germany”, In Loretta Baldassar e Donna Gabaccia (Ed.). *Intimacy and Italian Migration. Gender and Domestic Lives in a Mobile World*. Fordham: Fordham University Press, pp: 113-125.
- ROCA GIRONA, Jordi. 2007. Migrantes por amor. La búsqueda y formación de parejas transnacionales. *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 2 (3): 430-458.
- \_\_\_\_\_. 2009. “Quien lejos se va a casar...” Migraciones (re)negadas. *Alteridades*, 19 (37): 133-155.
- \_\_\_\_\_; URMENETA GARRIDO, Ana R. 2012. ““Hombre español busca brasileña: Perfiles de las mujeres brasileñas y de sus maridos españoles”, In Beatriz Padilla, Elsa Rodrigues et al. (Org.). *Novas e Velhas Configurações da Imigração Brasileira na Europa*. Lisboa: CIES/IUL/CRIA/ISCTE, pp: 349-321.
- RODRIGUES, Donizete. 2006. “Universal Church of the Kingdom of God”, In Peter Clarke (ed.). *Encyclopedia of New Religious Movements*. New York: Routledge, pp. 593-595.
- \_\_\_\_\_. 2011. *Jesus in Sacred Gotham: Brazilian Immigrants and Pentecostalism in New York City*. (work in progress).
- RODRIGUES, Donizete; SILVA, Marcos de Araújo. 2012. “Gesù Cristo è il Signore: a Igreja Universal do Reino de Deus em Itália”. *Etnográfica* (Lisboa), 16(2): 387-403.
- RUMBAUT, Rubén. 2007. “Ages, Life Stages, and Generational Cohorts: Decomposing the Immigrant First and Second Generations in the United States”, In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 342-387.
- RUUTH, Anders e RODRIGUES, Donizete. 1999. *Deus, o Demónio e o Homem: O Fenómeno Igreja Universal do Reino de Deus*. Lisboa: Colibri.
- SABATER, Joaquim. 2004. *Condiciones sociales de la inmigración irregular*. Barcelona: Fundació CIDOB.
- SAGARRA, Eduard. 2004. *Consecuencias jurídicas de la irregularidad*. Barcelona: Fundació CIDOB.
- SAHLINS, Marshall. 1987. *Islands of History*. Chicago: Chicago University Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. O Pessimismo Sentimental e a Experiência Etnográfica: Por que a cultura não é um objeto em via de extinção (parte II). *Mana*, 32 (2): 103-150.
- \_\_\_\_\_. 1972 “The spirit of the gift: On the sociology of primitive exchange”, In *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine Company.
- \_\_\_\_\_. 2007. *Cultura na Prática*. Rio de Janeiro: Zahar.

- SALIH, Ruba. 2003. *Gender in Transnationalism. Home, Longing and Belonging among Moroccan Migrant Women*. London: Routledge.
- SALES, Teresa. 1999. *Brasileiros longe de casa*. São Paulo: Cortez.
- SANTORO, Emilio. 2010. 'La regolamentazione dell'immigrazione come questione sociale: dalla cittadinanza inclusiva al neoschiavismo', In: Emilio Santoro (Org.). *Diritto come questione sociale*, Torino: Giappichelli.
- SALVADOR, Romulo. 2010. "L'immigrazione filippina in Italia", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 48-53
- SAVONA, Paolo; JEAN, Carlo. 2011. *Intelligence economica. Il ciclo dell'informazione nell'era della globalizzazione*. Roma: Rubbettino Editore.
- SCOTT, James. 1985. *Weapons of the weak. Everyday forms of resistance*. New Haven: Yale University Press.
- SCOTT, Russell Parry. 2009. *Famílias e campos de negociação para políticas públicas: Polissemia e Mobilidade*. (Texto apresentado em Seminário e distribuído pelo FAGES – UFPE).
- \_\_\_\_\_; PEREIRA, Fabiana G. 2010. "A família espanhola e a receptividade a migrantes brasileiros". In *1º Seminário de Estudos Sobre Imigração Brasileira na Europa*. Barcelona: Livro i Aula Magna da Facultat de Geografia, pp. 81-83.
- SEPPILLI, Tullio. 2006. Le Nuove Immigrazioni e i problemi di strategia dei servizi sanitari europei. *Quaderns de l'Institut Català d'Antropologia*, 1(22): 179-202.
- SEWELL JR., William H. 2009. "Una teoria della struttura: dualità, agency, trasformazione", In Marco Santoro e Roberta Sassatelli (Org.). *Studiare la Cultura. Nuove Prospettive sociologiche*. Bologna: Il Mulino, pp: 83-113.
- SOLÉ, Carlota; CAVALCANTI, Leonardo; PARELLA, Sònia. 2011. *La inmigración brasileña en la estructura socioeconómica de España*. Madrid: Observatorio Permanente de la Inmigración – Ministerio de Trabajo e Inmigración de España.
- SOUSA, Antonieta Albuquerque de; PEIXOTO, Marlene Leandro; MACEDO, Aldiane Gomes de. 2011. "Idosos mediadores do cuidado de si: resistência e subjetivação em redes de interação no cuidado da saúde", In Roseni Pinheiro e Paulo Henrique Martins (Org.). *Usuários, redes sociais, mediações e integralidade em saúde*. Rio de Janeiro: Editoras da UERJ e da UFPE, pp: 161-172.
- STAGLIANÒ, Riccardo. 2010. *Grazie. Ecco perché senza gli immigrati saremmo perduti*. Milano: Chiarelettere.
- STIEGLER, Bernard. 2004. *De la misère symbolique*. Paris: Galilée.
- \_\_\_\_\_. 2008. *Economie de l'hypermatériel et Psychopouvoir*. Paris : Éd. Mille et une nuits
- STRATHERN, Marilyn. 2007. *O Gênero da Dádiva. Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: Editora da Unicamp.
- STUPPINI, Andrea. 2010. "Il contributo finanziario degli immigrati", In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 309-314.
- TEDESCO, João Carlos. 2010. Do Brasil à Itália: processos históricos e culturais de uma nova realidade emigratória. *Travessia*, 1(67): 21-36.
- \_\_\_\_\_. 2011. O Gênero na Imigração: Redefinições de Papéis e Dinâmicas Étnicas. *Revista latino-americana de Geografia e Gênero*, 2(1): 44-55.
- TRUMBULL, Gunnar. 2006. *Consumer Capitalism: Politics, Product Markets and Firm Strategy in France and Germany*. Ithaca: Cornell University Press.
- TURNER, Victor W. 1974. *O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes.

- \_\_\_\_\_. 2005. *Florestas de Símbolos: Aspectos do Ritual Ndembu*. Niterói: EdUFF.
- URSO, Giuliana. 2010. “Immigrazione e presenza straniera nell’UE: una panoramica”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 32-39.
- VELHO, Otávio. 2007. “Missionaries”, In Roland Robertson; Jan Aart Scholte. (Org.). *Encyclopedia of Globalization*. New York; London: Routledge, pp: 807-812.
- \_\_\_\_\_. 2009. “Missionization in the Postcolonial World. A View from Brazil and Elsewhere”, In Thomas J. Csordas (Ed.). *Transnational Transcendence. Essays on Religion and Globalization*. Berkeley: University of California Press, pp: 31-54.
- VERSLUIS, Esther; VAN KEULEN, Mendeltje; STEPHENSON, Paul. 2010. *Analyzing the European Union Policy Process*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- VERTOVEC, Steven. 2007. “Migrant Transnationalism and Modes of Transformation”, In Alejandro Portes e Josh DeWind (Ed.). *Rethinking Migration. New Theoretical and Empirical Perspectives*. New York/Oxford: Berghahn Books, pp: 149-180.
- VULPIANI, Pietro. 2010. “Disparità di trattamento e discriminazione razziale”, In *CARITAS/MIGRANTES Dossier Statistico 2010*. Roma: Idos Edizioni, pp: 220-226.
- WACQUANT, Loïc. 2001. *Os condenados da cidade*. Rio de Janeiro: Revan-Fase.
- WIEVIORKA, Michel. 2005: *La différence. Identités culturelles: enjeux, débats et politiques*. La Tour-d'Aigues: L'Aube.
- \_\_\_\_\_. 1998. Is Multiculturalism the solution?, *Ethnic and Racial Studies*, 21(5): 881-910.
- WOLF, Eric R. 2003. “Cultura: panacéia ou problema?”, In Bela Feldman-Bianco e Gustavo Lins Ribeiro (Org.). *Antropologia e Poder*. São Paulo: Editora Unicamp, pp: 291-306.
- ZUCCHETTI, Eugenio. 2004. *La regolarizzazione degli stranieri. Nuovi attori nel mercato del lavoro italiano*. Milano: Franco Angeli.

## ANEXOS

### Anexo 1

#### Relato de Xenofobia de Maria Badet

#### **SER BRASILEIRA E BRASILEIRO NO EXTERIOR** ***Xenofobismo e discriminação: uma realidade invisível para muit@s***

**Maria Badet Souza**  
**Especialista em meio de comunicação, imigração brasileira e gênero**

É muito triste viver na pele o que a intolerância pode gerar quando somos migrantes. Mais triste ainda saber que fui vítima de tal ato, depois de estar vivendo na Catalunha há cinco anos. Minha tristeza é ainda maior quando penso que em diferentes partes do mundo neste momento, outros conterrâneos podem estar sendo vítimas de ações xenófobas muitas vezes piores do que a vivida por mim no dia 21 de dezembro de 2011.

Exatamente pensando nas milhares de vozes anônimas que não puderam soprar aos quatros ventos que, pelo fato de serem brasileiras, foram vítimas de xenofobia e/ou racismo que, como membro ativa da comunidade brasileira aqui na Espanha, decidi fazer esse chamado público à sociedade civil organizada, políticos e tod@s que possam refletir sobre o tema e trabalhar para minimizá-lo. Defendo que nenhum tipo de violência e maltrato deve ser invisibilizado. Pelo contrário, quanto mais lutarmos para visibilizar esse tipo de problema, mas

contribuiremos para que estes sentimentos não prevaleçam na nossa sociedade. Ao realizar tal reflexão, não me refiro somente ao coletivo brasileiro, mas a todos e todas que são vítimas de qualquer tipo de preconceito.

O fato que tanto me revoltou na verdade começou no dia 5 de outubro de 2011, com a “visita” de uma vizinha, que até poucos meses não residia no prédio. Essa senhora, aos berros e de forma agressiva, bateu à porta da minha casa reclamando do barulho que eu e meu marido supostamente fazíamos na cozinha durante a madrugada, que afirmava ser proveniente do exaustor, que curiosamente quase nunca utilizamos. Essa senhora fez insinuações verbais sobre nossa profissão, origem e direitos, entre outras coisas, chegando ao ponto de insinuar que eu era trabalhadora da noite. Mal sabe essa senhora que eu trabalho muitas vezes pela madrugada sim, mas não como ela pensa. Trabalho justamente para entender porque essa e tantas outras pessoas preferem ir pela via mais fácil e construir um imaginário reduzido de quem não conhecem. Provei na pele que a imagem de nós brasileiras é vista por muitos como sinônimo de sensualidade e erotização. Infelizmente, não esperava tamanha agressão, de forma que não tive oportunidade de documentar o ocorrido a fim de tomar as providências cabíveis ante a polícia e autoridades responsáveis.

Porém, não tive que esperar muito para voltar a passar por essa horrível experiência. No dia 21 de dezembro, com o mesmo tom agressivo, a vizinha voltou a nos “visitar”. Desta vez, estávamos preparados e gravamos todo o “diálogo” para recorrer aos órgãos públicos responsáveis e tornar o tema um assunto da esfera pública de debate. Não faço este apelo ao espaço público por questões pessoais, já que neste sentido já tomamos as providências cabíveis e denunciamos o ocorrido na polícia local com um pedido de que sejam tomadas todas as medidas possíveis relativas ao crime de xenofobismo previsto em diferentes documentos como: Código Penal - artigo 24.4, e a Normativa Europeia – Diretiva 2000/43. Com este texto, espero dar voz, vez e espaço para que as vítimas, além de conclamar os governos a assumir sua responsabilidade neste tipo de problema.

Em resumo, no dia 21, às oito da noite, a vizinha voltou a bater na minha porta de maneira deseducada, como demonstrado na gravação entregue a polícia. Da nossa parte, mais uma vez recebemos educadamente a senhora que voltou a gritar e insultar, sendo impossível estabelecer um diálogo. Tentamos explicar que provavelmente o motivo do incômodo era a calefação, que nos dias mais frios deixamos ligada pela noite, assim como a maioria dos vizinhos. Independente do incômodo que essa vizinha considerasse que estávamos gerando, nada justifica as agressões verbais de cunho xenófobo proferidas, tais como:

“\_o estáis en vuestro país”

“\_o sois de aquí”.

“Eres una guarra y una asquerosa, igual a que tu tío. Es tu tío. ¿Es tu tío?” (Em referência a meu

marido, que significa que pensa que ele é meu “cafetão”)

“Eres un cerdo, tío”.

“Ríe, ríe, mala puta. Eres una puta”.

Mesmo quando tentávamos argumentar com essa senhora que tínhamos direitos como cidadãos migrantes no país, o discurso da vizinha era voltado para desmerecer a nossa presença no país:

Señora: “En tu país no sabéis lo que es dormir”.

Eu: “Aquí también es mi país”.

Señora: “¿Qué país tenéis?”

Eu: “Aquí es mi país”.

Señora: “El tuyo no es este”.

A gravidade destas palavras e frases reside no fato que essa senhora pensa que uma pessoa, por ser migrante, não tem direitos, além de deixar claro que o seu imaginário construído a meu respeito está associado à prostituição. Acredito que essa associação direta e reduzida não é gratuita e sim resultado de todo um imaginário estereotipado da mulher brasileira como demonstrado em diferentes pesquisas acadêmicas. Felizmente tenho acesso aos mecanismos necessários para não ser desrespeitada, independente da minha origem, profissão, credo ou o

que seja. A minha indignação se deve a que fatos como o ocorrido demonstram que ainda devemos percorrer um longo caminho para conscientizar a sociedade. O trabalho que milhares de brasileiros e brasileiras, assim como coletivos de outras origens temos feito para combater este tipo de sentimentos ainda não tem o alcance necessário. Prova disso, é saber que próximo a minha casa dorme alguém que alimenta um imaginário do meu país marcado por reducionismos e preconceitos.

#### ***\_o mesmo dia mais um caso de preconceito com mais uma Maria do nosso Brasil***

Por coincidência, no mesmo dia e hora do fato relatado, minha companheira de associação e membro ativa em prol da comunidade migrante na Catalunha, Maria Dantas, também foi vítima de preconceito por sua origem e gênero. Se trata de uma migrante brasileira que vive há 17 anos na Catalunha, advogada, tradutora/ intérprete do Governo Catalão e presidente da Agência Intercultural Itacat que faz um trabalho importante em prol da interculturalidade dos coletivos migrantes na sociedade catalã. No seu caso, o fato aconteceu em uma loja da rede El Corte Ingles.

No momento de efetuar o pagamento de um produto, um funcionário levantou suspeita de que o seu DNI (carteira de identidade espanhola) era falso, pelo simples fato de ser natural do Brasil e de que se tratava de uma versão antiga do documento (não eletrônica), ainda que válido até 2017. Os agentes de segurança do estabelecimento foram imediatamente acionados, ficando retida até que chegasse a polícia. Sabemos que existe um forte imaginário do Brasil associado à falsificação de documentos, o que não justifica que seja estabelecido um preconceito com todo e toda brasileira ao identificar sua origem brasileira. Como relatado por Maria Dantas, ela sentiu-se: envergonhada, avexada, nervosa, impotente e humilhada. Por sorte, ela sabia os mecanismos adequados para evitar ir parar em uma cela de uma delegacia de polícia até que a veracidade de seus documentos fosse verificada. Porém, para vários conterrâneos, o desfecho nem sempre é o mesmo. Por falta de mecanismos de defesa e conhecimento, são vítimas de abusos e não sabem a quem recorrer. Até quando vamos aceitar isso?

Maria Badet Souza

## **Anexo 2**

### **Carta de Raïssa Dubra' (Lettera di Raissa Dubrà)**

Sono Raissa Dubra' trans di origine brasiliana. Vorrei farti perdere 10 minuti del tuo prezioso tempo per farti leggere questa mia email scritta di mia libera iniziativa e che ho spedito a numerosi rappresentanti della "carta stampata" perchè mi sentivo di farlo. Se leggerai questa email mi farebbe veramente piacere sapere il tuo pensiero a riguardo. L'ho voluta scrivere perchè sono una persona arrivata da poco a Roma che, come "trans", stà lottando per non affogare e trovare un lavoro onesto.

Ora grazie a questa situazione mi trovo a dover affrontare un ennesimo "muro"..... Salve, vorrei cercare di fare insieme una piccola riflessione insieme a tutti voi, in quanto vorrei pubblicamente denunciare il "linciaggio mediatico" che si sta facendo a gente che si trova nella mia condizione. Stiamo subendo questa situazione per colpa di balordi che nulla hanno a che fare con la nostra realtà. Sì, mi riferisco proprio al famigerato "caso Marrazzo". Da giorni anzi da settimane ormai siamo di fronte ad una vergognosa campagna di mistificazione su tutto quello che può rappresentare il fatto di essere e sentirsi "trans". Credo, vivendolo in prima persona, che nessuno possa minimamente capire cosa significhi essere veramente trans e quindi credo che a priori nessuno possa permettersi o arrogarsi il diritto di giudicare un "trans".

Il "trans" per natura è una persona speciale....una persona "con gli attributi" una persona che soffre dalla nascita...soffre e lotta giorno dopo giorno per conquistare quel qualcosa che la natura oppure il nostro Dio sembra abbia voluto negargli. Egli deve crescere giorno dopo giorno in un "involucro" che non è il suo, lottare contro un sistema che lo vorrebbe piegare alle sue regole e che lo fa sentire "diverso" quando rifiuta queste regole. Il trans è una persona che avanza ....lentamente... centimetro per centimetro..... quando fa passi avanti e quando fa passi indietro perde rapidamente metri non sapendo più dove si trova. Il trans è quella persona che una volta "scoperta" viene quasi allontanata dalla famiglia, deve giustificare tutto e mettersi in gioco ogni mattina della sua vita.....per contro però il trans è

quella persona che se trova amici o persone che gli vogliono bene è l'essere più felice al mondo perché sa che quelle persone lo accettano per quello che è e gli vogliono bene proprio perché e così....con tutti i suoi pregi e difetti ....come ogni essere umano.

Io sono qui a gridare che non accetto più queste persone che pur di farsi una "comparsata" in televisione gettano fango o di peggio su chi è "trans". Quella è solo gente nella maggior parte dei casi è disadattata, drogata, alcolizzata e che si prostituisce per vivere ... PUNTO E BASTA ! Sono arrivata in Italia 20 anni fa e da allora mi sono sempre fatta un "mazzo tanto" dalla mattina a sera per arrivare a pagare i miei conti e per poter vivere una vita dignitosa e NON HO MAI PENSATO DI PROSTITUIRMI ne penso di farlo in futuro. Sono orgogliosa di essere italiana e su quel mio poco reddito prodotto, ci pago le tasse (come la maggior parte degli italiani!!!). ho diritto al voto e lo esercito proprio "come una persona normale". Sono una cantante e tengo regolari spettacoli qui a Roma e a Verona. Le persone che mi vengono a vedere e che sono mie "fans" lo sono perché dicono che ho una "bella voce" e non per altro !!!! Ho e voglio una vita trasparente senza problemi o compromessi.....sono cosciente di essere un personaggio pubblico e non ho problemi ad andare a testa alta....infatti sono tranquillamente visibile sia su facebook che youtube.

Quindi ora basta con le varie Brenda, Natalie e China che ogni volta che aprono bocca con le loro affermazioni e nel loro stentato "italianese", ossia mezzo italiano e mezzo portoghese, mortificano tutto il genere umano e non solo il mondo trans e soprattutto basta continuare a passare il messaggio che loro sono uno "spaccato" del mondo trans, che i "trans" sono una specie di "aborto biologico" nato per soddisfare tutte le voglie più infime e perverse del genere maschile...PERCHE' NON E' COSI' ....è molto facile scivolare sulla facile ironia e sui giudizi affrettati ...ci siamo già passati abbondantemente con Rumeni ed Extracomunitari. Inoltre ...se le "trans" hanno tanto successo significa che dall'altra parte c'è una forte richiesta altrimenti tutti "trans brasiliani a pagamento" sarebbero nei bar a fare oppure a servire mojito o capiroske...o a fare altri lavori normalissimi..... come tutti.....Questo mondo torbido esiste ... inutile negarlo.....le trans che si prostituiscono sono solo delle "comparse" dove i veri attori sono i vari Marrazzo & Co. che dietro alle loro giacche e le loro cravatte distribuiscono euro a destra e a sinistra per permettersi quella mezzora di evasione....certo ora è facile scappare a Cassino e rifugiarsi nel convento dei frati recitando fiumi di "mea culpa".....giurando profondi pentimenti.... Quasi come se fosse stato folgorato di nuovo sulla "via di Damasco"...intanto la prossima primavera tornerà "lindo e pinto" in RAI a rifare il presentatore....come se nulla fosse accaduto....con un contratto di migliaia di euro!!!!

Io sono orgogliosa di quello che sono, di quello che sono stata, di quello che ho fatto e di quello che farò.....io continuo a camminare a testa alta perché sono onesta e pulita ...dentro e fuori....però sono stanca di entrare in un bar la mattina dopo un'altra orrenda puntata del Dott. Vespa su "porta a porta" e dovermi sentire addosso gli sguardi di tutti i presenti, sguardi che a volte sono più rumorosi di diecimila battute o giudizi. Per non parlare poi quando ci si deve affacciare per trovare lavoro.....ovviamente intendo sempre lavoro "onesto"!

Questa breve riflessione è rivolta proprio a Voi che siete o che dovrete essere "le persone che tutelano la pubblica informazione" nella speranza perché possiate far passare il giusto messaggio ossia che ora basta CON QUESTA MISERA E SQUALLIDA FARSA MEDIATICA CHE NULLA A CHE FARE CON IL MONDO "TRANS". DI TRANS CI SONO SOLO LE TRE "STAR" CHE ORA GIOCANO A FARE LE DIVE CON SPICcate QUALITA' DA PORNOSTAR GIOCO CHE – PUTROPPO PER UNA DI LORO- SI E' FINITO MOLTO MALE!!!

Concludo questa mia email assicurandoVi sul fatto che non è assolutamente un meschino tentativo di pubblicità "mal celato e mal riuscito" in quanto non è proprio nelle mie intenzioni.....anzi se lo facessi sarei peggio delle persone che ho criticato quindi prendetela come un semplice sfogo che possa, nel bene o nel male, indurVi a fare una "piccola riflessione".

**Raissa Dubrà**