

Universidade Estadual de Campinas  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

**Igor José de Renó Machado**

**CÁRCERE PÚBLICO**  
**processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal.**

Tese de Doutorado em Ciências Sociais, apresentada  
ao Departamento de Sociologia do Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas da Universidade  
Estadual de Campinas, sob orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>.  
Bela Feldman Bianco

Este exemplar corresponde à versão  
final da dissertação defendida e  
aprovada pela Comissão Julgadora em  
31/07/2003.

**Banca Examinadora:**

Bela Feldman Bianco (Orientadora)

Jeffrey Lesser (Emory University)

Gustavo Lins Ribeiro (UnB)

Antônio Augusto Arantes (UNICAMP)

Omar Ribeiro Thomaz (UNICAMP)

**Suplentes:**

Michael Hall (UNICAMP)

Suely Koffes (UNICAMP)

Julho de 2003

**UNICAMP**  
**BIBLIOTECA CENTRAL**  
**SEÇÃO CIRCULANTE**

UNIDADE	BC
Nº CHAMADA	UNICAMP
	M18c
V	EX
TOMBO BCI	55856
PROC.	16.124103
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	18/9/03
Nº CPD	

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA  
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

BIBID. 300843

CM001BB104-1

**Machado, Igor José de Renó**

**M 18 c** **Cárcere público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal / Igor José de Renó Machado . - - Campinas, SP : [s. n.], 2003.**

**Orientador: Bela Feldman-Bianco.**

**Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.**

043.e-po---

**1. Brasileiros - Portugal. 2. Identidades. 3. Relações raciais. 4. Imigrantes - Portugal. 5. Antropologia. I. Feldman-Bianco, Bela. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.**

## Resumo

O trabalho tem como objetivo entender o cotidiano de imigrantes brasileiros de classe baixa na cidade do Porto, Portugal, marcado por processos de exotização da identidade brasileira. A exotização é vista na forma como os brasileiros assumem as representações que fazem deles personagens alegres, simpáticas, sensuais e malandras. A análise tentou compreender a organização dos circuitos de troca e solidariedade da “comunidade brasileira” no Porto e de como tais processos de exotização são constitutivos das identidades dos imigrantes, invariavelmente marcadas pela exacerbação dos estereótipos. A exotização é induzida, mas também é produzida ativamente pelos brasileiros. Uma das conseqüências dessa ação é a inversão de ordens raciais entre os imigrantes no Porto. Os principais líderes nas disputas de poder entre os brasileiros são aqueles que mais se encaixam nas imagens estereotipadas presentes em Portugal sobre o brasileiro. Dessa forma, tornam-se mais influentes politicamente, pois vivem conforme as determinações dos estereótipos correntes. A busca de centralidade é o que conforma as redes de sociabilidade e as disputas de poder entre os brasileiros. Para explicar essas dinâmicas de exotização e centralidade, procurei articular uma outra noção de identidade, para assim indicar minha preocupação com o valor da diferença na fase atual do capitalismo, ao invés da construção da diferença *per se*. Através desse estudo de caso sobre a experiência dos brasileiros no Porto, defendo a idéia de que a identidade-para-o-mercado, ou seja, a mercantilização das identidades, é uma forma de produção de subjetividades possível apenas sob o regime atual de acumulação do capital.

## Abstract

This case study aims at understanding the reconstruction of a national identity based on the exacerbation of exotic traits in the everyday life of lower class Brazilian immigrants in the city of Porto, Portugal. The analysis brings to light the processes by which these immigrants try to fit into the prevailing stereotypes in Portugal about Brazilians as an “exotic people”: “happy”, “nice”, “sensual” and scoundrel. These exotic traits are induced to, and at the same time, actively produced by them. Given the differing forms of classifying otherness in Brazil and Portugal, the end result is an inversion of the racial orders. This inversion enables non-white immigrants - who have tended to confront discrimination in Brazil - to take advantage of the Portuguese racial hierarchy and attain leadership positions in the networks of exchanges and solidarity formed within the so-called “Brazilian community”. Hence, the main leaders involved in the power contests are those who suit better the existing stereotypes in Portugal about Brazil and Brazilians. In order to explain the dynamics between the formation of “exotic” identities and centrality, I suggest a notion of identity that takes into account the commodity value of difference rather than the construction of difference *per se*. Based on this case study on the Brazilians in the city of Porto, I argue that this notion of an identity-for-the market – that is to say, identity as a commodity- emerges as a form of production of subjectivities in this era of flexible capital accumulation.

---

à Mariana, Bernadete, Natália e Bela

## Agradecimentos

Agradeço à Fapesp pelo financiamento de grande parte da pesquisa.

Agradeço ao Pronex/CNPq, pelo suporte financeiro à primeira viagem ao campo e pelo financiamento ao projeto Identidades, do qual esta pesquisa é parte.

O caminho até o final desta tese passou por inúmeras paisagens intelectuais e diversas contribuições, conscientes ou não, à gestação das idéias aqui apresentadas.

O trabalho começou com um convite de Bela Feldman-Bianco, com quem trabalhava já havia 5 anos. Logo após o término do mestrado, veio o convite: brasileiros no Porto? Sim, claro, porque não? E lá fomos nós, tirar um projeto da cartola em 1 mês, para ingressar no doutorado.

Um projeto frouxo, suficiente apenas para ingressar no doutorado. Logo em seguida, antes do começo das aulas, lá fui a Portugal, com financiamento Pronex, passar 45 dias para fazer um projeto de verdade e ter uma noção do que trataria a minha tese. Viagem difícil, primeira vez fora do Brasil, assistindo à situação amarga dos brasileiros. Na volta, uma idéia central para o projeto, a de “mercantilização”, dada assim, genericamente. Recorri a Bela e suas inestimáveis fontes bibliográficas e, através de sugestões de Antônio Augusto Arantes a Bela, cheguei aos trabalhos de Handler e Herzfeld, que me iniciaram na temática.

O próximo conjunto de temas girou em torno do pós-colonialismo, que pude explorar com privilégios, dada a estrutura que Bela ia, gradualmente e a duras penas, montando no CEMI. Em 97, antes ainda de acabar o mestrado, Nina GlickSchiller e Stephen Reyna passaram um tempo em Campinas, indicando bibliografias fundamentais sobre imigração, discutindo, ajudando. Depois, em 98, realizou-se um workshop internacional com intelectuais brasileiros e portugueses, no qual participei por intermédio sempre de Bela (a organizadora). Leram meu projeto João de Pina Cabral e Miguel Vale de Almeida, ajudando muito na organização das idéias. Tive a primeira chance de expor minhas idéias e tomar as primeiras pancadas. Muito instrutivo.

O tema era “pós-colonialismo” e pude me aprofundar na discussão de questões que seriam importantes num primeiro momento, mas que viriam a perder destaque lentamente. A princípio, Said explicava tudo. Agora já não explica muito. Os cursos ofereceram grandes oportunidades por caminhos meio caóticos. Li Jameson no curso de José Mário Ortiz, que foi uma leitura crucial para a tese. Como trabalho final daquele curso já escrevia sobre a “identidade pastiche”, que depois virou identidade-para-o-mercado. Fundamental.

No final de 98 enviei o projeto à Fapesp, após um ano de trabalho. A exaustão intelectual é algo que só se conhece após trabalhar com Bela. Aprovado, melhoraram as condições de trabalho. Agradeço à Fapesp pelo financiamento e seriedade. 99 foi um ano de leituras intensas, o curso sobre raça de Lívio Sansone abriu novas possibilidades: pensar as relações raciais na imigração de forma mais sistemática. 2000 foi o ano do campo. Seis meses de experiências cruciais. Primeiro, foi Onésimo de Almeida que num oferecimento assim, despretencioso, acabou por me arranjar o melhor lugar possível e imaginável para ficar em Portugal: a casa dos Marques e Garridos. Fiquei numa autêntica família nortenha, que virou minha segunda família e me ensinou tudo sobre Portugal e portugueses. Sem isso, não teria entendido nada do que me diziam os brasileiros.

Mário Marques, meu anfitrião, foi um anjo, assim como toda a família: sua esposa Mila, os filhos Marinho e Zé. O irmão de Mila, Mário Garrido e esposa, Tita (a mais engraçada), as filhas Ana e Catarina, por quem Mariana se apaixonou. Na outra casa (eram três na mesma quinta), Tio Zé e Tia Judite e o filho Gil. Para falar apenas dos de Quintã de Baixo, pois para falar do resto da família seria preciso escrever outra tese. A todos agradeço até o fim da vida! Foram fundamentais o esteio e amparo da minha família portuguesa para agüentar a dura experiência de conviver com os brasileiros e seus inúmeros sofrimentos. Claro, Mariana ficou comigo dois meses e foi lindo, embora nossos horários

fossem meio trocados: a noite eu ia aos bares, durante o dia ela ficava nos arquivos. O difícil era convencer a minha família portuguesa que eu estava trabalhando.

Durante o campo, dois amigos, Marquinhos e Fumaça (João Carlos) foram meus olhos e ouvidos. Devo tudo a eles. Mostraram tudo para mim, absolutamente tudo. Eu queria saber sobre algo? Fumaça. Sobre outra coisa? Marquinhos. A frase absolutamente espetacular de Marquinhos, “o brasileiro é feliz demais”, foi o que me despertou para as temáticas da alegria e para o jogo da centralidade. Dois amigos sem os quais não se faz um bom trabalho de campo. Filósofos críticos e pensadores livres, aprendi muito. Claro, muitas outras pessoas foram importantes neste trabalho de campo, mas nada seria como foi sem a dupla dinâmica.

Ainda em campo, uma visita a Pina Cabral - meu co-orientador - e algumas idéias foram despertadas. Depois da volta, ainda em 2000, em mais um seminário organizado por Bela fiz a minha primeira apresentação após o campo. Seminário tenso. Mas algumas idéias foram testadas naquele momento. 2001, ano da escrita pesada. Começo a ligar as pontas: Jameson, jogo da centralidade, identidade, ordens raciais, etnicidade e críticas ao hibridismo. Leituras do passado voltam às mãos: de novo o *Negara* (importante) e étnicos. Através dos relatórios Fapesp, o trabalho ia ganhando forma.

Neste tempo todo, o trabalho contou com leituras atentas dos pesquisadores do grupo Nação e Diáspora, sessão Campinas. Eduardo Caetano da Silva, Douglas Mansur da Silva, Gustavo Adolfo Daltro Pedrosa Santos, Celia Harumi Seki, grandes interlocutores. Em algumas sessões de pauladas, o trabalho foi melhorando. No final do ano, alguns seminários de discussão dos trabalhos, agora com a Cristina Maher e a Raquel Machaqueiro. Da Raquel, muitas ajudas. Depois fui ficar na casa dela em Lisboa. (Beijos para as meninas). Durante a escrita, Omar Ribeiro Thomaz aparece em casa com o porta-malas cheio de bibliografia (foi meu capítulo 6)! Eneida Leal Cunha, Nação e Diáspora sessão Bahia, fez leituras que contribuem muito. Aliás, o grupo que ela coordena produziu trabalhos que me influenciaram de uma forma ou de outra. Hector Fernando Segura-Ramirez sempre ajudando com sua atenta escuta e nossos longos diálogos.

2002, momento da qualificação e Gladys Sabina Ribeiro, que já havia comentado meus textos preliminares duas vezes, fez uma leitura realmente importante. Muitos erros ficaram por ali, graças. Depois Antônio Augusto Arantes faz uma leitura sofisticada, deu o OK para alguns conceitos e fez sugestões e críticas preciosas.

Depois veio o concurso em Itajubá e os novos bolsistas do CEMI. Cristiane Spadaccio e Guilherme Mansur Dias me ajudaram na organização dos dados e das entrevistas que o Marcel Rocha ia transcrevendo as fitas. Os demais bolsistas ajudaram com leituras e camaradagem: André Martini, Liliana Sanjurjo, Renata Oliveira e Janaina Welle. A escrita continua, agora em Itajubá, e chega a conclusão, que era para ser apenas uma conclusão e virou quase que um outro projeto. Uma conversa com Henrique Amorim e Sérgio Silva coloca no lugar alguns desentendimentos sobre conceitos marxistas (general intellect, trabalho imaterial, teoria do valor).

Minha família sempre esteve presente e apoiando: Bernadete Renó, Natália Renó Machado, Luís Cláuzio Renó Machado, José Cláuzio Machado, Cristiana Guimarães e, é claro, a Ana Maria Machado. Não poderia deixar de lembrar de Arlindo e Tereza Sales também.

Ao longo de todo o trabalho, uma pessoa fundamental: Mariana Osue Ide Sales. Não pelo lado emotivo apenas (afinal, é minha esposa!), mas também pelo papel de cobaia crítica inicial. Todas, todas as idéias e tentativas começavam a ser esboçadas no diálogo com ela. A argúcia desta historiadora me fez avançar nas minhas próprias idéias. Além disso tudo, ainda fez a revisão final extremamente cuidadosa. Que sorte ter alguém assim do lado.

Sancho Pança Tengarrinha foi uma benção, mesmo quando deitava bem em cima do teclado e as palavras começavam a sumir e eu a entrar em pânico. O Sancho? Só um bocejo, uma virada para o lado e, agora, era a vez do rabo ficar no teclado.

O que se vê é que a produção deste trabalho deve tudo ao ambiente intelectual fornecido pelo projeto CEMI. Um projeto de Bela Feldman Bianco. As interlocuções privilegiadas, os momentos

rituais de discussão do trabalho, a viabilidade financeira, as condições de trabalho, o auxílio dos bolsistas, a camaradagem dos pesquisadores, os almoços da casa da Bela, a eficiência da Cláudia, tudo isso é só uma parte da experiência de ser formado num ambiente tão fértil. Dali bons trabalhos têm surgido (Gustavo, Eduardo, Célia e Douglas) e bons trabalhos surgirão. Obviamente, resta explicar que além de ser a grande estimuladora disso tudo, Bela também foi minha orientadora, sempre atenta e inevitavelmente preocupada com os caminhos da pesquisa. Vivo interesse pelas idéias, mesmo nas que não acredita. Completa liberdade intelectual, nenhuma imposição ou censura, sempre posicionamentos críticos. Pode ser melhor? Pode, o melhor é conviver com quem a gente considera um modelo ideal de intelectual (com suas ótimas imperfeições) neste país fraturado por uma academia vendida: honestidade, sinceridade e integridade.

Os erros ficam por conta da minha já prosaica teimosia. Que eu juro não ser tão teimosa.  
A todos aqui citados minha intensa gratidão. Se esqueci alguém, foi mal.

UNICAMP  
BIBLIOTECA CENTRAL  
SEÇÃO CIRCULANTE

Índice	
Resumo .....	3
Abstract.....	4
Agradecimentos .....	7
Introdução .....	17
Exotismo .....	20
Exotismo em outros contextos nacionais.....	23
Organização dos capítulos .....	31
Capítulo 1 – O contexto português, os números e o mercado de trabalho dos imigrantes brasileiros.....	35
Emigração brasileira.....	35
Contexto português.....	36
Leis de imigração .....	39
O lugar do Porto para a imigração brasileira em Portugal.....	44
Caracterizações da imigração brasileira .....	45
O Mercado de trabalho dos brasileiros visto a partir da minha experiência.....	50
O circuito de bares e restaurantes.....	55
Bares e restaurantes brasileiros para o público português .....	57
Bares brasileiros para os imigrantes brasileiros .....	60
Imagem dos imigrantes em Portugal .....	62
Percepção dos imigrantes sobre Portugal .....	65
Considerações finais .....	67
Capítulo 2 – Torna-viagens, brasileiros, portugueses e ressentimentos.....	69
Os <i>brasileiros</i> de torna-viagem.....	70
Os brasileiros e a árvore das patacas .....	73
Torna-viagens e a relação comercial Porto-Brasil.....	79
Torna-viagens e filantropia .....	82
Imagens de brasileiros e do Brasil.....	85
Imagens recíprocas .....	87
Farpas e farpões.....	88
Mercado de trabalho, competição e racialização .....	92

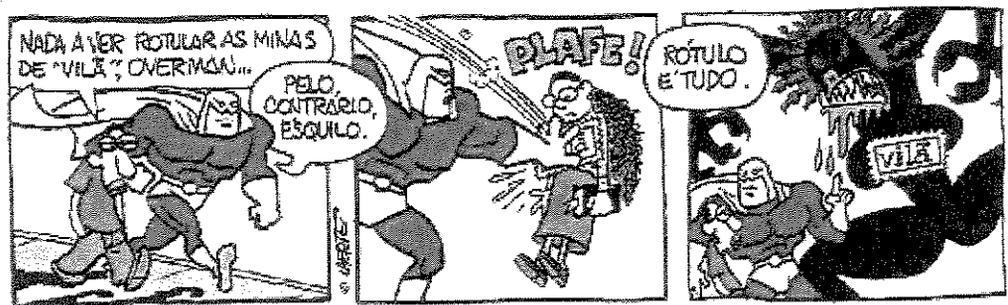
Ressentimento e estereótipos .....	98
Considerações finais .....	106
Capítulo 3. Círculos de reciprocidade e rituais de centralidade.....	109
Centralidade e etnicidade.....	109
Identidade, essência e hegemonia .....	113
Os circuitos de reciprocidade.....	121
Jogo da centralidade .....	127
Redes sociais e historicidade da imigração.....	135
Circuitos masculinos .....	137
Circulação de bens.....	143
As prostitutas. ....	148
Rituais de brasilidade; a busca do centro.....	153
Torna-viagens e luso-brasileiros .....	158
O caso dos dentistas.....	163
Comentários finais.....	164
Capítulo 4 – A “comunidade brasileira” e os “galegos” .....	165
Centralidade e a definição dos brasileiros .....	166
Sobre os portugueses .....	168
Futebol e centralidade.....	175
Tristeza e alegria .....	178
Associações e o discurso da desunião .....	183
Comunidade brasileira? .....	187
Comentários finais.....	189
Capítulo 5 – O sexo e a floresta. Representações do Brasil na mídia portuguesa .....	193
Algumas representações sobre o Brasil .....	194
O Brasil na Mídia Portuguesa e Televisão .....	199
Dentistas, prostitutas e a IURD.....	207
A lusofonia na mídia portuguesa, o caso da comemoração dos 500 anos brasileiros.....	217
Comentários finais.....	227
Capítulo 6- Lusofonia e continuidades imperiais .....	231
Lusotropicalismo, mitos imperiais, e racismo de estado .....	235

Lusofonia e continuidades imperiais .....	250
Ordens raciais, língua e fenótipo.....	254
Comentários finais.....	258
CONCLUSÃO .....	261
Cultura, identidade-para-o-mercado e capitalismo .....	265
Teorias da identidade: hibridismos e transnacionalismos. ....	277
Últimas palavras.....	284
Anexo 1 .....	289
Anexo 2 .....	307
BIBLIOGRAFIA.....	317

*"Ao retornar das missões designadas por Kublai, o engenhoso estrangeiro improvisava pantomimas que o soberano precisava interpretar: uma cidade era assinalada pelo salto de um peixe que escapava do bico de um cormorão para cair numa rede, outra cidade por um homem nu que atravessava o fogo sem se queimar, uma terceira por um crânio que mordida entre dentes verdes de mofo uma pérola alva e redonda. O grande Khan decifrava os símbolos, porém a relação entre estes e os lugares visitados restava incerta ... Com o passar das estações e das missões diplomáticas, Marco adestrou-se na língua tártara e em muitos idiomas de nações e dialetos de tribos. As suas eram as narrativas mais precisas e minuciosas que o Grande Khan podia desejar, e não havia questão ou curiosidade à qual não correspondessem. Contudo, cada notícia a respeito de um lugar trazia à mente do imperador o primeiro gesto ou objeto com o qual o lugar fora apresentado por Marco. O novo dado ganhava um sentido daquele emblema e ao mesmo tempo acrescentava um novo sentido ao emblema. O império, pensou Kublai, talvez não passe de um zodíaco de fantasmas da mente."*

(Ítalo Calvino, Cidades Invisíveis)

*"O problema do brasileiro aqui é que ele é alegre demais"*  
(Marquinhos Veneno)



(Laerte)

## Introdução

Estou no carro de João, rumo a um jantar de aniversário de sua namorada, a portuguesa Maria. Ainda quando na estrada, o celular de João toca. É Leandro, um brasileiro que estava com problemas para renovar sua autorização de residência, pedindo ajuda. Queria saber se João conhecia alguém que pudesse arranjar um contrato de trabalho, para que ele pudesse apresentar para conseguir nova autorização de residência em Portugal. Leandro pagaria do bolso todas as obrigações trabalhistas, sem ônus para o falso empregador. Ele estava preocupado porque já estivera antes em situação ilegal. João respondeu que ia ver, que tentaria algo.

O jantar era com a família de Maria, numa tradicional marisqueira de Matosinhos. Alguns dos garçons eram brasileiros e quando uma das garçonetes brasileiras, por azar, derrubou um prato vazio no chão, imediatamente ouviu-se um comentário: “brasileira burra”. Em seguida, um silêncio meio constrangedor. João fez que não ouviu, e logo a conversa continuou. Um pouco mais tarde, o irmão de Maria diz para João, em tom de brincadeira, que brasileiro não sabe escrever, provocando algumas risadas... João, de novo, muda de assunto. O jantar vai se encaminhando para o final com muito resto de comida na mesa, e meu amigo solicita aos garçons para fazer um embrulho desses restos e pede à Maria que guarde o pacote. Pensava em levar a comida para o amigo com quem dividia o aluguel.

Na saída, João procura o irmão de Maria que havia zombado dos brasileiros para saber se ele poderia conseguir um emprego falso para o Leandro, que ligara pouco antes. Conversaram uns poucos minutos e o cunhado prometeu pensar no assunto com carinho. Entramos no carro. Enquanto Maria estava se despedindo da família, João descarregava a sua irritação com pequenos socos na direção do carro. Só então percebi que ele havia notado os comentários feitos sobre os brasileiros e não simplesmente ignorado. Mas guardara a raiva para si.

Após deixarmos Maria em sua casa, seguimos para uma churrascaria brasileira, onde João conhecia todos. Ao fundo tocava uma banda brasileira. Clientes portugueses dançavam no salão como se fosse um baile de carnaval. Havia animadores brasileiros cuja função era “fazer bagunça” com os portugueses. Sentamos com o gerente. João, que foi brindado com um whisky, tenta intermediar a compra de uma churrasqueira nova para a casa, afinal, a que eles tinham “não prestava”. Ele conhecia o vendedor e esperava ganhar alguma comissão na venda. Quando estávamos saindo da churrascaria, um dos trabalhadores da casa vem pedir alguns conselhos ao meu amigo: onde é melhor morar, quanto é um salário justo, etc.

Depois, passamos em Leça da Palmeira para informar o Leandro que talvez o irmão de Maria pudesse arranjar alguma coisa. Ele estava muito tenso pois sabia que se não arranjasse logo um contrato de trabalho, teria de pagar multa volumosa ao SEF, pelo atraso na papelada e, pior ainda, corria o risco de ficar novamente na ilegalidade. O fio de esperança oferecido por João o tranqüilizou.

Partimos de novo, de volta para casa. No caminho tomamos uma “fechada” e João começou a praguejar contra os portugueses em geral: eram todos assim, querendo levar vantagem em tudo. Bradou alguns palavrões. Como se soubesse que quem o fechara era mesmo um português. De fato, eu não saberia dizer.

Chegamos a casa de João. Lá estava o Popó, que era amigo dele e também do Marquinhos. Boa oportunidade para ouvir histórias folclóricas. Como sempre ocorre nessas situações, conta-se o caso de um brasileiro lendariamente burro, e suas incríveis trapalhadas, como cortar uma caixa de leite por baixo, tentar devolver dinheiro para o caixa eletrônico de onde tirara muito mais do que precisava, colocar notas enroladas em máquinas que só aceitam moedas... Imediatamente isso faz surgir rivalidades regionais: um diz que se o tal fosse carioca não iria fazer aquilo, outro diz que o gaúcho não faria isso, etc. Para encerrar a noite, longas horas de conversa fiada, numa casa decorada com bandeiras do Brasil por todos os lados.

Essa noite que vivi quando de meu retorno a Portugal em 2002, após ter desenvolvido pesquisa de campo intensiva em 2000, ilustra exemplarmente alguns das questões que guiaram a construção deste trabalho: as relações entre brasileiros e portugueses e como essas relações podem dar origem a intermediadores; as churrascarias e o mercado de trabalho existente para os brasileiros; a situação cotidiana tensa de estar entre a legalidade e a ilegalidade, as imagens recíprocas construídas por brasileiros e portugueses; as diferenças relativas à região de origem no Brasil e acima de tudo, como característica inescapável, os processos de exotização e algumas de suas conseqüências. Esses processos serão tratados ao longo do texto, de forma a serem inter-relacionados sistematicamente por meio de algumas ferramentas analíticas aqui desenvolvidas: a idéia do jogo da centralidade, a caracterização da identidade-para-o-mercado, ou seja a mercantilização das identidades, e, ainda, a questão da reversão das hierarquias raciais.

Procuo propiciar uma visão ampla da experiência desses imigrantes brasileiros de classe baixa, com quem convivi. Devo dizer que essa minha vivência foi profundamente marcada pelas dificuldades que essas pessoas confrontavam no cotidiano. Por isso, o tom geral deste trabalho pode soar um pouco amargurado. Mas se resta alguma angústia, essa é do antropólogo que escreve e não dos imigrantes brasileiros, pois esses, apesar de expostos aos conflitos, preconceitos e disputas variadas, são os primeiros a reconhecer a importância de Portugal para as suas vidas e, em geral, para uma melhoria de seu padrão de vida em relação ao que tinham no Brasil. Mas isso não quer dizer que a vida em Portugal seja fácil.

Este estudo de caso sobre imigrantes brasileiros na cidade do Porto, Portugal, é parte do projeto integrado de pesquisa *Imigrantes Portugueses, Imigrantes Brasileiros: Globalização, Antigos Imaginários e Reconstruções de Identidades* coordenado por Bela Feldman-Bianco, que inclui uma comparação triangular entre imigração portuguesa no Brasil e EUA e emigração brasileira em Portugal. Para além de pesquisas a respeito de Lisboa já em andamento, Feldman-Bianco julgou que seria pertinente realizar um estudo sobre os brasileiros no Porto. Aceitei de imediato a sua sugestão e me dediquei por cerca de cinco anos a este projeto.

A elaboração de um estudo de caso entre imigrantes brasileiros no Porto deveu-se, para além do fato de ser a segunda maior cidade portuguesa, à história de migração portuguesa para o Brasil ter uma força maior no norte que no sul do país. Ao longo do

trabalho, veremos que grande parte das imagens construídas sobre os brasileiros tem relação com os grandes contingentes emigratórios do Porto para o Brasil, durante o século XIX, e a migração de retorno, ou dos torna-viagens que receberam a alcunha de *brasileiros*. As redes familiares luso-brasileiras são mais intensas no norte do Portugal do que em qualquer outra região lusa, pelo simples fato de ter sido o fluxo mais intenso de emigrantes portugueses para o Brasil.

Definido o projeto e, uma vez obtida a bolsa de doutorado da Fapesp, o trabalho de campo foi realizado entre março e outubro de 2000, além de duas outras estadias mais rápidas, a primeira em janeiro e fevereiro de 1998 e a segunda em fevereiro de 2002. Durante o semestre que dispendi em Portugal no ano de 2000, hospedei-me na casa de uma família portuguesa. Essa experiência revelou-se especialmente importante pois permitiu-me levar também em conta o contraponto português para avaliar a imigração brasileira. Sem esse aprendizado de “Portugalidade” o meu entendimento da situação entre os brasileiros seria muito mais limitado. A pesquisa de campo foi desenvolvida majoritariamente entre os imigrantes “pobres”, em relação à imagem vigente na época, de uma imigração brasileira altamente qualificada e bem remunerada em Portugal, baseada essencialmente em dados oficiais. Esses brasileiros pobres com quem convivi são os que trabalham no que chamei de “venda da alegria”, ou seja, ocupam funções que se relacionam de alguma forma com os estereótipos dos brasileiros presentes tanto no universo simbólico brasileiro como no português. Esses brasileiros e brasileiras trabalham como músicos, dançarinos, garçons, atendentes em geral entre outras profissões.

Meu recorte espacial circunscreveu uma grande área, pois os brasileiros não se agrupam em lugares específicos da cidade. O centro da pesquisa foi a cidade do Porto, onde se concentra grande parte das atividades econômicas dos brasileiros, mas os imigrantes moram nas cidades em volta, que poderíamos chamar de “grande Porto”. São estas: Matosinhos, Leça da Palmeira, Vila Nova de Gaia, Maia, Gondomar, Valongo. O fato de estarem espalhados por lugares dispersos e, muitas vezes, longe uns dos outros facilita, ou potencializa, o papel de bares e restaurantes brasileiros como os pontos de encontro privilegiados, como os lugares onde brasileiros travam conhecimento uns com os outros e estreitam suas redes de relações. Os bares e restaurantes, onde uma parte considerável da

pesquisa foi realizada, são, de certa forma, os nós de redes sociais que se espalham não uniformemente pela grande Porto e também por cidades do interior do norte de Portugal.

## Exotismo

Este trabalho focaliza os processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal. O que chamo de “processos de exotização” pode ser entendido como os movimentos de exacerbação, solidificação e essencialização de estereótipos sobre o Brasil e os brasileiros. Esses movimentos são vistos claramente na forma como os imigrantes no Porto buscam um lugar no mercado de trabalho por meio de uma suposta característica básica de todos brasileiros: a alegria. Eles vendem a alegria e através dela posicionam-se no mercado de trabalho. Além do lugar específico no mercado de trabalho para esta suposta mercadoria cultural, os processos de exotização têm conseqüências mais estruturais, no sentido de grande parte da organização social de brasileiros no Porto ser construída em torno de disputas que envolvem estas imagens estereotipadas. Esses movimentos são também vistos através forma como a mídia portuguesa constrói uma imagem sobre o Brasil e seus cidadãos.

Há uma fonte dupla de produção dos estereótipos que “viram realidade” na experiência dos imigrantes brasileiros pobres do Porto: o próprio Estado brasileiro, preocupado em vender a imagem do tropical exótico e da nação mestiça – para fins de turismo e solidificação da identidade nacional –, e a sociedade portuguesa, que tem, desde o período colonial, constantemente reelaborado imagens sobre o Brasil. Embora tenha levado em conta a produção de estereótipos sobre os brasileiros, fabricada pelo próprio Estado nacional e sociedade civil brasileiras, dediquei especial atenção à segunda das fontes, a sociedade portuguesa, a fim de analisar as especificidades dos processos de exotização em Portugal. Acredito que, embora possam ser vislumbrados em outros contextos nacionais, tais processos acontecem sempre de forma diferenciada, segundo as sociedades de recepção dos imigrantes. Por esse motivo, a minha análise dedica maior destaque à relação entre a imagem do Brasil em Portugal e a ação dos imigrantes no Porto.

Mas o que vem a ser o que chamo de *exotismo*? Qual a minha postura em relação às visões correntes sobre o tema, mesmo ele sendo extremamente genérico?

Cendrars, por exemplo, procurava refletir sobre a experiência do exótico como “estética do diverso”, identificando uma relação entre alteridade e exotismo (apud Freitas 1998: 180). A apreensão da alteridade daria origem a uma nova dimensão da consciência, que seria exótica. Na perspectiva da minha pesquisa, não tomo um ponto de partida estético na análise das diferenças, mas uma perspectiva essencialmente ética, que nos obriga a entender o exotismo não como projeto de apreensão da alteridade, mas como projeto hegemônico de dominação cultural do Outro (e do mesmo) que fixa e essencializa diferenças que não são fixáveis – pois compartilhamos uma visão dinâmica do conceito de cultura –, além de produzir representações “exóticas” dos povos colonizados ou dominados.

Baudrillard e Guillaume (1992), na definição do “conceito” de exotismo também consideram o efeito do espaço longínquo, a noção de estranheza e uma idéia de alteridade radical. A última implica na aceitação de algo, na alteridade, que não é assimilável, nem compreensível, nem “pensável”, na qual reside a noção de exotismo. Novamente penso o exotismo de um ponto de vista diferente, pois imagino o exótico naquilo que é “tornado domesticado”. A própria idéia de exótico só é possível através da dominação e domesticação do que é diferente, não por uma “mélange” com a alteridade. No mais, a percepção essencialmente estética do exotismo como estranheza, lugares longínquos e alteridade não leva em conta a dimensão essencial segundo o meu ponto de vista: o tempo. É numa perspectiva histórica que vemos a construção do exótico como dominação colonial e cultural, como imposição que acaba por ser parte constituinte da identidade de povos colonizados (como afirma Hall 1996). No tempo não é possível ver o exotismo como projeto de construção de um novo humanismo a partir de pressupostos estéticos e subjetivos.

No começo do século XX, Segalen, autor analisado por Todorov, refletiu sobre a experiência exótica, propondo o exotismo como “estética do diverso”:

“Est exotique, au sens propre, tout ce que est extérieur au sujet observant; or, cette notion a subi un incroyable rétrécissement, et on l'a indentifiée à certains contenus seulement, extérieus à certains sujets” (Todorov 1989: 357).

Para Segalen, limitou-se o exotismo a um tropicalismo, ou à descrição das colônias francesas (vistas da metrópole), e seu projeto de reflexões sobre o exotismo pretendia

descartar as reduções do exotismo a um tipo de país ou cultura (Todorov 1989: 358). Ele buscava apreender um “exotismo universal” – desprovido de cores locais – para se construir uma nova definição do exotismo.

“Dès l’instant où, dans une expérience, on peut distinguer le sujet percevant de l’objet perçu, l’exotisme est né. L’exotisme essentiel: celui de l’objet pour le sujet” (Segalen apud Todorov 1989: 360).

Assim, completa Todorov, exotismo é sinônimo de alteridade. O exotismo se constituía, para Segalen, como uma valorização da diferença.

Segalen se preocupava com uma estética, baseada na intensidade da percepção, e não numa ética, assim a experiência do exótico seria universal, representada por tudo aquilo que é exterioridade ao objeto. Esta é uma relação individual com o exótico, ao passo que trato de uma relação socialmente delimitada de exotização, não de um encontro subjetivo. Considero o exotismo como coletivamente representado e significado, mas também produzido pela ação coletiva de indivíduos. Trato de rótulos datados e construídos historicamente, não de uma experiência universal do exotismo. Enfim, trabalho com um exotismo diferente do de Segalen, um exotismo que existe na experiência específica desses brasileiros em Portugal, relacionado ao desenvolvimento das relações luso-brasileiras. O exotismo de Segalen é semelhante a um programa a ser atingido, e o meu é um produto de relações de força que são utilizadas conforme estratégias alternativas determinadas, que em nada se parecem com um projeto de “emancipação humana” pelo contato com o diferente.

O Outro, na forma como vejo o exotismo, pode ser visto como exótico no sentido mais negativo do termo. No caso de brasileiros em Portugal, ao lado da imagem exótica são trazidas associações com erotismo, preguiça, inferioridade, malandragem, etc. São estereótipos que compõem a visão exótica sobre o Brasil e com as quais brasileiros têm que se defrontar na vida cotidiana no Porto. Mas esse exotismo faz parte também do discurso nacional brasileiro, da constituição da identidade nacional. No caso dos imigrantes brasileiros o exotismo nunca é uma imagem meramente imposta por outro contexto nacional, mas é uma relação complexa entre o aprendizado exotizante da identidade nacional, as imagens sobre o Brasil em Portugal e a própria significação desse exotismo para a estruturação da organização social brasileira no Porto.

Por isso, tomo o exotismo como uma manifestação de um processo histórico tanto da colonização e de representação sistemática do Outro de uma maneira tutelar, impondo-

Os sistemas de auto-conhecimento<sup>1</sup>, como da construção do Estado nacional brasileiro. O exotismo é uma coleção de estereótipos que circulam no mundo moderno, que abundam em Portugal e que são parte mesmo da realidade de brasileiros imigrados. A singularidade da migração de brasileiros para Portugal é, obviamente, histórica. Migra-se para a ex-metrópole, país sobre o qual uma série infindável de estereótipos foi construída no Brasil. Ninguém chega a Portugal sem algum preconceito, sem alguma opinião formada, sem alguma noção do que vai encontrar. E, no entanto, nada do que se encontra tem correspondência nessas imagens tão fortes. A migração para Portugal não é neutra em qualquer sentido: terra onde imagens sobre o Brasil tem a idade contada em séculos e terra sobre a qual outras representações, tão presentes quanto aquelas, são elaboradas pelos imigrantes.

As relações históricas entre os dois países adensam a produção de imagens e estereótipos. Mesmo o colonialismo tardio português, no correr do século XX, teve a sombra do Brasil a guiar a empreitada como o “exemplo” a se alcançar em África. No final do século XX e começo do XXI, toda essa presença constante do Brasil se renova com a presença inusitada de imigrantes brasileiros, num movimento reverso de pessoas do Brasil para Portugal. Toda essa gama ancestral de representações, imagens e estereótipos, são fantasmas constantes na percepção portuguesa da presença brasileira no Porto e, como tais, assombram diuturnamente a ação dos imigrantes da ex-colônia. Entender a vida dos brasileiros no Porto requereu uma consideração destes “fantasmas”, que acabam por fazer parte da estruturação da sua organização social.

## **Exotismo em outros contextos nacionais**

Pode-se imaginar que os fenômenos de exploração dos estereótipos descritos ao longo dessa tese são semelhantes a processos de exotização em outros contextos de migração brasileira. Mas embora sejam à primeira vista semelhantes, devemos reconhecer que cada processo é único e, portanto, seria difícil imaginar que os resultados de cada

---

<sup>1</sup> Como os processos descritos por Fanon (1977).

desenvolvimento histórico resultassem na mesma exotização. Para investigar melhor essas questões o ideal é olhar para outras narrativas sobre a imigração brasileira e tentar construir relações factíveis. Tomemos os casos de brasileiros em quatro outros contextos nacionais: Inglaterra, EUA, Argentina e Japão.

Torresan (1994) analisa os brasileiros em Londres, em etnografia realizada entre 1991 e 1992. Os lugares de trabalho encontrados pelos brasileiros, além daqueles oficiais, relacionados à embaixada, eram então semelhantes aos do Porto: boates, cursos de lambada e samba, apresentações de capoeira, conjuntos musicais, etc. Era o mesmo “mercado do exótico” que os brasileiros ocupam no Porto, com uma diferença significativa: em Londres, a inexistência de representações sistemáticas sobre o Brasil limitava os brasileiros à venda do exótico *per se*. Ao contrário, em Portugal, as similaridades da língua portuguesa e a profusão de imagens sobre a suposta simpatia, alegria e cordialidade do brasileiro permitem que o mercado de trabalho seja maior: não apenas a venda do exótico *per se*, mas também a ampliação do mercado de trabalho para os setores de atendimento ao público.

Aparentemente, não há nada de exótico em trabalhar como vendedor de imóveis, mas esse trabalho é possível para os imigrantes porque a representação do brasileiro ultrapassa o interesse português de consumir ou não o exótico. Brasileiros conseguem “usufruir” mais livremente dos estereótipos, embora tenham sempre que se adequar a eles. Sendo considerados muito comunicativos, os imigrantes brasileiros podem conseguir empregos relacionados ao atendimento ao público em geral. Em Londres, resta apenas o mercado da venda do exótico *per se* ou ao mercado “étnico”, ou seja, aquele de venda de produtos variados para os próprios imigrantes, mesmo porque a barreira da língua dificulta o acesso a outros lugares de trabalho. Resumindo: em Portugal as representações sobre os brasileiros resultam num lugar mais ampliado no mercado de trabalho, criando nichos muito mais flexíveis do que em Londres, onde os brasileiros trabalham como qualquer imigrante.

Para além disso, como demonstra Torresan, outras comunidades de imigrantes são reconhecidas pelo Estado britânico, obtendo uma série de prerrogativas que os brasileiros não têm. Os imigrantes reconhecidos, não por acaso, são aqueles oriundos dos espaços do antigo império inglês. Os brasileiros eram vistos como imigrantes temporários e o resultado desse não reconhecimento foi que, segundo a autora, os brasileiros inventaram uma tradição

para “marcar uma identidade diferenciadora entre brasileiros e outros grupos nacionais” (Torresan 1994:13).

Se olharmos agora para outro contexto onde as representações sobre o Brasil são abundantes, talvez possamos perceber novas formas de encarar a produção do exótico. Voltemos nossa atenção, portanto, à imigração brasileira na Argentina, analisada por Hasenbalg e Frigério (1999), Frigério (2002) e Frigério e Domínguez (2002). Analisando a população imigrante na área metropolitana de Buenos Aires<sup>2</sup>, Frigério (2000) afirma que a inserção de imigrantes brasileiros é melhor que a dos demais imigrantes sul-americanos. Para explicar essa vantagem, recorre a idéia de exotismo, visto como o lado bom do estereótipo. Os demais imigrantes são estigmatizados, enquanto os brasileiros são exotizados. Esta distinção não impede a autor de declarar, de forma muito semelhante as minhas considerações no capítulo 6, que

“uma integração baseada visivelmente em estereótipos, acaba por reforçá-los e (...) o caráter ambivalente dos mesmos pode levar, em diferentes condições, a uma nova estereotipação construída com elementos menos valorizados ou ativar velhos significados latentes” (2002: 38).

Esses “significados latentes” são o que eu chamaria de representações preexistentes sobre os brasileiros. Aqui encontramos um ambiente comparável a Portugal, onde os brasileiros têm uma representação anterior a sua chegada e, aparentemente, ela influencia a adaptação dos imigrantes e mesmo a transformação destas mesmas imagens. Vejamos: para Frigério (2002) a presença de brasileiros hoje é vista sob novas formas, nomeadamente por conta de uma valorização da cultura brasileira, principalmente a cultura negra, ativada pelo turismo intenso de argentinos no Brasil durante a década de 1990. Assim, duas ordens simbólicas explicam a imagem dos brasileiros: uma antiga, que os estigmatiza como “macacos”; e outra, recente, que os exotiza positivamente.

Essa vantagem natural do brasileiro em Buenos Aires reflete-se no mercado do exótico, onde muitos obtém seus empregos, como em Londres. Mas, ao contrário desta cidade, na Argentina os brasileiros não precisam provar ser diferentes dos demais imigrantes, o que torna desnecessária uma reafirmação da diferença. Além de serem reconhecidamente diferentes, os brasileiros são vistos como portadores naturais de capitais

---

<sup>2</sup> Cerca de 30% da imigração brasileira dos cerca de 33.500 brasileiros em 1991. Metade dos brasileiros são trabalhadores rurais em Misiones (Sprandel 2002).

simbólicos valorizados na Argentina: aos brasileiros “é atribuída uma *etnicidade que é avaliada de forma relativamente positiva* por possuírem *capitais culturais* admirados.” (Frigério 2002:19). Assim, o mercado do exótico é necessariamente maior e capaz de criar um número maior de empregos.

Em Buenos Aires essa exotização é marcada pela “baianização” e também pela “carioquice”, como no Porto. É celebrada nos bares brasileiros, freqüentados por argentinos que valorizam a cultura negra, na opinião de Frigério. Por considerar a questão racial em sua análise, Frigério percebe que os sujeitos se relacionam diferentemente com os estereótipos, como no Porto, ou seja: os negros e mulatos se encaixam melhor nos estereótipos do que os brancos:

“Da mesma forma, enquanto o exotismo beneficia aos imigrantes de menores recursos econômicos, pode tornar-se rótulo desagradável para aqueles que chegam com maiores possibilidades e não precisam de valorização de sua etnia.” (idem 38/39).

Aqui podemos ver como o exotismo funciona de uma forma diferenciada entre os brasileiros na Argentina, com o acréscimo de uma outra categoria, ausente no contexto português, que é a de afro-brasileiro. Parece claro que a opção por uma definição afro-brasileira tem relações íntimas com o suporte dado pelo governo que, neste sentido, age como organizador do campo das alteridades. Poderíamos perguntar se a definição de afro-brasilidade seria tão importante se não existissem os centros culturais, de onde se difunde essa idéia. Ou seja, essa definição e defesa da cultura negra parecem ter relações crescentes com as determinações do campo simbólico no qual esses trabalhadores estão inseridos, isto é nos centros culturais de difusão da cultura *afro-american*, do que com a dinâmica da convivência entre os brasileiros. Isso indica uma especificidade da exotização na Argentina: o papel do Estado, como financiador de determinadas instituições, no reforço de determinadas definições identitárias.

Podemos ver que o processo de exotização em Buenos Aires é mais cheio de significados devido ao lugar do Brasil no universo simbólico argentino e ao incentivo do Estado a certo tipo de definição “étnica” da identidade. Assim, embora a exotização seja semelhante nos dois contextos nacionais, ela têm especificidades que devem ser encontradas numa análise cuidadosa das diferentes conjunturas nacionais, principalmente no que tange ao lugar do Brasil no universo simbólico argentino.

Outro contexto de não especificidade dos brasileiros é o dos EUA. Margolis afirma que em Nova York, lugar da pesquisa que realizou em..., “talvez o traço mais marcante dos brasileiros seja sua invisibilidade” (Margolis 1994:44). Ou seja, os brasileiros não têm uma qualificação simbólica na hierarquia americana de alteridades. Assim, não há de antemão, lugares destinados aos brasileiros, que acabam trabalhando em vários ramos. O mercado do exótico não é o mais importante. Margolis afirma que os brasileiros se concentram no setor de “serviços gerais mal remunerados”: lavadores de prato, ajudante de garçom, engraxates, limpeza de apartamentos, empregadas domésticas, *baby-sitters*, serviços de manutenção, comércio ambulante, etc.

O fato é que os brasileiros entram por baixo no mercado de trabalho, sem nichos muito consolidados e sem uma relevância do mercado do exótico como empregador. Ao contrário dos brasileiros na Argentina e Portugal, nos EUA os imigrantes sofrem um rebaixamento simbólico em relação à própria situação no Brasil, pois são em geral associados aos “hispanicos”, categoria desprivilegiada na América. As tentativas de diferenciação em relação aos hispanicos marcam a experiência dos brasileiros justamente porque querem fugir dos estigmas ligados a esta classificação. Temos aqui o contrário do que acontece em Portugal e na Argentina: os brasileiros fogem das classificações que lhes são impostas, pois estas trazem apenas prejuízos.

Mas isso não quer dizer que não existam processos de exotização. Há os músicos que tocam em casas noturnas, há os restaurantes especializados em comida brasileira. Mas nenhuma das pessoas que trabalha nesses ramos vivem exclusivamente deles e, em geral, dividem esses empregos com outros (Margolis 1994:234). Um outro ramo mais relacionado a uma suposta especificidade cultural brasileira é aquele ligado ao corpo: manicures, cabeleireiros, esteticistas e principalmente, *go-go girls*.

O trabalho de *go-go girls* pode ter relação com uma construção nacional brasileira da sexualidade como uma propriedade exacerbada no brasileiro. Podemos pensar que a prostituição de brasileiras em Portugal e Argentina, o trabalho de *go-go girls* em Nova York, o trabalho de prostituição de travestis na França, Itália, Suíça, etc., representam algo comum. Mas, de qualquer forma, se isso diz alguma coisa do Brasil, ao mesmo tempo acontece de formas diferenciadas. Margolis afirma que embora o trabalho de *go-go girl* entre brasileiras em Nova York seja famoso entre os próprios brasileiros, há um número

maior de empregadas domésticas do que de *go-go girls*. O fato é que nesse ramo, as brasileiras são maioria nos bares da área metropolitana da grande Nova York (Margolis 1994:234 a 242). Sendo assim, é difícil imaginar que não haja em processo uma sexualização da mulher brasileira entre os não-brasileiros, produzindo uma forma de “exotismo negativo”, nos termos de Frigério e Dominguez. Na área metropolitana da Grande Nova York, “cerca de 80 por cento (das *go-go girls*) são brasileiras” (Margolis 1994:254). Há até *shows* que anunciam *apenas* mulheres brasileiras, indicando que talvez algum lugar específico para a imagem do Brasil esteja a ser construído através da exotização e exploração da sexualidade.

Também em Nova York, os bares são lugares importantes para a confraternização de brasileiros. Mas as noites especificamente brasileiras acontecem em algumas poucas casas noturnas hispânicas, que ofereciam noites “*verdadeiramente brasileiras*” (Margolis 1992:286). A relação estreita que há entre brasileiros e “hispanidade” nos EUA pode ser pensada através dessa “dependência simbólica”: a noite brasileira é apenas uma entre outras latinas, perdida na falta de especificidade. Não há comparação com a noite brasileira no Porto, produzida para um consumo em larga escala dos portugueses. Temos uma situação onde a colocação dos brasileiros é mediada por uma associação simbólica americana, que os situa entre os grupos de hispânicos, num lugar desprivilegiado neste universo.

Outro trabalho sobre brasileiros nos EUA, desta vez em Framingham (Grande Boston), indica um certo reconhecimento dos brasileiros por parte da sociedade americana. Sales (1999) realizou sua pesquisa de campo entre agosto de 1995 e janeiro de 1996. Para ela, ao menos na grande Boston, os brasileiros são apresentados na imprensa americana como “*hardworkers*” (Sales 1999:15). Ela afirma que 15 matérias de jornal publicadas no *Boston Globe* ofereciam uma imagem positiva dos brasileiros (*idem*:179). Mas ela também indica, por parte dos imigrantes, a mesma tentativa de separação em relação aos hispânicos. Alguns anos depois do trabalho de Margolis, em outro contexto americano, os brasileiros parecem ter algum reconhecimento. Fato que certamente não é muito significativo, dada as contínuas descrições do problema em ser classificado como hispânico. Por outro lado, em pesquisa realizada em Massachusetts entre 1996 e 1999, Martes (1999) demonstra que o mercado do exótico não tem muita relevância, mas sim o mercado “étnico”, ou seja, estabelecimentos comerciais variados para servir a comunidade brasileira. Martes também

identifica uma tendência dos brasileiros em não se identificarem com os hispânicos (1999:172), devido às desvantagens que tal associação pode criar.

Num universo simbólico americano, não há lugar para os brasileiros, que buscam separar-se da categoria “hispânicos”. Segundo Margolis,

“a maioria (dos brasileiros) está convencida de que recebe um tratamento melhor por parte dos americanos quando deixa claro que não é hispânica. Falando francamente, os brasileiros afirmam que existe discriminação contra os hispânicos (...), e que se os americanos os confundem com hispânicos, eles também passam a carregar o peso do preconceito anti-hispânico” (Margolis 1994: 376).

A autora defende a idéia de que há uma invisibilidade dos brasileiros nos EUA, o que se comprova pelo dilema do censo norte-americano de 1990, onde não havia uma categoria para os brasileiros se definirem. Podemos dizer que o mercado do exótico não é fundamental nos EUA, embora não seja ausente e que, como em Londres, o problema é ser reconhecido como diferente. Isso quer dizer que os brasileiros não têm um lugar específico nos universos simbólicos norte-americanos.

Outro contexto interessante sobre a produção da exotização é o caso dos brasileiros no Japão. Se é fundamental entender o contexto onde se dá a imigração para refletir sobre como a exotização acontece, devemos procurar como ela tem relação íntima com o lugar que o Brasil tem no universo simbólico da sociedade para onde brasileiros emigram. No Japão, o estímulo à imigração brasileira deve-se ao desejo dos governos japoneses de requisitar mão-de-obra entre descendentes dos emigrantes japoneses, como forma de evitar uma imigração absolutamente estrangeira. Segundo Kawamura (1999), seria o “retorno dos semelhantes, física e culturalmente condizente com a valorização da consangüinidade na definição do parentesco e nacionalidade” (Kawamura 1999: 36). Percebe-se que o Japão não é “aberto à diferença”, repudiando a experiência de imigração ilegal de coreanos, filipinos e chineses (idem: 51). A preocupação é estabelecer uma “alteridade controlada”, ou seja, investir na imigração de supostos semelhantes, como os brasileiros descendentes de japoneses e seus familiares, muitos deles sem ascendência nipônica.

Segundo Kawamura,

“os imigrantes brasileiros (...) passaram a conviver compulsoriamente com a população japonesa, para a qual, gradativamente, esses imigrantes, a despeito da aparência e ascendência etnocultural semelhantes, eram efetivamente *estrangeiros*” (Kawamura 1999: 38).

A expectativa era que se tratassem de semelhantes, sem imaginar entre essa população especificidades brasileiras que, entretanto, são descobertas no processo de inserção na sociedade japonesa. O mercado do exótico parece ser relevante apenas entre os próprios brasileiros na narrativa de Kawamura, e o mercado de trabalho centrado no trabalho fabril desqualificado parece comprovar esse pressuposto. Ao mesmo tempo, os brasileiros têm um privilégio pela ascendência, tendo sido diferenciados dos demais trabalhadores estrangeiros sem ascendência japonesa.

A política migratória japonesa é restrita aos descendentes e, segundo Kawamura, isto

“condiz com a valorização da consanguinidade na definição do parentesco-nacionalidade e com a postura cultural de busca do consenso, homogeneidade e continuidade; e afastamento do conflito, desarmonia e diferença, em uma ótica funcional e positiva da sociedade” (Kawamura 1999:205).

Para o governo japonês, os descendentes não são ou não deveriam ser diferentes, e os conflitos surgem da constatação da inevitável dessemelhança. A dinâmica da comunidade brasileira é baseada justamente nesta diferença, acentuando o valor de um mercado “étnico” de coisas brasileiras para os brasileiros no Japão. Se os trabalhos indicam que no Japão os “nipo-brasileiros” se percebem brasileiros, a exotização deve ter mais a ver com a dinâmica interna do que com o consumo da diferença, como acontece em Portugal e Argentina. Ora, a exotização não deixa de ser a reafirmação de especificidades, mesmo que estereotipadas e, numa sociedade que buscava o igual na imigração, é de se supor que o mercado do exótico não floresça como em outros países.

Voltando às questões iniciais, após verificar rapidamente outros contextos nacionais, podemos elaborar melhor algumas constatações. A primeira é que a própria relevância da exotização em todos os contextos da emigração brasileira deve ser questionada: vimos que ela não é tão significativa nos EUA, ou mesmo no Japão. Assim, a atenção à historicidade específica de cada circunstância de imigração justifica-se, pois pode desnudar o quão relevante este processo pode parecer. Em segundo lugar, podemos ver que existe uma diferença crucial entre processos de exotização e reconhecimento prévio da diferença: em contextos onde o Brasil tem sua especificidade simbólica reconhecida, parece que os mecanismos de exotização são mais radicais, aproveitando-se das imagens pré-existentes. Nos lugares onde o Brasil não tem uma singularidade, o problema torna-se criá-

la, mais do que reforçá-la. Por fim, em terceiro lugar, podemos ver que mesmo quando as conjunturas de imigração se desenvolvem em países onde existem uma multiplicidade de imagens sobre o Brasil, como Argentina e Portugal, os processos de exotização são diferenciados e esta distinção deve ser encontrada na história de representação, na forma dos Estados Nacionais organizarem o campo das alteridades e na própria ação das redes de imigrantes.

## Organização dos capítulos

O primeiro capítulo dedica-se aos números. Procuo primeiramente analisar rapidamente os números da emigração internacional brasileira para, em seguida explicar o quadro da imigração em Portugal nos últimos 20 anos. Faço uma análise detalhada do perfil e do lugar dos imigrantes brasileiros no mercado de trabalho português, além de apresentar dados de algumas pesquisas sobre a imagem que se constrói sobre os grupos de imigrantes em Portugal. Apresento, por fim, o cenário onde se desenvolve grande parte da convivência coletiva entre os brasileiros: os bares e restaurantes.

A relação evidente entre estereótipos e mercantilização da identidade, verificável por qualquer um que se disponha a prestar atenção nos imigrantes brasileiros, exigia uma explicação que fosse capaz de reconstruir, mesmo que de forma limitada, os universos simbólicos que produziram tais imagens. A construção das imagens recíprocas entre brasileiros e portugueses teve assim um lugar especial neste trabalho, sendo a matéria principal do capítulo 2. Como mencionado acima, defendo que há uma especificidade na forma como o processo ocorre em Portugal, não que ele ocorra apenas em Portugal. E o fato de ocorrer lá, certamente trás à tona todas as imagens específicas sobre o brasileiro, que não existem da mesma forma em outros contextos. Assim, fazer uma etnografia do processo de mercantilização das identidades brasileiras em Portugal é diferente do que acontece em outros países, mesmo que de longe possa parecer semelhante.

Assim, não basta dizer que a exotização é um fenômeno comum à imigração brasileira, mas é preciso ainda fazer uma análise realmente antropológica das semelhanças

e diferenças, certamente relacionadas aos diferentes contextos nacionais nos quais as migrações brasileiras ocorrem. Por outro lado, as semelhanças provavelmente são fruto dos discursos brasileiros sobre a “essência” do brasileiro e do fato da ordem racial brasileira compartilhada pelos brasileiros ser diferente das outras ordens raciais. O grande valor aqui dado à história específica da representação do Brasil em Portugal justifica-se, assim, pelo fato de que os processos de exotização têm especificidades variadas e entendê-las exige um tratamento historiográfico. O capítulo 2 resultou desse entendimento e procurou discernir e refletir sobre as imagens criadas reciprocamente por brasileiros e portugueses.

Os processos que me preocuparam neste trabalho relacionam-se com a transformação desses estereótipos em bens de consumo e como, simultaneamente, estes mesmos processos criam “brasileiros” conforme os estereótipos. Em termos teóricos, essa questão se põe desta maneira: “como entender a produção de identidades nesse contexto mercantilizado?”. As reflexões sobre identidades analisam a articulação sua política e até a sua articulação econômica, mas não o fazem tendo como preocupação especial a relação destes processos com a produção econômico-simbólica do capitalismo. Propus-me, mediante estas questões, relacionar mercantilização cultural e produção de identidade no contexto da atual conjuntura do capitalismo global. Para responder a esta questão foi necessário elaborar alguns arranjos teóricos, que foram desenvolvidos no capítulo 3 e 4, juntamente com a análise etnográfica dos brasileiros no Porto.

A mercantilização das identidades, a historicidade dos estereótipos e o choque de ordens raciais diferenciadas se encontram entrelaçados na experiência de vida dos imigrantes, principalmente através de um sistema de disputas políticas internas. Esse processo é o que chamei de “jogo da centralidade”, analisado nos capítulos 3 e 4, pelo qual os brasileiros procuram se aproximar de uma representação ideal do que, no seu entender, seria o brasileiro. A partir de um modelo compartilhado de identidade exemplar os brasileiros medem suas forças, pela aproximação real ao modelo simbólico. Esse embate organiza-se com práticas cotidianas e rituais que aproximam algumas pessoas e afastam outras do modelo ideal. A questão central, portanto, não é uma construção política de fronteiras em relação aos portugueses, mas uma forma de mensurar quem é mais ou menos brasileiro. Essa luta por centralidade, a aproximação à representação valorizada – o centro - portanto, é buscada nas disputas cotidianas e tem como efeito a construção de uma “elite”

formada por intermediários (*brokers*). A centralidade é possível para poucos e o jogo transforma-se numa forma de exclusão dos que não se adequam aos pressupostos da representação dominante. O conteúdo dessa representação é a própria identidade mercantilizada, promovendo a radicalização dos estereótipos. O modelo ideal é uma radicalização da imagem estereotipada do Brasil tropical e mestiço, a imagem de uma suposta ginga, malandragem, alegria e simpatia naturais do brasileiro. Vimos que este modelo dialoga tanto com a representação oficial do Estado brasileiro e seu discurso da mestiçagem, como com as representações sobre o Brasil em Portugal.

Pensar a forma como a imagem do Brasil é constantemente reelaborada na mídia portuguesa foi de grande importância para entender os processos atuais de exotização. Essa reflexão resultou no capítulo 5, construído com o material de imprensa recolhido durante o trabalho de campo e os arquivos da mídia portuguesa do CEMI. Uma outra ordem de fatores crucial para entender a construção de “identidades mercantilizadas” é a observação atenta das diferentes ordens raciais que predominam em cada um dos dois países. O contraste entre uma ordem racial imperial, marcada pela perenidade das hierarquias reelaboradas ao longo do séc. XX em Portugal e a ordem racial brasileira, marcada tanto pela crença na mestiçagem como pelo “ideal de branqueamento”, resultará em processos decisivos de inversão racial, que compõem um dos aspectos mais relevantes para a “comunidade brasileira” no Porto. A reflexão sobre essa ordem racial portuguesa e os resultados do encontro de diferenciadas maneiras de classificação social, foi questão desenvolvida com mais cuidado no capítulo 6.

A conclusão deste trabalho procurou, de forma mais sistemática, relacionar as análises dos processos narrados à produção teórica da diferença (seja sob o rótulo da identidade ou da etnicidade). Procurei defender uma outra postura em relação à produção da diferença no capitalismo tardio, de maneira a ultrapassar certas injunções causadas pela teoria da diferença na forma como ela vem sendo constituída ultimamente. Ou seja, acredito que os dados levantados no trabalho de campo são capazes de trazer questões às quais as teorias da diferença em voga não têm respostas satisfatórias. Tentei responder a essas questões de forma criativa, ao mesmo tempo em que expus as limitações nas teorias da diferença atuais. É por tal razão que a conclusão assemelha-se mais a um artigo que a uma simples enumeração das realizações deste trabalho.

Obviamente, ao me arriscar a propor modelos de explicação, exponho-me mais abertamente às críticas. Assumo o ônus deste processo, apesar das seguidas advertências dos vários e dedicados leitores que este trabalho teve em sua produção. Por outro lado, essas leituras em muito contribuíram para minimizar alguns deslizes e acentuar algumas virtudes. Agradeço imensamente a todos que auxiliaram este trabalho, e me desculpo pelas eventuais falhas, cuja única responsabilidade é mesmo minha.

## Capítulo 1 – O contexto português, os números e o mercado de trabalho dos imigrantes brasileiros.

*Nada tenho.  
Nada me pode ser tirado.  
Eu sou ex-estranho,  
O que veio sem ser chamado  
E, gato, se foi sem fazer nenhum ruído  
(Paulo Leminski)*

### Emigração brasileira

É de conhecimento geral que a emigração brasileira é um fenômeno relevante, ao qual a mídia tem dado destaque nos últimos anos, principalmente no que se refere aos casos de conflitos, prisões e mal-tratos infringidos a brasileiros no exterior. Em ressonância às “décadas perdidas” de 80 e 90 do século passado, aumentou visivelmente o fenômeno migratório brasileiro, a ponto de ser uma variável a se considerar nas projeções do crescimento populacional brasileiro (Oliveira 2001). Como fenômeno populacional relevante, a emigração também traduz, de certa forma, o retrato das esperanças e desejos de uma parcela dos brasileiros. O fato de cerca de 1% da população brasileira viver fora do país é, sem dúvida alguma, um desafio a qualquer reflexão crítica sobre o Brasil no final do século XX e começo do XXI.

Os números sobre a emigração internacional brasileira são muito incertos – estimativas indiretas são feitas para estipular números factíveis, mas a todas elas o fenômeno da imigração parece enganar. Não é por menos que os números variam. Barreto (2001: 64) avalia em cerca de 1.000.000 o número de emigrantes em 1996. Carvalho et ali. (2001: 248) estipulam um número em torno de 1.115.000 emigrantes, a partir de cuidadosos procedimentos estatísticos. Oliveira (2001: 261), demógrafo do IBGE, por sua vez, levanta o número de 1,3 milhões de emigrantes em 1991. O Ministério das Relações Exteriores (MRE) divulga números bem mais expressivos para o ano de 2000: 1.887.893, entre legalizados e aqueles em situação “a ser legalizada”, sem especificar como foram feitos os cálculos. Quaisquer que sejam os números corretos, o fato é que todos eles denunciam um fenômeno expressivo.

Como um processo que cresce em sua importância, a bibliografia sobre o assunto vem se multiplicando lentamente ao longo dos últimos dez anos. Já se encontram trabalhos sobre brasileiros em seus destinos mais expressivos: EUA, Japão, Paraguai e Europa<sup>3</sup>. Segundo os dados do MRE, Portugal seria o destino de cerca de 2,7% dos brasileiros no exterior<sup>4</sup>. Mas, embora os números absolutos não sejam expressivos considerando a totalidade da emigração brasileira, os brasileiros constituem a terceira comunidade de imigrantes em Portugal. Provavelmente, Portugal é um dos países onde são fabricadas múltiplas e recorrentes imagens sobre o Brasil e brasileiros. Isso se revelou de grande importância aqui neste trabalho e também para futuras comparações sistemáticas do fenômeno migratório brasileiro. Em 2001, o número total de brasileiros em situação legal em Portugal era de 47.254<sup>5</sup>.

## Contexto português

O quadro português de imigração insere-se no que se chama de imigração na Europa do sul, conjunto que reúne quatro países: Portugal, Espanha, Itália e Grécia. Até mais ou menos a década de 1970, esses países tinham um perfil de exportadores de imigrantes para o mundo afora, com o predomínio de correntes de migração para os países da Europa do norte. Mas nas últimas três décadas do século XX, as características dos movimentos populacionais sofreram transformações profundas. À emigração somou-se um movimento migratório que cresceu e superou o primeiro, conferindo um perfil diferenciado a esses países do sul.

---

<sup>3</sup> Sobre brasileiros no exterior ver, entre outros, Patarra 1996 e 1997, CNPD 2001, Sales e Reis 1999; sobre brasileiros nos EUA e Canadá: Margolis 1994, Sales 1991, 1992, 1999 e 2001, Goza 1992, Assis 1995, Soares 1995, Scudeler 1999, Fusco 2000, Ribeiro 1999, Martes 1999 e 2001. Sobre brasileiros no Japão: Mori 1992a e b, Kawamura 1999 e 2001, Miura 1997, Madeira 1997, Oliveira 1997, Sasaki 1998, Kitahara 1999. Sobre brasileiros no cone sul: Wagner 1990, Sprandel 1992, 2001 e 2002, Fogel e Greco 1992, Heikel e Rojas 1992, Frigerio e Ribeiro 2002, Hasenbalg e Frigerio 1999, Palau 2001, Arouck 2001. Sobre brasileiros na Guiana Francesa, Baeninger 2001 (América Latina); sobre brasileiros na Europa: Bógus 1995, Bógus e Bassanezzi 1998 e 2001, Prencipe 1996, Huber 1996, Savoldi 1997, Soares 1997, Feldman-Bianco 1999, 2001a e b, Santos 1998 e 2002, Machado 1999, 2000 e 2002. Assis e Sasaki (2001) apresentam uma resenha dessa bibliografia.

<sup>4</sup> Ver tabelas I e II no anexo 1.

Se estruturalmente a “Europa do sul” recebe fluxos imigrantes parecidos, no que tange às populações que compõem esse movimento, as características são bem diferentes. A imigração no sul da Europa é tanto alvo de imigração direta como de migrações de passagem e os países do sul servem como plataforma de ligação aos países mais desenvolvidos. Por conta dos movimentos populacionais mais recentes, as taxas de imigração desses quatro países encontram-se entre as maiores da União Européia.

No caso de Portugal, especificamente, a imigração é apenas um dos fluxos populacionais, embora seja evidente hoje em dia a proeminência dessa movimentação. Outros fluxos internos são a emigração, o regresso de emigrantes, incluindo o retorno de pessoas das ex-colônias. O regresso de emigrantes teve seu ápice na década de 1970, e F. Machado (1997) estima em cerca de 400.000 o número de retornados nesta época que, no entanto, diminuiu em seguida. A emigração continuava relevante em 1996, como afirma o autor, o que torna a situação de Portugal específica na Europa, sendo comparável apenas à da Irlanda. Entre 1965 e 1974, cerca de 1.018.000 emigrantes deixaram Portugal, dos quais 63% foram para França e 14% para Alemanha (Baganha e Gois 1998/99: 236).

Para Baganha e Gois (1998/99), durante a década de 1980, a Europa do sul exerceu uma atração imigratória maior que outras regiões européias. As tradicionais áreas de imigração na Europa cresceram entre 1981 e 1991, cerca de 2% em relação ao número de imigrantes, enquanto a Europa do sul, no mesmo período, viu sua população de imigrantes crescer 10%.<sup>6</sup> As transformações estruturais pelas quais a Europa passou, com o movimento de unificação - e o mundo, com a globalização - resultaram na aceleração da imigração na Europa do sul. A mudança da estrutura da indústria, a re-localização das fontes de fornecimento de mão-de-obra, o re-direcionamento de fluxos de capitais e novos padrões de competição internacional acabaram por transformar radicalmente a estrutura e funcionamento dos mercados de trabalho nos países da Europa e isso foi mais acentuado ainda os da Europa do sul.

Num projeto sobre imigração na Europa, cuja parte sobre Portugal foi realizada no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Baganha e Gois demonstraram como a entrada de Portugal em 1986 para a Comunidade Européia promoveu uma alteração

---

<sup>5</sup> Ver tabela V no anexo 1.

profunda no setor da construção civil, resultando tanto na entrada de imigrantes como na emigração de portugueses, pois as empresas portuguesas passaram a sub-contratar a sua mão-de-obra no espaço europeu, resultando na emigração de muitos portugueses e reduzindo a mão-de-obra disponível em Portugal. Por outro lado, a canalização de fundos estruturais para Portugal, grande parte deles revertida para o desenvolvimento da infraestrutura, aumentou a necessidade de trabalhadores nesse setor. (Baganha e Gois 1998/99:247). Essas empresas atuaram contratando imigrantes principalmente de ascendência africana, diretamente no mercado informal ou via sub-contratadoras, enviando os trabalhadores dos próprios quadros para o resto da UE.

O resultado desse processo, mencionado por Baganha (2001:147) é que

“a atual estrutura institucional da UE está a promover a transferência de responsabilidade dos agentes económicos dos Estados-Providência mais desenvolvidos – em que a protecção legal e os benefícios sociais são elevados – para os Estados-Providência menos desenvolvidos – em que a protecção e os benefícios do trabalhador são baixos, contribuindo desta forma para a redistribuição do trabalho dentro da UE”.

Para F. Machado, a preponderância de uma imigração “lusófona” caracterizava Portugal como um destino de segunda classe para a imigração (1997: 39). Isso se explica pela menor atratividade de Portugal em termos de trabalhos e salários. As “afinidades histórico-culturais” tornariam a opção de imigrar para Portugal um pouco mais compensadora, devido ao conhecimento da língua. Para esse autor, bem como também para Baganha e Góis (1998/1999), “as autoridades portuguesas têm mantido, no entanto, de forma expressa ou tácita, preferência pelos imigrantes dos países lusófonos” (Machado, 1997:41).

Baganha (2001: 154) afirma que até 1996, quando ocorreu o processo de regularização extraordinária, Portugal dava clara preferência aos imigrantes falantes de português. Mas

“desde março de 1995, com a entrada em vigor da Convenção de Aplicação de Schengen fez cessar a exigência de consulta prévia obrigatória para a concessão de visto aos nacionais da Rússia, Ucrânia, Romênia e outros países do Leste Europeu, o que, conjugado com a liberdade de circulação no espaço de Schengen, potenciou a vinda para o nosso país [Portugal] de migrantes provenientes desta região. A revisão, em 1998, da Lei de Entrada, Permanência, Saída e afastamento de Estrangeiros do Território Nacional (decreto-lei 244/98 de 8 de agosto), ao alargar o âmbito dos mecanismos de

---

<sup>6</sup> Baganha e Gois (1998/99: 254) fazem essas afirmações a partir de dados de 10 países europeus, não especificados no texto.

regularização de imigrantes ilegais, tornou Portugal um país mais atractivo para as redes de tráfico de mão-de-obra” (idem).

Sob o impacto desse decreto-lei e da adesão à Convenção de Schengen, começou a mudar a imigração ilegal em Portugal, deixando de estar ligada aos movimentos voluntários e individuais e passou a ser baseada em redes migratórias ativas, muitas delas baseadas no tráfico de mão-de-obra estruturado a partir das zonas emissoras.

Esta consideração altamente perspicaz de Baganha pode nos ajudar a localizar o momento da imigração brasileira retratada neste trabalho: ainda em 2000, no Porto, a imigração tinha esta característica individual e voluntária, apoiada em pequenas redes, enquanto em Lisboa já se configurava um novo perfil de imigração brasileira, baseada em redes organizadas de tráfico e exploração de mão-de-obra brasileira. Parece que as redes direcionadas para os EUA começaram a atuar também em Portugal, modificando sensivelmente o quadro da imigração brasileira em Lisboa<sup>7</sup>. É de se esperar que o mesmo aconteça no Porto, mas no período da pesquisa, a imigração tinha um outro caráter, significando que o quadro que descrevo aqui deve se alterar muito rapidamente, como ademais todo o quadro da imigração em Portugal vem mudando nos últimos tempos.

## Leis de imigração

O ano de 1981 é identificado por Baganha e Gois como ano de viragem na imigração em Portugal, devido à criação do enquadramento jurídico. O D.L. (Decreto de Lei) 264-B/81 regulava as entradas, permanências e saídas de estrangeiros em território português e a Lei nº 37/81 mudou as regras da nacionalidade. O DL 264-B/81 aproximou a legislação de Portugal dos países da Comunidade Económica Européia (CEE), e a lei da nacionalidade trocou o *jus soli* pelo *jus sanguinis*, dificultando tanto a aquisição de nacionalidade por nascimento em território, aos filhos de pais não nacionais, quanto a aquisição de nacionalidade por casamento (Baganha e Gois 1998/99: 266).

---

<sup>7</sup> Informações não oficiais obtidas no consulado brasileiro do Porto.

Para esses autores as mudanças legislativas propiciaram uma guinada rumo a uma identidade étnica primordial baseada na consangüinidade. Aproximando-se das políticas européias, essa guinada marcaria a viragem entre um Portugal metrópole de um império para um Portugal europeu<sup>8</sup>. A reordenação se evidenciou pela “discriminação positiva” (Baganha 2001:268) dada aos imigrantes dos PALOP no enquadramento dessas leis. A discriminação positiva foi anunciada no DL 244/98 de oito de agosto, que legisla sobre a entrada, permanência, saída e expulsão de imigrantes em Portugal. Segundo esse decreto, no seu artigo 85, os imigrantes dos PALOP e brasileiros teriam direitos à *autorização de residência* permanente após seis anos de permanência legal em Portugal, enquanto demais imigrantes somente poderiam requisitar esse direito após 10 anos de residência no país. Em 2001, foi publicado o DL 4/2001, de 10 de janeiro, que introduziu alterações no DL 224/98, principalmente no que se refere à *autorização de permanência*.

Passemos agora a uma descrição rápida do teor da lei<sup>9</sup>. A lei cria uma nova figura legal, a da *autorização de permanência* (AP), que embora seja parecida no nome com a *autorização de residência* (AR), é completamente diferente em seu conteúdo e para a organização da vida dos imigrantes. Esta última dava ao requerente aprovado direitos civis completos (menos direito de voto), que eram extensíveis a sua família. A nova *autorização de permanência* concede a maioria dos direitos como acesso à saúde pública, mas nega o direito à residência permanente, pois limita a estadia do imigrante ao máximo de 5 anos. A nova lei prevê a reunião familiar e exige do imigrante um contrato de trabalho. Para legalizar-se o imigrante precisa desse contrato de trabalho, concedido pelo empregador. Além disso, precisa da autorização do Instituto de Emprego e Formação Profissional, que anualmente elaborará uma lista com previsão da mão-de-obra deficitária nas categorias específicas. Apenas os trabalhadores estrangeiros que queiram (e possam) exercer as profissões mencionadas no relatório poderão pedir a *autorização de permanência*.

---

<sup>8</sup> Veremos, ao final deste trabalho, que essa análise pode ser relativizada, pois chegarei à conclusão que é o reordenamento da imigração em Portugal que repõe didaticamente a pedagogia do pensamento imperial, significando que as políticas de disciplinamento da imigração e da marcação sangüínea da diferença são apenas uma forma de continuar a metrópole do império. Metrópole que, como no século XIX, era periférica ao sistema europeu. Feldman-Bianco (2001) e Caetano da Silva (2003) demonstram como a metáfora da consangüinidade é extremamente ambígua quando tratamos de ex-império e ex-colônias. Assim, mudar o critério da nacionalidade não significa necessariamente uma virada anti-imperial já que, longe disso, propicia a confusão simbólica que permite a proliferação de discursos ideológicos baseados nas metáforas de parentesco.

Até a divulgação da primeira lista, os trabalhadores em situação ilegal poderiam tentar a *autorização de permanência* independentemente das profissões exercidas, se tivessem o contrato de trabalho. Esta foi uma forma de legalizar os imigrantes ilegais que já estavam em Portugal, independente das necessidades de emprego estipuladas pelo governo português. Foi uma espécie de anistia, pois todos que tivessem um contrato de trabalho poderiam se legalizar sob o novo regime. É por isso que as autorizações concedidas em 2001 atingiram um número tão alto. Após esse primeiro momento, a intenção seria limitar o fluxo de trabalhadores estrangeiros às supostas necessidades do mercado de trabalho português.

No DL 4/2001, o artigo 85 foi mantido na forma anterior, o que significa que os falantes de português continuam com um privilégio, embora menor. Menor porque entre as condições para que se peça a *autorização de residência* (AR) encontrava-se a necessidade de um visto de residência. Para obter a dispensa da apresentação do visto de residência para a requisição da *autorização de residência*, eram estabelecidas algumas condições. Com a nova figura da *autorização de permanência* (AP), uma nova possibilidade para a dispensa do visto igualou a chance dos imigrantes, qual seja, o fato de ter conseguido a AP por 5 anos consecutivos. Qualquer imigrante pode requerer a AR provisória a partir desse período, mas os falantes de português ainda poderão requerer a AR definitiva mais cedo que os demais imigrantes.

Ainda há uma discriminação positiva para os imigrantes originários do antigo império colonial. Mas o problema é que a possibilidade de pedir AR com base em “razões humanitárias”<sup>10</sup>, que ainda era possível antes das mudanças de 2001, foi muito reduzida, pois essa opção foi restringida<sup>11</sup>. Assim, os imigrantes em geral tiveram a vida dificultada

---

<sup>9</sup> O texto da lei encontra-se no *site* do SEF, [www.sef.pt](http://www.sef.pt).

<sup>10</sup> “ 1. Em casos excepcionais de reconhecido interesse nacional ou por razões humanitárias, o Ministro da Administração Interna pode conceder a *autorização de residência* a cidadãos estrangeiros que não preencham os requisitos exigidos no presente diploma ...” Artigo 88, referindo-se aos requisitos para a dispensa de visto no pedido de AR.

<sup>11</sup> Segundo o DL 224/98, alterado pelo DL 4/2001, para a ser dispensado do visto de residência na requisição da AR, é preciso:

“Artigo 87.º

Dispensa de visto de residência

1 - Não carecem de visto para obtenção de *autorização de residência* os estrangeiros:

a) Menores, filhos de cidadãos estrangeiros, nascidos em território português, que dele não se tenham ausentado por período superior a um ano;

b) Familiares de cidadãos nacionais e de Estados Partes no Acordo sobre Espaço Económico Europeu;

pelo DL 4/2001, se pensarmos em termos da aquisição do estatuto definitivo de residente: antes, com 6 anos (imigrantes dos PALOP e brasileiros) e com 10 anos (demais imigrantes), os imigrantes poderiam adquirir o estatuto de residente permanente. Agora, é preciso passar por cinco anos de AP. Ou seja, para conseguir o estatuto de residente permanente, o imigrante (que não tenha um filho/a com português/a) precisará de 11 anos no caso dos falantes de português e 15 no caso dos demais. Porém, em termos de legalização, a nova lei facilitou a vida daqueles na ilegalidade, mesmo que o estatuto da AP seja mais inseguro para os imigrantes.

Após o processo de legalização de 2001, possibilitado pelas mudanças legislativas, o quadro se alterou radicalmente. As palavras de Baganha (2002) resumem extraordinariamente essa mudança:

“Até à entrada em vigor do Decreto-lei 4/2001 de 10 de Janeiro tinham residência legal em Portugal 208.198 estrangeiros. Esta população, que representava sensivelmente 2% da população nacional, apresentava o seguinte perfil sócio-económico: elevada concentração residencial na Área Metropolitana de Lisboa (AML); um rácio homem/mulher superior a um (1,4 no período 1992-1999); peso desproporcionado do grupo etário 25-45 anos; e uma inserção no mercado de trabalho dominada pelo grupo de

- 
- c) Que tenham deixado de beneficiar do direito de asilo em Portugal em virtude de terem cessado as razões com base nas quais obtiveram a referida protecção;
  - d) Que sofram de uma doença que requeira assistência médica prolongada que obste ao retorno ao país, a fim de evitar risco para a saúde do próprio;
  - e) Menores, quando se encontrem numa das situações abrangidas pelo disposto no n.º 1 do artigo 192.º do Código Civil;
  - f) Que colaborem com a justiça na investigação de actividades ilícitas passíveis de procedimento criminal, nomeadamente ao nível da criminalidade organizada;
  - g) Que tenham cumprido serviço militar efectivo nas Forças Armadas Portuguesas;
  - h) Cuja actividade no domínio científico, cultural ou económico seja considerada de interesse fundamental para o País;
  - i) Que vivam em união de facto com cidadão português ou residente legal, nos termos da lei;
  - j) Que tenham residido legalmente em Portugal durante um período mínimo ininterrupto de dois anos, nos últimos quatro;
  - l) Que não se tenham ausentado de território nacional e cujo direito de residência tenha caducado nos termos previstos no n.º 2 do artigo 91.º;
  - m) Que tenham filhos menores residentes em Portugal ou com nacionalidade portuguesa;
  - n) Que tenham sido titulares de visto de trabalho durante um período ininterrupto de três anos;
  - o) Que tenham sido titulares de *autorização de permanência* durante um período ininterrupto de cinco anos.
- 2 - Para efeitos do disposto na alínea b) do n.º 1 consideram-se familiares os membros da família previstos no n.º 1 do artigo 57.º

Artigo 88.º

Regime excepcional

- 1 - Quando se verificarem situações extraordinárias a que não sejam aplicáveis as disposições previstas nos artigos 56.º e 87.º, bem como no artigo 10.º da Lei n.º 15/98, de 26 de Março, pode o Ministro da Administração Interna, a título excepcional, determinar a concessão de *autorização de residência*, por interesse nacional, a cidadãos estrangeiros que não preencham os requisitos exigidos no presente diploma.
- 2 - A *autorização de residência* referida no número anterior é emitida nos termos do artigo 83.º

ocupações socialmente pouco valorizadas designadamente, na categoria trabalhadores da produção das indústrias extractiva e transformadora e condutores de máquinas fixas e de transporte. (...)

Com a entrada em vigor do Decreto-lei 4/2001 de 10 de Janeiro, o quadro migratório em Portugal vai ser substancialmente alterado. Antes de mais numericamente, dado que no espaço de um ano, entre 31 de Dezembro de 2000 e 31 de Dezembro de 2001, a população estrangeira legalmente residente no país cresceu 64%, passando de 208.198 pessoas para 341.270. Este notável crescimento foi essencialmente o resultado da concessão de 122.966 Autorizações de Permanência.

As características sócio-económicas desta população recém-chegada é de particular interesse pelas novidades que veio introduzir no quadro migratório nacional. A sua descrição pode ser sucintamente feita com base nos contratos registados na Inspeção Geral do Trabalho.

De 15 de Janeiro a 31 de Dezembro de 2001 foram registados no Ministério do Trabalho, na Inspeção Geral do Trabalho, os contratos respeitantes a 141.636 trabalhadores estrangeiros em situação de permanência ilegal no nosso país. Destes estrangeiros 77% era do sexo masculino e 23% do sexo feminino, o que correspondia a um rácio homem/mulher de 3,3 muito superior ao existente na população estrangeira residente (que é como dissemos de 1,4).

Como seria de esperar a maioria destes imigrantes tem idades compreendidas entre os 25 e os 34 anos de idade, sendo contudo de notar o peso significativo que o grupo etário 35-54 anos de idade atinge no caso dos imigrantes do Leste Europeu. De facto, os imigrantes russos, ucranianos e moldavos registam respectivamente 44%, 42% e 38% de efectivos neste escalão etário.

Surpreendentemente e ao contrário da população estrangeira com *Autorização de residência* que maioritariamente se concentra na AML, apenas um terço dos detentores de Autorizações de Permanência se fixou nesta área, sendo o seu padrão de fixação residencial muito mais disperso que o da anterior população. (...)

Em termos económicos as discrepâncias com a população estrangeira anteriormente fixada são também relevantes. Antes de mais porque estamos perante uma população toda ela activa economicamente o que não acontece com a população com *Autorização de residência* em que sensivelmente 50% é inactivo. Em termos de vínculo laboral a esmagadora maioria destes imigrantes, 85%, possuía apenas um contrato a termo certo, factor indiciador de forte precariedade laboral entre esta população.

A construção civil e obras públicas, as indústrias transformadoras, as atividades imobiliárias e a restauração são as atividades económicas em que se concentram o maior número de imigrantes (82%), destas tem predominância especial a construção civil e obras públicas que por si só absorve 40% de todos os contratos registados.

A esmagadora maioria dos imigrantes exerce ocupações que requerem pouca ou nenhuma especialização, concentrando-se 81% nos grupos das profissões menos qualificadas (Grupos 7 a 9). De salientar que apenas três profissões, servente da construção civil, operário não especializado e pedreiro, absorvem 45% de todos os contratos registados” (Baganha 2002: 1 a 3).

A imigração em Portugal aumentou 250% entre 80 e 98, período que passou por duas legalizações extraordinárias, em 92 e 96, marcando a virada na sociedade portuguesa, que passou a ser também receptora de imigrantes em números expressivos<sup>12</sup>. Em 1981, os estrangeiros representavam cerca de 0.55% da população portuguesa, passando, 19 anos depois, para uma percentagem próxima de 1.8%. Em 1992, a percentagem de imigrantes na

União Européia era de 4,3% (F. Machado 1997: 33 e ss.). A porcentagem de imigrantes apenas nos países da Europa do sul era, entretanto, relativamente menor: Portugal 1,2%, Espanha 0,9%, Itália 0,9%, Grécia 2,1%. Em 1996, Portugal contava já com 2,2% de população estrangeira, um dos maiores crescimentos relativos da UE. Em 2001, Portugal contava com cerca de 3,3% de imigrantes legalizados (resultado da soma dos que possuem AP e AR) entre a sua população. Se a conta for feita apenas entre os imigrantes com *autorização de residência* (AR), o número cai para 2,16%<sup>13</sup>, o que mesmo assim é significativo.

Se levarmos em conta os dados oficiais referentes ao ano de 2001, podemos perceber que o perfil da imigração em Portugal mudou completamente. A imigração aumentou 163,9% em um ano, em função do novo regime de *autorização de permanência* (AP). Obviamente que essa mudança nos números oficiais apenas retrata uma imigração que já existia ilegalmente. Mas nem de longe se imaginava uma tamanha reviravolta no quadro imigratório, fazendo com que os ucranianos passassem a ser o segundo maior grupo de imigrantes em Portugal, com números próximos ao dos brasileiros.

## O lugar do Porto para a imigração brasileira em Portugal

Os dados de 2000, embora se refiram apenas aos imigrantes legalizados, permitiam inferir que Lisboa e redondezas eram o grande centro de imigração brasileira em Portugal e que o Porto era o segundo lugar onde se concentram mais brasileiros<sup>14</sup>. Isso representava cerca de 3.308 brasileiros vivendo legalmente no Porto em 1999, número que não revelava de forma alguma a extensão da presença brasileira naquela localidade, dado o enorme

---

<sup>12</sup> Ver tabelas IV a IX no anexo 1.

<sup>13</sup> Contas feitas com os números do SEF para o total de imigrantes (350.503) e do INE para o total de população residente (10.356.117). Como entre a população residente não se encontram os imigrantes com *autorização de permanência* (AP), é preciso adicionar o total dessas autorizações concedidas em 2001 (126.901) para então calcular a porcentagem de imigrantes legais em Portugal, que é de 3,34%. A conta sem adicionar as APs fica em 3,38%. A conta só com os imigrantes residentes (223.602) em 2001, fica em 2,16%.

<sup>14</sup> Destaque do INE, 18 de abril de 2000. Resultados provisórios. População brasileira residente em Portugal 1999. Dia da comunidade Luso-Brasileira – 22 de abril.

número de indocumentados que encontrei em 2000. O processo de legalização de 2001 demonstrou como era relevante o número de imigrantes ilegais àquela altura.

A imigração brasileira recém legalizada após 2001 continua centrada na área metropolitana de Lisboa (AML), com cerca de 63% do total de legalizados. Em seguida surge Faro, como segundo destino e Porto como terceiro, com cerca de 9,5% e 7,5% respectivamente. O que vemos é uma maior concentração de brasileiros em Lisboa e uma dispersão maior pelas demais regiões. O Porto continua a ser o segundo maior concentrador de brasileiros. Mas com cerca de 11% dos imigrantes, Porto viu menos brasileiros serem legalizados em 2001 do que em Faro, por exemplo. Ao contrário da região de Lisboa, Porto concentra pouca imigração “em português”, e apenas os números de guineenses são de alguma relevância, ainda assim menor que o de chineses<sup>15</sup>. O maior contingente de ilegais no Porto era (embora não tenhamos conhecimento sobre a situação atual) de ucranianos, com 5.510 legalizações em 2001, seguidos de 1.933 legalizações de brasileiros<sup>16</sup>.

Vê-se que em 2001, no Porto, há um aumento de 216% na população de imigrantes, entre aqueles com *autorização de residência* e com *autorização de permanência*. Esse aumento é menor que o que aconteceu em outras 10 regiões, mostrando que em termos relativos o Porto não tem sido um dos principais destinos. Mas, em termos absolutos, Porto é a quarta região com mais imigrantes, muito atrás de Lisboa e Faro, e perto de Setúbal. As regiões de Lisboa e Algarve exercem mais atração para os imigrantes que as demais regiões de Portugal<sup>17</sup>.

## Caracterizações da imigração brasileira

Em 1996 F. Machado afirmava que a imigração brasileira era predominantemente qualificada. Para Baganha e Gois (1998/99:258), a população estrangeira em Portugal é composta por dois segmentos diferenciados e bipolares:

---

<sup>15</sup> Ver tabela XIII no anexo 1.

<sup>16</sup> Ver tabela XXII no anexo 1.

<sup>17</sup> Ver tabela XIV no anexo 1.

“O primeiro segmento é essencialmente composto por nacionais de países europeus e do Brasil, que evidenciam um padrão residencial muito mais disperso relativamente à AML (Área Metropolitana de Lisboa), elevada percentagem de empregadores e empregados por conta própria relativamente à estrutura da própria população portuguesa face à situação na profissão e uma estrutura ocupacional em que o peso das profissões científicas e técnicas e de directores e quadros superiores administrativos coloca decididamente este segmento da população estrangeira no topo da estrutura sócio-profissional portuguesa. O segundo segmento da população estrangeira é constituído, fundamentalmente, por nacionais dos PALOP e por um subconjunto, ainda numericamente pouco significativo, mas em crescimento, de nacionais vindos de países diversos como Zaire, Senegal, Paquistão, Romênia ou Moldávia” (idem)<sup>18</sup>.

Essa bipolaridade seria correspondente a uma bipolaridade entre mercado de trabalho primário e secundário. O primeiro seria aberto aos nacionais portugueses e imigrantes altamente qualificados e o segundo aos imigrantes recém-chegados. Ora, o mercado de trabalho dos brasileiros, analisado a seguir, já denuncia como é difícil encaixá-los na categoria de imigrantes altamente qualificados (Baganha 2001: 145/146). Para Baganha (2001:153), as oportunidades no mercado de trabalho qualificado português, que continuam vagas, deverão ainda ser ocupadas por imigrantes europeus e brasileiros. Esta previsão, de certa forma, será contestada neste trabalho, pois estas vagas não são mais preenchidas por brasileiros, que acabam por dirigirem-se ao mercado de trabalho desqualificado em geral.

Sobre os dados a respeito da imigração em Portugal, Baganha e Gois afirmam que

“... sabemos extremamente pouco sobre os imigrantes em Portugal, porque a única fonte disponível com consistência interna apresenta sérias limitações, dado que o número de características dos imigrantes tratadas e divulgadas pelo MAI-SEF é muito restrito e a sua divulgação sistemática com alguma profundidade só se inicia em 1990” (1998/99: 262).

Portanto, continuam os autores:

“O que sabemos refere-se sobretudo ao fluxo legal, pelo que é conveniente salvaguardar a hipótese de as características conhecidas serem uma pobre e, muito provavelmente errônea representação do fluxo imigratório global. Quer os estudos sobre da componente ilegal do fluxo imigratório português noutros períodos históricos (Baganha, 1990), quer a informação disponível sobre as partidas ilegais para a Europa depois da II Guerra mundial, mostram que o fluxo clandestino é substancialmente diferente do fluxo ilegal” (Baganha e Gois 1998/99:250).

Isso é especialmente verdade no caso brasileiro, pois todas as análises são feitas a partir dos números oficiais, já que, ao contrário de outros grupos de imigrantes em

---

<sup>18</sup> A mesma passagem com ligeiras mudanças é usada em Baganha 2001: 144.

Portugal, não há estudos etnográficos sobre brasileiros que sejam capazes de matizar as possíveis falsas impressões dos dados oficiais. É por isso que a imigração brasileira era vista de forma diferenciada por F. Machado e Baganha e Gois; o primeiro a descreve como um grupo à parte, entre imigrantes europeus e africanos e os segundos a colocam juntamente com os europeus. Obviamente, a imigração do leste europeu introduz um outro grupo nessas qualificações, feitas antes de 2001, quando o processo de regularização alterou profundamente a feição (e a língua) da imigração em Portugal. Mas trabalhando com o Censo e os dados do SEF até 2000, a impressão de uma maior qualificação e a idéia de uma imigração especializada por parte dos brasileiros predominavam. Meu estudo de caso indica (obviamente, apenas para o caso, mas pode ser uma forma de matizar aqueles dados) que a imigração ilegal foge completamente desses parâmetros e aproxima-se muito mais do grupo “africanos” que do grupo “europeus”.<sup>19</sup> Esse perfil de classe mais baixa que a média apresentada pelos números, certamente aumentou ao longo da década de 90 e continua a aumentar nos dias de hoje.

O fato do número de legalizações concedidas aos brasileiros em 2001, no âmbito da nova lei de imigração, significar um aumento de mais de 100%, indica como os dados anteriores ignoravam um contingente enorme da população de imigrantes brasileiros. Assim, esse trabalho trata de uma população que não aparecia claramente nos números de 2000, mas que pessoalmente considero mais representativa da maioria dos brasileiros em Portugal, embora tenha dados insuficientes para comprovar essa impressão. Alguns dados preliminares sobre os imigrantes legalizados em 2001, entre eles brasileiros, talvez possam trazer alguma novidade a esse cenário, ajudando a valorizar meu argumento.

Por exemplo, segundo o relatório conjunto do ACIME, IGT e SEF sobre o processo de concessão de autorizações de permanência, retirado do *site* do IGT em junho de 2002:

“Os dados respeitantes aos processos entrados na Inspeção-Geral de Trabalho para aprovação do contrato, para efeitos de atribuição de *autorização de permanência* são reveladores das profissões de destino dos estrangeiros com este título. Em relação aos cidadãos dos cinco países mais significativos (Ucrânia, Roménia, Moldávia, Brasil e Cabo-Verde), constata-se que as cinco profissões mais significativas são as de  
pedreiro;  
operário não especializado;  
auxiliar de limpeza;

---

<sup>19</sup> A imigração europeia é muito mais escolarizada e qualificada que a imigração africana, tem uma média etária maior e pode ser qualificada como uma imigração de quadros. Ver Baganha e Gois 1998/99, F. Machado 1997.

empregada doméstica/casas particulares.

Apenas quanto aos brasileiros aparecem as profissões de empregado de balcão e de empregado de mesa nas cinco mais significativas, em detrimento de auxiliar de limpeza e empregadas doméstica/casas particulares. Quanto aos ucranianos, releva em quinto lugar a actividade de trabalhador agrícola. Brasileiros, romenos, ucranianos, e moldavos têm como primeira actividade a de servente de construção civil e obras públicas. Os cabo-verdianos têm como principal actividade de destino a de auxiliar de limpeza, aparecendo a de servente em segundo lugar.” (Relatório inicial apresentado pelo ACIME/IGT/SEF 2002)<sup>20</sup>

Essa análise preliminar dos dados das legalizações de 2001 já anuncia uma mudança radical no perfil da imigração brasileira, não captado pelos números utilizados pelos autores portugueses, os anteriores a 2001: a construção civil passou a ser a principal fonte de empregos, seguida da profissão de empregado de balcão, esta última formando a maioria das pessoas sobre as quais este trabalho se preocupa. Ou seja, na minha amostra não estão significativamente representados os brasileiros que trabalham na construção civil. Eu imagino que isto se deva principalmente ao fato dos brasileiros que trabalham na construção civil fazerem-no na região de Lisboa, dirigindo-se lentamente para o Porto. Entretanto, as grandes obras que se realizam no Porto a partir de 2001 devem ter mudado significativamente o quadro. Mas é possível relativizar a interpretação dos dados apresentada nesse relatório.

Os três grandes grupos de atividades econômicas executadas por brasileiros são, segundo o SEF<sup>21</sup>, aqueles englobados pelas categorias [1] 451/455<sup>22</sup>, com 25,5%, a [2] 551/555 com 22% e a [3] 701/748, com 22,5%. O primeiro grupo se refere a atividades relacionadas com a construção civil, e o que se deve notar é que é nominalmente a atividade econômica que mais emprega brasileiros, embora num nível significativamente abaixo da média dos imigrantes em geral, que fica em 39,5%. Os brasileiros trabalham menos na construção civil que os demais imigrantes. O segundo grupo trata do comércio com restaurantes em geral, desde hotéis até cafés e *snack* bares. Pela experiência em pesquisa, posso dizer que a profissão predominantemente executada por brasileiros nesse campo de atividade econômica é a de garçom. Com 22% dos brasileiros trabalhando nesse campo, temos uma grande diferença com relação aos imigrantes em geral, que são apenas

---

<sup>20</sup> Disponível no *site* [www.idict.gov.pt](http://www.idict.gov.pt).

<sup>21</sup> Ver tabela XXIII no anexo 1.

<sup>22</sup> Os números são os códigos oficiais do INE (Instituto Nacional de Estatística português) para os grupos de atividade econômica. O anexo 2 oferece a lista completa das atividades e seus códigos.

11,3% trabalhando na mesma área (se excluirmos os brasileiros da média geral, a diferença aumenta ainda mais).

Se somarmos ao campo de “atendimento ao público em geral”, categoria que utilizo para definir a principal atuação dos brasileiros no mercado de trabalho, as categorias [4] 501/505, [5] 511/517 e [6] 521/526, teremos outro quadro. O grupo 4, com 1,68% de brasileiros, refere-se a atividades no comércio de automóveis e combustíveis, o grupo 5, com 4,4% de brasileiros, a atividades no comércio grosso (atacado) em várias áreas e o grupo 6, com 6% de brasileiros, ao comércio a retalho em geral (varejo). As principais profissões que brasileiros desempenham nesses campos econômicos são as de vendedores diretos ao público, seja como frentistas, vendedores em lojas nos shoppings, vendedores em lojas atacadistas, etc. A soma destas atividades é de 12,3%, contra 8% da média de todos os imigrantes. Somando aos 22% dos brasileiros trabalhando na hotelaria, temos 34,3% de brasileiros atendendo ao público, numa estimativa que pressupõe que todos trabalhem como atendentes, o que não é, obviamente, certo. Mas vale como exercício de análise.

A categoria [3] 701/748, com 22% de brasileiros, é extremamente vasta. Nela cabem desde promotores de venda e compra de bens imobiliários, alugueiros de automóveis e máquinas em geral, consultoria de informática e comércio de informática em geral, consultoria jurídica, arquitetura, engenharia, publicidade, até segurança e limpeza industrial. A categoria é tão vasta que acaba sendo pouco útil. Nela cabem desde o engenheiro altamente qualificado até o trabalhador de uma agência de segurança privada, desde o advogado até o funcionário de uma consultoria em informática. Cabem desde a famosa imigração qualificada brasileira até mais um grupo significativo de atendentes ao público. Mas ainda assim, vamos imaginar que estes brasileiros sejam todos qualificados e que a soma das categorias 3, 4, 5 e 6, feita acima, represente um número razoável de atendentes. Teríamos uma distribuição de cerca de 34% de brasileiros servindo o público, 22,5% trabalhando com a construção civil e 22% em empregos mais qualificados. Os demais 21,5% desempenhariam diversas atividades. Diferentemente do relatório acima mencionado, que afirma que a construção civil é quem mais emprega, podemos visualizar que o trabalho de atendimento e relacionamento com o público é um nicho mais favorável aos brasileiros (a média dos imigrantes em geral nas mesmas categorias é de cerca de 19%). Lembremos que os números acima referem-se ao contingente de 25.940 brasileiros que se

regularizaram em 2001 e não aos brasileiros em geral, o que pode causar mudanças nestas análises preliminares. Mas como o número de regularizações ultrapassou o de imigrantes legalizados em 2000 (22.222) em mais de 100%, podemos pensar que esses números indicam o real perfil da imigração brasileira, que continua crescendo.

O relatório acima citado traz dados do processo de legalização até novembro de 2001, e nesses dados, dos 22.558 brasileiros legalizados, 3.171 eram serventes de pedreiros, cerca de 14%. Ainda que seja uma grande proporção, comparado às outras quatro nacionalidades que mais tiveram pedidos de legalização atendidos, é o menor percentual de serventes (o relatório não menciona os números da profissão de pedreiro): Ucrânianos, 33%; moldavos, 31%; romenos, 33%; cabo-verdianos, 19%.

Outra novidade destes números é que a imigração brasileira, que tendia a ser equilibrada em termos de sexo, passa por um grande desequilíbrio: os dados incompletos indicam que 65% dos brasileiros legalizados são homens, o que revela realmente o novo perfil (ou o perfil até então não captado pelos números oficiais) da imigração brasileira, onde profissões ligadas à construção civil, masculinas, ganham importância. Mas também pode refletir o fato de que muitas mulheres em situação ilegal, que trabalham como prostitutas, não tenham conseguido se legalizar ou não tenham tentado.

Os dados acima também indicam algo que este trabalho demonstrará no detalhe: a importância da profissão “empregado de balcão e empregado de mesa” entre os brasileiros, e apenas entre os brasileiros. No Porto, a construção civil ainda não tinha em 2000 a mesma importância que parecia já ter para os brasileiros em Lisboa. Uma hipótese, a ser ainda observada, é que uma imigração organizada “profissionalmente” por redes de tráfico criminosas parece ter íntima relação a este perfil mais ligado à construção civil em Lisboa.

## **O Mercado de trabalho dos brasileiros visto a partir da minha experiência**

A imigração brasileira no Porto, como vimos acima, não é predominantemente de classe média, como ainda se imagina em reportagens de televisão no Brasil e mesmo em algumas mídias portuguesas. Ao contrário, a maioria das pessoas é pobre e com baixa

formação escolar. Há mais garçons que dentistas, mais músicos que professores de ginástica, mais jogadores de futebol que todas as categorias de profissionais liberais juntas. Segundo dados do Instituto Nacional de Estatística<sup>23</sup> português (INE), para ter-se uma idéia, dos 1.334 pedidos de atribuição de estatuto de residente em 2000, 56% era de indivíduos com ensino básico ou secundário, 16% de analfabetos e apenas 18% de portadores de diploma de curso superior. Essa estatística cobre os pedidos oficiais de legalização por parte de brasileiros, o que nos permite tecer reflexões variadas. A primeira é que o número de imigrantes com nível superior é pouco maior (2%) que o de analfabetos, e muito menor que aqueles com ensino básico e secundário (infelizmente, os dados não dividem essa categoria). Mas, se imaginarmos que os analfabetos terão uma dificuldade maior que os demais para dar entrada em toda a papelada legal para pedir o estatuto de residente, é possível especular que o número de 18% esconde um número maior de analfabetos que não se candidataram à legalidade. Ora, a conclusão, novamente, é que o perfil da imigração brasileira no Porto aparentemente não é a de uma imigração de classe média, mas de classe baixa.

Os trabalhadores dirigem-se principalmente para o mercado do atendimento ao público, mas também a construção civil vem empregando muitos brasileiros, principalmente em Lisboa. A hotelaria ainda é a melhor fonte de empregos, como vimos acima, principalmente por uma suposta “vantagem estrutural” aos brasileiros, afinal eles têm fama de festivos, simpáticos e, ainda por cima, falam português. Essa fama garante espaço no mercado e uma posição privilegiada na hierarquia das alteridades<sup>24</sup>. E há necessidade muito grande de empregados de hotelaria no mercado português, principalmente nas temporadas de verão no Algarve. A presença cada vez mais evidente de brasileiros empregados na construção civil em Lisboa pode ter relação íntima com a mudança de destino das rotas de imigrantes mineiros das cidades de Governador Valadares e redondezas, coordenadas por máfias organizadas em torno do tráfico de imigrantes. Estas máfias têm se direcionado para Portugal em função das dificuldades de entrada de imigrantes brasileiros nos Estados Unidos.

---

<sup>23</sup> Boletim “População brasileira residente em Portugal –1999, resultados provisórios”, de 18 de abril de 2000, realizado a partir de dados do SEF (Serviço de Estrangeiros e Fronteiras). Disponível no *site* [www.ine.gov.pt](http://www.ine.gov.pt).

<sup>24</sup>Cf. cap. 7.

Cafés são uma importante área de trabalho para os brasileiros no Porto, dando emprego a muitos imigrantes *brazucas*. Estes cafés têm uma longa história comum com o Brasil, muitos deles têm, inclusive, nomes brasileiros, em geral nomes de cidades ou bairros cariocas. Eles são um retrato do processo de retorno de imigrantes portugueses do Brasil. Em geral, os cafés com nomes brasileiros foram inaugurados por torna-viagens, ao longo dos últimos 50 anos. Muitos deles já não pertencem a torna-viagens, já que os pontos foram vendidos, mas permanecem os nomes de topônimos brasileiros. Permanece na cidade do Porto e redondezas a evidência mais material desse processo de retorno que aconteceu durante todo o século XX, mas se intensificou nos últimos 20 anos. São evidências físicas da presença da imigração de retorno ao longo do século XX. Nesses cafés e em outros tantos, empregados brasileiros arranjam seus empregos, em geral em situação ilegal. Os torna-viagens recentes não se furtam a essa história comercial e continuam abrindo cafés.

Alguns ramos inusitados surgem como opções de trabalho para brasileiros no Porto. A montagem de elevadores é um desses casos. A forma tradicional de montagem de elevadores em Portugal era, em 2000, tecnicamente menos eficiente que a brasileira, devido a procedimentos específicos. Alguns brasileiros, conhecedores dessa situação, começaram a fazer equipes de montadores de elevador, recrutados, em muitos casos, diretamente no Brasil. As equipes brasileiras eram mais rápidas que as portuguesas, o que garantia uma boa aceitação no mercado. Porém, as elas tendiam à dissolução por um fator muito relevante em quase todas as áreas de trabalho em que atuam brasileiros: a exploração excessiva dos trabalhadores brasileiros pelos seus chefes brasileiros. Os montadores das equipes (no Porto existem poucas) pagam salários baixos aos membros e ficam com a maior parte do lucro. Garçons brasileiros também passam pela mesma situação em relação a gerentes brasileiros, sendo comum os casos de super-exploração.

No Porto havia, à época da pesquisa, cerca de 15 professores de ginástica num mercado de 30 academias. Destas, metade eram apenas para musculação e as outras incluíam várias modalidades de práticas desportivas. Essa estimativa, feita por um professor brasileiro de ginástica, é muito significativa, pois indica que uma parte substantiva do mercado estava ocupada por profissionais brasileiros, pois esses professores trabalhavam em média, para 2 academias, às vezes até 3 das 30 academias. “Profissionais” entre aspas, pois entre os professores há desde pessoas altamente qualificadas até aquelas

sem formação, mas que são boas animadoras turmas de ginástica baseadas em danças brasileiras, como samba, axé, lambada e variações como a lamba-aeróbica, o *power-axé*, etc. Por serem vistos como mais alegres que os portugueses, os brasileiros têm facilidades de se empregar nas academias, por isso muitos trabalham sem ter formação específica na área.

A estrutura da universidade portuguesa até pouco tempo não tinha a área de Educação Física, que passou a ter demanda principalmente por causa de novelas e seriados brasileiros. A mídia brasileira influenciou muito a percepção do corpo entre portugueses jovens e a série *Malhação*, por exemplo é sempre citada como um marco do culto ao corpo em Portugal. Havia uma carência de profissionais nessa área, bem como havia uma carência de academias de ginástica, que começaram a proliferar nos últimos 5 anos. A demanda por profissionais brasileiros tende a diminuir com a criação de cursos de Educação Física, mas a formação brasileira, aliada ao “*handcap* cultural da alegria”, em 2000 ainda era bem funcional.

A música era um dos grandes mercados de trabalho para brasileiros, mas passava por um momento de saturação na noite do Porto. O mercado dos músicos tem íntima relação com as casas noturnas e restaurantes brasileiros, mas também com casas portuguesas. Muitos fazem a vida a tocar nas casas portuguesas. O mercado da “música de fundo”, do som ao vivo apenas para compor ambiente e não como centro das atenções, passou a ser comum com a grande presença de músicos brasileiros. Hoje é quase uma profissão exclusiva de brasileiros. Esse processo contribui muito para alimentar a imagem de animação, já que em geral são esses músicos que agitam as festas, casamentos e eventos em geral.

Outra área de destaque é a imobiliária, onde os brasileiros têm atuado como vendedores, no que são estimulados pela convicção de que os brasileiros são mais comunicativos, o que mostra como operam os estereótipos no cotidiano. Em outras áreas que lidam com vendas diretas ao público, também é possível encontrar brasileiros trabalhando. Um dos meus principais “informantes” era vendedor de uma empresa especializada em venda à domicílio dos mais variados bens, desde talheres até colchões ortopédicos. Na firma para a qual trabalhava, entre os cerca de trinta vendedores, três eram brasileiros.

Os novos contingentes de imigração (os que chegaram a partir de 2000) já procuravam outro mercado, o da construção civil. Uma das pessoas que conheci tinha uma trajetória comum: supervisor de segurança em indústrias em São Paulo, desistiu dos baixos salários para ir originalmente à Inglaterra, mas as condições de emprego que pensava garantidas, eram muito precárias. Parou em Portugal onde arranhou um emprego de trolha (pedreiro) junto a um português e trabalha reformando restaurantes. Este é um exemplo comum de uma imigração não planejada para Portugal. É habitual encontrar brasileiros que não conseguem condições de vida em outros países e escolhem Portugal como destino. É comum também encontrar pessoas que pensam em ir para países como Inglaterra ou França que acabam por passar e ficar em Portugal. Isto evidencia uma maior solidez das malhas sociais brasileiras em Portugal, uma maior possibilidade de integração, de contatos e facilidade de arranjar emprego num contexto de reconhecimento social. Para o mercado português, o brasileiro é diferenciado em relação aos outros imigrantes, mesmo os dos PALOP, pois são “menos negros”<sup>25</sup> de um ponto de vista português. Essa “qualidade”, por um lado limita a possibilidade de emprego, mas também favorece o emprego nas áreas específicas já mencionadas.

Na estratificação hierárquica dos imigrantes brasileiros há uma componente temporal, como é comum entre grupos de imigrantes. Em geral, os chefes são aqueles que estão em Portugal há mais tempo e possuem uma rede muito mais ampla de conhecimentos e contatos, em suma, um campo social ampliado. As relações se desenvolvem, entre veteranos chefes e novatos empregados, em termos paternalistas que dificultam a vida destes: são os pequenos favores, a concessão do emprego, a concessão de estadia, entre outros, que possibilitam uma chantagem emocional por parte do empregador brasileiro. Entra em ação uma relação de reciprocidade inviável, pois o empregador se coloca numa posição de eterno credor, o que acentua a incapacidade de muitos explorados de se libertarem, marcadamente pela dependência e fragilidade a que estão expostos em seus empregos como ilegais<sup>26</sup>. Não são raros os casos de denúncias de ex-patrões a empregados

---

<sup>25</sup> Trato desta questão no cap. 7.

<sup>26</sup> Para Levi-Strauss, a reciprocidade é fundadora de sistemas sociais, nos quais a circulação de bens, símbolos e mulheres ocorrem em sentido duplo, mesmo que não no mesmo plano temporal. Todos são doadores e receptores. Um sistema onde há uma prestação inicial que não pode ser retribuída, é um sistema fadado à tensão, à guerra (a não reciprocidade é sinal de guerra para Levi-Strauss). Assim as situações de exploração como essa acabam em rupturas drásticas e, em alguns casos, em erupções de violência.

que abandonam o emprego. Paira sempre no ar uma ameaça velada, mascarada pelo paternalismo.

Para que se entenda: o mercado de trabalho para brasileiros é composto por nichos específicos, que foram construídos e ocupados ao longo do tempo. Esses nichos, que são os restaurantes, as academias de ginástica, os consultórios de dentistas, os cafés, as obras de construção civil, são alcançados pelos imigrantes mais recentes em geral pela mediação de imigrantes mais antigos, que usam de sua influência nesses meios para explorar a mão-de-obra fragilizada. Sem passar por essa cadeia de intermediários é bastante difícil arranjar emprego, ainda mais em condições ilegais.

As afirmações acima são generalizações que devem ser matizadas, pois há aqueles imigrantes mais antigos que realmente ajudam os novos, o que também é fundamental na adaptação dos últimos. Enfim, há uma trama complexa de relações entre os brasileiros que pode ser percebida aos poucos. Depois de algum tempo, os novos imigrantes se socializam nesse novo universo e começam a separar o joio do trigo. Percebem quem pode e está disposto a ajudar por uma questão de solidariedade e quem pode pura e simplesmente explorar a situação de ilegalidade, além das várias situações entre estes dois pólos. Depois de algum tempo podem até criar novos nichos de trabalho e articularem com ele como os veteranos.

A minha pesquisa conduziu ao acompanhamento dessa imigração mais antiga, estabilizada, por assim dizer. Não tive muito contato com as pessoas que estão chegando. Porém, o intenso convívio com imigrantes brasileiros mais antigos proporcionou uma perspectiva mais abrangente do fenômeno de imigração.

## **O circuito de bares e restaurantes**

Há um circuito de bares e restaurantes brasileiros, fundamental para entender a distribuição de empregos dos imigrantes, e que, além disso, demonstra a influência da comida e representação de um Brasil festivo no Porto. Convém fazer uma separação crucial entre as duas categorias: há os restaurantes e há os bares. Os restaurantes são voltados para

o público português, sendo de porte médio para grande e bastante numerosos, já os bares visam um público brasileiro, são poucos e pequenos. São duas organizações diferentes; a categoria dos restaurantes inclui as grandes casas noturnas baseadas na temática da “cultura brasileira”.

Uma das diferenças é em relação a música, que nos lugares para brasileiros é o pagode e nos restaurantes e bares é o axé *music*. Estamos diante de dois núcleos de sentido que dizem algo a respeito à imagem do Brasil que se faz no Porto. O axé é a cara do Brasil baiano, marcado pela dança sensual e sexualizada, pelas letras quase escatológicas e erotizadas. É um Brasil que vende e tem no impacto das danças o grande mote de popularidade, pois essas funcionam como um roteiro predeterminado para acessar uma suposta brasilidade. Quando um português performa e segue uma ordem espacial e corpórea ao executar uma das dancinhas pré-coreografadas está “se passando por”, está “se transformando” em algo que é, por ele, visto como brasilidade. Nestes contextos, assumir – como pastiche – essa “identidade”, é algo desejado e pode ser mesmo o objetivo. A imagem predominante é a do Brasil para o consumo de estereótipos e que funciona como uma licença momentânea para portugueses expressarem mais libido que o normal. A representação do Brasil, nesses lugares, é marcada pela sexualidade, pela extrema erotização. Esta visão é hegemônica, como veremos ao longo do trabalho.

Já nos poucos lugares para brasileiros, não há a necessidade de vender o Brasil nesses termos. Esses são templos de rememoração e construção de algo que pode ser uma “identidade na diáspora”. Nesse espaço, não há uma imagem uniforme do Brasil. Num lugar onde se encontram brasileiros de todos os lugares do país, não há uma imagem homogênea, embora haja uma preponderante, que é aquela marcada na música do pagode, de conotação carioca, apesar do grande acento paulistano das bandas. O Rio de Janeiro funciona como um eixo predominante da construção de uma imagem sobre o que é o Brasil, por isso a imagem do carioca é um paradigma que tenta se impor<sup>27</sup>. O “Brasil para brasileiros” é um embate, e a preponderância do pagode é um dos indicadores do quê vem vencendo a disputa por um núcleo de sentido. Ser homem, mulato, carioca e “esperto” é valorizado. Também se valoriza a praia, a vivência nas capitais litorâneas, um “*ethos* do sol

---

<sup>27</sup> Voltarei a isso nos capítulos seguintes.

de verão”. A importância desse *ethos* é acentuado pelo rigoroso inverno portista, no qual a lembrança do sol e do calor brasileiro faz aumentar a saudade.

Mas vamos a um passeio pelos bares e restaurantes brasileiros<sup>28</sup>.

### **Bares e restaurantes brasileiros para o público português**

O restaurante *Comida Caseira*, luso-brasileiro, servia uma comida dita como típica brasileira e já adaptada ao gosto português. Lá almocei, por exemplo, peru empanado. Os donos são portugueses e tinham dois ex-sócios brasileiros, que largaram o negócio para viajar pela Europa. Os portugueses, um casal, aprenderam a fazer comida brasileira e continuaram o negócio. Apenas um dos funcionários era brasileiro, trabalhava como garçom e namorava a filha do dono. A decoração é marcada pelo tom da amizade cultural Brasil-Portugal, com bandeiras juntas nas paredes, além do toque “exótico” dado pela arara de madeira pendurada no teto. Além disso, pode-se notar a importância do futebol através das assinaturas de Jardel (ex-jogador brasileiro do time do Porto) em pratos expostos.

O restaurante *Rua Brasil*, era uma grande casa, com salões de danças e de jogos, um restaurante e uma lanchonete. A música era predominantemente o axé, representando o domínio total da música baiana e da Bahia como centro hegemônico da identidade brasileira na noite para os portugueses. A banda que tocava tinha até dançarinos, que faziam as vezes de professores de dança. A decoração não fazia muitas referências ao Brasil. Um bar grande e sofisticado, pertencia a um jogador de futebol que passou pelo Porto. Junto ao bar funcionava uma churrascaria, também com música ao vivo. Havia sempre muitos brasileiros nesses bares, apesar do público alvo ser o português.

Os brasileiros concentravam-se numa parte da casa, em geral à frente de um dos bares, provavelmente o que fosse arrendado por um brasileiro. Em geral, cada grande estabelecimento funcionava também como discoteca, tendo vários bares, que eram alugados para terceiros. Nas grandes casas brasileiras, alguns dos locatários dos bares eram brasileiros. Assim, formava-se dentro da casa um espaço de brasileiros, em geral bem definido. O *Rua Brasil* fechou pouco antes do final da minha pesquisa, por problemas

crônicos de administração. A vida média desses restaurantes e bares é muito curta, o que permite entender como lugares brasileiros se formam dentro deles, afinal não há muita opção para um brasileiro imigrante que quer ir para uma discoteca brasileira. O *Rua Brasil* dava muitos empregos a brasileiros. Todos os que trabalhavam no restaurante (cerca de 20) eram imigrantes, mais os músicos e os brasileiros que arrendavam bares. A churrascaria funciona como uma discoteca e, quando entrei lá, encontrei uma turma de clientes que estava “fazendo um trenzinho” pelo restaurante, ao som de uma música axé, ao vivo. É esse o conceito de casa brasileira em Portugal: lugar para ir fazer bagunça e dançar, além de comer carne.

Em Matosinhos, outra cidade da grande Porto, estava o *Alegria*, outra casa de comida brasileira, que eventualmente fazia festas e na qual passei o carnaval de 1998. A casa era decorada com motivos tropicais, com fotos, colunas simulando coqueiros, citações à praia e ao Recife por todos os cantos. Eram quatro gerentes que administravam, três brasileiros e um português. Os brasileiros eram sócios trabalhadores, e o português entrou com o capital de fato. O *Alegria* era um restaurante consolidado e de grande movimento. Ali trabalhavam muitos brasileiros (cerca de 15), desde a cozinha até o serviço de mesa. O *Boiada*, e o *Corleóptero* eram duas grandes churrascarias brasileiras no Porto e em Leça da Palmeira, respectivamente, sendo que ambas eram de propriedade de portugueses e gerenciadas por brasileiros. A categoria “gerente” de grandes churrascarias é o posto de trabalho que melhor paga brasileiros. O salário gira em torno dos 700 contos (algo como 7.000 reais em 2000). O *Boiada* tinha 45 funcionários brasileiros, o *Corleóptero* cerca de 30.

O *Boiada* era a maior casa de comida brasileira no Porto e tinha um grande movimento. Havia música ao vivo e a característica era de ambiente festivo, onde se tocava axé para as pessoas dançarem após a refeição. Ou seja, era um ambiente diferente do normal das churrascarias no Brasil, era um lugar chique onde se podia dançar e fazer bagunça. Além disso, era comum que lá acontecessem comemorações de aniversários. Segundo Fumaça, um dos meus melhores amigos (churrasqueiro que conhecia muito bem todas as churrascarias no Porto), era um lugar onde os garçons tinham que fazer o papel de “macaco de circo”. Quase todos os atendentes eram, portanto, brasileiros.

---

<sup>28</sup> Os nomes dos bares e restaurantes foram todos alterados.

No *Corleóptero*, o gerente era o Marcos, um cearense que estava em Portugal havia dez anos. Os garçons eram quase todos brasileiros. No restaurante, a cada dia trocava-se o estilo de música e apenas em um deles a música era brasileira. Era um restaurante sofisticado, único ambiente que destoava da algazarra costumeira das churrascarias brasileiras no Porto. A maioria dos garçons brasileiros trabalhava na ilegalidade. Eram 30 brasileiros ali, contando os músicos.

O *Sede do Samba* era a grande casa brasileira enquanto estive no Porto, embora tenha fechado pouco antes de eu voltar. Lá tocava a banda *Água na Boca*, que dizem ser a melhor banda brasileira em Portugal. A casa é grande, mas só tinha movimento às sextas e sábados. Havia sempre brasileiros freqüentadores do *Massarelos* e do *Pagode Bom*, ocupando o mesmo lugar dentro da casa. O público português dançava todas as dancinhas das músicas de axé com conhecimento de causa. As dancinhas baianas são repetidas à exaustão pelos muitos freqüentadores portugueses, sendo executadas por homens e mulheres indiscriminadamente. Sempre havia despedidas de solteiras no *Sede*, o que é bastante interessante, pois é como se fosse um território mais permissível para mulheres, um espaço legítimo de exercício da sensualidade. Mas não há despedidas de solteiros, pois estes devem fazê-las nas casas de alterne ou de saída<sup>29</sup>, provavelmente onde há várias prostitutas brasileiras. De modo geral, pode-se dizer que sexualidade portuguesa está atravessada por imagens do Brasil.

Ao final da minha estadia uma nova churrascaria brasileira foi inaugurada. O dono era um português, presidente do clube onde Roberto (o gerente) jogou futebol. Roberto mencionava a propensão de portugueses em explorar “sem dó” o trabalho de imigrantes, narrava vários casos de exploração extrema, de chantagem emocional que o patrão impunha ao funcionário ilegal, a quem “dá” comida e casa. É claro que esses brasileiros estão expostos a situações de exploração efetivas, na condição de ilegais em que muitos viviam. A abertura do *Canário* causou uma certa confusão no mercado das churrascarias brasileiras no Porto. Tudo porque o novo restaurante tirou churrasqueiros das outras casas, seduzidos por salários maiores. O churrasqueiro é um trabalhador qualificado e fazer um bom churrasqueiro leva algum tempo, assim, tirar funcionários de uma casa com salários mais

altos acaba inflacionando o salário de todos, na medida em que são profissionais requisitados. O *Corleóptero* perdeu vários churrasqueiros para o *Canário*, o que causou uma queda na qualidade do serviço, pois tiveram que colocar pessoas inexperientes para substituí-los.

## **Bares brasileiros para os imigrantes brasileiros**

Se as casas acima eram da categoria “restaurantes”, o *Massarelos*, um clube esportivo que tem uma sede social onde, aos domingos, funcionava um pagodão, é o que chamo de bar para brasileiros. Lá tocava o *Só Gente Boa*, banda de pagode que reunia músicos de três bandas brasileiras diferentes. A noite de domingo no *Massarelos* era uma festa de brasileiros para brasileiros, diferentemente do *Rua Brasil*, onde o objetivo era portugueses consumirem o Brasil. Ali não era um lugar de venda do exótico, pois é suposto que todos conhecessem o Brasil. A música era pagode e freqüentavam cerca de 70 pessoas, poucas delas portuguesas (todas mulheres), muitos mulatos e negros brasileiros. Via-se ali o lado mais pobre da imigração brasileira. Alguns dos freqüentadores eram jogadores de futebol de salão, músicos, montadores de elevadores, churrasqueiros, etc. A maior parte dos freqüentadores era composta de homens, embora também houvesse muitas mulheres ali, o que pode ser reflexo da famosa “noite das prostitutas” de domingo<sup>30</sup>. Não se vendia o tropical fácil, o mote do consumo era o da saudade do Brasil. Dessa forma, era a expressão de algo que as pessoas consideravam realmente brasileiro, mesmo que a partir de uma representação hegemônica da “carioquice”.

O *Massarelos* era a expressão de um Brasil que as pessoas procuram, embora não se identifiquem necessariamente com ele; muitos me diziam que detestavam pagode, mas ali era o único lugar onde se podia encontrar todo mundo. Penso que é uma boa opção compará-lo com as noites mais explicitamente estereotipadas. Mas havia também um clima soturno, de uma alegria forçada por trás de uma profunda tristeza, uma “solidão cultural” –

---

<sup>29</sup> Há dois tipos de boites em Portugal: as casas de saída são as de prostituição efetiva. As casas de alterne não são necessariamente casas de prostituição e as funcionárias devem apenas entreter os clientes e fazê-los consumir. A prostituição eventualmente acontece, mas não é obrigatória.

<sup>30</sup> Ver capítulo 3.

muito bem captada no filme *Terra Estrangeira*. Nos restaurantes há uma hegemonia do sudeste e Bahia na forma de representar o brasileiro. Há também uma representação dominante do corpo, relativa à imagem da nação, que é o do mulato que dança bem e é ágil, um corpo que naquele espaço é favorecido. Mas havia ali gaúchos, que não são nem nunca foram pagodeiros, mas são envolvidos pelo “discurso” do corpo.

O *Pagode Bom* era um bar “para brasileiros” administrado por uma ex-prostituta brasileira casada com um português que montou esse bar. Às segundas, o bar tinha música ao vivo com o mesmo *Só Gente Boa* que tocava no *Massarelos*. Era freqüentado por prostitutas, jogadores de futebol de times pequenos e toda a “ralé”, como dizem alguns imigrantes. Ali se concentrava a população de menor poder aquisitivo. Havia também alguns portugueses que sempre freqüentavam esses lugares e conheciam muitas das pessoas que ali estavam. A decoração era carregada de símbolos nacionais: muitas paredes pintadas com a bandeira do Brasil, alguns desenhos tropicais, uma estátua com a miniatura do Cristo Redentor, etc.

Os brasileiros que trabalham nos restaurantes acabam se encontrando, aos domingos e às segundas, nos bares para brasileiros. No *Massarelos*, numa das minhas idas ao campo, havia uma roda de trabalhadores do *Corleóptero*, mesas de prostitutas brasileiras e outra de jogadores de futebol. Na mesa dos trabalhadores do *Corleóptero*, a maioria das pessoas era recém-chegada, com no máximo, três anos de Portugal. Um deles, do Rio Grande do Sul, é churrasqueiro e estava (na época) na ilegalidade havia oito meses. Todos moravam numa casa alugada pelo restaurante, em Leça da Palmeira. O contrato do restaurante fornecia a moradia, em geral precária.

É preciso ver a organização da noite no Porto para entender o local dos brasileiros. À época da minha pesquisa, o *Sede do Samba* era a grande discoteca de música brasileira que fazia parte do circuito noturno do Porto e, como tal, em dois dias da semana, era movimentada. Nos demais dias outras discotecas eram mais procuradas: cada noite tem uma discoteca mais cheia tradicionalmente e, embora as casas mudem, abram e fechem, permanece a tendência do rodízio. Assim, a noite “brasileira” tem dia certo para acontecer na semana. No caso do *Sede do Samba*, o dia mais movimentado era a sexta, embora aos sábados o movimento também fosse grande. Aos domingos o *Sede do Samba* funcionava

quase exclusivamente para brasileiros, na noite das prostitutas. Como o domingo é a folga delas, aproveitam a noite para se divertir, o que levava grande número de brasileiras para as casas brasileiras. Mas o *Sede do Samba* competia com o *Massarelos*, que depois fechou e foi substituído pelo *Samba Br.*, outro bar para brasileiros, onde o *Só Gente Boa* passou a tocar após o fechamento do *Massarelos*, nas noites de domingo. Mas era comum formarem um roteiro; as pessoas começavam a noite no *Massarelos/Samba Br.* e a terminavam no *Sede do Samba*. Às segundas, dia menos agitado da vida noturna no Porto, a noite era do *Pagode Bom* para os brasileiros. Nas demais noites, as bandas brasileiras tocavam em restaurantes portugueses e os músicos de algumas bandas se dividiam para tocar em restaurantes menores. O *Pagode Bom* ficava vazio nos outros dias da semana, apesar de lá tocarem alguns bons músicos brasileiros.

Esses lugares são autênticos núcleos econômicos, por onde passam vários brasileiros e onde solidariedades e animosidades se criam; autênticos centros duros da vida brasileira no Porto. Há ainda um universo mais difuso, que são os cafés de luso-brasileiros e outros ambientes onde se concentram brasileiros, como as academias, na aula de capoeira, por exemplo. Toda essa dispersão se concentra em torno dos restaurantes, como o *Alegria*. Além das grandes casas existem também algumas pequenas churrascarias, como o *Feijão Preto*, onde se comia um churrasco que é uma miríade cultural: de antepasto havia xinxim de galinha, feijoada e vatapá, seguido do churrasco gaúcho servido pelo churrasqueiro mineiro.

## **Imagem dos imigrantes em Portugal**

Lages e Policarpo publicaram em 2002 um relatório sobre duas pesquisas desenvolvidas sobre imigrantes em Portugal. O texto, numa versão provisória, encontra-se no *site* do ACIME. A pesquisa quantitativa foi realizada em novembro de 2002 sendo, portanto, os dados mais recentes dos quais dispus sobre a imigração em Portugal. A pesquisa com os imigrantes foi feita por meio de questionários àqueles que procuravam os postos de atendimento do SEF. Essa amostra não lida com uma parcela significativa dos

imigrantes ilegais, que nunca procurou o SEF. Além disso, uma outra pesquisa foi executada entre portugueses para que se investigasse a imagem que os portugueses têm dos grupos de imigrantes<sup>31</sup>.

Se o INE procurava dividir a imigração seguindo um padrão lusófono, ou seja, agrupando em grupos de falantes de português a diversidade dos imigrantes, Lages e Policarpo executam a análise a partir de três grupos diferenciados: africanos, brasileiros e imigrantes do leste. Um primeiro dado importante do relatório sobre a imagem dos imigrantes entre os portugueses detectou que apenas 25% dos portugueses declaram ter algum familiar, amigo ou vizinho imigrantes. Os brasileiros são os mais conhecidos (13,1% declararam ter um familiar brasileiro, 22,4 % um amigo e 6,4% um vizinho). Os números não são muito distantes dos declarados em relação aos africanos (8,2%, 20,2% e 9,2% respectivamente) (Lages e Policarpo 2002:4).

Respondendo à pergunta "*Concorda com a vinda de mais imigrantes para o nosso país?*", a maioria afirma que não, com pequenas variações em relação a cada grupo de imigrantes<sup>32</sup>. Ou seja, a rejeição é grande a todos, mas os brasileiros são menos rejeitados que os demais. Os dados demonstram um pequeno favorecimento em relação aos brasileiros em quase todas as perguntas. Nas perguntas sobre segurança, surge um fato que não deve surpreender: os brasileiros são associados à prostituição (56,8% dos respondentes fizeram tal associação).

Nas perguntas sobre o trabalho, apenas 15% dos inquiridos disseram acreditar que os brasileiros trabalham mais que os portugueses (enquanto 44,6 e 27,6% acreditam que os do leste e africanos, respectivamente, trabalham mais que os portugueses). Já em relação aos salários 54,7% dos respondentes afirmaram acreditar que os brasileiros ganham mais que os portugueses pelo mesmo trabalho (34,5% e 42,7% acham o mesmo para os imigrantes do leste e africanos, respectivamente). Em relação às habilitações (se os imigrantes têm mais habilitações para o trabalho que fazem), 67,4% acham isso verdadeiro em relação aos imigrantes do leste, apenas 16,3% para os brasileiros e 12% para os africanos. Ou seja, para os portugueses, os brasileiros aparecem como pouco instruídos, menos trabalhadores e mais bem pagos que outros imigrantes. O que pode parecer

---

<sup>31</sup> A amostra é de 1.419 questionários respondidos em 29 freguesias entre 19 e 20 de outubro de 2002. A margem de erro é de 2,6%.

contraditório aqui será explicado em termos das imagens sobre o Brasil vigentes em Portugal: desde a imagem do torna-viagem rico e parvo, até a do brasileiro pouco trabalhador, vários conjuntos de significado influenciam o que os portugueses imaginam a respeito dos brasileiros. Nos capítulos 2 e 3 tratarei em detalhe desta questão.

Outros dados indicam uma aceitação maior dos brasileiros como imigrantes: mais pessoas admitem ter como chefe um brasileiro, mais pessoas colocariam os filhos numa escola com mais de 50% de filhos de imigrantes brasileiros e ainda afirmam que aceitariam se um dos filhos se casasse com um imigrante brasileiro. À primeira pergunta, responderam “sim” 81,5% em relação aos brasileiros, 77% em relação aos africanos e 74,3% em relação aos do leste. Para a segunda pergunta, responderam “sim” 66,3%, 57,7% e 57,6% respectivamente aos brasileiros, africanos e do leste. Para a terceira pergunta, declaram-se pouco incomodados com o casamento de filhos com estrangeiros. A preferência foi de 87,8% para os brasileiros, 77,1% para os do leste e 75,8% para os africanos<sup>33</sup>. Os dados indicam a preferência sistemática pelos brasileiros, e os números muito expressivos para o casamento são os mais claros.

No grupo de perguntas sobre diferenças culturais, os africanos são vistos como os mais diferentes e os brasileiros como os mais semelhantes. Mas o ponto onde os últimos mais se distanciam, na visão de portugueses, é no que se refere a valores e práticas sexuais (67,7%), indicando já, a percepção dos brasileiros como os mais próximos da prostituição, e vistos sob a óptica de um certo desregramento sexual que viemos a confirmar durante a pesquisa.

Na pesquisa realizada diretamente com os imigrantes, entre 8 e 18 de novembro de 2002, 1.051 questionários foram aplicados em português (74,3%) e em russo (25,7%) de forma a cobrir proporcionalmente a população imigrante. Os dados<sup>34</sup> reforçam meu argumento de que os autores portugueses trabalhavam com informações muito imprecisas sobre a imigração brasileira: apenas 7,9% dos imigrantes são realmente qualificados, afastando muito fortemente a aproximação dos imigrantes intra-comunidade europeia, como sugere Baganha, assemelhando-os mais aos africanos (a diferença significativa é

---

<sup>32</sup> Ver tabela XV do anexo 1.

<sup>33</sup> Lages e Policarpo 2002: 8/9.

<sup>34</sup> Ver tabelas XVI a XVIII no anexo 1.

apenas em relação aos trabalhadores especializados). Os imigrantes do leste são de longe os mais qualificados, com 45% de profissionais com curso superior.

Apesar de pouco qualificados, os brasileiros têm a melhor situação salarial<sup>35</sup> (72,3% ganharam mais de 500 euros no último mês). Os africanos são os mais mal pagos. Esses números revelam que os imigrantes do leste têm se inserido melhor que africanos e pior que brasileiros. Obviamente, a qualificação não explica essa diferença e provavelmente os brasileiros estão em melhor situação por contar com a língua e preferência de empregadores portugueses para determinados empregos não-qualificados, como analisaremos neste trabalho, mas também porque provavelmente os brasileiros mais bem qualificados, com a proteção de acordos bilaterais, têm mais oportunidade de trabalhar nas profissões em que estão qualificados. Talvez isso explique os altos índices de qualificação de brasileiros nas tabelas anteriores a 2001, isto é, a maior facilidade de conseguir a legalização na própria profissão. Os brasileiros menos qualificados só conseguiram se legalizar com o novo regime português, demonstrando uma grande modificação no perfil geral dos imigrantes.

## Percepção dos imigrantes sobre Portugal

---

Outro grupo de perguntas do mesmo relatório se refere a como os imigrantes percebem a ação dos portugueses em relação aos diferentes grupos de imigrantes<sup>36</sup>.

Os autores do relatório afirmam:

“... regista-se haver muitos mais respondentes que pensam que os portugueses têm mais respeito pelos imigrantes brasileiros do que pelos africanos e de Leste. Corresponda ou não à verdade, o certo é que tal idéia é partilhada por 44,0% dos respondentes. Idêntica opinião, a respeito dos africanos e dos imigrantes de Leste só é afirmada por cerca de 25% do conjunto dos respondentes” (Lages e Policarpo 2002:17).

As impressões dos próprios imigrantes indicam a posição relativamente privilegiada dos imigrantes brasileiros (não nos esqueçamos que cerca de 70% dos portugueses não querem mais a vinda de imigrantes). Mas os números, apesar de tudo, demonstram uma sociedade bastante preconceituosa em relação aos imigrantes em geral.

---

<sup>35</sup> Ver tabela XIX no anexo 1.

Apenas 44% dos brasileiros se dizem respeitados e apenas 25% dos africanos e dos do leste europeu.

Os autores afirmam que

“Quando se analisam, porém, estes dados<sup>37</sup> em termos dos grupos culturais, nota-se nesta distribuição estatisticamente significativa, que não são os brasileiros que mais freqüentemente têm o sentimento de nunca ter sido humilhados por serem imigrantes, mas sim os imigrantes de Leste e os de outras proveniências, o que poderá ter, pelo menos, duas interpretações: que os imigrantes de Leste, por terem mais instrução, são capazes de interpretar com menos rigor as atitudes equívocas dos outros actores, ou que os portugueses são efectivamente mais simpáticos para eles em razão dessa diferença de formação” (Lages e Policarpo 2002:18).

Mediante os dados vistos como anormais, ou seja, o fato dos leste europeus sentirem menos humilhados que os brasileiros, as hipóteses se voltam para a maior formação dos do leste. Ora, mas mais instrução em geral pode também significar uma percepção *maior* do preconceito. Por outro lado, os leste europeus têm empregos piores que os dos brasileiros e ganham menos, portanto em posições mais evidentes de serem mais humilhados. Como explicar o fato? Imagino que a explicação deve ser dada olhando para o que acontece com os brasileiros e não para os leste europeus.

Ao longo do trabalho procurarei mostrar a ambigüidade como que os brasileiros são tratados. Adianto aqui que provavelmente é o excesso de imagens sobre os brasileiros que produz uma super-estereotipação que causa comportamentos preconceituosos de portugueses com mais freqüência. Mediante um brasileiro, o português necessariamente têm várias representações e muitas delas podem ser preconceituosa. Diante de um leste europeu, imagino que as imagens estereotipadas são poucas ainda e não suficientes para conduzir a ação.

Não foram poucas as mulheres brasileiras, por exemplo, que me relataram situações em que foram assediadas sexualmente (uma humilhação) por portugueses que não conheciam, mas que ao identificá-las como brasileiras pelo sotaque, imaginavam poder admoestá-las pelo fato de que, afinal, eram brasileiras. Vimos acima como as representações dos portugueses sobre os brasileiros são permeadas pela idéia latente de uma sexualidade alterada. Nos próximos dois capítulos procurarei fazer uma análise dessas imagens trocadas entre brasileiros e portugueses.

---

<sup>36</sup> Ver tabela XX no anexo 1.

<sup>37</sup> Ver tabela XXI no anexo 1.

## Considerações finais

Neste capítulo procurei fazer uma análise breve do quadro imigratório que os brasileiros enfrentam em Portugal e analisar alguns dados sobre a qualidade da inserção dos brasileiros na vida portuguesa. Trabalhando com dados do SEF e INE, além de dados que não estão disponíveis apresentados em relatórios, acredito ter dado um panorama suficientemente claro sobre a presença dos brasileiros em Portugal e, especificamente, na cidade do Porto. Tive a intenção de entender quais são as estruturas que os brasileiros encontram em Portugal. Também tratei de refletir sobre a inserção econômica em relação às atividades principais dos brasileiros, mostrando como a sua presença afeta o mercado de trabalho português. Demonstrei como funcionam os principais locais de trabalho de brasileiros e, depois, como se está configurando o campo político que define as condições de vida de cada um destes imigrantes. Uma preocupação relevante foi a de demonstrar que o perfil dominante do imigrante brasileiro é diferente do que aquele que os dados anteriores a 2001 sugeriam. Com os dados do processo de concessão de autorizações de residência deste ano, novos dados apontam para aquilo que a pesquisa de campo em 2000 indicava: que o brasileiro médio em Portugal não é tão instruído nem qualificado como se imaginava e que as profissões mais relevantes para esses imigrantes não são as que exigem qualificação. Assim, imagino que o meu trabalho qualitativo, que se concentra sobre esta população mais “pobre”, pode ser uma referência a toda a maioria da imigração brasileira em Portugal, uma vez que se leve em conta que o universo analisado aqui é pequeno, mas bastante ilustrativo.

Para entendermos a especificidade da presença de brasileiros no Porto, é fundamental um tratamento mais cuidadoso das imagens construídas entre brasileiros e portugueses, pois são essas imagens que vão explicar o lugar de inserção dos brasileiros e mesmo a organização interna entre os brasileiros. É por isso que o próximo capítulo apresenta uma construção historicizada das representações sobre Brasil e brasileiros em Portugal e vice-versa. Nos capítulos 3, 4 e 5 voltarei a tratar especificamente dos brasileiros no Porto, retomando questões que estão apenas mencionadas neste capítulo.

## Capítulo 2 – Torna-viagens, brasileiros, portugueses e ressentimentos

*Invernáculo (3)*  
*Esta língua não é minha,*  
*qualquer um percebe.*  
*Quando o sentido caminha,*  
*a palavra permanece.*  
*Quem sabe mal digo mentiras,*  
*vai ver que só minto verdades.*  
*Assim me falo, eu, mínima,*  
*quem sabe, eu sinto, mal sabe.*  
*Esta não é minha língua.*  
*A língua que eu falo trava*  
*uma canção longínqua,*  
*a voz, além, nem palavra.*  
*O dialeto que se usa*  
*à margem esquerda da frase,*  
*eis a fala que me lusa,*  
*eu, meio, eu dentro, eu, quase.*  
*(Paulo Leminski)*

Neste capítulo focalizo o século XIX, período crucial para a formação das representações cruzadas atualmente reelaboradas. Foi no XIX que ocorreram os conflitos antilusitanos, no contexto da independência e da construção da identidade nacional em oposição a Portugal. Naquele momento, a emigração portuguesa para a ex-colônia atingiu seu ápice. Muitos desses emigrantes retornaram a Portugal levando consigo às vezes riquezas, às vezes sotaques, etc. Nesse vai e vêm de pessoas, mercadorias e idéias, estabeleceram-se embates, representações cruzadas, preconceitos e radicalismos. Pretendo expor as principais determinantes desse campo que chamo de “representações cruzadas”. Lembro que a intenção não é fazer uma historiografia desse processo, mas destacar suas principais características a fim de melhor compreender as influências do universo simbólico português na vida cotidiana dos imigrantes.

Trato, por enquanto, da preparação do cenário da imigração, em dois momentos que correspondem aos dois primeiros capítulos: no primeiro esbocei o cenário atual – em termos demográficos, econômicos e de lugares de inserção econômica; neste dedico a atenção à compreensão dos universos simbólicos que se constroem no século XIX. Esta postura é fruto de uma perspectiva transnacional do fenômeno da imigração (GlickSchiller et ali 1992), buscando dar ênfase à relação estruturante que os imigrantes estabelecem entre

país de origem e recepção, mas indo mais além, buscando ver, seguindo Feldman-Bianco (2001), a profunda influência de universos simbólicos cruzados.

### **Os brasileiros de torna-viagem**

Os *brasileiros* de torna-viagem, em Portugal conhecidos como simplesmente *brasileiros*, são parte fundamental da história de emigração portuguesa. Foram eles os emigrantes que retornaram à pátria após algum tempo no Brasil e que, desde o XIX, são parte do universo simbólico português. Sobre eles se criaram caricaturas mordazes, principalmente a partir dos literatos, sendo o mais famoso deles Camilo Castelo Branco. Nos livros nos quais se escreveu sobre a questão – entre eles os de Júlio Dinis, Mendes Leal, Sá de Albergaria, Ramalho Ortigão, Fialho de Almeida, Aquilino de Almeida e Eça de Queirós – fixou-se a imagem do regressado rico e também muito estúpido, ganancioso, usurário e faminto por comendas e nobilização. Era o novo-rico pavoneante, alardeador, de costumes exóticos, com sotaque e roupas diferentes.

A imagem do torna-viagem bruto, selvagem e rico está ligada a uma concepção do Brasil como a “árvore das patacas”, lugar de infinita riqueza e potencialidades alvoroçantes. Uma imagem de um país selvagem, tão bruto quanto os torna-viagens, mas, de certa forma, o paraíso da ascensão social. Por outro lado, outros romancistas contestaram essa imagem cruel do *brasileiro*, dando ênfase ou à prodigalidade empreendedora ou ao “inferno” que o sonho da imigração poderia vir a ser. Autores como Luís de Magalhães, Gomes do Amorim, Ferreira de Castro, Magalhães Basto mostraram o outro lado do *brasileiro*: aquele que retornou tão pobre quanto partiu e, ainda por cima, carcomido pelas doenças tropicais. Os romances sobre o falhanço da imigração enfatizam o Brasil como um inferno, um lugar de danação e desesperança, em oposição à tão sonhada árvore das patacas. Entretanto, ou como paraíso, ou como inferno, prevalece a imagem de um Brasil agreste, selvagem, perto demais da natureza. Imagem que ainda ecoa naquela que se reconstrói na experiência do imigrante brasileiro atualmente em Portugal.

O fluxo de emigração portuguesa para o Brasil, constante desde o século XVII e cujo ápice se localiza entre o fim do século XIX e começo do XX, tem importância fundamental para a história dos dois países e para os objetivos deste trabalho. Essa importância em relação aos brasileiros emigrantes de hoje deve-se por três decorrências desse imenso fluxo português para o Brasil. Em primeiro lugar, a imagem que se faz do Brasil e dos *brasileiros* de torna-viagem durante esse processo é material crucial nas reconstruções simbólicas que a presença de imigrantes brasileiros no Porto hoje prenunciam. Em segundo lugar, a vinda de muitos portugueses para o Brasil, no passado, criou na ex-colônia uma imagem paralela dos portugueses e de Portugal. Os preconceitos que brasileiros no Porto, hoje em dia, elaboram sobre portugueses são fruto de um processo que tem nesses fluxos migratórios portugueses do século XIX e XX seus principais impulsionadores. Por fim, as terceiras decorrências, ainda hoje fundamentais, são as teias de relações que se estabelecem entre famílias divididas pelo Atlântico que, se em muitos casos vão enfraquecendo com o tempo, em muitos outros se fortalecem e permitem o retorno de novos torna-viagens, seus filhos luso-brasileiros, os amigos feitos no Brasil, os amigos dos filhos, etc. Essas teias são verdadeiras forças de atração da nova emigração brasileira para Portugal, marcando uma “vingança” irônica: agora o paraíso é o novo Portugal europeu, tanto para brasileiros como para cidadãos das ex-colônias africanas. Uma outra decorrência dessa teia extensa e densa de relações de parentesco e amizades é a concentração, no norte e especialmente no Porto, de uma imigração brasileira e imigração de regresso de portugueses mais relacionada a essa longa história de migração do que no resto do país.

Esses motivos tornam necessária a análise mais cuidadosa desse fluxo de migração para o Brasil, o retorno de *brasileiros* de torna-viagem a Portugal, as imagens que se constroem no Brasil sobre os imigrantes e, em Portugal, dos regressados. Por fim, é preciso ligar esses dois universos simbólicos no que se refere a suas influências sobre os imigrantes brasileiros em Portugal hoje em dia. Se não bastassem esses motivos, teríamos uma outra série de justificativas e demandas de análise na recente revalorização do papel do *brasileiro* de torna-viagem na cena cultural portuguesa. Vale dizer que, no contexto das longas comemorações portuguesas de seus descobrimentos, montou-se uma enorme exposição intitulada *Os brasileiros* de torna-viagem, no prédio da Alfândega no Porto. Podemos vê-la

como a revalorização definitiva da imagem do *brasileiro*, em oposição àquela estereotipada do romantismo português e devemos perguntar o porquê desse interesse.

A Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses (CNCDP) montou a exposição justamente em abril de 2000, ano da comemoração dos 500 anos do descobrimento do Brasil, como forma de homenagear a ex-colônia. Sintomática e exemplar na leitura dos 500 anos em Portugal, a exposição buscava exaltar os emigrantes portugueses como construtores do Brasil, por um lado como aqueles que continuaram as ações dos descobridores e, por outro, como empreendedores em Portugal com o dinheiro ganho no Brasil. Seguindo a estratégia da lusofonia<sup>38</sup>, a escolha da reabilitação do *brasileiro* de torna-viagem, cumpre também um papel ideológico de engrandecimento da alma portuguesa e da reconstrução de um império agora em termos culturais, já que se foram as colônias. Algo que fora uma mácula vergonhosa no passado, a “sangria” de emigrantes para o Brasil, passou a ser revalorizado como um dos momentos da grandeza do espírito português.

A historiografia portuguesa recente sobre os *brasileiros* de torna-viagem não foge desse caráter jubiloso. A apropriação da CNCDP do trabalho desses historiadores também segue a tendência de revalorização, o que provavelmente é um dos motivos que tirou da direção da exposição Jorge Fernandes Alves, responsável pelo único trabalho de fôlego – e crítico – sobre a migração de retorno (Alves 1994), no qual me basearei para a análise desses personagens. Além desse trabalho relevante, temos mais duas coletâneas de textos sobre os torna-viagens, uma organizada pelo próprio Alves (Alves 1998) e a resultante da exposição acima citada (Portugal 2000). Essas duas coletâneas contêm cerca de 30 textos<sup>39</sup> que fornecem um bom panorama da presença desses *brasileiros* de torna-viagem, embora não se detenham na imagem que deles se construiu em Portugal, no afã de reabilitá-los. Para uma circunscrição dessa imagem que muito interessa aos objetivos deste trabalho, recorro a dois livros que tratam das imagens construídas pelos literatos (Vieira 1991 e Cabral 1985). Para o lado brasileiro dessa equação, são importantes os trabalhos de alguns

---

<sup>38</sup> Ver capítulo 6.

<sup>39</sup> Alves 1998b, Araújo 1998, Capela e Ferreira 1998, Castro 1998, Catroga 2000, Costa 1998, Felgueiras 2000, Gonçalves 1998, Lages 1998, Leandro 1998, Leite 1998 e 2000, Maia 2000, Monteiro 1998, 2000 e 2000b, Paulo 1998, Peixoto 1998 e 2000, Pereira 2000 e 2000b, Rosa 1998, Sá 2000, Santos, E. 1998 e 2000, Silva, F. 2000, Silva, J. 1998, Sousa, I. 2000, Vaquinhas 1998.

historiadores que se detiveram especificamente nas imagens sobre portugueses e Portugal no XIX, como é o caso de Alencastro (1986, 1988 e 1992) e Ribeiro (1994, 1995, 1997, 2000 e 2002).

## Os brasileiros e a árvore das patacas

Jorge Alves (1994) cita Alexandre Herculano para definir o que é o *brasileiro* de torna-viagem:

“a designação de ‘*brasileiro*’ adquiriu para nós significação singular e desconhecida para o resto do mundo. Em Portugal, a primeira idéia, talvez, que suscita este vocábulo é a de um indivíduo cujas características principais e quase exclusivas são viver com maior largueza e não ter nascido no Brasil; ser um homem que saiu de Portugal na puerícia ou na mocidade mais ou menos pobre e que, anos depois, voltou mais ou menos rico” (Herculano apud Alves: 35-36).

Para L. Alves (2000), o Brasil era o espaço mais fértil para o imaginário português no século XIX e início do XX, e parte da responsabilidade de construção dessa imagem se deve ao personagem do *brasileiro*. Como o Brasil era uma presença constante e de importância econômica fundamental, a dimensão da personagem segue os passos na sua significação na vida portuguesa daquele tempo. É por isso tão reproduzido em inúmeros romances e crônicas portuguesas.

Esse *brasileiro* era predominantemente do norte de Portugal. As grandes emigrações no XVII e XVIII não contam com estimativas seguras e Godinho aventura-se a afirmar o número de 2.000 partidos anuais para o final do XVII e algo entre 8.000 e 10.000 partidos anuais para o XVIII, tendo como alvo principalmente as Minas Gerais, pelo que ficaram conhecidos os emigrantes, no retorno, como Mineiros. Em 1764 já se encontram registros de *brasileiros* e de outros, “ausentes no Brasil”, seguindo a debandada para as Minas. Entretanto, a riqueza das Minas ficou restrita a pequenos círculos e a maioria dos imigrantes não se beneficiou dela. De qualquer forma, boa parte da emigração tornou-se definitiva, montando uma cadeia de contatos que ativou o grande movimento de emigração do XIX<sup>40</sup>. O ouro estimulou o comércio, principalmente no litoral e, nesse processo cresceu

---

<sup>40</sup> As informações são todas retiradas do livro de Alves, e para todas as seguintes que aparecerem sem especificação, assumam-se que seguem esse princípio. Alencastro (1998) estipula, para o período de 1855 a

uma burguesia comercial, eminentemente portuguesa, que dominou as redes de emigração. O Porto, desde então, passou a ser o centralizador do lucrativo comércio com o Brasil, desenvolvendo um intenso quadro comercial que sofreu o golpe de 1808, quando caiu o monopólio português do comércio brasileiro e a proibição das fábricas no Brasil (que vigorava desde 1785, com poucas exceções).

Os fluxos de emigração obedeciam às estratégias familiares e à distribuição fundiária portuguesa. Dada a vontade de manutenção das propriedades fundiárias, era norma privilegiar um herdeiro para assumi-la integralmente. Aos demais filhos, estimulavam-se a vida eclesiástica ou a emigração para o Brasil, como parte de um investimento que poderia trazer dividendos vultuosos num futuro relativamente não muito distante. Tornou-se comum o envio de caixeiros, ativando redes de parentesco e relações íntimas, conseguindo cartas de recomendação para os filhos. Mas o envio de caixeiros envolvia um investimento considerável para a época, pois exigia que o candidato tivesse alguma preparação escolar, isto é, deveria alfabetizar-se e aprender as quatro operações, além do alto preço da passagem. A emigração, nessa fase inicial do XIX era feita por indivíduos que dispunham de algumas posses para pagar esses investimentos<sup>41</sup>.

Nesse contexto, o “Brasil [é visto como] espaço a apropriar e preenche de promessas” (Alves 1994:90). Inicialmente realizado por emigrantes com certas posses, o modelo de emigração se espalhou pelo norte de Portugal com a gradual apropriação do território brasileiro e ampliação das teias que ligavam os dois países. E. Santos (2000), por sua vez, afirma que, ao retornar, o *brasileiro* de torna-viagem vinha muito mudado tanto nos hábitos como nos valores morais. Essa mudança dava-se num Brasil que ficou no imaginário português como o lugar paradisíaco, numa imagem que persiste ainda hoje. Os *brasileiros* de torna-viagem ricos, alimentaram o imaginário popular com suas botas largas, chapéu de abas fortes, claras, anéis de brilhante e cordões de ouro (idem). E é sobre esse personagem que tripudiaram os literatos e sobre os quais alguns historiadores tentam hoje construir uma outra visão, em geral desprezando a maioria da emigração de retorno, que voltou pobre ou remediada.

---

1865, um número de emigrantes 37, 4% maior que o utilizado por Serrão e Godinho, que utilizam números de Rodrigo de Freitas (1867), fontes das quais Alves também se vale.

<sup>41</sup> Leite (2000) avalia em cerca de 1.400.000 o número de portugueses que entraram no Brasil entre 1855 e 1945.

A partir da metade do século XIX, entretanto, com o incentivo brasileiro para a vinda de mão-de-obra européia para o “branqueamento da raça”, teve início uma emigração portuguesa de conotação diferenciada, executada por pessoas sem posses, sem a inserção nas redes de comércio e sem a preparação escolar necessária para tanto. São os famosos “engajados”, emigrantes a contrato, que assumiam dívidas para poder pagar a passagem e os custos da viagem, dívidas que seriam pagas com o trabalho em fazendas no interior do Brasil, principalmente nas fazendas de café. Eram substitutos da mão-de-obra escrava<sup>42</sup>. Embora a emigração mais qualificada continuasse, passaram a ter maior importância numérica os emigrantes engajados. O ciclo migratório português pode ser visto através dos ciclos de expansão econômica no Brasil, dos subsídios do Estado brasileiro ao engajamento e dos movimentos de câmbio. Cada alta do câmbio brasileiro coincidiu com subidas no fluxo imigratório.

Os números de emigração no Porto são altos, numa taxa que se equipara, ao longo do século, com a diferença entre nascimentos e óbitos, em cerca de 10 emigrantes para cada 1000 indivíduos. Um dos fatores que estimulou o retorno de emigrantes foi o antilusitanismo brasileiro, que resultou em algumas revoltas populares. Mas a essa volta corresponde também um alto grau de adaptação e tendência à fixação, além do fato do nascimento de uma segunda geração ser fundamental para a permanência no Brasil. Nas décadas de 30 a 50 voltaram muitos *brasileiros* de torna-viagem endinheirados em consequência aos distúrbios antilusitanos, mas a partir da 2ª metade do XIX, diminuídas as turbulências (segundo Alves), o regresso de emigrantes teve mais relação com as estratégias familiares, não voltando mais tanta gente realmente rica. A maioria regressou na condição de “abrasileirado” (o torna-viagem que volta remediado, mas não rico), a maioria se instalou no Porto e norte de Portugal e abriu mercearias, estalagens e hotéis.

Em 1873, o governador civil do Porto estimava em 40% o retorno da emigração, sendo que a metade desses retornou pobre, e a outra metade contava com uma maioria de remediados e poucos ricos. Alves, por sua vez, através de um trabalho de reconstituição demográfica cuidadosa, porém com os limites oferecidos por dados obtidos a partir de projeções, uma vez que não havia tal controle rígido da emigração no século XIX, estipula uma taxa de retorno, para o séc. XIX, entre 40 e 60%. O retorno cresceu ao longo do século

---

<sup>42</sup> Sobre as políticas de imigração brasileira, ver Alencastro 1998, Seyferth 1998 e Ramos 1998.

XIX e no século XX; em 1914 havia mais registros de entradas que de saídas. Alves elabora também um número para a remigração, que fica em torno de 7% dos que retornaram.

O engajamento mudou o perfil do emigrante e da emigração, aumentando o número de famílias que emigraram, o reagrupamento familiar e o número de mulheres, além de elevar a idade média do emigrante português. A saída com idade maior dificultava a ascensão através do caixerato, que dependia de um tempo significativo de trabalho para gerar os lucros esperados. Outra mudança foi a substituição de imigrantes nas áreas agrícolas brasileiras que passaram a integrar o proletariado urbano. Aumentou também o analfabetismo, que até a década de 50, entre os emigrantes, era relativamente menor que na população como um todo.

Em Portugal generalizou-se a imagem de que o emigrante engajado era um escravo branco, em parte por causa das políticas de restrição e esclarecimentos feitos pelo governo português que informava sobre as duras realidades a que estavam submetidos os engajados, como a trapaça nos contratos, a elevada mortalidade, as más condições de transporte e condições de trabalho precárias. Mesmo assim, a emigração continuou crescendo durante séc. XIX e atingiu números altíssimos na década de 50, quando foi proibido o tráfico negreiro no Brasil. Os exageros cometidos pelos engajadores foram típicos de quem, acostumado a lidar com a venda de escravos, acabava de sair do tráfico negreiro e passara a transportar emigrantes, como afirma Alencastro (1988). Esse transporte foi responsável por um novo impulso à indústria de veleiros portuense que, através da associação Comercial do Porto, na qual estavam vários *brasileiros* de torna-viagem, pressionava o governo a abrandar as restrições ao engajamento.

A imagem que se formou em Portugal, na seqüência desses eventos, é a de uma “sangria” de gente para o Brasil, como se este último estivesse a roubar parte vital do corpo português, numa metáfora bem ao gosto positivista. Ora, qual a imagem que se formou do país? O Brasil era o país para onde Portugal sangrava, de onde contratadores portugueses inescrupulosos atraíam mão-de-obra para ser escravizada no Brasil. A imagem resultante, ao menos para o governo português, só poderia ser negativa. Mas popularmente, ao contrário, a imagem que propulsionou essa emigração foi a da “árvore das patacas”, a do

eldorado, estimulada em muito pelo regressado rico<sup>43</sup>, já presente de forma relevante desde o começo do século. *Brasileiros* ricos que foram, em grande parte, responsáveis pelos investimentos no norte de Portugal, trazendo, segundo L. Alves (2000), uma nova mentalidade, um sentido filantrópico e o apoio à educação, num desejo de se mostrar e evidenciar a sua presença, o que podemos notar muito bem analisando arquitetonicamente as construções realizadas com o dinheiro dos torna-viagens. O que poucos desses analistas se preocupam em mencionar é qual era, de fato, a causa das riquezas desses *brasileiros* ricos.

Apenas Alves (1994) menciona o fato de que muitos estavam envolvidos com o tráfico de escravos, como o famoso Conde de Ferreira, que voltou para Portugal, inclusive, na seqüência da lei de proibição do tráfico de 1831. O fato é que não combina com a reabilitação dos grandes empreendedores e beneméritos, promovida pela CNCDP, a menção à forma de enriquecimento de alguns dos emigrantes no Brasil. Na maioria dos textos o Brasil aparece de fato como a “árvore das patacas”, pois a história contada de um ponto de vista português se preocupa apenas com o emigrante em solo português, antes de sair e depois de voltar.

A exposição montada em abril de 2000 no Porto retratava essa concepção da emigração, e os seus seis núcleos foram assim divididos: 1º, “cruzar o mar, cumprir o sonho”; 2º, “entre Portugal e o Brasil: ficções e realidades”; 3º, “casas de *brasileiros*”; 4º, “os *brasileiros* e a instrução popular”; 5º, “os *brasileiros* empresários e investidores”; 6º, “piedade e bem-fazer: ajudar em vida e preparar a morte”. Nesta divisão, o segundo núcleo deveria falar algo sobre o Brasil, mas trata apenas da literatura produzida por autores portugueses sobre a ex-colônia, não discutindo a trajetória dos emigrantes no país de recepção. Se o Brasil tem menor importância para a reflexão, embora sirva como um rito de passagem que transforma alguns em *brasileiros* de torna-viagem e outros em fracassados ou abrasileirados, é porque o foco está na reabilitação, e não na análise sistemática de um fenômeno que envolve os dois lados do Atlântico.

De todo o conjunto de textos, apenas um trata dos conflitos antilusitanos no Brasil (Vaquinhas 1998), revelando que a maioria dos autores está presa pelo próprio estereótipo não do *brasileiro* de torna-viagem, mas do Brasil como “árvore das patacas”, sendo natural

---

<sup>43</sup> Sobre os *brasileiros* ricos, ver Pereira 2000, Alves 1994, Costa 1998, Felgueiras 2000 e Maia 2000.

para quase todos que o emigrante enriquecesse rapidamente em alguns casos e remediavelmente em outros. O percurso desses emigrantes no Brasil não interessa, pois se espera apenas que voltem ricos para continuar a história – espera-se a colheita na árvore das patacas, não importando a forma como isto se deu. O Brasil, assim, é representado como um espaço não concreto de transição social, como um ritual de passagem que acontece segundo uma ótica competitiva, ou seja, apenas alguns serão transformados em *brasileiros* de torna-viagem. Ora, esse é o modo como se pensava no século XIX, e é o modo que se deve questionar. E para isso é preciso encarar o mito da “árvore das patacas”.

Algumas análises sobre o mito do *brasileiro* de torna-viagem (Sá 2000 e o próprio Alves 1994) afirmam que ele foi criado para atenuar as pressões injustas da distribuição de terra, para dar alívio aos que ficaram e esperanças aos que partiram. Assim, o fato de alguns voltarem ricos, naturalmente, reforçaria o mito. Ora, o mito aparece aí como “razão prática”, o que é anacrônico. Só pode ser o exemplo real que alimenta uma imagem de riqueza dos emigrantes, reforçado pelas injustiças na questão da distribuição de terras, e não o contrário. Os sujeitos e suas ações fornecem o material para construção de uma imagem, que era uma possibilidade real, dado o controle português das rotas e praças de comércio no Brasil. O horizonte mítico funciona como produtor da decisão de emigrar, apoiada na realidade de exemplos de sucesso, ou seja, o *brasileiro* de torna-viagem pode ser visto também como causa da emigração.

O alto número de “fracassados” que retornaram, isto é, os pobres, ficou escondido devido à tendência natural destes torna-viagens em se esconderem da família para não evidenciar o falhanço. Os que voltaram “remediados” foram os que trouxeram algum capital suficiente para montar um negócio nas vilas de origem, reformar a casa ou investir na propriedade da família. Estes, segundo Alves, representavam a maioria dos torna-viagens, que traziam também “o exótico fato branco, incompatível com os hábitos do campo” (Alves 1994: 258). Eram conhecidos como “abrasileirados” que, além de não trazerem tanto dinheiro, não tinham ficado tanto tempo no Brasil. Em geral os que retornavam ricos passavam cerca de 20 anos na emigração para juntar um capital que os fizessem influentes no regresso. A idade média de retorno era de 42 anos.

Ora, a presença de abrasileirados configura que a categoria “*brasileiro* de torna-viagem” não é relativa apenas à passagem pelo Brasil, mas tem como um dos sinais

diacríticos fundamentais a riqueza adquirida. Era *brasileiro* de torna-viagem aquele que tivesse adquirido para si parte daquela riqueza imaginária que se atribuía ao Brasil, que tivesse colhido da “árvore das patacas”. Tornava-se *brasileiro* aquele que partilha da substância que define no imaginário a característica do Brasil: a sua riqueza, seu exotismo e, de certa forma, a brutalidade selvagem. É um estatuto financeiro-geográfico. Daí a discriminação com os que voltavam pobres, que não eram considerados *brasileiros*.

## **Torna-viagens e a relação comercial Porto-Brasil**

Qual o papel social dos *brasileiros*? Esta pergunta é respondida por Alves através de uma citação de Ricardo Jorge bastante relevante:

“O papel do remigrado do Brasil na constituição da sociedade portuguesa foi capital no norte do país. Personagem viva que assomava e ascendia sobre o decair rápido das classes predominantes do velho regime. Aburguesaram fortemente o meio e regaram de libras a cidade e o campo, bairros inteiros edificaram no Porto, cidade sua predileta. Eram seus o palacete urbano enfeitado com o brasão da fidalguia de fresca data que os ufanava e o casarão vermelho erguido no pomar da quinta bem granjeada. A igreja, a escola, o asilo, o hospício, o hospital, outros tantos marcos da sua benemerência dadivosa” (Ricardo Jorge [Brasil! Brasil!, Lisboa, 1930] apud Alves 1994).

Se essa definição era válida, também era relevante o regresso do “conservantismo”, aquele que não incidia sobre a modernização da economia ou da sociedade portuguesa.

Se os percursos eram variados, o fato era que o comércio do Porto era dependente do câmbio brasileiro, já que as remessas eram o “principal sustentáculo de equilíbrio econômico nacional, nomeadamente da balança de pagamentos” (Alves 1994: 247). Podemos imaginar qual é a imagem que foi se modelando do Brasil: árvore das patacas e vértice da economia portuense, que dependia tanto das remessas como do comércio binacional, fundado nas relações de parentesco estabelecidas solidamente. A presença dos torna-viagens se fez sentir na paisagem do norte de Portugal, com as famosas “casas de *brasileiros*”, palacetes que se destacavam pela grandeza e pela novidade de materiais e detalhes exóticos. Esse modelo arquitetônico privilegiava a funcionalidade e a higiene, com água encanada, separação da casa do estábulo, arejamento com janelas, mais claridade com o uso dos vidros, materiais pouco utilizados até então. No campo, construíram casas arquitetonicamente urbanas, misturadas com “concepções tropicais” (idem: 292).

Os detalhes exóticos ficavam por conta das cores utilizadas, como o verde e amarelo, nos azulejos exteriores coloridos, nos trabalhos em ferro dos portais de entrada e sacadas, nos jardins tropicalizados com sua indefectível palmeira como ornamento central, algumas delas ainda distinguindo o que foi uma casa de *brasileiro*<sup>44</sup>. Segundo Monteiro (2000), a construção de casas urbanas no campo foi vista como exótica e surpreendente, decisão desajustada ao espaço rural e interpretada cruelmente por alguns literatos. Outra marca deixada pelos *brasileiros* de torna-viagem abastados na paisagem portuense foram os mausoléus nos cemitérios, representativos da capacidade financeira dos novos grupos sociais, numa busca de legitimação e *status* (Catroga 2000).

Em termos econômicos, os *brasileiros* de torna-viagem se aproveitaram da legislação favorável às sociedades anônimas de 22 de junho de 1867, que atraiu os capitais *brasileiros*, antes investidos principalmente em títulos da dívida pública, seja brasileira, portuguesa ou de outros países da Europa. Com a nova lei surgiu um campo maior de aplicação do capital, ao qual correspondeu um surto bancário na década de 70. Ora, junto a essa atividade, a usura foi prática muito comum e integra as caricaturas literárias. Em Portugal as remessas do Brasil eram fundamentais também para o crescimento bancário. E, principalmente, algo que importava era não somente o dinheiro, mas a experiência de negócios adquirida no Brasil.

Leite (2000) e Alves (1994) afirmam que o comércio entre Brasil e Portugal decresceu e enfraqueceu à medida que se desenvolveu o século XIX<sup>45</sup>. O intenso quadro comercial sofreu o golpe do fim do monopólio do comércio com a principal colônia em 1808, quando a Inglaterra invadiu o mercado brasileiro de forma a desalojar sistematicamente as manufaturas portuguesas. Leite afirma que até a I Guerra Mundial o Brasil ainda era o segundo destino das exportações portuguesas, mas Portugal não era tão importante para o Brasil. No séc. XIX algumas disputas entre os dois países prejudicaram diretamente os comerciantes com interesses nos dois lados do Atlântico. Em 1837 Portugal taxou a exportação de aguardente e arroz brasileiro. Em resposta, o Brasil taxou em 50% todos os bens portugueses que deram entrada no Brasil em 1839. Essa disputa mobilizou a classe mercantil com interesses nesse comércio, – a tanto os portugueses no Brasil quanto

---

<sup>44</sup> Ver também Monteiro 1998 e 2000.

os *brasileiros* no Porto – , que tentaram derrubar as tarifas, o que aconteceu após a revolução cabralista de 1842. Entre 1800 e 1830, o comércio efetuado com o Brasil decaiu de 4/5, segundo Bonifácio (apud Alves 1994: 53). Mas foi em Lisboa onde se sofreu mais, pois o Porto, depois da queda de metade do volume de comércio até 1820, conseguiu recuperar o nível de comércio do começo do século.

Foi a associação comercial do Porto, composta de muitos brasileiros de torna-viagem<sup>46</sup> com firmes interesses no Brasil que defendeu a criação de um tratado, interessada no triângulo Brasil-Porto-Inglaterra. Muitos desses comerciantes eram importadores de “bens coloniais” como café, aguardente, chá, açúcar além de exportadores de vinho português. As restrições sobre a imigração também eram prejudiciais aos *brasileiros* de torna-viagem, que investiam na compra de brigues para transporte de carga e pessoas. Aliás, foi o transporte de pessoas que sustentou os rendimentos dos comerciantes interessados no tráfico luso-brasileiro, o que se pode notar com a crise causada pela chegada do vapor, que era dominado por ingleses, na metade do século e com o porto de Lisboa a desbancar o da Foz do Douro, na cidade do Porto. Pode-se dizer que essa burguesia “abrasileirada”, que tanta importância teve para o pensamento social português do XIX, sustentava-se mais na própria circulação de pessoas que em postos robustos de troca comercial. Ao longo do século XIX, a principal mercadoria portuguesa passou a ser o vinho. Restou aos comerciantes com interesse nos dois países focar a atenção na emigração, como instrumento de acumulação de riquezas com a navegação e controle de comércio no Brasil. Como diz Alves:

“Surgia, assim, a emigração a substituir o vazio criado pelo decréscimo comercial, num quadro em que os invisíveis correntes e as encomendas familiares se tornavam decisivos para a manutenção dos veleiros do Porto. A emigração assumia ainda o papel de manter o mercado brasileiro em situação residual, pois os produtos da nossa indústria e agricultura, pouco motivadores, não conseguiam conquistá-lo.” (Alves 1994:63).

Ora, com a conquista do mercado do navio a vapor pelos ingleses, até essa fonte secou. E o Porto, em função do poderio inglês, não conseguiu se beneficiar da onda de emigração nem para construir uma marinha mercante eficaz, nem penetrar mais as redes de

---

<sup>45</sup> “O comércio do Porto com o Brasil decaiu, pois, drasticamente no século XIX, num processo irreversível”. (Alves 1994: 53).

<sup>46</sup> Em 1838, 21% dos sócios da associação eram *brasileiros* (Alves 1994: 56).

comércio no Brasil<sup>47</sup>. Mas a cidade foi o pólo de refluxo de capitais amealhados na exploração feroz do mercado brasileiro pelos imigrantes portugueses. Esses capitais causaram uma dependência extrema, já que não se transformavam em produção e desenvolvimento, mas apenas em capital de especulação, o que explica o grande número de bancos fundados na segunda metade do XIX no Porto. Assim, a burguesia de *brasileiros* de torna-viagens, pequena em números, foi fundamental para a economia portuense do XIX e também importante na construção de uma economia “parasitária”, sempre dependente do que vem do outro lado do Atlântico. Essas famílias estenderam-se pelos dois lados do oceano, mas a volta dos endinheirados e a diminuição paulatina do comércio ao longo do século certamente foram rompendo a ligação com o Brasil, que viria a ser reativada pelos novos emigrantes, os realmente pobres.

Depois do começo do século XX outros portugueses chegaram ao Brasil: os exilados e dissidentes do regime salazarista, até a década de 70, depois os que fugiam da Revolução dos Cravos, em geral empresários. Atualmente são estes os novos investidores que, inflados pelo capital europeu, vêm fazendo de Portugal o terceiro investidor estrangeiro no Brasil em 2000, mas a isso voltaremos mais adiante.

---

## **Torna-viagens e filantropia**

Um dos fatores que mais marcou a biografia dos *brasileiros* de torna-viagens foi a ação filantrópica, pois parte do equipamento de assistência social do XIX foi criado pelos torna-viagens que, quando na hora da morte, contribuíam largamente para essas instituições (Alves 1994: 315). Se Alves defende que essas ações não combinam com as imagens de avaréza usuais e não deixa de afirmar que havia insinuações de “lavagens” de riquezas acumuladas através de meio ilícitos, principalmente o tráfico negreiro. Por outro lado, a ação caridosa era meio para conseguir reconhecimento pessoal e nobilização. Um exemplo das ações filantrópicas é o apoio às Misericórdias, nas quais os *brasileiros* investiam desde o tempo em que passavam no Brasil para em seguida, quando da volta, assumir cargos de

---

<sup>47</sup> Fica claro nessa afirmação o ponto de vista português: o desejável seria o aprofundamento de um fenômeno que tantos problemas causou à sociedade brasileira: o monopólio do comércio a retalho (varejo) brasileiro.

direção. As Misericórdias também foram criadas no Brasil, com enorme sucesso entre as populações emigradas e sempre seguindo o preceito da não ajuda a quem não fosse português (Sousa I. 2000), reforçando as estruturas de dominação entre imigrados ao centralizar a caridade nos grandes líderes locais.

Como demonstra Sá (2000), os membros das ordens em Portugal eram nobres, enquanto no Brasil eram aqueles portugueses emigrados, não-nobres que, na terra natal não teriam direito de participação. No XIX, estes retornavam, nobilizaram-se e adquiriam comendas através dessa ação caridosa. Era, de fato, uma estratégia de consolidação da ascensão social. F. Silva (2000) argumenta que havia uma ligação generosa dos *brasileiros* de torna-viagem com as Irmandades e Ordens Terceiras do Porto. A Santa Casa da Misericórdia do Porto, por exemplo, foi o principal alvo das doações dos *brasileiros* (Peixoto 2000)<sup>48</sup>. Dos nove maiores doadores no século XIX e XX, sete eram *brasileiros*. Esse tipo de investimento significava perpetuar a memória dos doadores, que tiveram seus nomes associados a hospitais, asilos e orfanatos. Se a ação dos grandes doadores ficou registrada na história, a religiosidade dos pobres regressados deixou pouquíssimos resquícios, entre eles os quadros de ex-votos por graças atendidas, como registra Araújo (2000).

Os doadores de somas volumosas também investiram na construção de escolas primárias pelo interior do norte de Portugal. Felqueiras (2000) afirma que os *brasileiros* tiveram participação ativa na construção do parque escolar público no norte de Portugal. Alves (1994) demonstra como vários *brasileiros* doaram dinheiro para construção de escolas, sendo o mais famoso deles o Barão de Ferreira, que deixou instruções no seu testamento para que se construíssem 120 escolas primárias. L. Alves (2000) afirma que o exemplo do Barão de Ferreira

“assume um cariz sintetizador por vários motivos. Primeiro porque retrata o *brasileiro* típico de finais de oitocentos e das primeiras décadas do século XX que, longe de pertencer aos números do analfabetismo com que sempre procuraram erradamente pintar os nossos emigrantes, vê na instrução um papel essencial para aproximar o país dos padrões de cultura e civilização que ele já pôde constatar em muitas outras nações que teve oportunidade de visitar” (idem: 54).

Tal afirmação incorre em vários problemas, pois o Barão de Ferreira (o *mais rico* de todos os torna-viagens) não pode ser visto como “típico” da emigração portuguesa. Alves

(1994) demonstra que apenas poucos voltavam realmente ricos, sendo a maioria de remediados e fracassados. Se Jorge Alves afirma que o grau de alfabetização dos emigrantes era maior que o da população portuguesa, isto vale para aqueles emigrantes livres que partiam com uma certa estrutura e não para os engajados, estes tão alfabetizados como a média da população portuguesa, ou seja, pouquíssimos sabiam ler escrever. Os que voltaram ricos foram poucos, os que partiram analfabetos muitos e a ajuda de alguns na construção de escolas não muda essa situação, mas deixa evidente a intenção de reabilitação acrítica de uma figura histórica.

Por outro lado, o sujeito indeterminado da citação acima de L. Alves (2000), “aos números do analfabetismo com que sempre procuraram erradamente pintar os nossos emigrantes” parece ser uma referência velada à sociedade brasileira contemporânea com seus estereótipos sobre o português burro, o que é um engano, pois este último preconceito nada tem a ver com a ação dos *brasileiros* de torna-viagem em Portugal, mas foi e é fruto da ação que tiveram no Brasil. Querer derivar o preconceito brasileiro do preconceito português sobre o torna-viagem é ignorar os motivos que de fato permitiram o desenvolvimento de um preconceito no Brasil. Tratemos desta questão a partir de agora.

O “medo de nacionalização” do comércio brasileiro, por parte dos comerciantes portugueses aqui instalados, impediu o acesso de brasileiros a esse mercado de trabalho. Assim, se acentuou, no Brasil “o papel de ‘bode expiatório’ para o português (...), personificador de males sociais” (Alves 1994: 348). Nessa citação Alves toca em algo que os demais historiadores dos torna-viagens, principalmente os da versão ufanista da CNCDP, não aludem: o fato de que a mesma emigração, que no retorno criou imagens estereotipadas em Portugal, criou imagens paralelas no Brasil, devido ao controle do comércio colonial e depois da independência do Brasil. Como afirma Alencastro,

“Vários autores salientam que os portugueses aparecem como os principais alvos da hostilidade popular durante os períodos de crise econômica, em razão de sua presença maciça no comércio de varejo. Mas há outro motivo, mais importante da lusofobia brasileira. A extensão da rede comercial portuguesa privava as classes médias brasileiras (...) do acesso a uma parcela dos raros empregos disponíveis em meio urbano” (Alencastro 1988: 34).

---

<sup>48</sup> Ver ainda Lages 2000 sobre a participação de *brasileiros* em confrarias religiosas em Famalicão.

O domínio implacável de um mercado de trabalho tão importante produziu reflexos nas imagens que no Brasil se criaram sobre esses emigrantes e, posteriormente, foram reelaboradas com a presença dos engajados.

Ou seja, os estereótipos em Portugal sobre os *brasileiros* de torna-viagem não foram muito diferentes dos que se criaram no Brasil sobre a mesma população emigrada. As acusações de enriquecimento ilícito e desonesto tinham íntima relação com o uso da fatia de mercado que dominavam no Brasil, o que não deve ser simplesmente negado. Mesmo porque, em termos simbólicos, não importa realmente a veracidade das imagens, mas a força delas. E hoje em dia, as representações sobre os brasileiros incluem ou reelaboram essas características de desonestidade, ignorância e não-confiabilidade. Vejamos, antes, como se construiu essa imagem do *brasileiro* de torna-viagem através da literatura portuguesa.

## **Imagens de brasileiros e do Brasil**

Em relação à imagem do *brasileiro*, é comum culpar Camilo Castelo Branco pela criação do estereótipo (Alves 1994 e Pereira 2000b), o que, parece-me, é produzir um outro injustificado. Ora, se é verdade que Camilo apregoou aos sete ventos o estereótipo do *brasileiro* de torna-viagem, não é menos verdade que ele não os inventou, o que comprova a existência de uma imagem que já era socialmente compartilhada desse personagem. Interessante mencionar que Castelo Branco descreve, no romance *A neta do Arcediago*, uma mulata brasileira sensual e depravada que, em Portugal, deu a luz ao vilão da história. Escrito em 1856, esse romance espelha uma visão já então corrente sobre o Brasil e as brasileiras. Mas Camilo não pára por aí e passa, no romance *A corja*, a usar a palavra Brasil como adjetivo negativo em si. A maneira de falar é “brasilinizada”<sup>49</sup>, os homens são cheios de brasilismos, e qualquer coisa, quando brasilianizado, significa conduta desonesta e pérfida. Como afirma Vieira:

---

<sup>49</sup> Termo usado por Camilo Castelo Branco.

“Este exemplo deixa-nos perante a imagem mais generalizada do Brasil nos romances portugueses dos fins do século XIX: um país sensual, onde a existência libertina é comum a todos” (Vieira 1991: 87).

Camilo Castelo Branco tinha uma rivalidade pessoal com um *brasileiro*, Manuel Pinheiro Alves, marido de Ana Plácido, uma paixão que foi literalmente fatal. Devido a essa paixão, Camilo foi levado à prisão por Pinheiro Alves e depois veio a se suicidar. Em função disso, caricaturou os *brasileiros* em seus romances com uma imagem que permanece até os dias de hoje. Para os interesses deste trabalho, vale ressaltar que a imagem que ficou é relevante para entendermos como são vistos hoje em dia os brasileiros no Porto, como ao ser encampada pela CNCDP, a atual tentativa de recuperação e “acertos históricos” e seus motivos.

Encontramos essa imagem estereotipada na obra de diversos romancistas, e Camilo Castelo Branco, por de ser um dos mais talentosos, foi responsabilizado pela propagação do estereótipo. E aqui devemos fazer ressalvas: é projeto da CNCDP reabilitar os *brasileiros* de torna-viagem, e isso segue a estratégia de desvalorizar os relatos de época que indicavam o comportamento desses torna-viagens, denunciando-os como puro revanchismo isolado. O que nos interessa aqui é a confirmação dos estereótipos como “coisa pública” não restrita aos literatos, e não verificar a relação deles com a realidade dos fatos. Os estereótipos são falsos conhecimentos, que sempre reduzem a multiplicidade de uma sociedade a três ou quatro características, mas também têm uma efetividade real, criando e reproduzindo essas mesmas características num processo circular. Ora a constatação da presença desses estereótipos no final do séc. XIX me levará a perguntar, mais adiante, se têm alguma influência no comportamento dos portugueses e brasileiros na atualidade.

L. Alves (2000) afirma que “a figura do *brasileiro*” vai assumir uma identidade que reproduz, no seu conjunto, uma imagem fidedigna do seu espaço na sociedade e na economia da época” (idem: 43). Sob vários aspectos eles aparecem nas crônicas e romances, como nos de Júlio Dinis, onde são retratados três tipos – o rentista, que vive de juros e rendas, o empresário bem sucedido e, por fim, o fracassado. Viera (1991) afirma que, com exceção de Almeida Garret, o Brasil era de pouco interesse para os intelectuais portugueses do séc. XIX. A imagem que predominava era a do torna-viagens, e em torno dessa figura algumas imagens sobre o Brasil eram formuladas.

Mesmo na obra de Garret, que dedicou duas novelas inacabadas ao Brasil (*Komurahy e Helena*), o Brasil apareceu como um cenário rousseauiano, cuja inocência selvagem esteve prestes a ser depravada pela colonização portuguesa. Os tons de exotismo predominam de forma racializada nas figuras do negro e do índio brasileiro. O exotismo de Garret usa como estratégia, como outros autores, a ridicularização da fala abasileirada, que aparece como sinal de selvageria. As falas de brasileiros aparecem escritas segundo a percepção dos autores. Garret, transcrevendo uma fala do negro Spiridião, na novela *Helena*, permite-nos notar isso: “Na carta diz, si fá favô di lê. E eu pede licença a Gênerá para lembrar êri que fassi tâde, pa não chegá muito di noite; rio tem pouca água” (Garret apud Vieira 1991: 83). A mesma estratégia é seguida por Ferreira de Castro (1958 [1930]), dando voz a uma personagem brasileira: “É que eu queria i cum vancê. Na terra qui a gente num conhece, quanto mais home fô, mió.” (Castro 1958: 116).

A importância do sotaque como indicativo do baixo índice de civilidade do brasileiro era uma constante na representação portuguesa sobre o Brasil e, veremos mais adiante, persiste hoje no confronto com a imigração brasileira. Mas a inclusão dessa imagem na obra de Garret, como afirma Vieira (1991: 84), reflete a forma como o Brasil aparecia aos olhos dos portugueses. Juntamente à imagem exótica do Brasil, Garret já denunciava, nesse romance inacabado de 1853, *Helena*, a imagem que no Brasil já era consolidada do português: um ávido explorador que sugava e corrompia a terra e retornava ao país de origem sem deixar nada ao lugar que possibilitou o enriquecimento. Essa imagem é fundamental para entendermos o antilusitanismo que foi marca de várias revoltas no séc. XIX brasileiro. Esse sentimento era marcado pelo desejo de nacionalização do comércio a varejo, completamente dominado pelos portugueses, mesmo depois da independência.

## Imagens recíprocas

Não havia espaço para brasileiros no comércio a varejo brasileiro, pois todo o trato comercial era feito por portugueses que emigravam para o Brasil em grandes números. Podemos dizer que este é o outro lado da vida dos torna-viagens: o período desprezado nas

análises portuguesas sobre o fenômeno. Ora, o antilusitanismo tem íntima relação ao domínio ferrenho das praças de comércio brasileiras, sempre controladas por portugueses que chegavam intensamente ao Brasil. Essa imigração é obviamente correspondente a de tipo mais qualificado, mencionada por Alves, e não se refere ao “engajado”. Mas mesmo esse último tinha mais facilidades para conseguir emprego no comércio que qualquer brasileiro nativo. Essa situação gerou campanhas para a nacionalização do comércio e tumultos, quebra-quebras, espancamentos e até mortes. Analisemos um pouco dessas tensões, em Pernambuco, a partir de alguns escritos de Eça de Queirós que podem demonstrar como se articulavam as visões trocadas.

### **Farpas e farpões**

Cavalcanti (1966) analisa os desentendimentos que provocaram a edição de alguns números d’*As Farpas*, revista de juventude de Eça de Queirós e Ramalho Ortigão. Em 1872, *As Farpas*, em texto de Eça, criticava a viagem do imperador D. Pedro II à Europa. As sátiras tinham como objeto o comportamento de D. Pedro II, a sua pretensa humildade, as suas roupas e até sua famosa mala de mão. Esses artigos chegaram rapidamente ao Brasil e, no mesmo ano, foram pirateados em jornais republicanos, interessados em atacar o império. Essas republicações espalhavam edições não autorizadas d’*As Farpas* pelo Brasil, muitas delas no Recife. Essa pirataria intelectual despertou a ira dos dois literatos portugueses que, em novos artigos, passaram a atacar violentamente os brasileiros em geral. Os novos artigos foram recebidos com repulsa geral no Brasil, principalmente em Pernambuco, onde terminaram servindo de desculpa para mais alguns atos antilusitanos.

Lembremos que Pernambuco tem uma grande tradição antilusitana, iniciada em 1710 e 1711 com a guerra dos Mascates, revolta que opôs os morgados brasileiros (donos de engenho de Olinda) aos comerciantes portugueses. Um século depois, a revolução de 1817, da qual foi faísca uma rusga entre um soldado português e um brasileiro, resultou numa insurreição de 80 dias. Como afirma Vieira (1991), “o *ethos* português estava sendo questionado pelos pernambucanos. Essa atitude causou a rejeição de maneiras portuguesas que passaram a ser

consideradas de *mau gosto*.” (idem: 42). Em 1872, os artigos de Eça tiveram sérias repercussões, principalmente em Goiana, cidade importante do estado de Pernambuco.

A crônica “O brasileiro”, inicialmente dirigida aos brasileiros natos, foi o estopim das escaramuças. Quando republicada, em 1890, no livro *A campanha alegre*, entretanto, foi completamente alterada e o alvo da crítica mudado. Do brasileiro nato criticado em 1872, passou-se a tripudiar do *brasileiro* de torna-viagem. Cavalcanti expõe as diferenças entre o artigo original d’*As Farpas* e o adaptado de 1890, cabendo aqui reproduzir os trechos marcantes do texto original:

“Cada nação tem um personagem típico, criado para o riso público”. [Em Portugal este era o brasileiro], “grosso, trigueiro com tons de chocolate, modo ricaço, arrastando um pouco os pés, burguês como uma couve e tósco como uma acha, pescoço suado, colête com grilhão, chapéu sôbre a nuca, guarda-sol verde, a voz fina e adocicada, ar desconfiado e um vício secreto”.

“Nenhuma qualidade simpática e de fino relêvo se supõe no brasileiro: não se lhe supõe espírito, como não se supõe aos negros corrediços cabelos loiros; não se lhe supõe coragem, e êles são, na tradição popular, como aquelas abóboras de agôsto que sofreram tôdas as soalheiras da eira: não se lhe supõe distinção – e êles são, na persuasão pública – os eternos toscos achinelados da rua do Ouvidor. A opinião pública nega-lhes o caráter e atribui-lhes os negócios de negros. A imaginação irônica suspeita-lhes colêtes de veludo verde com matizes escarlates e fachadas de casas riscadas de amarelo com telhas azuis. O povo supõe-no o autor de todos os ditos ilustremente sandeus, o herói de todos os fatos universalmente risíveis, o senhor de todos os prédios grotescamente construídos, o freqüentador de todos os hotéis sujamente lúgubres, o namorado de tôdas as mulheres gordalhufamente ridículas, o autor de todos os versos aleijadamente facetos.

Tudo o que se respeita no homem é escarnecido aqui no brasileiro; o trabalho tão santamente justo, lembra nêle, com riso, a venda de tapioca numa baiúca de Pernambuco”.

“Tudo o que é ou faz, tem uma cauda de gargalhadas; se negocia, aparece como *dono de navio*, personagem grotesco das comédias de feira. Se pertence à nobreza é suspeito de se chamar barão de Suriquitó ou conde de Ipátápá! Se fêz a guerra uma universal risada ecoa, e todos lembram o grito célebre – Quebra esquina, *minhá gênú!* Se fala aquela estranha linguagem, que parece português – com açúcar, a hilaridade estorce-se.

A celebridade dos seus calos enche o mundo. O seu pouco asseio faz desmaiar as virgens. O seu maior feito – a vitória do Paraguai, mereceu em Portugal êste dito célebre que corria as ruas: o Brasil encheu-se de glória, oh Brasil dá cá o pé!”

“Brasileiros, se estas páginas risonhas forem levadas por um vento feliz às vossas chácaras, lêde-as sem rancor, entre o ruído dos engenhos e o bocejar da *sinhá*. Nós queremos-vos delicadamente bem. Se a nossa pena ri em tôrno de vós – a nossa filosofia aplaude-vos. A França escarnece a Suíça do inglês, mas admira-lhe o caráter e copia-lhe os *jockeys*. Nós sorrirmo-nos dos vossos colêtes, amamos o vosso trabalho e comemos os vossos doces. Vós tendes qualidades fortes, duradouras, boas para alicerces da vida! E depois vós dais-nos dinheiro! Vós proveis-nos de papagaios! São coisas que não se esquecem!”

“Assim, brasileiros, sabeí-o – vós que tão amplamente, tão regiamente recebeis o ávido português explorador, sabeí-o – tendes nas *Farpas* uma sólida e ativa amizade! Um honrado ‘shake-hands’ e dai-nos notícias vossas!” (Eça de Queiroz, *As Farpas*, janeiro de 1872 apud Cavalcanti 1966: 57-59)

Mas não fica aí o autor, retomando as críticas no número seguinte de *As Farpas*, de fevereiro do mesmo ano. Este texto não é assinado e não foi republicado, mas Cavalcanti (1966: 61) o atribui, devido ao estilo inconfundível, a Eça:

"Pelos conversações que o Imperador teve em Lisboa, soube-se que existe no Rio de Janeiro – e é ilustre o preponderante – um homem que possui êste título: Barão de Minhinhonhá! Se assim é – e se há ainda algum resto de dignidade nacional, pedimos a intervenção enérgica do govêrno. Um país não deixa esbofetear no estrangeiro os seus cidadãos, nem rasgar a sua bandeira: desforram-se à bala estas humilhações da honra.

Ora a bochecha do cidadão ou o paninho azul e branco – não tem mais direitos ao respeito público – do que a língua nacional. Arrastar pelo chão do grotesco, – uma língua – até ao vocábulo *Minhinhonhá*, é desfeitear a inteligência de uma nação, a austera dignidade da sua palavra, o verbo do seu pensamento, a literatura e a memória dos puristas, e a inviolabilidade da sua idéia.

Minhinhonhá – é uma nódoa, é um pingo de lama, é um traço de saliva, é um espapado de gordura, – na pureza altiva de uma língua, onde sucessivamente veio depor a essência da sua alma, a geração venerada que vai de Bernardim Ribeiro a Garrett.

Se os Srs. brasileiros não podem coibir-se de vir para o português de frei Luís de Sousa e de Antônio Vieira, deixar escorrer aquêl melaço fluido e baboso que lhe sai dos beiços – quando falam – tenham a bondade de pôr entre a sua palavra e a nossa língua -uma bacia! Vocábulos daqueles não se depositam num dicionário respeitável, atiram-se para uma escarradeira. Os Srs. brasileiros tenham a bondade de falar – para a rua ou nos seus lenços!

E o govêrno, se tem dignidade, deve pelos seus agentes diplomáticos – pôr cõbro àquele extravasamento de brasileiro – sôbre o português de Camões. Os Srs. do Brasil que dêem uma direção à sua linguagem – de modo que não venham cair como um enxurro sôbre os nossos dicionários que passam. Em último caso que a canalizem! E assim o brasileiro que tiver a expelir um período eloqüente ou uma frase sublime, já se não aproxima da nossa gramática -dirige-se logo à sarjeta!"

"Esperamos tranqüilos as decisões dos poderes públicos". (*As Farpas*, fevereiro de 1872, autoria atribuída a Eça de Queirós por Cavalcanti 1966: 61)

Ambas as passagens dão idéia do desprezo português pelo sotaque e termos usados na ex-colônia. Este é um problema vital e permanece como um modo de pensamento popular em Portugal: a percepção de que o falar brasileiro é desprezado é senso comum, mesmo com toda a influência da televisão brasileira no Portugal de hoje em dia. Vimos acima a estratégia de alguns literatos de reproduzir a fala em transcrições "fonéticas" que acentuam a caricatura sobre o falar brasileiro. A recepção a essas belas palavras fez-se imediata: acendeu-se a velha chama antilusitana (afinal, o comércio continuava em mãos portuguesas) e uma réplica de *As Farpas* foi preparada por José Soares Pinto Corrêa, um influente jornalista pernambucano. No mesmo ano sai *Os Farpões*, libelo antilusitano. Vejamos suas singelas palavras:

"Dizeis que o brasileiro é entre vós o tipo de caricatura mais francamente popular. Bem; portugueses entre todos os povos do mundo, não só são o tipo de caricatura mais francamente grotesca, como também o sinônimo mais manifesto da estupidez! Serve a

resposta? Dizeis que o brasileiro é o personagem típico criado para o riso dos portugueses. Bem; o português é o personagem típico criado para excitar a comisseração universal! Ainda vos agrada? Dizeis que o português tem o brasileiro como o seu personagem típico, por ser: grosso, trigueiro com tons de chocolate, modo ricaço, arrastando um pouco os pés, burguês como uma couve e tôsko como uma acha, pescoço suado, colête com grilhão, chapéu sôbre a nuca, guarda-sol verde, a voz fina e adocicada, ar desconfiado e um vício secreto. Bem; o português é o personagem típico do brasileiro, por ser: estúpido, rubro com tons de *binho verde*, modo agiota, batendo muito com as patas de organização metálica, burguês como um porco e tôsko como uma broa, pescoço nauseabundo, colête de sarapilheira, chapéu bem largo enterrado pela cabeça sebosa, guarda-sol enorme e de côr dúbia, a voz rouquenha e ininteligível, ar assombrado e muitos vícios manifestos. Vai-vos agradando? Dizeis que o brasileiro é o pai achinelado, e ciumento, dos romances satíricos: é o figurão barrigudo e bestial dos desenhos facetos: é o maridão de tamancos, traído... Bem; o português é o pai tacanho e ridículo dos contos das bruxas: é o figurão obeso e indolente dos desenhos das tabuletas das casas de pastos: é o maridão de sapatões taxeados, traído. .."

"Quereis uma prova exuberante da morosidade da civilização de Portugal? Vêde: em 1745, Portugal ainda era tão rústico, que se ressentia das utilidades as mais simples, que imaginar se pode. Com 673 anos de existência, ainda não conhecia a utilidade dos garfos!"

"Sou um homem que VV. SS. ainda não viram (do que Deus me há de livrar) e de quem ainda não tiveram notícia. São inumeráveis os títulos que nesta ocasião poderia exhibir dos defeitos e mazelas – que não tenho. E passo a mencioná-los: Não sou português; não sou aventureiro; não sou passador de cédulas falsas; não nasci com as ventas atoladas nos tanques de matéria seleta, a qual dá viço às cebolas portuguesas; não insulto a estrangeiro algum gratuitamente; não sou petulante; não sou de ignóbil educação; não sou devasso. Suponham VV.SS. (nada de contato) um taful que, a não temer mostrar-se imodesto, pode provar a VV .SS. que – é um brasileiro, natural de Pernambuco, e os sentimentos do seu coração não são degradantes como os de VV. SS."

"O calor dilata os corpos. Quer dizer: os corpos ao calor dilatam, ao frio encolhem. A mesma lei para as plantas: ao sol a sua natureza alarga, floresce: ao frio da sombra a sua natureza encolhe, emurchece, estiola. A bananeira, nos climas frios, é uma pequena árvore mirrada, hirta, tímida, estéril, encolhida: no calor é para o parrudo a grande árvore triunfante, apoplética de vida, sonora de movimento, ridícula de bananas: o sol desabrochou-a. Mesma lei para as qualidades morais: o português, modesto, humano, discreto e grave, passado para o sol, torna-se o parrudo violento, vaidoso, agiota, sanguinário, ruidoso e febril! Pois bem: eis aí – Portugal é o próprio Portugal dilatado pelo calor. O que os parrudos são expansivamente, os portugueses são encolhidamente: as qualidades retraídas nos portugueses, estão nos parrudos florescentes: os portugueses são modestamente *ridiculitos*, e os parrudos são à larga ridiculões. Os defeitos portugueses, sob o sol, dilatam-se, expandem-se, espraiam-se! Como a bananeira: Em Portugal ressequida e esguia, no Brasil florida e soberba. Os portugueses, e os maus gostos, sob um clima frio, estão por dentro: ao sol fecundante, abrem-se em grandes evidências grotescas. O parrudo é o português desabrochado. E o português é o parrudo encolhido: o português está para o parrudo como o paio de vitela está para a perna da vitela: o paio é a perna ensacada, apertada, oprimida, condensada, resumida; o português é o paio do parrudo".

"Ora, o brasileiro que não é formoso, nem espirituoso, nem elegante, nem sábio, nem extraordinário, é um trabalhador: e tu, português, que não és formoso, és um mandrião! De tal sorte que tu que insultas o brasileiro, procuras viver à custa do brasileiro. De tal sorte que quando vês o brasileiro de frente, tremes de mêdo; e se o visses de azorrague em punho? Borravas-te!" (Corrêa, *Os Farpões* apud Cavalcanti 1966: 70-73)

A contraposição dos dois textos é relevante para mostrar como duas formas de representação agressivas e populares se contra-atacam. Não é preciso dizer muito sobre o clima que envolvia a relação entre portugueses e brasileiros no séc. XIX, após ler essas trocas de acusações. O brasileiro é o semi-selvagem, exótico, que fala mal o português, cor de chocolate (onde se percebe um racismo latente) e o português é o usurário, porco, gordo, corno e estúpido. É importante dizer que a imagem do brasileiro feita por Eça carrega muito dos estereótipos correntes sobre os torna-viagens portugueses, possibilitando até o papel de vítima na reconversão do objeto da crítica de Eça, na sua posterior republicação. Esse torna-viagem, de certa maneira, é o mesmo sujeito dos estereótipos sobre o português no Brasil. Mas essas imagens não são estáticas e, durante o séc. XIX, o português deixou de ser apenas o explorador implacável, ganancioso, rude, para se tornar também no estúpido, característica que ficou no imaginário popular até os dias de hoje. Essa mudança acompanha uma outra, a da imigração portuguesa para o Brasil; como vimos acima, os novos contingentes passaram a ser formados por imigrantes pobres e analfabetos, bem como pelo acirramento, no final do século, do antilusitanismo no Brasil.

## **Mercado de trabalho, competição e racialização**

Se considerarmos que a imagem do português formulada pela nação brasileira, foi por excelência a do “burro”, e se tomarmos ainda que esta foi uma resposta antilusitana ao monopólio do comércio por parte dos portugueses e às estratégias de enriquecimento lusitanas no Brasil, pode-se afirmar que, inicialmente, essa visão era uma forma *de ressentimento*<sup>50</sup> por parte dos brasileiros, que lutavam com as armas que tinham à disposição, entre elas a desmoralização simbólica. Como memória do ressentimento, os estereótipos revelam mais sobre quem os fala do que sobre quem é descrito. Os estereótipos são uma forma de não-conhecimento sobre o objeto do estereótipo, não sobre quem perpetua as imagens agressivas e rudimentares.

---

<sup>50</sup> Cf. Ansart, Ansart-Dourlen, Zawadzki, Haroche, Galvão, Konstan (todos 2001), Nietzsche 1976, Scheler 1994, Merton 1970 e Freud 1968.

Essa contraposição entre estereótipos esclarece algo sobre o lugar do qual falam quem os proferem (suas posicionalidades, segundo Hall 1996): o português, com seu inevitável ranço colonialista e o brasileiro, inconformado com a continuidade da dominação portuguesa do comércio. Esse é o ponto. Entretanto, as memórias populares, as tradições orais, têm vida própria enquanto manifestações da organização simbólica. O que era ressentimento num momento pode tornar-se vítima aleatória do humor popular, e o momento em que isso acontece é difícil de documentar. Mas é preciso entender que as atuais piadas sobre os portugueses têm uma origem política de resistência e revolta populares, e que esse processo, de certa forma, fechou as portas a um reconhecimento do que é Portugal no final do século XX.

Talvez seja essa memória coletiva que acentua o desconhecimento brasileiro de tudo que se passa em Portugal desde a proclamação da República. O estereótipo, como não-conhecimento, é também um seu inibidor, pois impede que se veja o outro por detrás da couraça criada, e com a qual se imagina conhecê-lo, alvo das indignações populares. Este processo, essa memória coletiva, representará um dilema na experiência dos imigrantes brasileiros em Portugal, pois opera como um obstáculo a qualquer conhecimento do português com os quais se deparam, fora do estereótipo. Obviamente, isso acontece num primeiro momento, cuja extensão varia de pessoa para pessoa e depois essa memória coletiva pode até ser reutilizada novamente como estratégia de enfrentamento, só que num outro patamar.

Do lado brasileiro, a presença da imigração “qualificada” portuguesa produziu uma dependência acentuada ao centro financeiro do Porto. Durante o século XIX, o exclusivismo e o caráter oligopolista da rede de comércio a varejo português foi a marca predominante (Alencastro 1988:33). Para Alencastro, a dominação exclusivista desse comércio é uma das fontes da lusofobia do séc. XIX, principalmente por privar as classes médias brasileiras do acesso aos poucos empregos disponíveis. Florentino (2000) demonstra que os traficantes de escravos no Rio de Janeiro entre 1780 e 1830 eram cerca de 10% dos comerciantes, mas detinham entre 1/3 e 1/5 do comércio com as praças de Portugal, incluindo Goa e Macau, e centralizavam o fornecimento de grande parte dos gêneros de escambo trocados depois nos portos africanos (idem:53). Os traficantes atuavam em várias outras esferas de comércio, de forma internacionalizada. Esse dinheiro era

investido principalmente em prédios urbanos, indicando a grande urbanização do Rio de Janeiro na primeira metade do séc. XIX. Esses comerciantes detinham o virtual monopólio do sistema de créditos, moradias urbanas, terras, dinheiro circulante e de escravos. Alguns desses traficantes eram portugueses, filhos de portugueses e outros foram “torna-viagens”, como José Bernardino de Sá, maior traficante ilegal depois de 1930, que voltou a Portugal em 1851 e se transformou no Barão da Vila Nova do Minho.

Além de evidenciar a participação dos *brasileiros* no tráfico de escravos – como de resto grande parte da caricatura dos literatos do séc. XIX denuncia, o fato de parte significativa do capital negreiro ser investido no mercado imobiliário permite-nos estabelecer relações com um dos principais motivos de tumultos antilusitanos, além do domínio do comércio a varejo: a extorsão por meio de aluguéis aviltantes. Como grande parte dos imóveis estava nas mãos de negreiros, é de se imaginar uma relação entre a propriedade de prédios urbanos por portugueses e o tráfico. Um dos instrumentos de domínio comercial e político dos portugueses e descendentes imediatos – a propriedade de prédios urbanos – foi produzido pelo comércio de escravos.

As séries de estereótipos sobre ganância, avidez e superexploração estão relacionadas a esse controle que excluía premeditadamente os brasileiros. Esses estereótipos são estendidos aos “engajados” portugueses, que disputaram o mercado de trabalho mais baixo nas grandes cidades. Eles fugiam das fazendas à medida que se alastravam as informações sobre as condições de trabalho no seu interior (Alencastro 1988:38/39), procurando principalmente o Rio de Janeiro onde competiam com a mão de obra livre e liberta do XIX, causando grandes mudanças nas relações entre salários e preços dos escravos. A chegada desses trabalhadores desestimulou o emprego dos cativos nas atividades urbanas (idem: 41). Como ainda demonstra Alencastro (idem: 43 e ss.), os dois ciclos de crescimento da imigração portuguesa no séc. XIX (1850-59 e 1869-1875), compostos principalmente pelos “engajados”, resultam no rebaixamento de preços dos escravos não qualificados, levando a diminuição da população cativa no Rio de Janeiro. Isto acontecia por que era mais vantajoso ao senhor do escravo não qualificado vendê-lo para as fazendas do interior. Se o escravo era qualificado, seu valor era maior na cidade do que no campo e não era vantajoso vendê-los. Isso fazia o senhor se interessar pelo único comprador possível desse escravo: o próprio escravo. Após 1875, com a diminuição da imigração, o quadro muda de figura e

“um outro contingente de trabalhadores – os brasileiros livres e libertos – toma o lugar dos portugueses. Em suma, o mercado de trabalho do Rio de Janeiro conhece três fases bem distintas no decurso do século XIX: uma primeira fase, africana, estende-se até 1850; uma fase luso-africana, que vai até 1875 e, por fim, uma fase luso-brasileira” (idem:44).

A chegada em massa dos “engajados” produziu uma camada de proletários que surpreendeu tanto aos brasileiros, que se depararam com a aberração de imigrantes brancos pobres trabalhando lado a lado com livres e libertos, quanto portugueses estabelecidos. Segundo Alencastro, o apelido de *galego* é produzido inicialmente entre os portugueses, para depois virar mote nas lutas antilusitanas, assim como o termo “marinheiro”:

“Às vezes, conflitos opunham os comerciantes portugueses a seus compatriotas. No início, é bem provável que o epíteto ‘*galego*’ tenha sido utilizado pejorativamente pelos comerciantes portugueses para designar os subproletários portugueses que aceitavam tarefas similares às que os verdadeiros *galegos* emigrados da província espanhola da Galícia executavam em Lisboa. Em seguida os brasileiros denominaram ‘*galegos*’ a totalidade dos portugueses estabelecidos no Brasil”(idem: 50, nota 107).

As conseqüências deste processo foram acentuadas por uma política racial do governo imperial, pois Alencastro (1988: nota 70) mostra como foi proibido, em 1862, o emprego de escravos nas obras da estrada de ferro Dom Pedro II, entre outras proibições do gênero. À chegada de grandes números de imigrantes portugueses, corresponde uma redução nas atividades assalariadas das populações escravas. (idem:43)<sup>51</sup>.

Segundo Ribeiro (1992), no XIX, “os incitamentos antilusitanos, a necessidade de construção de uma identidade calcada na diferença com relação ao outro – estrangeiro, em geral, e português, em particular – e a situação da população pobre e marginalizada da cidade, servira como uma bomba-relógio” (idem:142). Esta autora também indica a competição no mercado de trabalho entre portugueses pobres e escravos e, em outro livro (1990), que trata do final do XIX e começo do XX, afirma que os portugueses aumentaram o exército de reserva no Rio de Janeiro e pressionaram o mercado, o que os fizeram “inimigos do povo”. A questão então era se a competição entre essas categorias diminuiu o preço médio do salário, que os números de Alencastro confirmam, ou se estimulou a racialização do mercado de trabalho, ou seja, a escolha voluntária de brancos para fazerem os mesmos serviços por maiores salários.

---

<sup>51</sup> E. Silva (1997), ao descrever através da história de Dom Obá II, um pouco do cotidiano da “África Pequena” – verdadeiro gueto negro no Rio de Janeiro do Século XIX, afirma que “para os brasileiros da África Pequena, a política imigrante não representava apenas ‘a substituição do trabalho escravo’, mas, principalmente, o estreitamento e quase colapso de seu mercado de trabalho tradicional” (Silva, E. 1997: 155)

Provavelmente, ocorreu uma confluência entre os dois fatores, conduzindo a uma baixa no salário médio e a uma racialização do mercado de trabalho. Ora essa racialização só pode acentuar ainda mais a revolta popular antilusitana, que se via confrontada com a estrutura lusitana de domínio do comércio a varejo, que era inacessível aos brasileiros em geral, e depois com a preferência pelos lusitanos nos empregos que não exigem qualificação específica. Ribeiro afirma que as massas populares que praticavam os atos antilusitanos eram bem específicas: negros e mulatos (1992: 147). Segundo a autora, “As lutas davam-se entre a população ‘de cor’ e os ‘brancos’, a população ‘de cor’ e os portugueses natos, ‘brasileiros’ e ‘portugueses’, ‘povo’ e ‘Povo’”. (idem: 150). As questões de construção de uma identidade nacional eram marcadas por uma série de tensões de caráter racial, além daquela de nacionalidade. Assim, “a experiência compartilhada da ‘gente-de-cor’, nas ruas do Rio de Janeiro, dava-lhes um caráter de classe. Lutavam contra a escravidão e contra os ‘brancos’, na sua maioria portugueses de nascimento ou luso-descendentes” (idem:163). Cabe lembrar que essas reflexões se relacionavam com o Rio de Janeiro, e que as tensões poderiam ser diferenciadas no resto do país, como argumenta a autora. Mesmo assim é possível dizer que a memória preconceituosa contra os portugueses é uma memória que nasceu com a resistência negra e mulata no Rio de Janeiro, a princípio, e se espalhou pelo país tornando-se gradualmente uma memória nacional desracializada.

Na transição do trabalho escravo para o livre, segundo Ribeiro (1990), os portugueses eram associados à exploração comezinha e cotidiana: no roubo das medidas, na superexploração dos empregados, etc. É desta perspectiva, com certeza, que surgiram os estereótipos de avareza, “pão-durice” e esperteza mal intencionada. A imagem acentuava-se nas crises econômicas, que fizeram dos portugueses os bodes expiatórios das dificuldades, num processo semelhante ao que se coloca hoje em dia na Europa em relação aos imigrantes. A diferença é que aqui os portugueses dominavam o mercado de trabalho do comércio a retalho e, depois, com a imigração dos mais pobres, passaram a competir no mercado de trabalho não-qualificado – espaço que era de brasileiros negros e pardos, segundo as concepções da época.

Rowland (2000) afirma que os estereótipos sobre os portugueses deviam-se à concorrência no mercado de trabalho e à resistência à ética do trabalho por parte dos brasileiros. Aceita-se o pressuposto das elites da época, o de que os portugueses eram portadores natos de uma ética do trabalho. O corolário dessa afirmação é que o “povo”

brasileiro, composto essencialmente por negros e mestiços na visão da elite, era preguiçoso e ruim para o trabalho. É preciso ficar atento para não reproduzir o discurso racializado das elites do séc. XIX – que se perpetua até hoje. Rowland reduz os estereótipos nativos sobre os portugueses, os quais chamo de memória de resistência, às práticas discursivas não localizadas, etéreas – frases do tipo “os estereótipos se criam”, “desenvolvem-se estereótipos” – produzidas na busca de uma identidade nacional contrastante. É como se o comerciante português a partir do qual se modelaram os estereótipos fosse uma ilusão. Ora, vendo a trajetória de retorno desses imigrantes e o projeto que cultivavam ao vir para o Brasil, é certo que se entende o tipo predatório de enriquecimento e, ainda mais, a fama de sovina, exploradores e de levarem consigo as riquezas aqui adquiridas. Mas Rowland também põe na devida perspectiva esse tipo de imigrante, ligado ao comércio a varejo, demonstrando como era minoria no final do século, em relação ao grande número de portugueses pobres que imigravam para o Brasil. Identifica, a partir de 1870, mudanças nos estereótipos, paralelas as que venho mencionando e que Alencastro (1988) levantou: com a entrada de imigrantes pobres que concorriam no mercado de trabalho não-qualificado, a imagem do “burro” passou a ser veiculada. Rowland defende que o registro dos estereótipos passou a ter uma duplicidade: o explorador e o burro. Diga-se que a segunda suplantou a primeira e permanece hoje como centro da representação sobre o português no Brasil.

As imagens de exploração referem-se aos imigrantes qualificados que especificamos acima, e não aos “engajados” da segunda metade do século. Foram os primeiros que tiveram possibilidades efetivas de enriquecer, devido às redes de parentesco e às solidariedades da colônia portuguesa. Esses eram trabalhadores modelo, pois se entranhavam numa relação de paternalismo com os patrões portugueses, como afirma Ribeiro, na esperança de uma sociedade futura, de um casamento com a filha do chefe, etc. Na minha opinião, são as condições estruturais nas quais trabalhavam que os permitiam enriquecer, principalmente o imigrante que vinha amparado por redes familiares de sustentação, não o “engajado”. Esse último participou, juntamente com os demais trabalhadores, nas reivindicações trabalhistas e nos movimentos de protesto, quando era operário, como demonstra Ribeiro.

A exploração a que os portugueses empregados no comércio a varejo se submetiam era reflexo do que Ribeiro chama de “paternalismo negociado”, mas que – imagino – funcionava apenas para os imigrantes bem colocados estruturalmente, e não para os demais. Para além disso, havia a intensa racialização do mercado de trabalho, a partir das concepções racistas da elite brasileira, que impôs o rótulo de preguiçosos aos negros (africanos ou brasileiros) e mulatos, justificando as políticas de imigração amplamente racializadas: o *ethos* do trabalho era uma coisa de brancos. O ressurgimento do antilusitanismo tem relação, na minha opinião, com a competição pelo mercado de trabalho não qualificado, demonstrado por Alencastro (1988), e foi esse processo que modelou a nova roupagem dos estereótipos em relação aos portugueses, que chegou a nós hoje em dia: agora os são portugueses burros e torpes.

## Ressentimento e estereótipos

A análise da relação entre ressentimento e memória pode ser interessante para entender o caso dos conflitos antilusitanos e os resultados simbólicos destes embates. Ansart (2001) faz uma resenha da historiografia do tema do ressentimento e indica seus três principais autores: Nietzsche, Scheler e Merton. É Nietzsche (1976) quem coloca a questão de forma a descrever o ressentimento que surge de algum conflito em sua interiorização e denegação. (idem:16/17). Ao longo do tempo, esse ódio e ressentimento são interiorizados pelos dominados e modificados em valor positivo: surge uma humildade resignada, um ódio recalçado que pode ser transformado, eventualmente, em “ódio de si mesmo” (idem: ibdem). Max Scheler (1994 [1919]) abandona a perspectiva histórica de Nietzsche, por uma análise das diferentes componentes do ressentimento, universalizáveis a qualquer povo<sup>52</sup>.

Merton (1970), por sua vez, dá ênfase ao sistema sócio-afetivo que resulta do ressentimento e sua definição tem três elementos: “O primeiro compõe-se de sentimentos difusos de

---

<sup>52</sup> “[Ressentimento é] uma atitude mental duradoura, causada pela repressão sistemática de certas emoções e afetos que são normais da natureza humana. A repressão dessas emoções leva a uma tendência constante de se permitir atribuir valores incorretos e juízos de valor correspondentes. As emoções e afetos primordialmente referidos são vingança, ódio, malícia, inveja, o impulso a diminuir e desprezar.” (Scheler apud Konstan 2001: 62).

ódio, de inveja e de hostilidade; o segundo é a sensação de ser impotente para exprimir de forma ativa estes sentimentos; o terceiro é a experiência continuamente renovada de impotente hostilidade” (Merton apud Ansart 2001: 18). Haroche (2001: 334) também define o ressentimento através destas características levantadas por Merton.

Não concordando com a condição de imobilidade a que o ressentimento condena as pessoas na reflexão destes autores, Ansart propõe que se acrescentem novas perspectivas na consideração do ressentimento. A primeira é que os ressentimentos devem ser vistos no plural, de forma a dar conta de diferentes situações. No caso do ressentimento antilusitano brasileiro, por exemplo, é possível distinguir o ressentimento racializado das populações pardas e negras em relação aos portugueses engajados brancos e pobres, do ressentimento “econômico” de uma certa classe média brasileira em relação à elite portuguesa, segundo a afirmação de Alencastro (1988). Esses dois ressentimentos impulsionaram as revoltas, mas também configuraram uma possibilidade de manipulação do ressentimento. Esta última é analisada por Ansart-Dourlen (2001).

Nietzsche, por exemplo, distingue dois tipos de ressentimento: o dos dominados (marcado pela fraqueza) e o dos dominantes (o desprezo e ódio em relação a revolta dos dominados). Esta distinção nietzscheana, inclusive, é base da distinção que Zawadzki (2001) propõe para a análise da dinâmica dos ressentimentos: por um lado ter-se-ia o ressentimento gerado pela aspiração da igualdade (dos dominados) e, por outro, o ressentimento dos que recusam a igualdade (os dominantes ou estabelecidos). Este último seria o gerador de racismos contra os *outsiders*.

Konstan (2001), por outro lado, identifica três conotações para o termo ressentimento: psicológico, social e existencial. O primeiro é relativo ao nível pessoal e revela-se mediante uma desfeita, injúria, sendo uma emoção não-fugaz. O sentido social tem relação com a percepção de um grupo de ser injustiçado na hierarquia de *status*. Há um sentimento de pertencimento a um grupo e uma experiência de preconceito e discriminação. (A sociologia de Merton trataria desse tipo de ressentimento). Ao sentido existencial estão ligados aos trabalhos de Nietzsche e Scheler, ambos já mencionados. O autor defende (2001:67) também que se encontra mais ressentimento social e psicológico nas sociedades democráticas, pela promessa de igualdade que não se verifica.

Outras dimensões a acrescentar às análises sobre o ressentimento, segundo Ansart, seriam as ênfases não apenas nos indivíduos, mas também nas representações, ideologias e imaginárias que são reveladoras no devir do ressentimento, por um lado e, por outro, a consideração do papel dos porta-vozes do ressentimento (escritores, líderes carismáticos, seitas, etc.), pois o papel dos provocadores pode elucidar muitos processos históricos de exasperação dos ressentimentos. Estes dois pontos são fundamentais para entendermos o ressentimento antilusitano no Brasil, que criou poderosos imaginários que se perpetuam até nossos dias, o que nos permite especular sobre seu caráter estruturante. Foram também divulgados por porta-vozes ativos na história do séc. XIX, como os jacobinos, analisados por Ribeiro (2000).

O último ponto destacado por Ansart é em relação às conseqüências e manifestações do ressentimento. Se os três autores clássicos que tratam do ressentimento hesitam sobre este ponto, destacando a sua tendência à imobilidade, Ansart procura entender a ação que é resultante do ressentimento. Ou seja, restituir aos sujeitos o papel de “criadores” de história, e vê-los não apenas de repositórios de um ressentimento auto-destrutivo. O ressentimento é dinâmico, criador de valores (como afirmava Scheler), assim, “a questão essencial colocada, às vezes de difícil resposta, é a necessidade de compreender e explicar como o ressentimento se manifesta, a quais comportamentos serve de fonte e que atitudes e condutas inspira, consciente ou inconscientemente.” (Ansart 2001: 21). Entre outras decorrências da ação, ele lembra a capacidade que a manifestação do ódio recalcado tem para constituir a coesão no interior de grupos, caso que podemos usar para pensar na unidade da ação antilusitana, que juntava diferentes classes contra um inimigo comum.

Este raciocínio pode ser visto a partir de uma perspectiva de longo prazo, quando se dá a perenidade de um profundo desprezo pelo dominados ou pelos ex-dominados. No caso da relação das elites portuguesas e o Brasil, é possível falar de um ressentimento imperial que se perpetua nas formas de pensamentos coloniais que se sucedem a partir da independência do Brasil: darwinismo social, lusotropicalismo, lusofonia. Todas estas formas ideológicas têm em comum uma separação radical entre os civilizados (dominadores) e os primitivos (dominados). Sugiro que o papel do Brasil produziu nas elites portuguesas um grande ressentimento estruturante, que produziu imaginários, idéias e crenças que reafirmam a subalternidade da ex-colônia no plano simbólico. Mas voltarei a isso no capítulo 6. Lembremos ainda que uma produção de ressentimentos da ex-colônia

em relação a Portugal também se desenvolveu ao longo do século XIX e XX, e deveríamos pensar em ressentimentos mútuos. Porém, devido aos objetivos deste trabalho, ficarei mais preso ao lado português dessa relação.

Seguindo a análise Freudiana em *O Mal-estar na civilização* (Freud 1968), Ansart afirma que há uma necessidade permanente, em qualquer sociedade, de encontrar inimigos a serem odiados, por quem se deve nutrir ressentimentos. A construção de inimigos seria uma das “necessidades normativas” da cultura (Ansart 2001:25). Porém, há sociedades mais ou menos dispostas a esse processo, o que inaugura um debate de base, que opõe sociedades hierárquicas, onde a naturalização da diferença diminui a intensidade do ressentimento, a sociedades democráticas, onde a promessa não cumprida da igualdade estimula o ressentimento dos oprimidos. Este debate é retomado por Zawadzki (2001), transformando esta oposição noutra, entre pré-modernidade (sistemas não igualitários) e modernidade (sistemas com a pretensão de serem igualitários). O viés eurocêntrico (Amin 1989, Latouche 1996 e Said 1990) é evidente, pois o parâmetro dado para discutir a dinâmica do ressentimento é um padrão político arbitrário (a democracia), e as comparações são sempre muito levianas, como por exemplo, afirmar que o ressentimento em sociedades hierárquicas é menor?.

Galvão (2001) define a sua interpretação de ressentimento desta forma:

“[o] ressentimento entendido no sentido nietzschiano do termo e modificado por Scheler e Merton, participa na produção e na reprodução de um conjunto de predisposições a certas atitudes e posturas – um *habitus*, como propõe Bordieu – que medeia as relações políticas no interior do regime imperial e, sugiro, torna-se condição necessária para a sua existência e reprodução” (idem: 317).

Esta postura é próxima do desejo de Ansart de que se reflita sobre as conseqüências do ressentimento, ou seja, a criação de crenças e imaginários, além das ações práticas. Só que Galvão vai um pouco mais além: o ressentimento não só tem conseqüências práticas e simbólicas, mas ele pode ser um agente ativo na estruturação de comportamentos políticos, ou seja, seria um ressentimento *estruturante*. É a relação entre o ressentimento e o *habitus* de Bourdieu, promovendo a ênfase na ação e não na imobilização provocada por esse sentimento. O caso que pretendo explicar, o dos ressentimentos antilusitanos permite-nos juntar as duas interpretações (a de Galvão e Ansart) e fazer ver tanto a prática causada pelo ressentimento (Galvão 2001) quanto o seu produto simbólico (Ansart 2001) como estruturantes da ação em todos os sentidos. O ressentimento estrutura a ação dos oprimidos

e de parte da elite brasileira e também orquestra a construção de um universo simbólico contra o inimigo, que foi devidamente manipulado por estas forças da elite, impondo o seu ressentimento como estruturante da imagem da nação na forma que lhe interessa. Haroche (2001), por sua vez, recorre a outro conjunto de autores para pensar o ressentimento, no caso, os trabalhos de Erich Fromm, Strauss, Arendt e Elias. A reflexão da autora e o uso desses autores remetem-se ao tema escolhido para pensar o ressentimento, o nazismo. As análises de Fromm têm como alvo a psicologia do nazismo, análises que Elias retoma, buscando compreender como a “personalidade social” das classes médias alemãs encorajava o desejo de submissão e de dominação (idem: 336). Fromm demonstra como grande parte destas classes médias tinham um lugar num sistema social estável, identificando-se com a monarquia. Sua imagem, seu sentido de existência se inscreve na submissão aos dominantes. O pós Primeira Guerra transformou radicalmente aquela realidade e desmoronou o *status* desse grupo. Estavam dadas as condições para o surgimento do ressentimento, que logo contaminou a sociedade alemã como um todo. Apoiado na análise de Strauss sobre o niilismo alemão, Fromm detém-se no desejo de submissão destas classes médias e no ódio pelos fracos, componentes encorajados pelo nazismo. O que Ansart (2001) chamou de “porta-vozes do ressentimento” pode ser visto aqui com clareza.

Continuando sua reflexão, Haroche lembra como Hannah Arendt via nessa personalidade submissa incondicional a característica dos movimentos totalitários. Arendt retrata a personalidade do homem totalitário: submisso às regras, falta de classificação, inutilidade, ausência de consciência, incapacidade de pensar e o mal radical. Elias retoma as reflexões destes três autores (Strauss, Fromm e Arendt) e apresenta uma explicação para a gênese dos mecanismos do ressentimento: o clima geral seria fruto de uma mistura de tipos específicos de estruturas sociais e das personalidades – que é “parte inerente aos ideais do ego, da formação da consciência e dos códigos de comportamento” (Haroche 2001: 339). O ressentimento também é visto como manifestação social que modela a formação de personalidades por Galvão (2001), estando inscrito nos movimentos de confrontação social, nas disputas de classes. Konstan (2001) também considera que a experiência emocional é eminentemente cultural (idem: 59). Postura semelhante à de Galvão (2001: 318), para quem

as emoções são um idioma ou código que “define e negocia relações do eu com uma ordem social ou moral e cujo significado não pode ser separado do papel que desempenham na interação social”.

Elias, que inspira a reflexão desses autores, considera que:

“*Um profundo ressentimento* pode surgir [...] entre os membros da maioria, sobretudo entre aqueles que têm a impressão de que seu *status* está ameaçado, que crêem ter perdido valor, que não se sentem mais em segurança. Esse ressentimento surge quando um grupo marginal socialmente inferior, desprezado e estigmatizado, está a ponto de exigir a igualdade não somente legal, mas também social; quando seus membros começam a ocupar, na sociedade majoritária, posições antes inacessíveis a eles.” (Elias apud Haroche 2001: 340).

É um desprezo pelos marginalizados da sociedade, um ressentimento que aparece como resposta inconsciente, fruto da angústia ignorada. Neste ponto, é possível fazer comparações com o modelo de ressentimento de Nietzsche, no seu desprezo pelos “inferiores”. O ódio que vai se formando nas classes médias alemãs dirige-se não aos dominantes, mas àqueles que podiam se subtrair da situação humilhante imposta pela servilidade, ou seja, os judeus que não cultivaram a submissão patológica da maior parte daquela classe média. O ressentimento dirige-se, por parte da classe média nacionalista humilhada, aos que se furtaram dos mecanismos de poder, ou seja, nascido numa relação, dirige-se a outro objeto.

No caso dos sentimentos antilusitanos no Brasil é uma confluência de ressentimentos: o da classe média branca brasileira contra imigrantes pobres brancos que, apesar disso, podem adentrar o mercado do comércio, restrito aos portugueses. Esse ressentimento é semelhante ao descrito por Elias. Mas o das classes não-brancas é de outra ordem, por esses verem-se ainda mais rebaixados numa hierarquia social onde ocupavam a pior posição, entretanto, os mecanismos são semelhantes: os portugueses são apenas a evidência mais palpável de um ressentimento contra a humilhação extrema das classes pobres não-brancas brasileiras, são os bodes expiatórios preferenciais de um ressentimento de longa duração, fruto da estrutura social brasileira.

Neste ponto, chegamos a necessidade de pensar a ação propriamente dita das classes populares e das elites nas explosões de violência causadas pelo ressentimento *estruturante* que permeia a sociedade brasileira. Ansart-Dourlen (2001) reflete sobre a relação entre ressentimento e práticas revolucionárias, ao mesmo tempo em que avalia o problema da manipulação do ressentimento pelas ideologias totalitárias (idem:351). A autora pensa em

dois tipos de ressentimento: o “positivo”, guiado pela razão e o “negativo”, que resulta em explosões de paixões raivosas. Para Zawadzki (2001), o ressentimento foi freqüentemente associado a coisas que os pensadores repudiam: nacionalismo, racismo, totalitarismo. Assim, o bom ressentimento deveria ser sempre lembrado por porta-vozes (Ansart 2001), que manteriam a chama da indignação na condução de uma tentativa de transformação social. Ansart-Dourlen narra o caso de Marat, durante a Revolução Francesa e o da resistência à ocupação alemã na França durante a Segunda Guerra.

O ressentimento antilusitano do final do XIX seria, sob vários aspectos, o ressentimento “negativo”: não produziu transformação social, resultou em violências, e foi manipulado pelos dominantes, de forma a não ameaçar a estrutura social. Em alguns momentos, teve uma dimensão revolucionária, como na Revolução Praieira (que também pretendia nacionalizar o comércio), mas foram duramente reprimidos por uma estrutura social violentamente racializada. Foram manipulados porque a escolha dos portugueses como bode expiatório foi inflada pela parte da elite ressentida, mas que não pretendia transformar a sociedade, apenas ter acesso ao nicho de mercado controlado pelos portugueses. A escolha destes como motivadores da penúria dos não-brancos tirava de foco a própria estrutura social racializada, que era a verdadeira causadora do ressentimento. O grande porta-voz do sentimento antilusitano na elite era o jornal *Jacobino*, como demonstra Ribeiro (2001). Este jornal liderava o movimento antilusitano, conhecido como jacobinismo, “movimento fortemente ligado à necessidade de consolidação da recém-inaugurada República, com aspectos notadamente nacionalistas e de exaltação da pátria” (idem: 68). Ora, o ressentimento da elite buscava construir uma idéia de nacionalidade antagônica àquela do império, profundamente ligada a Portugal. Como porta-vozes de um ressentimento que aparece como comum, as elites transformaram o popular em instrumento do nacionalismo e tentam afastar os perigos de revoltas contra as elites brancas.

Ansart-Dourlen (2001) considera que o ressentimento pode ser o combustível de uma movimentação contra aquilo que oprime, servindo como estímulo para uma ação do dominados. Porém, pode ser orientado contra outros inimigos (imigrantes), reforçando a estrutura de dominação e fazendo com que algumas populações sofram o papel de bode-expiatório, como foi no caso do antilusitanismo. É nesse sentido que podemos dizer, seguindo Galvão (2001), que o ressentimento antilusitano é *estruturante* na sociedade

brasileira. Foi este elemento que possibilitou, ou facilitou, a criação da nacionalidade e continua ainda a operar neste sentido. Lembremos que a idéia de nação brasileira, no final do século XIX, tinha na população não-branca seu grande problema. A questão era definir se era ou não possível uma nação com mestiços e negros. Sob esta perspectiva, cada piada de português que se conta é um reforço a mais na perpetuação desse ressentimento *estruturante*, mesmo que tenha assumido novas formas.

O ressentimento antilusitano das classes não-brancas explode em relação àqueles imigrantes portugueses pobres que competem diretamente no mercado de trabalho (Alencastro 1988). Mas este sentimento foi produzido pela estrutura social cruelmente racializada. O que poderia ser uma resistência causada pelo ressentimento virou um recalque que escolheu um alvo fácil, estimulado pelo próprio ressentimento das elites brancas e da classe média. Na perspectiva desta classe, o ressentimento foi desenvolvido numa dimensão de disputa pelo controle do comércio e pela construção de uma legitimação da nação republicana. Foram duas ordens de ressentimento que atingiram duas classes de portugueses diferenciadas, tendendo a homogeneizá-los.

O resultado da união destes sentimentos, coordenado pela classe que servia de porta-voz através de seus jornais, foi a unificação do tratamento em relação ao bode expiatório, que ficou definitivamente marcado por um imaginário estereotipado. As caricaturas de época dão uma idéia de como o português virou o alvo nacional, mostrando como uma das armas para dar vazão ao ressentimento é o humor. As piadas de portugueses são fruto desse ressentimento duplo de classes muito distantes entre si. A perpetuação do imaginário relacionado ao ressentimento deu um dos elementos de respaldo para a legitimação da nacionalidade, criando uma figura antagônica comum, processo semelhante ao descrito por Ansart-Dourlen (2001). Como o humor é um instrumento importante, o português virou parte da cultura nacional, como bode expiatório.

Vimos, portanto, que a imagem estereotipada dos portugueses na forma como a conhecemos hoje é produto de uma reação dos negros e pardos populares, bem como de elites brancas, que corresponde à extrema racialização daquela situação de disputa no mercado de trabalho. Mas os sentimentos foram manipulados por essas elites e os estereótipos foram uma expressão simbólica de ressentimento da população mais oprimida do final do XIX, os negros (ex-escravos, ex-libertos, pardos). É bom pôr em perspectiva

essa produção simbólica e seus efeitos discriminatórios: ela movimentou os mesmos preceitos racializados com os quais se confrontavam os negros no Brasil do final do XIX e é semelhante à produção de movimentos xenófobos na Europa atual. Ou seja, produz estereótipos de “longa duração” que impedem persistentemente o conhecimento sobre Portugal e portugueses.

## Considerações finais

Numa correspondência transcrita por Ribeiro (1994), um brasileiro responde, em 1821, a uma carta anterior que insultava aos brasileiros, publicada em Lisboa. Um trecho da carta lisboeta acusava o Brasil de ser um país povoado por “hordas de negrinhos, a terra dos macacos e negros” (apud Ribeiro 1994: 34). Ribeiro atenta para a argumentação de João Reis, para quem haveria uma hierarquia racial entre os próprios brancos, pois os europeus achavam-se mais brancos que os “brancos brasileiros”. De um ponto de vista europeu o Brasil era uma “terra de negros” e os que aqui viviam eram contaminados por essa impressão. Dentro do Brasil aqueles brancos nascidos na Europa julgavam-se mais brancos que os brancos nascidos aqui, que se achavam melhores que o resto da população. Este “enegrecimento” do Brasil continua até hoje e as hierarquias raciais coloniais se mantêm de forma impressionante, no que Quijano (1998) e Grasfogel & Georas (2000) chamariam de “colonialidade do poder”, ou “situação colonial”, ou seja, a perpetuação das hierarquias raciais do império colonial, e a conseqüente opressão econômica, cultural e política dos grupos subalternizados. Mas é preciso lembrar que também os próprios portugueses eram considerados como mestiços por alguns autores como Gilberto Freyre, como demonstra Feldman-Bianco (2001).

Essa hierarquização entre brancos europeus e brasileiros se atenuou ao longo do século XX, construindo a idéia de uma elite branca indivisa (que incorporou sobrenomes europeus). Mas o ponto de vista português em relação à ex-colônia, como país de macacos e negros perpetua-se até a assunção do lusotropicalismo freyriano pelo regime salazarista, quando o Brasil passou a ser mulato, mas nunca branco, na acepção portuguesa dessa teoria.

Relembrando as desavenças entre os escritores portugueses e jornalistas brasileiros, elas continuaram por todo o ano de 1872, com trocas mútuas de ofensas. Os estopins para o tom elevado das discussões foram sucessivos tumultos na cidade de Goiana, onde portugueses foram espancados. Os artigos de Eça de Queirós eram vistos como o motivo da ira dos grupos de espancadores. O governo brasileiro tentou reagir prontamente, aumentando o número de efetivos policiais na cidade, mas isso aumentou ainda mais a indisposição para com os portugueses e, por outro lado, espantou muitos comerciantes para a cidade de Recife. Por todo o Pernambuco ocorriam motins para espancamento de *galegos*. Eça escreveu, então, uma carta aberta ao presidente da província na qual argumentava que a dominação do comércio se dava pela superioridade dos portugueses, uma argumentação tipicamente “imperial”, que persiste até hoje. Vejamos um trecho da carta, para que se entenda o que é uma argumentação imperial:

“(…) e então, vendo que nada fêz a Pernambuco a civilização que há três séculos lhe mandamos, e que o Brasil recaiu na selvageria de então, julgamos dever pacientemente recomençar a nossa obra, e tornar a mandar Pedro Álvares Cabral, para tornar a descobrir o Brasil” (Eça de Queirós, autoria presumida por Cavalcanti, apud Cavalcanti 1966: 141 – destaques em itálico meus).

A celeuma se encerrou com a nomeação de Eça para cônsul de Cuba, mas não se encerrou o antilusitanismo e as questões sobre nacionalização do comércio no Brasil, muito menos as memórias e ressentimentos populares que foram se formando lentamente ao longo do XIX, que criaram os estereótipos que hoje atribuímos aos portugueses, e estereótipos que formam a primeira impressão que imigrantes brasileiros sobre Portugal. Mas também a imagem do *brasileiro* torna-viagem em Portugal permanece como memória popular, como informação para representar e entender, a princípio, os novos brasileiro que chegam muito tempo depois dos famosos torna-viagens. Por parte dos brasileiros imigrantes, a escolha do termo *galego* para se referir aos portugueses é representativa da importância dessa *memória do ressentimento* congelada em estereótipos sobre os portugueses. Num novo contexto de migração para a ex-metrópole, aquela memória popular, solidificada na tradição das piadas sobre o português, pode tanto retomar uma forma de enfrentamento aos portugueses frente às dificuldades no mercado de trabalho e de adaptação social, ou impedir a percepção mais acurada da própria experiência num país estrangeiro, ou as duas coisas ao mesmo tempo, o que é o mais comum acontecer.

Procurei demonstrar como as imagens que se formaram em Portugal sobre os *brasileiros* – considerados pessoas avaras, brutas, ignorantes e ricas – e do Brasil como “árvore das patacas”, são importantes para a construção de um imaginário sobre o Brasil e brasileiros que influencia a percepção atual dos portugueses sobre os imigrantes brasileiros. As representações dominantes em Portugal permeiam toda a experiência destes últimos e torna imprescindível uma reflexão sobre a sua gênese. Por outro lado, a formação no Brasil de estereótipos sobre os portugueses e Portugal é de extrema importância para entender como hoje se relacionam os imigrantes brasileiros com os portugueses, e que tipo de representações elaboram na experiência de migração no Porto. Apresentei também, na análise dos estereótipos, a relação entre ressentimento e preconceito, mesmo que em momentos diferentes de um processo histórico. Nos capítulos seguintes focalizo, finalmente, a população imigrante brasileira no Porto, procurando relacionar a sua vida cotidiana com esses universos simbólicos que foram constituídos ao longo dos dois últimos séculos.

## Capítulo 3. Círculos de reciprocidade e rituais de centralidade

*Meu eu brasileiro*

*quisera poder pensar  
como se faz no velho mundo  
eles me querem espelho  
como se não tivesse mistério  
essa minha falta de assunto  
(Paulo Leminski)*

Neste capítulo, pretendo analisar em detalhe a organização social da população brasileira no Porto. As afirmações e reflexões se baseiam no acompanhamento de uma rede de imigrantes relativamente pobres<sup>53</sup>. Examinarei aqui as redes sociais e as formas de sociabilidade entre os brasileiros. Relacionarei essas formas de sociabilidade com o jogo político da centralidade.

Teoricamente, a idéia de centralidade que proponho será utilizada ao longo de todo o trabalho. Também cunho o conceito de uma identidade-para-o-mercado, a partir das reflexões de Jameson. A relação dessa identidade-para-o-mercado com o lugar de inserção dos brasileiros no mercado de trabalho é bastante evidente e será explorada neste e nos próximos dois capítulos. A articulação das idéias da centralidade com a identidade-para-o-mercado terá grande importância na pesquisa sobre os brasileiros no Porto.

### Centralidade e etnicidade

A temática da construção da diferença, a partir de um ponto de vista da imigração brasileira, tem conotações relacionadas com a nossa própria especificidade histórica e, principalmente, com os modelos de construção da nação. As categorias fundamentais de inclusão e exclusão têm contextos diferentes e práticas históricas diferenciadas. Isso me

---

<sup>53</sup> Cf. Capítulo 1.

levou a considerar o fenômeno da imigração de uma forma específica, sendo imperativo uma reflexão sistemática sobre essas questões.

No recorte que proponho, há que se considerar premissas fundamentais: uma é que a construção dos sistemas raciais brasileiros influencia determinantemente a imagem construída do Brasil como nação, por um lado e, por outro, a conseqüente produção de identidades em muito regidas por essa imagem hegemônica. Na imagem de nação brasileira, que é uma imagem de uma nação mestiça<sup>54</sup>, a idéia de fronteiras é necessariamente difusa. Embora ninguém negue que há preconceito, que há discriminação e que a suposta inserção dos “diferentes” não seja assim tão amistosa (muito pelo contrário), a possibilidade de imaginar uma nação mestiça borra a capacidade que temos, num plano simbólico, de separar em categorias as diferentes alteridades.

Isso posto, já começamos a ver o ponto de partida que proponho nesse trabalho. A primeira escolha é não trabalhar com as categorias barthianas de “grupos étnicos”. O problema da construção política da diferença tem uma limitação estrutural dada pelo discurso mestre da nação brasileira, que impede a construção de fronteiras definidas. Diga-se que essa incapacidade em muito possibilita a contínua exclusão dos oprimidos pelo discurso racial brasileiro pois, como mostra F. Ribeiro<sup>55</sup>, o discurso de diferenciação proposto por movimentos negros atinge diretamente o “centro duro” da imagem da nação, impedindo que tenham legitimidade ao defender seus direitos a partir de uma concepção que enfatiza a diferença e não a miscigenação.

Assim, focar a explicação na construção das fronteiras pode ser um problema quando tratamos das populações brasileiras, pois pode-se analisar uma realidade a partir de conceitos pensados em outros contextos, que não servem para explicar o Brasil e a respectiva relação com a construção de uma narrativa mestra (Bhabha 1990), ou de um discurso nacionalista (Fox 1990). A minha opção não será lidar com as fronteiras, mas com o *centro* das representações pois, mais que uma luta por estabelecer diferenciações, o “estar no mundo” de imigrantes brasileiros é marcado por uma aproximação com o centro, num processo paralelo ao descrito por Geertz no *Negara* (Geertz 1980), onde a antiga corte

---

<sup>54</sup> Conferir, entre outros, Silva 1994, Ribeiro 1995 e 1997, Ramos 1999, Ortiz 1985, Marx 1996, Hasenbalg 1979 e 1991, Guimarães 1996, Gillian 1995 e 1997, Fry 1995/96 e 1991, Freyre 1990 e 1961, Dadesky 1998, Sansone 1999 e Fernandes 1965.

<sup>55</sup> Ver especialmente Ribeiro, F. 1995 e 1997.

balinesa legitimava-se por uma proximidade inventada que era fruto de disputas com a linha de descendência do grande herói real-mítico Majapahit. No caso dos brasileiros no Porto a luta é para se parecer com uma imagem de identidade baseada na idéia de uma nação miscigenada e plural<sup>56</sup>. Fique claro que esta aproximação nada tem a ver com a realidade das crenças e disposições que imigrantes elaboram. Não há incompatibilidade entre criar uma identidade baseada na mestiçagem e ser racista e preconceituoso, o que importa é o discurso que os indivíduos constroem e as identidades que resultam deste processo, onde a diferenciação é um instrumento de poder que serve para distanciar os outros do centro das representações. A elaboração de fronteiras, simbólicas ou não, por parte de imigrantes não é um exercício de incluir-se num grupo, mas de excluir outros. Ou seja, os limites na aproximação a essa imagem central são impostos aos outros, na esperança de ser mais central por afastá-los. Chamo de “centralidade” essa idéia, que descreve um processo.

Os sujeitos desta pesquisa, os brasileiros pobres no Porto, em Portugal, não são marcados pela idéia de fronteira, mas pela busca de centralidade. Assim, quem são os brasileiros no Porto? Ora, a primeira consequência das ponderações acima é que é impossível definir quem é brasileiro ou não. Para alguns, os brasileiros filhos de imigrantes portugueses que, depois de nascerem e crescerem no Brasil, mudaram-se para Portugal com os pais (os quais nomino torna-viagens), são considerados portugueses. Outros consideram que não, e a maioria acha que tal definição depende da vida que levam em Portugal e não de princípios usuais como consangüinidade ou local de nascimento. É uma vida conduzida ao “centro exemplar” que possibilita a classificação como brasileiro ou não. Ou seja, aqueles que conseguem se aproximar dos ideais simbólicos do “centro exemplar”, que analisarei mais adiante, são considerados mais brasileiros que os demais.

Para um olhar que parte das categorias dos “brasileiros em Portugal”, a definição de brasileiro é móvel e objeto de disputas das mais variadas. Minha preocupação não será definir e limitar o objeto de pesquisa, mas sim entender esse modo brasileiro de

---

<sup>56</sup> Essas imagens são baseadas em representações já elaboradas por Paulo Prado (1929) no começo do século passado, referindo-se a preguiça e lascívia do povo brasileiro, nas quais o “povo” é visto negativamente. Características que depois Freyre (1990 [1933]) transformaria em miscigenação positiva (quando orquestrada por e a favor do senhor homem branco). A mestiçagem virou o discurso nacionalista das elites (Fox 1990) brasileiras, garantindo uma visão hegemônica que é compartilhada por brasileiros em geral e imagina o Brasil como paraíso racial.

classificação<sup>57</sup>. O processo escolhido para a estruturação do trabalho foi fazer uma etnografia de um modo de classificação que implica em múltiplas realidades: implica na definição de identidades, na legitimação de papéis, na disputa política pela aproximação ao “centro exemplar” e no embate entre esses processos e as imagens correntes sobre o Brasil em Portugal. Como Hall (1996), acredito que as identidades são processos em construção, nunca imobilizadas e sempre sujeitas aos jogos de poder da vida cotidiana. Para Hall, o sujeito está se tornando fragmentado, composto por várias identidades, algumas vezes contraditórias; o processo de identificação, pelo qual construímos nossas identidades culturais tornou-se provisório, variável e problemático; não há identidade fixa; ela é formada e transformada continuamente e é definida historicamente; o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos; as identidades não são unificadas em torno de um eu coerente. Compartilho da noção processual da identidade, embora discorde em alguns pontos da perspectiva de Hall, discordância essa que será discutida na conclusão, a partir da análise dos dados apresentados neste trabalho.

Dado que o Brasil em Portugal tem representações, discursos e um lugar especial no imaginário popular e político, brasileiros no Porto têm que contrastar suas imagens com as imagens dominantes sobre o que é o Brasil em Portugal, processo, como se verá, de fundamental importância para a vida desses imigrantes. Assim, visto descrever as classificações elaboradas por brasileiros em Portugal e a classificações a que estão sujeitos, pelo fato de emigrarem para a ex-metrópole e na qual (e sobre a qual) toda uma série de representações foi construída. Examinou não só a imagem que os brasileiros criam, mas também a imagem que recai sobre eles ao chegarem em Portugal, e os conseqüentes embates produzidos por essa situação. Sigo a metodologia usualmente utilizada por Feldman-Bianco (1992, 1994, 1996 e 2001) e Joan Vincent (1987), estruturando o trabalho no acompanhamento de uma determinada rede e seus fluxos e movimentos pelo cenário da pesquisa. Ao invés de tentar estruturar a pesquisa a partir de uma definição *a priori*, decidi acompanhar alguns brasileiros e deixar que me mostrassem o que é o campo da imigração brasileira no Porto. Minha visão dos brasileiros no Porto é moldada, embora não limitada, pelos movimentos desses imigrantes que me mostraram o Brasil deles em Portugal.

---

<sup>57</sup> Para Mauss e Durkheim (Mauss e Durkheim 1971 [1903]), as classificações são sistemas de noções hierarquizadas, através das quais o mundo é classificado e apreendido.

Chegamos assim, ao que interessa: o campo da pesquisa foi definido a partir das categorias “nativas”, explicitadas ao longo do trabalho. Esse campo é móvel e flutuante: inclui imigrantes brasileiros sem ascendência lusitana, os que têm alguma ascendência, os que possuem dupla-nacionalidade (filhos de torna-viagens) e os próprios torna-viagens (portugueses de nascimento). Conforme os contextos a palavra “brasileiro” pode ter vários sentidos, o mesmo para a palavra “imigrante”. Definir alguém como imigrante pode ser uma forma de pessoas que estão melhor colocadas socialmente discriminar os brasileiros pobres em Portugal, ou uma forma de excluir indivíduos da categoria “brasileiros”. Para uso e facilidade de denominação, utilizo a palavra imigrante significando “aqueles que estão em Portugal e que viveram algum tempo no Brasil”, distinguindo sempre quando o uso da palavra for nativo ou significar ainda outras acepções específicas. A palavra “brasileiros” será escrita e sempre sem aspas, sendo que quando não houver especificações estarei me referindo também de modo genérico a toda a população possivelmente classificável como brasileira.

## **Identidade, essência e hegemonia**

---

Se já definimos a idéia do jogo da centralidade, agora é preciso definir qual o “centro” das representações, a própria gramática das disputas sociais. Esse centro exemplar é uma representação da identidade brasileira, marcada pela extrema essencialização de imagens estereotipadas da nacionalidade brasileira. Para definir esse processo, desenvolvo a idéia de identidade-para-o-mercado.

Não são as delimitações de fronteiras (étnicas, culturais) que explicam a experiência dos imigrantes brasileiros. A realidade inclusiva de um povo, mesmo no contato “interétnico”, só se dá através das categorias simbólico-culturais do mesmo<sup>58</sup>. Todo o contato é visto a partir dessa realidade inclusiva e não a partir do próprio contato. Entretanto, no caso dos brasileiros no Porto, o universo simbólico no qual passam a viver define a forma de inserção na nova sociedade. Nesse ambiente, as várias e densas

representações sobre o Brasil e o seu lugar numa hierarquia de alteridades pós-colonial portuguesa são *determinantes* das possibilidades de inserção ou não-inserção na sociedade portuguesa da maioria dos brasileiros. A idéia de hierarquia de alteridades, uma organização simbólica das alteridades, ou seja, a forma como os sujeitos de diferentes nacionalidades e lugares são hierarquizados pela ideologia nacionalista (Fox 1990) hegemônica em Portugal, é consequência do pensamento colonial português retomado após a perda do Brasil, em 1822, no período conhecido como o III império. Essa hierarquia não se restringe ao III império, mas é nesse período que as classificações que influenciam atualmente a vida dos brasileiros no Porto são reelaboradas. O capítulo 6 tratará desta questão com detalhes.

É inegável que isto tem consequências na constituição de uma “brasilidade” imigrante. Ao acentuar uma imagem estereotipada do brasileiro, o universo simbólico português estimula algo latente na construção que qualquer brasileiro pode ter de si: a de que ele é naturalmente alegre, simpático, malemolente e esperto. As representações sobre o Brasil oferecem um lugar subalterno, que é constantemente reafirmado pela submissão de muitos brasileiros aos estereótipos, tirando daí seu sustento. O mercado de trabalho no qual atua o brasileiro é marcado por essa suposta alegria natural, fazendo que alguns empregos sejam mais fáceis de se conseguir, como o de garçom, vendedor, músico, etc. Assim, cada brasileiro que faz suas pantomimas acentua o que passa a achar que é a característica dos brasileiros, a alegria, e reforça, por um lado, a subalternidade dessa “identidade”. Mas existe outro lado da moeda, quando essa construção identitária serve para inversão de hierarquias raciais, como veremos mais adiante.

A construção de uma “brasilidade” é um processo onde um modo de ser, aquele que circula em Portugal como o estereótipo do brasileiro, é conduzido culturalmente e acaba permeando o discurso identitário de muitos imigrantes, que assim incorporam o lugar subalterno no próprio modo de ver o mundo<sup>59</sup>. Mas nem todos são tão facilmente domesticáveis (pois esse é um processo de domesticação simbólica): há os que “usam” as

---

<sup>58</sup> Conferir Viveiros de Castro (1999).

<sup>59</sup> Sobre este processo, ver a análise de Fanon 1979, (*Pele negra, máscara branca*). Esta idéia inspirou os principais insights de Bhabha em *Os locais da cultura* (1998), e, antes ainda, inspirou também Said no seu clássico *Orientalismo* (1990).

representações vigentes em Portugal sem se identificar com elas, e sabem que são forçados a representar.

O fato é que a maioria submete-se acriticamente às representações hierarquizadoras e as utiliza como motor da auto-identificação como “brasileiro”. A linguagem simbólica que une os diferentes brasileiros é uma identidade “esvaziada” por símbolos rasos que tanto foram formulados em Portugal como também têm influências de construções da nação brasileira. A representação do Brasil, entretanto, de um ponto de vista do discurso nacional brasileiro já é bastante estereotipada, reforçando muitas das imagens que estão presentes em Portugal. Este processo é fruto tanto das imposições simbólicas num universo estrangeiro como da própria construção nacional brasileira. Esses processos realimentam-se constantemente por meio da ação dos imigrantes brasileiros, como veremos a seguir. Para explicar o que significa “identidade esvaziada”, é preciso fazer uma digressão teórica um pouco alongada, mas fundamental.

É possível relacionar as idéias de Jameson (1996) sobre o pastiche ou simulacro da historicidade, características, para ele, de uma forma pós-moderna de cultura do capitalismo tardio, que chamarei de identidade-para-o-mercado considerando a mesma cultura pós-moderna. Há uma relação entre suas idéias sobre a atual falta de profundidade na percepção da história com processos que considero semelhantes na constituição das identidades (nacionais, étnicas) no mundo de hoje.

Jameson afirma que “uma nova falta de profundidade, que se vê prolongada tanto na ‘teoria’ contemporânea quanto em toda essa cultura da imagem e simulacro; um conseqüente enfraquecimento da historicidade tanto em nossas relações com a história pública quanto em nossas formas de temporalidade privada...” (Jameson 1996: 32) é constitutiva do pós-moderno. A principal característica desse ambiente pós-moderno seria “um novo tipo de achatamento ou de falta de profundidade, um novo tipo de superficialidade no sentido mais literal, o que é talvez a mais importante característica formal de todos os pós-modernismos” (idem: 35).

Essa falta de profundidade se expressa tanto na própria percepção do tempo como na do espaço, da qual a resultante seria a transformação tanto do mundo dos objetos quanto no próprio sujeito, transformados em um conjunto de textos ou de simulacros. Na não-profundidade do mundo atual, “[o] que substitui (...) diversos modelos da profundidade é, de modo geral, uma concepção de práticas, discursos e jogos textuais, (...) a profundidade é substituída pela superfície, ou por superfícies múltiplas” (idem: 40).

A fragmentação da pós-modernidade é marcada pela “imitação de estilos mortos, a fala através de todas as máscaras estocadas no museu imaginário de uma cultura que agora se tornou global” (idem: 45), ou ainda por “um mundo transformado em mera imagem de si próprio” (idem: *ibidem*). Nesse contexto, “O próprio passado é, assim, modificado: (...) transformou-se, nesse meio tempo, em uma vasta coleção de imagens, um enorme simulacro fotográfico.” (idem: *ibidem*). Esse repertório pode ser relacionado ao que Huyssen (1992) também imaginou como “acervo pós-moderno”, embora buscasse nisso um lado positivo não encontrado por Jameson, para quem o

“simulacro, ou pastiche do passado ‘estereotipado’, empresta à realidade presente, e à abertura da história presente, o encanto e a distância de uma miragem reluzente. Entretanto essa mesma modalidade estética hipnótica emerge como a elaboração de um sintoma do esmaecimento de nossa historicidade, da possibilidade vivenciada de experimentar a história ativamente” (idem:48).

Inevitavelmente vista como perda, estamos condenados a não mais representar a profundidade histórica moderna, mas apenas a conviver com simulacros da história, imagens banalizadas.

O horizonte possível é a fragmentação da realidade do próprio sujeito e o mundo acaba por se tornar “simulacro, cuja função peculiar está em efetuar o que Sartre chamaria de desrealização de todo o mundo circundante da realidade cotidiana” (Jameson 1996: 58). Essa “lógica do simulacro, com sua transformação de novas realidades em imagens de televisão, faz muito mais do que meramente replicar a lógica do capitalismo tardio: ela a reforça e a intensifica” (Jameson 1996: 72). Assim, vivemos uma “forma cultural de vício da imagem que, ao transformar o passado em uma miragem visual, em estereótipos, ou textos, abole, efetivamente, qualquer sentido prático do futuro e de um projeto coletivo...” (Jameson 1996: 72/3).

Esse, acima, é o raciocínio básico, o qual chamarei de “crise de historicidade”, para podermos relacioná-lo a uma semelhante crise da identidade na pós-modernidade ou modernidade tardia. Ligo, assim, a crise de historicidade à produção de culturas objetivadas no capitalismo tardio. O “pastiche” de história característico do capitalismo tardio pode ser relacionado ao “pastiche” da identidade, que chamo de identidade-para-o-mercado, que se torna cada vez mais solidificada, essencializada e objetivada, sem história própria, reduzida às imagens de fácil consumo numa indústria cultural pós-moderna. Mas o que mais nos interessa, de fato, é interpretar o que Said (1990) chamou de orientalismo como um processo atual de elaboração de identidades imagéticas, de produção de estereótipos de “fácil consumo”.

Lembremos que, para Said, o orientalismo é um modo de construir o oriente que está baseado no lugar específico ocupado por este na experiência européia ocidental, e que pode ser analisado como uma instituição organizada para negociar com o oriente, dando declarações a seu respeito, autorizando opiniões, descrevendo-o e colonizando-o. O orientalismo seria como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o oriente. É um discurso, já que o oriente não foi “orientalizado” por simples necessidade de imaginação, mas por ser fruto de uma relação de poder, de dominação. Um discurso que é imposto e impede o oriente de se manifestar – deste modo o oriente foi feito oriental – uma tela que o filtra para a consciência social ocidental. Importa aqui considerar o processo orientalista.

Vemos que hoje em dia o orientalismo assume um modo de construção de imagens de identidades (no sentido da crise da identidade mencionada acima) estereotipadas, que circulam e são de grande importância para a indústria cultural pós-moderna. Desde a justificação das guerras do golfo, apoiadas na imagem-estereótipo do árabe terrorista, até a produção de desenhos animados como Aladdin, onde a essência da diferença, efetivamente, vende. A atualidade da análise de Said reflete-se na adequação dessa criação do oriente a novos ambientes pós-modernos, que se utilizam das imagens e essências elaboradas, como modelos para moldar sentimentos dos mais variados, produzindo imagens e idéias da identidade sem profundidade.

Para melhor demonstrar a eficiência e efetividade da identidade-para-o-mercado, basta lembrar que na Copa do Mundo de futebol de 1998, na França, o Brasil pôde ser reduzido a um cartaz que traduziria toda sua cultura. Em geral, competições como essas são grandes estimulantes de “imagens de identidade” com grande impacto e circulação, e com a conseqüente solidificação de diferenças e essencialização de características, eternizadas e petrificadas em imagens fortes, de grande apelo comercial. Que essas imagens correspondam a estereótipos ou a imagens racistas, não importa; que através delas se perpetue o que podemos chamar de “orientalismo” (tomando esse conceito como a construção estereotipada da identidade de povos e etnias mais díspares e espalhados pelo mundo, inclusive dentro do mundo ocidental “rico”) não faz diferença. Importa sim a linguagem visual e a absoluta falta de profundidade, que nos permite esquecer toda a história que fez e faz com algumas imagens *sejam* (não que representem) as próprias

identidades que deveriam simbolizar. Essas identidades são formadas e construídas em processos semelhantes àqueles do simulacro da percepção da historicidade, através da qual pedaços desconectados e imagens recortadas de um passado nostálgico são montados como material espiritual para essas mesmas identidades (pedaços que são, da mesma forma, imagens vazias do passado, desprovidas de profundidade histórica).

Na Copa do Mundo de 1998, o cartaz que *era* o Brasil mostrava a imagem de algumas mulatas sambando nos seus mundialmente famosos trajes sumários, à frente dos jogadores da seleção. Jameson nos diz que

“Teorias da diferença têm, no entanto, procurado enfatizar a disjunção até o ponto em que os materiais do texto, inclusive as palavras e sentenças, tendem a se desintegrar em uma passividade inerte e aleatória, em um conjunto de elementos que se apartam uns dos outros.” (Jameson 1996: 57).

Compartilho da crítica às teorias da diferença, e a conclusão deste trabalho tratará do meu ponto de vista sobre essa temática. Aqui falamos de identidades fixadas, separadas e não-relacionadas, sem conjunção a ligar essas imagens. Nesse sentido, o da solidificação de imagens da identidade, podemos estender a crítica das teorias da diferença à identidade pós-moderna, estabelecendo assim a ponte entre a análise da crise da identidade à crise da historicidade, ambas como parte do mesmo processo, chamado por Jameson de “dominante da lógica cultural do capitalismo tardio”.

---



Passistas representam o Brasil

Cartaz de divulgação da copa do mundo de 1998 (Folha de São Paulo, 06/061998)

Mas há uma dimensão de atuação sobre essas imagens solidificadas que não são levadas em conta nem por Jameson (mesmo porque ele trata de historicidades) nem por Said. E este é um dado fundamental, lembrado por Herzfeld como “practical orientalism”, quando afirma que o “orientalism is more relative and negotiable than appears to be the case in Said’s textualist, and descontextualizing, perspective; and it is this property that has led me to generate a more agent-oriented view of it” (Herzfeld 1997: 96). Também Fox (1992:145-152) preocupa-se com o que chamou de “*affirmative orientalism*”, referindo-se à possibilidade do orientalismo servir de base às contestações políticas dos próprios “orientais”, como no caso de Ghandi. Ou seja, a identidade-para-o-mercado não existe como construção simbólica inerte, ela *cria* condutas, *cria* visões de mundo e reflexões sobre o “ser” no mundo. Ela gera conflitos e estratégias de acúmulo de capital simbólico, por exemplo. É essa percepção de um orientalismo “prático”, para além da perspectiva mais textual de Said (professor de literatura comparada), que permite que entendamos a produção de imagens de identidades-para-o-mercado, como fruto de disputas políticas em andamento.

Assim, posso afirmar que as identidades-para-o-mercado, embora esvaziadas de conteúdo significativo e reduzidas a estereótipos e imagens simplificadas, podem ser o

centro de disputas políticas e de diferentes modos de representação justamente na forma como tais imagens são manipuladas. É por tais motivos que procurarei analisar como se dão as produções de imagens e estereótipos entre brasileiros e portugueses, para entender como se construiu o “campo semântico” sobre o Brasil e brasileiros em Portugal e, por outro lado, como foram construídas as imagens sobre Portugal e portugueses que os brasileiros carregam consigo. Na continuidade do trabalho, veremos como essas imagens são manipuladas tanto por brasileiros como por portugueses, em seus embates políticos.

Ora, primeiro a imagem do *brasileiro* de torna-viagem do século XIX, depois o lusotropicalismo português do pós-guerra e a atual lusofonia, são fundamentais na forma como o Brasil é visto em Portugal hoje. Além disso, a própria produção de exotismo do discurso nacional brasileiro reforça os estereótipos do Brasil em Portugal através da mídia, como o clássico *Gabriela Cravo e Canela*, transformado em telenovela que inaugura, com grande sucesso, a fase “noveleira” da televisão portuguesa. É relativamente óbvio que o imigrante passe a se pensar por uma identidade essencializada como discurso consciente. Mas o que a experiência mostra é que essa identidade é sempre conflituosa, dada a diversidade real (e não esvaziada) dos brasileiros em Portugal.

Os brasileiros no Porto são muito diversos entre si. O que pretendo é explicar a formação inicial de uma “comunidade”, que não compartilha muita coisa entre si, apesar da mesma nacionalidade. Mas o que se compartilha é a construção da identidade-para-o-mercado brasileira, focada em estereótipos esvaziados. Nesse contexto, a disputa pelo “centro” identitário favorece os que são representados pelo discurso da identidade-para-o-mercado, como os cariocas e baianos. Assim, é fácil entender como são suscetíveis a incorporar uma visão de si reforçada por um campo semântico português. Nesse ambiente, uma visão interna à brasileiridade nascente *tem* que dialogar com o universo simbólico português e com a disputa interna por alguma *hegemonia* como representativa dessa futura brasilidade.

No entanto, qualquer análise sobre um devir brasileiro no Porto deve ser construída “de dentro”, da articulação que os brasileiros fazem entre suas experiências culturais pessoais, a identidade-para-o-mercado (na matriz portuguesa e brasileira) e disputas internas por posições relevantes nesse devir. No limite, são os sujeitos os artífices desse

devir, não o campo simbólico a que estão sujeitos. Por isso, não se trata de um orientalismo, mas de um campo de embates.

Definidas as duas ferramentas para analisarmos a experiência de imigração dos brasileiros no Porto, a identidade-para-o-mercado e o jogo da centralidade, podemos examinar olhar mais detidamente para a vida cotidiana dessas pessoas.

### **Os circuitos de reciprocidade.**

Em sua vida cotidiana, os brasileiros no Porto interagem entre si através de redes, marcadas por laços intensos de reciprocidade. Nestas redes estabelecem-se relações das mais variadas em lugares específicos: bares e restaurantes, principalmente os voltados para o público brasileiro. Eles são os principais nódulos da convivência fora de seus círculos mais íntimos, formando redes mais amplas. O bar é o lugar de sociabilidade por excelência. Os imigrantes brasileiros não vivem em “guetos” e isso têm conseqüências importantes na organização da vida dos brasileiros como um todo. O universo privado de uma possível vida comunitária fica bastante limitado e a socialização do imigrante é feita predominantemente na vida pública, ou seja, nos bares brasileiros. É essa a importância desses lugares e o que lhes confere um lugar de destaque nesse trabalho, pois os bares são o núcleo da vida pública de imigrantes. Só ali é possível acompanhar a vida coletiva de brasileiros e perceber a realidade da imigração. O circuito privado de solidariedade e trocas é impulsionado pela vida pública nos bares e restaurantes. É ali que um novo imigrante conseguirá se inserir numa rede de amizades, indo a churrascos, jogos de futebol e sendo convidado para festas. É nesse circuito privado, marcado por redes variadas, que ocorrem os circuitos de prestação, sendo o principal bem circulante a carne. É dando a carne dos churrascos que se cria um Kula brasileiro. As pessoas sentem-se obrigadas a promover os churrascos, embora algumas o façam mais que as outras, o que lhes confere uma proeminência social maior. São eles os controladores dos ciclos de prestação, por acumularem muito capital social.

Um de meus amigos considerava os restaurantes brasileiros deficitários, a menos que fossem um meio escancarado de lavagem de dinheiro, como era o caso dos restaurantes de um grande empresário da noite portuense, suspeito de ligações com o narcotráfico. O comentário desse amigo é que, ao menos, isso garantia o emprego para o grande número de brasileiros que estava chegando.

Nos bares para brasileiros havia um fluxo recente e intenso de imigrantes recém chegados, e esses se relacionam mais entre si do que com os antigos, formando camadas temporais de chegada onde prevalecem os relacionamentos de amizade e convívio. São quase que exclusivamente pelas classes etárias que se formam as principais amizades e relacionamentos.

A importância dos bares é tanta que muito da memória coletiva da imigração – que, embora recente, já tem mais de 15 anos – é marcada pela lembrança de bares que abriram e fecharam ao longo do tempo, sendo que histórias, acontecimentos, amizades, brigas, etc. são referidas em associação a esses lugares. Há uma história da sucessão de bares, ressoando a uma mítica dos velhos bons tempos, “quando ainda éramos poucos”, como diz um imigrante. Os bares famosos na memória coletiva são o *Aconchego*, *Copacabana*, *Dança e Balança*, *NanaBanana* e outros que passaram pela vida de muitos dos imigrantes brasileiros. Posso afirmar que no Porto há espaços definidos de brasilidade; mesmo nas casas para portugueses há espaços físicos onde se concentram os brasileiros, espaços reconhecidos e eventualmente valorizados. Há também espaços temporários, como os *shows* de artistas brasileiros consagrados.

Não há igrejas específicas para os brasileiros, como o trabalho de Martes (2000) e Sales (2000) demonstram em suas pesquisas que focalizam o contexto americano. Porque não há igrejas para brasileiros no Porto? Lembremos que a IURD, embora brasileira na sua organização, é voltada para o público português (Mafrá:1999). Mas há uma limitação evidente na minha experiência da vida brasileira no Porto, que é o fato dos brasileiros terem como epicentro da sua sociabilidade a vida noturna nos bares. Isto provavelmente exclui desta convivência muitos religiosos – católicos ou evangélicos praticantes. Assim, minha afirmação sobre a falta de uma estrutura religiosa qualquer voltada aos brasileiros, refere-se unicamente às redes nas quais minha pesquisa se concentrou. Mas há outras que se constroem em torno de religiões, principalmente entre os jogadores de futebol. Um casal de

ourives brasileiros que conheci em Gondomar é batista, a religião dos atletas de Cristo e, por isso, são amigos de vários jogadores de futebol famosos da região, com os quais organizam sempre almoços, reuniões de oração, etc.

Nos bares para brasileiros podemos encontrar o ambiente dividido por pessoas que formam redes menores, como as dos churrasqueiros, das prostitutas, dos jogadores de futebol, etc. Embora os próprios imigrantes brasileiros dêem esses nomes às redes que se encontram nos bares, elas não correspondem exatamente às profissões que lhes dão nomes. Assim, a rede de churrasqueiros é formada por garçons de diversas churrascarias e, entre eles, há os churrasqueiros. Essas redes são basicamente formadas por pessoas que trabalham na mesma churrascaria e que, em muitos casos, moram juntas em casas alugadas pelos patrões. Estes trabalhadores juntam-se em bares para brasileiros após o horário de trabalho, já muito tarde da noite, o que acontece também com as prostitutas. Obviamente, com o ritmo acentuado de trabalho que os imigrantes ilegais precisam executar, as noites não são todas movimentadas, apenas algumas em específico, como as de domingo e segunda.

Os bares brasileiros são freqüentados por vários jogadores de futebol que chegam mais cedo e são freqüentadores mais assíduos que os demais, por não encontrarem tantas limitações de tempo. São jogadores de times de terceira, quarta e quinta divisões de futebol, além dos jogadores de futebol de salão. Nas noites de domingo e segunda-feira esses bares são freqüentados também pelas prostitutas brasileiras, oriundas de várias regiões do Brasil, que em geral chegam após as duas da madrugada em grupos de quatro ou cinco e sentam-se em mesas à parte. Normalmente, são abordadas pelos brasileiros que ali se encontram presentes e a partir desse contato, ampliam-se as redes de convivência. Há ainda um grande número de músicos que se encontram nestes bares. Todas essas pequenas redes são heterogêneas, pois, de certa forma, são formadas pelos que convivem nos mesmos lugares de trabalho, além de incluírem amigos, parentes e conhecidos. Assim, a rede de músicos inclui os parentes de alguns deles que trabalham em outras atividades, amigos que são churrasqueiros, etc., diluindo o caráter “exclusivista” que os nomes dados aos agrupamentos parecem fazer crer.

Essas redes são formadas por uma mescla de colegas de trabalho, amigos e parentes trazidos pelos imigrantes mais antigos do Brasil. Assim, entende-se como os bares são

fundamentais para as redes de imigração, pois são em seus ambientes que os pedidos de emprego são feitos, as oportunidades são anunciadas, os empregos são cobiçados, etc. Assim, quem tem um parente prestes a chegar e não pode arranjar-lhe um emprego no local onde trabalha, tenta, nos bares, pedir ajuda a pessoas que trabalham em outros lugares. Quando a tentativa é bem sucedida, temos duas redes que se cruzam. No limite, todas essas redes se entrelaçam, construindo redes bastante amplas e complexas que só podem ser delineadas em ação nos bares, principalmente nas noites especiais onde os brasileiros se encontram.

Entretanto, há uma diferenciação básica entre essas múltiplas redes: elas tendem a ser menos uniformes conforme o tempo de estadia dos seus integrantes em Portugal. Quando o centro da sociabilidade está marcado pela vivência nos locais de trabalho, isto é, quando alguém se relaciona principalmente com as pessoas que são os colegas de trabalho, isto significa que está há pouco tempo em Portugal e tem poucas conexões e amizades. Assim, quanto mais tempo as pessoas estão em Portugal, mais as suas redes vão se diferenciando, pois trabalham em diferentes bares, times, etc. As redes compostas por estes “veteranos” não são marcadas por profissões predominantes, sendo conhecidas informalmente pelo nome da pessoa mais influente e mais “central” da rede. Estas pessoas são em geral os *brokers*, os verdadeiros jogadores do jogo da centralidade. Vale lembrar que o jogo da centralidade envolve a dinâmica organização do cotidiano e das disputas políticas entre os brasileiros no Porto. O prestígio e as posições de poder são centralizados por aqueles que ao menos aparentam ter a vida considerada, perante os demais brasileiros, como próxima ao modelo ideal. Este último, como veremos neste capítulo e nos seguintes, corresponde a uma identidade-para-o-mercado, uma identidade pautada pela solidificação de imagens estereotipadas sobre a essência do brasileiro. Em suas ações, dos brasileiros sempre procuram uma forma de construir para si mesmos alguma centralidade que seja reconhecida pelos demais. Fazer parte dessas pequenas redes, por exemplo, é uma forma de ascender na escala do prestígio e da hierarquia que o jogo da centralidade estabelece.

Na esfera pública (bares), onde acontece a relação não codificada pelos círculos de solidariedade e troca, esses *brokers*<sup>60</sup> assumem um lugar de prestígio, pois é através deles

---

<sup>60</sup> Sobre *brokers*, ou intermediários, ver principalmente a bibliografia sobre coronelismo e poder local, que analisa o papel desses personagens na construção de relações de poder. Ver, entre outros, Feldman-Bianco

que um imigrante recente pode ingressar em alguma rede de brasileiros. Ingressar nessas redes pode significar um emprego melhor, oportunidades financeiras das mais variadas, um mercado de paquera diferenciado, etc. Assim, a vida comunitária funciona como uma superposição de redes (Barnes 1987, VanVelsen 1987, Mayer 1987) mediadas por *brokers* que são, em geral, os maiores prestadores. A vida espacialmente dispersa, aumenta a importância desses *brokers*, pois não há como se inserir numa rede brasileira sem o intermédio deles. Como centro dos circuitos de prestação, são esses *brokers* que determinam os sentidos das prestações, controlando os eventos e os momentos rituais de convivência, uma vez que se pode ver os churrascos como um ritual de reforço dos laços sociais. As redes formadas por *brokers* eventualmente ligam-se entre si, por intermédio do contato entre alguns *brokers* amigos, constituindo redes mais amplas e eventos mais populosos.

É claro que os contatos entre as pessoas não são necessariamente feitos nos bares. Entretanto, os contatos são iniciados pelas noites dos bares para brasileiros. É certo também que o pesquisador, podendo visualizar as complexas redes de relações nesses bares, tem que se conformar em fazer parte de apenas poucas delas. Na minha experiência, o que aconteceu foi a inserção em uma destas redes, o que limitou o conhecimento profundo de outras, pois existem grandes clivagens entre as pessoas, mediadas pelo jogo da centralidade. Neste contexto, a minha presença como pesquisador entrou como uma forma a mais de jogar o jogo da centralidade, pois eu, de certa forma, podia exercer o papel de “centralizador” em relação a algumas pessoas, pela simples convivência nas redes. Como todos sabiam que eu estava estudando a vida dos brasileiros no Porto, era mais ou menos óbvio que se eu conversasse e convivesse mais com algumas pessoas, elas seriam “mais legitimamente” brasileiras que outras. Assim, a minha presença nunca deixou de ser altamente tensa, pois eu alterava politicamente as relações por uma suposta legitimidade e autoridade para “avaliar a brasilidade”.

Os termos “brasilidade”, “abrasileirar” são usados no sentido específico do jogo da centralidade: ou seja, “abrasileira-se” aquele que consegue alguma legitimidade no sentido das determinações do “centro exemplar”, que aqui relaciono com a identidade-para-o-

---

1981, Silverman 1997 e 1977b, Caniello 1999, Murilo de Carvalho 1968/69 e Nunes Leal 1976. Ver também a análise sobre imigrantes em lugares específicos de mediação como “intermediários culturais” (Feldman-

mercado. O centro exemplar é a coleção de imagens estereotipadas sobre o Brasil (samba, futebol, sexualidade e mestiçagem) e que regem a conduta das pessoas envolvidas nesse processo. Portanto, o termo correto seria “centralizar”, pois quando um brasileiro se demonstra mais próximo da identidade-para-o-mercado, ele se torna mais central. Ou seja, não existe um “abrasileiramento” absoluto, pois isto seria pressupor a existência de uma essência absoluta, o que não é minha opinião. Mantive os termos com o radical “brasil”, entretanto, por considerar que a idéia geral de “abrasileiramento” é mais correta para explicar o processo de centralidade: de fato, os brasileiros buscam tornar-se mais brasileiros **no sentido valorizado pelo jogo da centralidade**. Adoto também esses termos por serem correntes entre os brasileiros; são termos nativos.

Em certo momento essa tensão em volta da minha presença obrigou-me a tomar algumas decisões que fatalmente alteraram o rumo da pesquisa. A primeira delas foi a de não entrevistar mais ninguém. A situação “entrevista com o antropólogo” que eu oferecia era uma moeda valiosa demais neste jogo político e como eu, antes de perceber a dinâmica das relações de poder, entrevistei pessoas variadas, algumas completamente fora das estruturas de poder que ali se montaram, comecei a correr o risco de ser discriminado. Afinal, eu não poderia entrevistar pessoas que fossem menos influentes que algumas outras, que se achavam mais importantes e, logo, as minhas solicitações de entrevista viraram uma forma de avaliação de prestígio. Mas como a lógica inicial das minhas entrevistas era justamente cobrir os diferentes atores desse universo, houve uma reação muda às minhas escolhas. Censuravam-me constantemente por ter entrevistado “quem não sabia de nada”, quem era “mal-caráter”, quem era “desconhecido”. Em certo ponto optei por deixar de fazer as entrevistas para não perder o acesso a diferentes redes, principalmente aos *brokers*, o que seria o caminho natural se eu não me adequasse ao jogo das centralidades.

Ou seja, como minha presença era um alterador das centralidades atribuídas – eu distribuía centralidades, por assim dizer – e, se não seguisse a ordem estabelecida das hierarquias criadas entre os brasileiros, passaria a ser hostil aos que estão no alto da hierarquia. Portanto, a partir do segundo mês de trabalho de campo, preferi não entrevistar, como forma de continuar acompanhando as redes no seu cotidiano. Isto explica o número relativamente baixo de entrevistas coletadas. Entretanto, esta alternativa possibilitou que eu

---

Bianco 1993, 1995 a, 1995 b e 1995 c), forma que adoto neste trabalho.

deixasse de ser excluído das redes principais, que acabaram monopolizando minha presença, através dos modos tradicionais de aliciamento: convites para churrascos, para ir aos bares e para jogar bola nas peladas.

## Jogo da centralidade

O acesso às redes menores, que são as principais – pois sem participar delas o brasileiro estará “solto”, sem amparo social e coletivo – dá-se através dos bares, onde as pessoas que participam dessas redes se encontram, montando um jogo flexível de interligações entre si. Há momentos (em geral em churrascos) onde as pessoas das redes se unem, montando redes maiores, sempre numa situação de acumulação de prestígio por parte de pessoas-chave em cada rede. São esses *brokers* que controlarão a vida social e darão o tom da “brasilidade” exotizada na vida cotidiana portuguesa. Como o trabalho da maioria está ligado às imagens essencializadas/estereotipadas do Brasil, os imigrantes procuram reforçar a sua autenticidade enquanto brasileiros, articulando o jogo de centralidades. Quanto “mais abrasilizados” aparentarem ser, exercerão maior influência entre os brasileiros e ganharão maior legitimidade entre os portugueses com os quais encontram-se em posição simbolicamente subordinada, já que os empregos são mais facilmente conquistados por “aqueles que sabem o seu lugar”.

Assim, controlar os circuitos de prestação em círculos cada vez mais amplos confere maior poder e centralidade a determinadas pessoas, que impõem a sua própria forma de brasilidade, seja como cariocas, baianos, pernambucanos, etc. A imposição de uma leitura da brasilidade localizada em algum regionalismo não exclui a identidade-para-o-mercado, pois esta última é ampla e vazia o suficiente para abarcar qualquer um que não fuja dos estereótipos de malandragem, hipersexualidade e alegria. A forma com que essas características amplas serão elaboradas é que varia conforme a origem e o universo cultural do *broker* em questão.

Para explicitar a relação dos *brokers* com os demais imigrantes, narrarei o caso de um deles, que chamarei de Mário, ex-jogador de futebol, que veio para Portugal por volta

de 1985 e jogou durante 5 anos em times de terceiro escalão português. Após encerrar sua carreira, passou por inúmeros empregos em diversos bares, por fim tornando-se cozinheiro de comidas típicas brasileiras. Nunca ficou sem emprego, devido ao fato do mercado de restaurantes brasileiros ter se consolidado durante os últimos 10 anos em Portugal. Sendo cozinheiro de comidas brasileiras típicas, ex-jogador de futebol, Recifense, tem uma grande capacidade de abrigar-se. No jogo da centralidade, na busca de representar mais a suposta essência da identidade-para-o-mercado brasileira, Mário sempre teve uma posição de destaque.

Como sempre trabalhou em diferentes restaurantes, também foi muito ativo como um dos brasileiros que mais ajudaram os imigrantes em dificuldades. São prosaicas as histórias de como hospedava em sua própria casa vários brasileiros, alguns dos quais mal conhecia, e suas tentativas de obter emprego para todos com muito empenho. Essa atividade como um prestador ativo o colocou como personagem de destaque no circuito de prestações dos brasileiros no Porto. Sua ação no cotidiano foi exemplar, no sentido de aproximar-se do ideal de brasilidade, seja acentuando o exotismo nos lugares de trabalho, seja atuando como um brasileiro “de bom coração”. O seu empenho em arranjar empregos para os brasileiros é um dos fatores mais lembrados em conversas com outros imigrantes e mesmo os que não gostam nada de Mário reconhecem nele um autêntico brasileiro.

Mário é um dos poucos brasileiros mais antigos no Porto que não se casou com uma portuguesa, pois ele já veio casado do Brasil. Ele controla o acesso a uma rede de amigos e amigas portuguesas, muitos dos quais participam dos churrascos. Porém, longe de uma rede familiar portuguesa, ele tem menos condições de negociar no mercado matrimonial, o que lhe causa um certo rebaixamento na busca do ideal de brasilidade, afinal o brasileiro, simpático por natureza, deve conhecer muita gente. É preciso que vejamos a busca da centralidade como uma disputa entre “imperfeitos”, pois na prática ninguém performa todos os requisitos de uma representação esvaziada do brasileiro: ninguém é completamente malandro, completamente feliz, completamente simpático, completamente prestativo. Alguns se aproximam do ideal por vias diferenciadas, com posturas individuais que configuram uma conjuntura particular de práticas e de representações perante os demais brasileiros. Estas conjunturas particulares são flexíveis e mutáveis conforme os imperativos das lutas políticas e simbólicas pelo centro da representação.

A fofoca é um dos instrumentos privilegiados de controle destes grupos. Assim, como podem abraçar, podem também eliminar pessoas das redes, através do mecanismo da informação privilegiada, da denúncia de supostos desvios, traições, etc. Esses *brokers* são verdadeiros fofoqueiros. Um caso de exclusão pela fofoca pode ser demonstrado pela ação de Mário. Como um grande conhecedor de muitos brasileiros, quase sempre sabe coisas que as pessoas gostariam de esconder. Em alguns momentos, com a intenção explícita de “queimar” algumas pessoas e tirá-las do jogo da centralidade, por meio da exclusão da convivência com os imigrantes, Mário divulga as suas fofocas. Por exemplo, sabia que Carlos (outro *broker*) havia tido um caso com Helena, esposa de outro brasileiro, no período curto em que haviam rompido o relacionamento. Depois que o casal reatou, o ligeiro caso encerrou-se, mas Mário, que havia patrocinado a aproximação, sabia bem de toda a história. Num momento de acirramento das disputas pela influência entre os brasileiros, ele contou a fofoca para o marido de Helena, causando grande confusão. A história, obviamente, alastrou-se como fogo na palha, entre os brasileiros, prejudicando a imagem de Carlos, que foi excluído de uma série de círculos de convivência.

Passemos agora a atenção para um exemplo de como estas diferenças de brasilidade atribuídas confrontam-se na prática de alguns brasileiros, a fim de ilustrar o processo do jogo da centralidade. O caso de um dos *brokers*, que chamarei de Lucas, pode demonstrar como as relações de poder são mediadas pela representação de uma possível brasilidade mais legítima.

Lucas é um conhecido churrasqueiro da cidade do Porto. Trabalhou em todas as casas de churrasco brasileiras e conhece profundamente o mercado da carne na cidade. Vive em Portugal há 15 anos, desde os seus 18 anos. Veio já como um churrasqueiro profissional, para trabalhar numa casa em Lisboa. Natural de Santa Catarina, trabalhava como churrasqueiro desde os 13 anos em diferentes cidades brasileiras. Ficou pouco tempo em Lisboa, pois o emprego pagava menos que o prometido, o que é muito freqüente na experiência de imigrantes brasileiros em Portugal. No Porto, inaugurou várias as casas brasileiras de churrasco. Reconhecido como um profissional de qualidade e responsabilidade, inaugurou várias casas de churrasco por todo território português, inclusive nos Açores e Madeira. Também inaugurou casas de churrasco na Espanha e em Luxemburgo.

Atualmente não trabalha regularmente em nenhuma casa, tem uma pequena empresa de “catering”, isto é, faz churrascos em festas particulares. Tem uma churrasqueira profissional de pequeno porte e contrata garçons brasileiros para a festa que organiza. Faz churrasco em festas particulares, onde prepara tudo e cobra de acordo com o número de pessoas. O seu negócio conta com o grande relacionamento que tem com alguns gerentes de restaurantes que em geral são brasileiros, os que sabem mesmo como funciona um esquema de churrasco. Como este trabalho tem mais demanda no verão, durante o duro inverno portuense trabalha como “extra” nas casas de churrasco no Porto. O trabalho do extra é pago por dia e garante a sobrevivência na baixa temporada. Com um currículo desses e com um tipo de trabalho que oferece empregos para vários brasileiros como extras, é possível perceber que Lucas tem uma grande influência entre eles. Essa influência concentra-se basicamente por conta de seu domínio do mercado de trabalho que mais emprega brasileiros no Porto, o dos bares e restaurantes. Como trabalha em muitas casas e conhece todos os gerentes e donos de casas brasileiras no Porto, Lucas é muito requisitado e tem a fama de ser o melhor churrasqueiro do Porto.

Lucas consegue trabalhar ainda como “terceiro”, ou seja, representa as casas mais famosas em festas e feiras de culinária. As casas em geral não têm estrutura para organizar eventos por conta própria e contratam Lucas, que tem a aparelhagem e consegue montar equipes em geral enriquecidas por um ou outro funcionário do restaurante. Essa relação estreita garante a Lucas uma série de serviços que vêm apoiados nos nomes famosos das grandes casas. Lucas domina uma vasta rede de churrasqueiros e se aproveita disso para ganhar dinheiro. Conhece todos os bares que abriram ou fecharam e, portanto, sabe onde estão as churrasqueiras que não estão sendo usadas. Por exemplo, vendeu uma destas, que estava com um ex-gerente de uma churrascaria, para outro que estava abrindo uma casa, ganhando 100 contos na transação.

Como muitos brasileiros vivem do serviço como “extras”, e como Lucas em geral recebe mais de um convite para trabalhar como “extra” aos finais de semana, é usual que ele repasse os convites para outros brasileiros, fazendo com que seu telefone celular nunca pare de tocar. A sua posição importante no mercado de trabalho garante uma capacidade de

centralidade relevante para Lucas, pois a generosidade em repassar ofertas de trabalho<sup>61</sup> o aproxima da representação da identidade-para-o-mercado.

Com essa posição de destaque no mercado de trabalho, Lucas seria um *broker* muito influente, mas há alguns fatores que desvalorizam sua capacidade de centralidade, como o fato de ser natural do sul do país, um local pouco reconhecido como representante legítimo da brasilidade. Tudo nos estereótipos sobre o sul são contrários à identidade-para-o-mercado: os sulistas são vistos como brancos, supostamente não dançam ritmos “quentes”, não se imagina que vivam sob o regime praia-sol-tropicalidade, não são apontados como malemolentes, isto é, não se reputa que tenham o corpo maleável e cheio de ginga, características que são atribuídas aos que são vistos como os “verdadeiros” brasileiros. Com uma imagem desvalorizada da brasilidade por ser do sul e branco, Lucas está em desvantagem em relação a outros *brokers* que não têm o mesmo controle do mercado de trabalho, pelo fato de sua imagem não ser relacionada à essência da brasilidade. Ele precisa, por isto, de “abrasileirar-se”, o que acontece através de rituais de brasilidade, que discutirei mais adiante.

Mário controla especialmente um círculo de prestações de bens simbólicos ao invés de empregos, mas é nordestino<sup>62</sup>; exerce portanto, uma brasilidade mais legítima (sol, praia e axé) e poderia subordinar Lucas a sua rede. Lucas entra na disputa através de outras estratégias: a ultragenerosidade na distribuição de empregos e pela desenvoltura nos rituais de brasilidade que o tornam mais “legitimamente” brasileiro. Podemos ver que o controle dos diversos círculos de prestação elabora diferenças de poder, sempre mediadas pela identidade-para-o-mercado.

É possível afirmar que algumas das redes caracterizam-se por serem mais centralizadoras que outras e elas são mais ou menos valorizadas, e disputadas conforme a sua centralidade. Ou seja, inserir-se nelas é um privilégio, controlado a ferro e fogo pelos seus *brokers*, que sabem bem como o prestígio que detêm pode subordinar as pessoas que

---

<sup>61</sup> Ao contrário de exemplos de brasileiros nos EUA narrados por Margolis (1994), Sales (1998) e, principalmente, Martes (1999), não há a possibilidade de venda de emprego, pois isto contrariaria o jogo da centralidade, pois configuraria uma relação de exploração das posições de poder, desvalorizando o reconhecimento e a centralidade.

<sup>62</sup> Note-se que a brasilidade “legítima” ligada ao nordeste está relacionada à capacidade hegemônica de representação da brasilidade pela Bahia, como que numa extensão concedida desta influência. Mas esta

desejam ingressar nestas redes. Como a percepção da valorização de um grupo tem mais a ver com a centralidade do que com a capacidade econômica, algumas redes por serem abalizadas como mais “naturalmente” brasileiras são consideradas mais próximas do que chamo de identidade-para-o-mercado, detêm mais “poder”: é o caso das redes músicos e jogadores de futebol, formados em sua maioria por mulatos e negros. É a reversão da hierarquia racial brasileira, que discutirei com mais atenção no capítulo 6.

Os churrasqueiros, por exemplo, são menos valorizados simbolicamente, embora sejam melhor situados financeiramente (seus salários podem chegar a 200 contos). São também mais brancos que os demais, talvez por causa da maior procedência do sul do país. Isto não quer dizer que não haja churrasqueiros negros e jogadores de futebol brancos e que alguns *brokers* não se conformem aos parâmetros de centralidade que elaborei acima. Isto não impede que o jogo da centralidade seja jogado num campo da identidade-para-o-mercado. Assim, as redes de churrasqueiros que, por trabalharem juntos, acabam por conviver mais entre si, são menos valorizadas e muitos tentam se inserir nas redes onde podem tornar-se “mais brasileiros”. Ou seja, ser brasileiro em Portugal é um processo político, inscrito em relações de poder, processo mediado por universos simbólicos construídos no confronto entre representações do Brasil correntes em Portugal e aquelas produzidas pelo Estado brasileiro e pela mídia, especialmente as redes de televisão, que também são importantes produtoras e difusoras da “narrativa da nação”.

Mas há redes menos valorizadas, como a dos que trabalham na construção civil, mesmo que estes ganhem mais dinheiro que os que trabalham na hotelaria. O trabalho manual, sem conotações culturais que possam ser “abrasileiradoras” no jogo da centralidade, é completamente desvalorizado: um pedreiro é um pedreiro, não é um pedreiro brasileiro. O fato de muitos dos trabalhadores da construção civil serem africanos e do leste europeu<sup>63</sup>, indica aos brasileiros que o fato de ser brasileiro não ajuda em nada caso seja pedreiro e, portanto, este não exerce militantemente sua brasilidade como os demais. Quando o músico, dançarino ou garçom é brasileiro, ele tem ganhos no mercado de trabalho português, o que não acontece com um pedreiro brasileiro. Isto “desbrasiliza”, ou

---

centralidade do nordeste restringe-se às grandes capitais litorâneas, como Recife, Natal e, obviamente, Salvador. O interior nordestino, na escala de valores de brasileiros no Porto, é desvalorizado.

<sup>63</sup> Essas categorias genéricas são aqui usadas como os brasileiros as utilizam, sem avaliar as distinções que existem entre esses grandes grupos.

seja, descentraliza os que trabalham na construção civil, independente da cor do trabalhador. Às vezes, a escolha é entre um trabalho que remunera melhor e é completamente desvalorizado pelos brasileiros e um trabalho que paga menos, mas dá mais *status*. Muitos desses trabalhadores usam as redes e os rituais de brasilidade, como formas de se “centralizarem”.

Uma das redes mais legitimamente consideradas brasileiras, e portanto melhor colocada no jogo da centralidade, é a centrada nos músicos. Como virtuais embaixadores da cultura brasileira no Porto, no que ela tem de mais visível, que é a música, esses trabalhadores têm grande capacidade de centralidade. Como vivem da música e ela movimenta a objetivação da cultura brasileira, por meio dos bares e restaurantes onde trabalham, é natural que tenham muita capacidade de representar as imagens da identidade-para-o-mercado. Note-se que muitos dos músicos são negros e mulatos. Mas há também problemas com o mercado, um tanto saturado, da música brasileira no Porto.

Em função do excesso de músicos brasileiros no mercado do Porto, o resultado, além da criação de inimizades latentes, só pode ser a diminuição do preço do cachê de todos. Desta forma, há uma instabilidade de músicos muito intensa nas casas, sendo que passam de um lugar para outro freqüentemente. No *Massarelos* presenciei uma cena de competição selvagem pelo mercado restrito: havia uma disputa entre duas bandas para tocar no espaço e uma delas havia literalmente invadido o palco. A explicação de todos era muito simples: “têm músicos demais”.

Há uma rivalidade explícita entre algumas bandas, geralmente em função do preço do cachê, pois algumas se oferecem para tocar por preços menores e tentam prejudicar os que se apresentam regularmente. Outras, entretanto, tem um espaço consolidado e garantem a presença de um público específico, que segue a banda onde ela estiver. O *Só Gente Boa*, banda de pagode, por exemplo, trocou o *Massarelos* pelo *.com.Br*, um bar que havia sido inaugurado durante minha estadia. O fato de estarem aos domingos no *.com.Br* significava que era ali que se reuniriam as pessoas que costumavam ir ao *Massarelos* aos domingos. Entretanto, estavam em negociação com o *Pagode Bom*, onde tocavam às segundas, e isso tinha a ver com a pressão de outro grupo de pagode que havia se oferecido para tocar por menos.

A banda *Só Gente Boa*, que na formação da época era relativamente recente, tinha metade oriunda do *Dança e Balança* e outra da antiga *Só Gente Boa*, mais o acréscimo de *Laranjinha*, que toca sozinho num bar português. O *Dança e Balança* é outra banda famosa, que chegou a ter seu bar, que foi à falência por má gerência. As dívidas feitas ainda não estavam pagas e os músicos trabalhavam em “pedaços” para pagá-las. Eventualmente, tocavam em alguns eventos juntos, na antiga formação. Outros músicos, como Ari, não vivem na “comunidade” brasileira e não passam pelos bares brasileiros, mas tocam em bares portugueses que sempre gostam de um músico brasileiro. Ari conta como antes o brasileiro era adorado e recebeu até um convite para trabalhar na rádio só por causa de seu sotaque. O sotaque é mesmo um capital cultural nesse ramo de trabalho, e Ari tem consciência de que só consegue emprego por causa dele. A música em bares e restaurantes é um nicho de mercado, onde dominam os músicos brasileiros, em número muito maior se compararmos com os próprios músicos portugueses.

Outra rede importante é a dos churrasqueiros, pois é uma profissão das mais relevantes na vida de imigrantes brasileiros no Porto. Ela envolve desde a vinda de profissionais, em geral do sul do país, até a formação de novos no contexto da imigração. Como os restaurantes brasileiros são, em Portugal, sinônimos de churrascarias, esse profissional é requisitado. O churrasqueiro é um nome que aqui usamos amplamente, mas que encobre três atividades distintas: cortar a carne e colocar nos espetos, o controle dos espetos na churrasqueira e o serviço de mesa. As duas primeiras funções demandam profissionais com muitos anos de prática e, em geral, as churrascarias contam com gente formada no Brasil para esse tipo de trabalho. O serviço de mesa é o que mais emprega, pois os restaurantes do tipo rodízio precisam de um serviço constante, o que exige um grande número de trabalhadores. Só que trabalhar com uma faca grande e afiada sempre próxima ao cliente exige um nível mínimo de formação. O cortador de carne precisa de técnica.

Muitos profissionais vêm formados do Brasil. Em Portugal esses profissionais são importantes também na formação de novos cortadores de carne nas mesas, ou seja, imigrantes brasileiros. O público português espera ver um brasileiro servindo carne, o que faz dessa profissão um reduto de mercado quase exclusivo. Muitos brasileiros começam a trabalhar em churrascarias no Porto como garçons de guarnições e, aos poucos, vão se inteirando das técnicas do corte. Mas as pressões do mercado, às vezes, levam garçons

pouco experientes a trabalhar cortando carne na mesa. Isso acontece quando churrasarias novas são inauguradas, que recrutam churrasqueiros de outras ou iniciam suas atividades sem ter qualificado suficientemente o churrasqueiro.

A especialização econômica e cultural resulta dum saber efetivo: come-se muita carne de boi no Brasil, conseqüentemente há um bom conhecimento sobre o melhor modo de cortar e fazer a carne. Por isso, os profissionais brasileiros possuem técnicas de corte de carne bovina, um conhecimento que é circulado pelo país, mas que não existe em Portugal. Isso cria o que chamei de “mercado da carne”: desde açougues portugueses que contratam brasileiros para desossar peças, compradores de carne brasileiros, distribuidores de carne para restaurantes brasileiros e portugueses, até os churrasqueiros. Mas a presença desse saber cultural é tão intensa que a picanha já está virando um prato nacional português, sendo possível encontrá-la em menus de vários restaurantes, acompanhada de feijão preto e farofa.

Todo este processo concentra o poder em algumas redes específicas que se tornam mais centrais que outras, e seus *brokers* passam a ter a capacidade quase mágica de abrazeirar quem está sob sua influência. Formam-se jogos de inclusão e exclusão através do poder destes *brokers*.

---

## Redes sociais e historicidade da imigração

Há uma espécie de rede formada por *brokers*, ou seja, há esferas nas quais os principais *brokers* se encontram para conviver. Estes encontros são espécies de “copas do mundo” entre os mais importantes *brokers*, que servem para afirmar os participantes em relação aos demais imigrantes, bem como para que estes brasileiros estabeleçam entre si sistemas de mensuração da sua “brasilidade”. Estes encontros são alguns churrascos especiais concorridíssimos, nos quais os “mais antigos” se encontram para contar suas histórias e jogar cartas. O pôquer e o pif-paf são formas rituais de atualização de prestígio, pois quem senta nas mesas é reconhecidamente mais importante do que outros. Esta convivência está ligada, obviamente, às diferentes temporalidades que se estabelecem entre

os imigrantes, pois os principais *brokers* são os que estão há muito tempo em Portugal e já se conhecem de longa data, tendo em geral feito participado conjuntamente de uma ou outra rede. Os diferentes tipos de redes têm historicidades diferenciadas e durações singulares, além de composição extremamente variada. Quando os “mais antigos” se encontram, sempre na presença de outros imigrantes, é comum remeterem a uma memória de um tempo onde havia uma só rede.

Desta rede inicial teriam saído todos os grandes *brokers*, que se conhecem e foram mais ou menos amigos em diferentes momentos. Esta “rede inicial única” configura um mito de origem que legitima ainda mais o papel dos *brokers* no presente. O saudosismo e o conhecimento maior que têm de Portugal por estarem a mais tempo, é uma arma política também no caminho da centralidade da representação do Brasil, pois segundo os *brokers*, naquele tempo, quando eram poucos os brasileiros, cada um era muito mais brasileiro, pois os portugueses não conheciam muitos. Com o passar do tempo e a chegada de grandes contingentes, todos os brasileiros teriam se tornado menos brasileiros pelo simples excesso e saturação. Explicando de outra forma, estamos lidando novamente com processos que podem ser relacionados com o jogo da centralidade teatral retratado por Geertz no seu *Negara*: há uma linhagem inicial mítica da qual o tempo vai distanciando as pessoas e as tornando menos puras – no caso, menos brasileiras – e a luta também envolve uma maior aproximação com essa linhagem mítica. Os *brokers* choram a nostalgia do passado mítico e executam a política do cotidiano, pois quanto mais perto desta linhagem, mais centrais eles se tornam. E como este é um jogo jogado pelos *brokers*, é uma forma de legitimar a linguagem e a estrutura das disputas políticas: eles reafirmam as regras do jogo sistematicamente para continuar na disputa entre si. O fato é que estes remanescentes da era mítica são tratados numa perspectiva que de fato os mitifica.

Um dos próprios elementos que marca esta narrativa mítica é a lembrança dos bares brasileiros que se sucederam no tempo. Ou seja, os bares aparecem como templos da brasilidade ao longo dos tempos e ter estado ou participado das atividades deste passado é valorizado. Isto revela a importância dos bares e restaurantes na organização da vida cotidiana dos brasileiros no Porto, já que são partes de uma narrativa mítica que busca a centralidade, a brasilidade de um passado mítico recente e que legitima as disputas atuais por prestígio. A sucessão de bares que abriram e fecharam ao longo dos cerca de 20 anos de

imigração brasileira constituem a narrativa épica dessas pessoas. Em vários dos churrascos que participei, as histórias que se contavam tinham como cenário os bares antigos que, de certa forma, estruturam a cronologia de qualquer narrativa. Ou seja, eventos e pessoas do passado são localizados no tempo pelas ações que executaram ou aconteceram nos bares brasileiros. Assim, se alguma coisa se passou no *NanaBanana*, remete-se ao ano de 1997. Se alguém é lembrado e se pergunta quando foi embora, a resposta é “foi na época do *Dança e Balança*”. Isto demonstra que a temporalidade não é marcada pela sucessão dos anos, mas pela sucessão de templos de brasilidade. Como predomina um “saudosismo político”, isto é, acentuar que o bom mesmo era quando ninguém precisava provar que é brasileiro e os brasileiros eram poucos, a estruturação de uma narrativa com base na sucessão dos bares provoca um efeito acentuado de distanciamento do “centro”, pois cada bar era um pouco pior que o anterior numa escala que se estende até a atualidade. Se as pessoas se convencem disso, como de fato vi acontecer, então o papel dos *brokers* como mais brasileiros que os demais é legitimado, pois eles “estavam lá”, vivenciando os tempos que se tornaram míticos.

---

## Circuitos masculinos

É através de redes, portanto, que grande parte da vivência dos brasileiros acontece. Os circuitos de churrascos na casa das pessoas marcam o padrão de sociabilidade: a sua turma de churrasco é sua rede preferencial de relações, onde as prestações mais estreitas acontecem: ajudas mútuas, doação de presentes, empréstimos de dinheiro, oferecimento de empregos, abrigo nas casas, apoio emocional. Estes churrascos acontecem em qualquer ocasião, desde celebrações de aniversários até pura e simples socialização. A organização é fácil e imediata, basta trocar alguns telefonemas, decidir o lugar, quem leva o quê e, em 30 minutos, está organizado o churrasco. Estes momentos são importantes por dar corpo a uma convivência entre os brasileiros fora dos lugares de trabalho e fora dos bares. Isto é crucial por um motivo principal: o mercado da “paquera”.

Os churrascos propiciam encontros afetivos com mulheres portuguesas, pois em geral são realizados nas casas dos *brokers* de cada pequena rede que, por estarem há mais tempo em Portugal detêm um número maior de relações com portuguesas. Isto provavelmente acontece pouco nos bares, por serem poucas as portuguesas que os freqüentam e tampouco acontece nos locais de trabalho onde há predominantemente homens brasileiros, como as churrascarias. Obviamente, há pessoas com mais sorte e menor dependência das redes, pessoas mais ou menos extrovertidas, com maior ou menor capacidade de se relacionar com mulheres portuguesas, mas os churrascos são os lugares mais relevantes para o mercado da “paquera”.

Nos churrascos, verdadeiros *potlachs* brasileiros no Porto, trocam-se significados, bens e mulheres. Os significados são parte do aprendizado da vida em Portugal, mediado pela ajuda dos imigrantes mais velhos, os macetes, os “toques”, ensinamentos valiosos de quem já cometeu muitos erros. Como se portar com os portugueses, como servir as mesas, o que significam as gírias, como tratar as mulheres, como lidar com os patrões, etc. A troca lingüística é fundamental na vida dos brasileiros, pois embora a língua seja a mesma, a língua falada no cotidiano é bastante diferente. Os brasileiros recém-chegados têm dificuldades em entender o modo de falar dos portugueses e as inúmeras gírias. As gírias têm usos muito elásticos, dando margens a trocadilhos, ironias, zombarias que os brasileiros não entendem e que, em geral, os colocam em situações de humilhação coletiva: são alguns comentários quando servem as mesas para fregueses portuguesas, quando procuram os serviços públicos, principalmente o SEF, Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, que é o responsável pelos processos de legalização, etc. Nos churrascos os recém-chegados escutam as mesmas gírias faladas agora pelos mais antigos e perguntam o que significam, aprendendo com as brincadeiras o amplo leque de significados das palavras. De posse de um arsenal mínimo de “galeguês” (como alguns chamam o falar português), os recém-chegados enfrentam as situações do cotidiano com maior segurança, começam a dominar os códigos do falar português, entendem o que significam as entonações, etc.

É através dos *brokers* e das redes que visões sobre portuguesas, brasileiros e sobre o Brasil e Portugal são formuladas e ganham as ruas. Os *brokers* têm o controle das palavras, do universo da comunicação: eles ditam as gírias, eles são os adaptadores do português falado por imigrantes brasileiros para o português falado em Portugal. É facilmente

identificável um “sotaque” brasileiro específico dos imigrantes no Porto (não posso fazer afirmações sobre Portugal como um todo, já que a fala regional deve influenciar muito na produção de sotaques imigrantes). Esse falar é uma forma de socialização, pois inclui gírias portuguesas abrazeiradas, tonalidades que significam intenções variadas e expressões híbridas que têm sentido apenas para os brasileiros no Porto. O controle desse universo lingüístico é outra forma de promoção de circuitos de troca entre brasileiros, a ponto de ser possível identificar o tempo de imigração de alguém pelo sotaque, em outras palavras, quanto maior o sotaque *brazuca*, maior o tempo de imigração. O interessante é que até os portugueses percebem a transformação da falado imigrante, pois são capazes de identificar os recém-chegados pela fala ainda bastante “fresca”.

Era comum, durante os churrascos, depois de muitas cervejas, começar uma exibição de imitações de português. Os brasileiros tentavam imitar o sotaque, as entonações, as palavras, além de dramatizar algumas situações mais comuns. Estes esquetes provocam muitos risos e servem a propósitos múltiplos. Um deles é uma forma de revanche provocada pelo riso – o riso como forma de subversão da usual ordem das coisas por meio da caricatura que se cria. Os esquetes dramatizam, entretanto, a tensão das relações cotidianas com os padrões portugueses: sempre se imitam cenas de agressões verbais, abusando dos palavrões e xingamentos, revelando que essas são cenas relevantes no cotidiano brasileiro no Porto. Por outro lado, as imitações servem como aulas de portuguesidade aos recém-chegados naquilo que ela têm de mais visível no cotidiano: o conflito.

Como representações de dramas, com os atores em geral bêbados, provocando risos de uma platéia ainda mais bêbada, estas pantomimas são formas de exorcizar os conflitos do cotidiano ao torná-los caricatos, funcionam como uma maneira de, ao menos simbolicamente e naquele espaço, restabelecer o lugar dos brasileiros na hierarquia em que todos acreditavam: aquela que os deixavam certos que os portugueses, burros como eram, seriam de alguma forma inferiores a eles. Seguem-se, invariavelmente, as piadas de português tão nossas conhecidas, mas naquele contexto ditas com raiva, com rancor, com uma vontade de inferiorizar. Ou seja, a piada brasileira de português, ganha novos sentidos e significados em Portugal, e talvez os brasileiros, de certa forma, reproduzam num outro contexto as formas de ressentimento que deram origem às piadas.

O churrasco opera como um drama que distensiona a vida cotidiana marcada por conflitos no local de trabalho, pelo racismo a que estão sujeitos, pela insegurança da ilegalidade, etc. O churrasco como evento social têm significados múltiplos (mais à frente falaremos do churrasco como ritual de centralidade) e, numa das dimensões, é um ritual de proteção coletiva, uma válvula de escape. Neste sentido é um lugar de aprendizado simbólico efetivo, onde recém-chegados descobrem tantas as sistemáticas opressões a que os brasileiros estão sujeitos, como as formas de desvio e resistência às mesmas situações. Aprendem argumentos que vão usar normalmente como se fossem seus, como as formas mais usuais de desculpas, as estratégias para contornar as broncas de chefes portugueses, como responder aos comentários desagradáveis que costumam ouvir, etc.

Por outro lado, como nessas redes formadas basicamente por homens<sup>64</sup> brasileiros, a “troca” de mulheres é algo fundamental: como o mercado da paquera entre as mulheres brasileiras é desfavorável aos homens, a paquera acontece com mulheres portuguesas. Nesse momento, a intermediação de imigrantes mais antigos, em geral casados com mulheres portuguesas e com acesso a algumas redes familiares e de amizade portuguesas, é de imenso valor. São os *brokers* que funcionam como agentes matrimoniais, o que os coloca numa posição de grande importância dentro do grupo.

Assim, um grande número dos homens que fazem parte da rede da qual mais participei estava casado ou namorava mulher portuguesa. Isto acontece acentuadamente com os imigrantes mais veteranos, que conviveram com uma situação mais desfavorável em relação às mulheres brasileiras que os imigrantes mais recentes. Entre os veteranos é mais difícil um casal de brasileiros do que entre os “calouros”. Mas isto não muda o fato de que, de qualquer forma, permitir o acesso a redes familiares ou de amizade portuguesas é uma forma de poder. De certo modo, casar com um homem brasileiro não é de mau tom, tendo em vista que em geral eles estão em melhor situação econômica do que as suas futuras esposas portuguesas. Ou seja, embora os brasileiros estejam num lugar desprivilegiado na estrutura social portuguesa, há portugueses em situação semelhante ou pior. Não se pode esquecer que Portugal continua sendo um país de emigração e que muitos

---

<sup>64</sup> As redes com as quais tive mais contato eram formadas por uma maioria de homens brasileiros. Havia poucas mulheres brasileiras nessas redes. A maior parte das mulheres brasileiras que frequentavam os mesmos bares onde a maior parte da pesquisa foi realizada eram prostitutas, e apenas poucas delas participavam das redes. Nessas redes, há, em menor proporção, imigrantes brasileiras que não são prostitutas.

portugueses das classes baixas procuram trabalhos sazonais nos países mais ricos da União Européia.

Entretanto, a simples equivalência de classe social não significa possibilidade de casamento, pois imigrantes africanos também estão nas mesmas situações econômicas e aparentemente casam menos com portuguesas do que os brasileiros. A explicação encontra-se numa outra ordem, esta simbólica, na qual não há problemas em casar com um brasileiro imigrante. Mas há diferenciações temporais que indicam que essa possibilidade de casamento com portuguesas era mais fácil no passado recente e que imigrantes recém-chegados encontram um racismo mais consistente contra brasileiros o que dificulta os relacionamentos binacionais. Talvez aqui a retórica dos “bons tempos que não voltam nunca mais” seja um indicador de um processo de perda de prestígio dos brasileiros na sociedade portuguesa. Anteriormente, segundo os lamentos, era incrivelmente fácil arranjar companheiras portuguesas, que estariam predispostas a encontros amorosos com os brasileiros devido à “fama” e “prestígio” destes em Portugal. Lembremos que a sexualidade portuguesa está atravessada pela imagem do brasileiro como hiper-sexualizado.

Alguns brasileiros que conheci eram separados de mulheres portuguesas. A tensão envolta nesses relacionamentos é marcante: um dos entrevistados estava em crise conjugal por causa da sogra, que não o admitia: “sabe como é, o brasileiro chega aqui e leva já a filha mais bonita, 17 anos mais nova”. Ela, para diminuir a tensão familiar, foi morar com a mãe e se encontra com o marido brasileiro como se ele fosse seu amante. Há também problemas relevantes dos casamentos de portugueses com as brasileiras, pois muitas prostitutas brasileiras acabam por se casar com portugueses que as tiram “da vida”. Ora, essas relações são sempre tensas, marcadas pela desconfiança e incerteza. Ouvi algumas histórias de casamentos fracassados de ex-prostitutas brasileiras com portugueses. Brasileiras, em geral, independente da profissão, não conseguem se livrar da imagem sexualizada e são tratadas como se fossem prostitutas, o que potencializa relações instáveis com parceiros portugueses.

São comuns os atritos entre brasileiros e as famílias portuguesas de seus cônjuges, mas há inúmeros casais que vivem sem problemas familiares. É de se compreender que o “mercado da paquera” dos brasileiros e brasileiras é quase necessariamente composto por portugueses/as. Homens brasileiros e mulheres brasileiras dificilmente casam-se entre si.

Há alguns casais de brasileiras e africanos, mas são poucos. Nesse contexto, o relacionamento com os portugueses/as é visto como preferível e, ao mesmo tempo, denuncia uma posição mais privilegiada de brasileiros em relação a outros imigrantes, pois não é difícil para portugueses, com uma longa tradição de imigração para o Brasil e de retorno com filhos brasileiros, aceitar tais arranjos matrimoniais.

Se a oposição casa/rua, utilizada por DaMatta (1979) mostra-se útil para explicar diversas situações no Brasil, deve ser útil para pensar a situação de brasileiros em Portugal e suas relações matrimoniais. Muitos brasileiros casam com portuguesas, mas o convívio entre brasileiros é, em geral, separado dos próprios cônjuges – entre outras razões pelo fato de muitos deles trabalharem na noite. Ora, a convivência pública entre brasileiros e a sua vida privada entre no circuito das famílias portuguesas nos permitem fazer algumas reflexões a respeito desses imigrantes. Brasileiros vivem a simetria entre si na vida pública, ao mesmo tempo em que vivem uma assimetria em relação aos portugueses enquanto garçons palhaços, profissões de atendimento ao público, etc. Na vida privada (a casa) têm relações com a família portuguesa, às vezes conflituosa, às vezes tranqüila. A vida familiar segue os padrões portugueses de extremo fechamento, e até os churrascos entre brasileiros podem ocorrer apenas entre os brasileiros, ficando as esposas portuguesas fora da esfera de convivência social de seus companheiros. Isso acontece, obviamente, por que os homens desejam uma vida pública, entre os brasileiros, na qual as esposas não participem. Esse comportamento é parte do machismo que tem continuidade na nova vida de imigrantes.

Já as mulheres que se casam com portugueses seguem caminhos distintos: ou são isoladas completamente da vida entre os brasileiros por seus maridos, em geral preocupados com a carga semântica sexualizada que envolve a idéia do que são os brasileiros ou, por outro lado, trazem seus maridos para a convivência entre os brasileiros. Esta diferença de relacionamento entre os brasileiros casados com portuguesas e as brasileiras casadas com portugueses é relevante.

Nos churrascos, um dos temas das conversas é sempre “mulheres portuguesas”, ou seja, quem conhece quem, qual amiga de namorada de sicrano ou fulano está solteira, que portuguesa agora é ex-namorada de algum brasileiro, etc. As fofocas também giram em torno de quem trai quem, sempre envolvendo uma mulher portuguesa. Este é outro fator de controle dos significados: o conhecimento de escândalos que uma vasta rede de informantes

possibilita aos *brokers*, que usam deste artifício, em alguns casos para tentar desmoralizar ou ridicularizar adversários, ou simplesmente atemorizar amigos e inimigos com indiretas ou sugestões explícitas de conhecimento de certos segredos.

## Circulação de bens

Muitas transações econômicas se realizam entre os imigrantes, como é de se esperar. As relações econômicas têm perfis diferenciados: desde doações voluntárias, passando por empréstimos “na confiança”, até negociações de agiotagem explícita. Diferenciamos, inicialmente, as trocas “não financeiras” das trocas financeiras, ou seja, aquelas que envolvem dinheiro. É muito comum amigos que participam da mesma rede engajarem-se em trocas de bens variados, como ativadores de complexos mecanismos de reciprocidade. Como as condições econômicas das pessoas são muito transparentes para todos, devido à convivência intensa e à fofoca, é normal que pessoas dêem presentes ou mesmo que os peçam em determinadas situações. Assim, uma pessoa conhecida que tem problemas financeiros e que todos sabem ter ajudado várias outras no passado, está em condições de pedir ajuda sem muita vergonha. É como se houvesse uma forma de compensação, através da qual os participantes desse universo social conseguem avaliar e determinar se e o quanto uma pessoa deve ser ajudada.

Por exemplo: um músico brasileiro muito conhecido no Porto, entre outras coisas por ter ajudado muitos imigrantes que chegaram sem nenhum amparo, estava reconhecidamente em dificuldades. Todos sabiam que ele não controlava seus gastos e não estava conseguindo trabalhos, apesar da busca incessante. Ora, um outro brasileiro (que chamarei de Carlos), recebeu desse músico um pedido de ajuda, na forma de bens físicos. Carlos trabalhava como vendedor de uma firma e vendia, entre outras coisas, panelas. Carlos não teve dúvidas: roubou um jogo de panelas e levou para o músico durante um churrasco na casa deste último. Carlos me dizia: “ele (o músico) já ajudou muita gente por aqui, merece ser ajudado”. Note-se que a prestação não envolve os mesmos sujeitos (não é

necessariamente quem foi ajudado que recompensa o prestador), mas envolve uma sensação difusa de justiça distributiva.

É como se, dada a impossibilidade dos circuitos de prestação serem fechados — já que muitas pessoas passam pelo Porto, são ajudadas e não ficam — uma forma socializada de prestação fosse criada. Essa forma socializada, na qual quem dá continuidade aos círculos de prestação são pessoas não diretamente envolvidas na troca “original”, mas membros da mesma “comunidade”, pareceu surgir justamente para garantir a sociabilidade. Portanto, Carlos se achava no dever de ajudar quem já tinha ajudado tanto, dando seguimento às trocas. Ao mesmo tempo, o músico tinha consciência de sua posição privilegiada como prestador, a ponto de receber bens de outros trocadores, como se toda a relação de troca se processasse entre uma grande comunidade e todos fossem responsáveis pela seqüência dos circuitos de trocas.

Obviamente, esta forma instável de troca gera muitos atritos, divergências e insatisfações, pois é comum que o seguimento “social” das prestações muitas vezes não ocorra, gerando mágoas muito grandes. No decorrer da vida cotidiana, entretanto, alguns não retribuem como era de se esperar, outros chegam a ficar marcados por nunca terem ajudado ninguém, nunca devolvendo para a “comunidade” a ajuda que um dia tiveram. Há também os que são vistos como bobos por terem ajudado demais, etc. Mas a instabilidade do sistema implica em quebras e falhas, ou seja, elas são parte da vida cotidiana e é por isso que o sistema de trocas usuais é baseado num modelo instável. Entretanto, as formas de discriminação servem como um controle sofisticado entre aqueles que se estabeleceram no Porto, pois entre esses a imagem fazem dos outros brasileiros é fundamental, já que a relação entre os imigrantes é marcada pela importância de redes de contato, por indicações para empregos, etc. Assim um sistema de trocas instável se mantém apesar das constantes interrupções pessoais dos processos no nível das relações individuais.

O churrasco é o momento privilegiado para dar seguimento ou interromper os circuitos de trocas; é no espaço de troca generalizada do churrasco, um autêntico ponto nodal das relações entre os imigrantes brasileiros, que se apresentam as condições para que se façam os oferecimentos de presentes, ou que se façam os pedidos de ajuda. Os primeiros em geral são manifestações mais amplas, parte do jogo político envolvido nas relações de troca e os últimos são em geral feitos nos cantos, em tons sigilosos, embora não sejam

secretos. A politização das relações de troca se dá pelo reconhecimento social da ajuda e da boa vontade, prontamente espalhados pelos fofoqueiros de plantão e, além disso, podem trazer alterações nas relações de poder instituídas pelo jogo da centralidade. De certa forma, aquele que mais ajuda se aproxima do ideal no jogo da centralidade, pois se liga à sua imagem uma característica importante do “brasileiro”, que é a de ser uma pessoa de bom coração. Não há contradição entre esta imagem e aquela que analisaremos no capítulo seguinte do imigrante egoísta e avaro, pois esta figura, constantemente usada e mencionada, é exatamente a antítese que serve como o modelo do que não deve ser o brasileiro. Ou seja, aquele que não ajuda não é tão brasileiro e perde pontos no jogo da centralidade. Não é por menos que a acusação comum de “só pensar em si mesmo” é uma agressão verbal com implicações políticas sérias.

O músico de que falei acima, por exemplo, pela fama de ter ajudado muita gente (entre outros motivos), é reconhecido como autenticamente mais brasileiro do que muitos outros. O seu papel de influência continua a ser valorizado pelo conjunto de situações que lhe conferem grande brasilidade: ele é músico e canta em bandas de axé e pagode, valoriza sua origem recifense, acentuando o valor do sol e da tropicalidade da cidade, somado ao valor da música e dos ritmos autenticamente brasileiros como o frevo. Além disso, conhece e negocia acessos a redes familiares e de amizade portuguesas. Organiza churrascos concorridos, participa das mesas de pôquer dos principais *brokers* e, acima de tudo, ajudou muitos brasileiros. Todas estas características fazem do músico, apesar das dificuldades financeiras, um dos principais jogadores do jogo da centralidade, apesar das dificuldades financeiras. É por isto também que ajudá-lo impulsiona para o centro das representações aquele que o ajuda: é uma relação clássica de troca, onde o doador assume certa proeminência sobre quem recebe, roubando deste um pouco da centralidade conferida.

Por outro lado, as tensões envolvidas na relação de troca instável são outra forma de controle e reforço da ordem baseada no jogo da centralidade. Quem doa mais assume maior brasilidade e centralidade, o que move muitos, mesmo que inconscientemente, a participar do ciclo de prestações sem ter recebido nada, ou mesmo sem ter qualquer relação com quem recebe. O motor deste processo está na tão fatídica acusação de “egoísmo”, de falta de solidariedade. Ela equivale a dizer que os acusados não são de fato brasileiros, pois não têm o bom coração que os caracterizaria. Aqui podemos ver como o jogo da centralidade

está profundamente imbricado na construção da vida cotidiana dos imigrantes brasileiros, pois ele é o eixo fundamental da continuidade dos circuitos de prestação. Ou seja, se o jogo da centralidade é uma disputa pela aproximação do centro de uma representação sobre o Brasil, então fica evidente que se a esta imagem está ligada a “disposição para ajudar” e os mecanismos de troca envolvidos terão íntima relação com o processo político de construção de pessoas que se aproximam mais ou menos da imagem mencionada.

Até aqui analisei as trocas não monetárias, que representam apenas uma parte do universo de troca de bens dos brasileiros no Porto. Outra grande dimensão da troca é aquela que envolve o dinheiro diretamente, os empréstimos de graus variados. Na verdade, fazem parte do circuito de prestações que analiso apenas as trocas monetárias marcadas pelas relações pessoais próximas. As trocas que se assemelham à pura agiotagem não dão seqüência a outras trocas, são relações que se encerram em si mesmas. As trocas de dinheiro entre amigos se fazem com base na amizade e seguem o mesmo caminho da “retribuição social” que marca o círculo habitual de prestações. Ou seja, elas indicam a generosidade e a brasilidade dos doadores, o que as faz serem alardeadas publicamente na menor possibilidade oferecida. Assim, algumas pessoas pedem dinheiro a conhecidos, ou intercedem por amigos em pedidos a terceiros não tão amigos. Entretanto, essas relações são bem mais tensas do que as primeiras, pois envolvem somas mais altas de dinheiro e maior responsabilidades. Quando um empréstimo entre amigos não é pago, pode trazer problemas sérios para os doadores. Nestes casos, o desenrolar da relação de troca pode ter conseqüências mais graves.

Esses movimentos em geral envolvem outros empréstimos formais de um terceiro a bancos. Ou seja, o doador faz um empréstimo em algum banco e passa o dinheiro ao receptor, confiando que este pagará as prestações. Este é o tipo mais comum de troca monetária entre conhecidos, pois devido à ilegalidade da maioria dos imigrantes, muitos não conseguem ter acesso ao sistema bancário. Nestas horas é preciso recorrer àqueles que têm condições legais de fazê-lo. Entende-se facilmente o risco destas operações entre amigos. No caso do não pagamento, o doador fica com a responsabilidade de resgatar a dívida no banco. Acontece que, com certa freqüência, o doador também não tem acesso à rede bancária e recorre a alguém próximo, em geral um português e, na maioria das vezes, o empréstimo bancário tende a ser solicitado pela esposa portuguesa de um brasileiro que

repassa o dinheiro ao receptor final. Nestes casos, o não pagamento das dívidas resulta em crises familiares.

Durante minha estadia no Porto pude acompanhar tal situação. Carlos emprestou a um empresário em dificuldades uma quantia relevante, cerca de 700 contos, que era algo em torno de 7.000 reais na época. Nenhum documento de comprovação foi elaborado, como é de costume entre os brasileiros. Por algum motivo, o receptor não pagou o empréstimo e se recusava a receber Carlos para discutir o assunto. O empréstimo bancário estava em nome da esposa portuguesa de Carlos, que já estava separado na época do calote. Neste cenário, o não pagamento da dívida resultou obviamente num grande problema pessoal. Depois de esgotadas todas as possibilidades de negociação com o receptor final do dinheiro, depois de espalhar entre os amigos o calote, de recorrer a terceiros para fazer a cobrança, Carlos partiu para atitudes mais drásticas, que também fazem parte do cotidiano dos imigrantes no Porto. O recurso é a violência ou a ameaça da violência. Através de uma série de ameaças sobre a integridade física do receptor, Carlos conseguiu reaver o montante inicial do empréstimo.

O interessante desse processo, que chegou à situação limite, é que o receptor ameaçado recorreu a vários outros brasileiros para tentar se defender das ameaças de Carlos. Pedia a pura e simples proteção física e a interferência no processo, tentando convencer o doador a não levar adiante a ameaça de “restituição violenta”. Mas nenhum brasileiro, mesmo os mais amigos do receptor, dispôs-se a intervir no processo. Ao contrário, todos aceitavam a atitude de Carlos como justa e chegavam a uma mesma conclusão: era preciso pagar a dívida. Ou seja, a violência era um recurso considerado legítimo e aplicável àquele caso, configurando uma certa ética nos processos de solidariedade entre os brasileiros imigrantes no Porto.

A alternativa do receptor foi pedir empréstimo a brasileiros de seu círculo íntimo de amizade – os mesmos que justificavam e aceitavam a atitude drástica de Carlos –, para pagar a primeira dívida e transferir os problemas para o futuro. O fato é que, apesar dos problemas, o sistema de prestações continuou operando tanto numa ponta como na outra: legitimou que Carlos tenha adotado medidas extremas para reaver parte do empréstimo feito pela ex-esposa, numa espécie de sistema jurídico informal e garantiu a possibilidade do receptor de continuar a solicitar empréstimos a outros. Inevitavelmente, este último está

fadado a uma posição periférica no sistema de poder local, pois se “desvalorizou” entre os brasileiros por não dar continuidade aos sistemas de prestação e por ter colocado o doador em posição de fragilidade após o gesto de ajuda inicial.

### **As prostitutas.**

Em termos de relações de amizade, o circuito das prostitutas, às vezes coincide com os dos homens, mas sempre numa perspectiva de distância em termos de relacionamentos amorosos. Há um acordo mútuo: a arraigada cultura machista dos homens brasileiros leva-os a não quererem casar com prostitutas e estas, por sua vez, também não querem se casar com brasileiros, por razões que explico a seguir. As prostitutas freqüentam os bares brasileiros e eventualmente churrascos organizados pelos participantes das redes, mas estão em geral mais interessadas em casar com um português. É a forma de “sair da vida”. Mas quando isso acontece, as mulheres são intimadas por seus novos maridos a cortar relações com os brasileiros, pois este contato, independente da prostituição, é visto como uma recaída moral. Ou seja, uma das condições da incorporação de ex-prostitutas em redes familiares portuguesas é o corte completo com a comunidade brasileira, em sua maioria vista como corrupta.

A primeira constatação é que as prostitutas brasileiras em Portugal são um assunto sério. Desde o fato de serem muitas até o mito em torno delas, é uma questão que atravessa a vida de qualquer imigrante. Numa passagem pelos bordéis do Porto já denuncia o porquê dessa situação. Nos que visitei, cerca de oitenta por cento das prostitutas eram brasileiras. Há prostitutas de vários lugares, muitas agora vêm dos países da ex-União Soviética, dos PALOP, mas as brasileiras são a preferência no gosto português.

Numa entrevista com duas delas num café, recebi informações mostrando como a rede de aliciamento é ativa. É preciso diferenciar as casas de alterne das de “saída”; as primeiras são locais onde as moças são contratadas para seduzir os clientes com *shows* de *strip-tease*, bem como entretê-los como acompanhantes. Elas não são obrigadas a se prostituírem, embora algumas façam programas com clientes. As funcionárias devem ainda

estimular os clientes a consumir o máximo. Em outras palavras, nos alternes elas podem ou não ser prostitutas. Já as casas de “saída” são locais onde o objetivo é unicamente fazer os programas, ou seja, “sair” com o cliente. Luísa trabalha numa casa de alterne da Ribeira, parte histórica de cidade do Porto. As casas de alterne são caras e o trabalho é entreter e seduzir os clientes, fazendo com que gastem muito dinheiro em bebidas. Luísa disse-me estar trabalhando no alterne para juntar dinheiro e voltar a estudar administração no Rio de Janeiro. Diz ser carioca, (nunca se sabe se as informações são verídicas, mas de qualquer forma, considero a personagem criada), estava em Portugal havia três meses e viera por intermédio de um conhecido, que é amigo do patrão da casa onde trabalhava. Aparentemente a vinda foi uma escolha no caso de Luísa.

Disse-me que o trabalho era muito cansativo, por ter que conversar com muita gente diferente a noite toda, não ver a luz do sol e coisas do gênero. Luísa é de uma família de classe média. Sempre viveu independentemente, sem pedir ajuda à mãe. Por isso veio juntar algum dinheiro em Portugal. As casas de alterne chiques contratam muitas brasileiras que, por falarem português, facilita a aproximação e a conversação. Mas principalmente, a presença das brasileiras deve-se à idéia de que brasileiros em geral são mais descontraídos e simpáticos, etc. Em função disso, pelo que pude constatar, é *preciso* haver brasileiras nesses lugares.

As entrevistadas que trabalhavam em casas de alterne, tinham a dúvida de entrar ou não em casas de saída (onde se ganha muito mais). Ganhavam cerca de 22 dólares por noite, mais metade do que os clientes bebiam no alterne e podiam ganhar de 250 a 300 dólares por programa na casa de saída. Muitas brasileiras se casavam, ou moravam com portugueses em relações difíceis de enfrentar e raramente duradouras. As entrevistadas afirmaram que as moças de alterne não ganham tanto dinheiro, e mesmo que ganhassem, muitas delas não poupavam pois gastavam muito em roupas, futilidades, etc. Luísa conhecia moças que estavam já há sete anos trabalhando no alterne, e que ainda não haviam comprado apartamento. Revelou-me que existe um mercado de casamentos arranjados, onde se cobra de 650 a 3.000 dólares, e que algumas brasileiras utilizam esse esquema para se legalizarem. As casas de saída que conheci funcionavam com moças que trabalhavam ali por escolha própria e pagavam uma porcentagem para o proprietário caso “saíssem” com um cliente, ou pagavam um valor por dia para estar lá. Além disso, ganhavam uma

porcentagem do taxista que as levavam ao hotel, bem como do hotel nos quais os clientes alugavam os quartos.

Certa vez, quando fui encher o tanque de gasolina, pude perceber a imagem da mulher brasileira: ao perguntar se eu poderia pagar com cartão o frentista anuiu, mas brincou que se eu fosse mulher poderia pagar com o corpo (ou seja, podemos entender que ele associou o fato de eu ser brasileiro, o que meu “sotaque” denunciava, à idéia de que mulheres brasileiras são todas prostitutas). Isso mostra um pouco da idéia que corre em Portugal. É possível constatar que uma relação entre mulher brasileira e sensualidade é onipresente em Portugal hoje em dia. Essa relação está explícita no *mass media* brasileiros que dominam a TV portuguesa e foi fundamental para uma revolução cultural portuguesa, no que pode até ser um fato positivo. No 1º Workshop Internacional “Nação e Diáspora”, ocorrido em Campinas entre 7 e 11 de outubro de 1998, o antropólogo português João de Pina Cabral sugeriu que eu matizasse essa associação entre brasileiras e prostitutas em Portugal. Reproduzo aqui a fala de Pina Cabral<sup>65</sup>:

“Estamos hoje ainda a acabar o *baby boom* em Portugal. Ora, o fim disso não é algo que esteja desligado das culturas do *mass media* ou das próprias ideologias de constituição da família em Portugal. O que eu quero dizer com isso é, para que descesse a taxa de fertilidade foi preciso haver uma revolução cultural. Essa revolução cultural, para quem como eu fez trabalho de campo nos meados e fins dos anos setenta no Minho, digo-vos, é espantosa! Hoje as pessoas no Minho vêem mulheres nuas na televisão todos os dias, ninguém nota! E eu ouvi uma mulher, em mil novecentos e setenta e sete, a explicar às outras mulheres que o marido nunca a tinha visto toda nua, via-a aos pedaços mas, felizmente, como ela era uma mulher honesta, o marido nunca a tinha visto toda nua! E é uma coisa que nós temos que perceber, Portugal sofreu uma profunda alteração ao nível duma cultura do corpo, duma cultura da sexualidade. A revolução cultural...sexual portuguesa ocorreu tarde, e ela ocorreu em direto paralelismo e associação com a penetração dos *mass media* brasileiros em Portugal. De tal maneira que nós podemos dizer, há qualquer coisa de sexual nas imagens dos brasileiros em Portugal, estamos a falar verdade, mas não nos esqueçamos que esse ‘qualquer coisa de sexual’ foi perfeitamente interiorizado e integrado. E hoje em dia, nas paradas das carvalhadas de Lamego, já não sei em que data é, integra-se no meio disso uma parada de samba brasileiro, em que as meninas vão de biquíni. E são portuguesas. E isso era impensável há vinte anos atrás. Portanto, o que eu estou a tentar dizer é, a mudança foi muito rápida e ela está associada a uma apropriação de uma cultura de massa brasileira. E a gente pode dizer “ah, os portugueses acham que todas as brasileiras são prostitutas”. Não! Porque então também achavam que as mulheres deles são, porque houve uma alteração que está inscrita nas próprias taxas de fertilidade. Eu posso estar a exagerar um pouco, mas acho que não.”

---

<sup>65</sup> As transcrições foram produzidas por Marcel Rocha, a quem agradeço o ótimo trabalho.

Em função desta observação, acho necessária uma separação da relação entre 1) sensualidade brasileira e “evolução” cultural portuguesa e 2) relação entre mulheres brasileiras e prostituição. A primeira reflete o teor dos argumentos de Pina Cabral, de fato a mídia brasileira, especialmente a televisão, é fundamental para a “revolução cultural portuguesa”, ao mesmo tempo em que cria ou renova uma idéia da sensualidade brasileira. Porém, há, depois da chegada do *mass media* brasileiro, uma entrada de imigrantes brasileiros e é esse segundo processo que levará a segunda relação mencionada acima, entre mulheres brasileiras e prostituição. Uma grande parte do número de imigrantes brasileiras é de prostitutas, o que observei no trabalho de campo (assumindo a autoridade do “estive lá e vi”). Essa relação entre mulheres brasileiras e prostituição não se refere às novelas e sim à entrada de prostitutas brasileiras em Portugal nos anos 90, e foi isso o que levou sim à criação da imagem de que a mulher brasileira é prostituta. E o ambiente “semântico” para tal associação já estava dado pela primeira relação mencionada acima, a da sensualidade brasileira. Ou seja, temos dois registros; o da sensualidade e o da presença das prostitutas. O primeiro potencializa o segundo, como é óbvio, mas é apenas essa a relação entre eles. Assim, a influência cultural brasileira não impede a associação entre prostitutas e mulher brasileira.

~~A presença das prostitutas brasileiras na vida noturna dos bares brasileiros é, de qualquer forma, intensa, pois muitas delas preferem passar as noites de folga nas casas brasileiras. São as noites de domingo e um pouco as de segunda, onde se encontram as prostitutas em pequenos grupos, sempre assediadas pelos brasileiros. Uma das falas de um dos entrevistados nos ajuda a visualizar esta situação:~~

“A primeira vez que eu cheguei na noite aqui no Porto, num bar de música brasileira, chamava-se *Aconchego*, há quase cinco anos atrás... e cheguei no *Aconchego*... não sei, nós chegamos, éramos quase cinco, o meu irmão estava aqui também, o meu irmão veio passar aqui um mês de férias, o meu irmão foi conosco, éramos quatro ou cinco, e tinha umas mulheres que ficaram olhando pra gente. Porque aqui, nos bares de música brasileira, ainda tem essa coisa que vão muitas prostitutas.

— Brasileiras?

— Brasileiras. E não só. Hoje em dia não tanto, mas na época eram... a maioria das prostitutas brasileiras estavam sempre nesses bares. Sábado a partir das três da manhã era certo elas estarem lá, e no domingo a partir da meia-noite elas estavam sempre presentes. E veio um cara e... eu achei estranho porque tinha muita gente olhando pra nós. Até que veio um cara e veio falar comigo: “Olha, cuidado com essas mulheres que tem vagabundo que, entre aspas, são os donos delas e já estão de olho em vocês. Cuidado pra não arranjar confusão. Então foi logo a primeira experiência que eu tive em bar de música brasileira aqui.”

As feições brasileiras da vida noturna são as mais variáveis e elas vêm de todos os lugares do país, embora boa parte delas assumam-se como carioca. É evidente que ser do Rio de Janeiro confere mais *status* às prostitutas brasileiras entre os clientes portugueses, mostrando que o jogo da centralidade é influenciado também pela percepção que o português tem da autenticidade brasileira, ou seja, a imagem que o Rio de Janeiro representa mais o Brasil que outras localidades.

Há uma posição de destaque assumida por algumas ex-prostitutas entre os imigrantes brasileiros: é a de dona de bar brasileiro no Porto. Das poucas casas voltadas para o público brasileiro no Porto em 2000<sup>66</sup>, duas eram controladas por ex-prostitutas que haviam se casado com portugueses que, ao contrário do processo habitual de retirá-las dos meios brasileiros, procuraram incentivar e ganhar algum dinheiro com a história pessoal das esposas. Os bares destas estavam sempre cheios, pois elas conheciam realmente muita gente e tinham muitos contatos depois de alguns anos de prostituição em Portugal. Essas duas mulheres assumiram lugares de destaque no jogo da centralidade, pois têm grande capacidade de brasilidade. Como os músicos e jogadores de futebol, são vistas como embaixadoras de uma brasilidade profunda, baseada na imagem da sexualidade agressiva e sensual. Uma vez que passaram também a controlar empregos e redes familiares portuguesas, começaram a ter bastante influência entre os brasileiros. As más línguas juraram-me que elas também estavam envolvidas no trabalho de aliciamento de prostitutas no Brasil, o que, obviamente, não pude confirmar.

Para que se tenha uma idéia mais clara da grande quantidade de prostitutas brasileiras em Portugal, basta ver uma reportagem de Sandra Cohen, do jornal *O Globo*, de 30/10/1993, que anunciava que numa noite de busca, o Serviço de Estrangeiros e Fronteiras havia prendido no Porto e em Lisboa 111 prostitutas imigrantes em situação de ilegalidade. Destas, 103 eram brasileiras. Esta rede que foi aparentemente desmantelada havia levado, apenas em 1993, cerca de 1000 prostitutas brasileiras para Portugal. A reportagem indicava que havia, na época, mais três ou quatro redes como essa. Se em apenas uma noite de

---

<sup>66</sup> Quando retornei ao Porto em 2002, a principal diferença no ambiente da noite brasileira era a profissionalização dos bares para brasileiros. Se em 2000 estes bares eram pequenos e controlados por pequenos comerciantes, em 2002 os grandes empresários da noite estavam investindo neste mercado e já existia uma grande casa voltada basicamente para brasileiros. Isto indica o crescimento e a institucionalização da presença de imigração brasileira no Porto.



brasileiros esses retornos para o Brasil como maneira de regularmente “manter-se” brasileiro. Isto tem implicações no próprio sentimento de segurança dos imigrantes, pois se a maioria trabalha e junta dinheiro por cerca de dois anos para passar um ou dois meses no Brasil, voltar de uma viagem dessas é sempre um drama para os que estão ilegalmente em Portugal. Há sempre o risco de ser impedido de entrar no país, e este medo é cada vez maior, pois as leis estão cada vez mais restritivas. Por estes motivos, muitos deixam de viajar “para casa”.

É a ironia dos novos tempos globais: se as tecnologias permitem aos imigrantes que viagem com certa rapidez e a preços relativamente baixos (cerca de dois salários de um empregado de comércio), as mesmas tecnologias podem, a serviço de políticas restritivas, impedir a entrada de imigrantes. A lei de imigração de 2001, por exemplo, regulamenta o uso de bases de dados informatizadas de toda a Europa que permitem identificar imigrantes que tiveram problemas em outros países. Oficialmente, a lei pretende evitar a entrada de criminosos, mas nada impede que se identifique quem já teve a entrada barrada em outros países da Europa.

Com essas restrições, os imigrantes brasileiros, embora precisem e gostem de voltar regularmente ao Brasil não o fazem por medo. Isto tem implicações nas configurações locais de poder já que, simbolicamente, a volta regular ao Brasil é um passo importante no jogo da centralidade. Os que estão em desvantagem, dentro dos parâmetros de brasilidade aceitos, uma estratégia de abrasilizar-se é voltar ao Brasil, em geral trazendo as últimas novidades musicais. As dificuldades causadas pela lei mais restritiva à entrada de imigrantes provocaram uma situação de desequilíbrio entre os imigrantes: aqueles que estão em situação ilegal — em geral os que estão há menos tempo em Portugal — perdem este recurso tão valorizado simbolicamente que poderia garantir espaço e representatividade. O *brokers*, todos em situação regular, podem e sabem usufruir desta vantagem estrutural causada pelas restrições da nova lei, viajando e acumulando um maior capital social do que os outros imigrantes. A situação de legalidade ou ilegalidade aumenta a possibilidade de aproximação ao centro destes imigrantes.

Mas voltemos à questão do vídeo de férias. Num dos churrascos que participei, o de aniversário de Lucas. Lembrem que ele tem desvantagens estruturais, apesar de uma situação privilegiada no mercado de trabalho por ser churrasqueiro: é catarinense, branco,

não samba bem e não trabalha como músico ou jogador de futebol. A atração principal da festa era o vídeo das recentes férias no Brasil. Dos três meses que ficou no Brasil, Lucas passou duas semanas com a família no sul e o restante viajando pelo nordeste e Rio de Janeiro. A viagem em si era um roteiro de brasilidade baseado numa suposta tropicalidade auto-evidente. Esse percurso de sol e praias expressava um desejo de maior legitimidade por parte de Lucas, um desejo de ser reconhecido como “autenticamente brasileiro”. Mas não bastava a viagem, era preciso mostrar aos amigos e a quem pudesse ver que ele realmente fez a tal viagem. Foi por isso que todos viram o vídeo no churrasco por ele organizado.

Notemos que a própria relação com o Brasil passa a ser estabelecida nos termos em que se dá o jogo da centralidade no Porto. Ou seja, o sistema que envolve os brasileiros no Porto passa a ser operante na organização mais íntima da vida dos imigrantes. As férias são organizadas em termos de estratégias de brasilidade, completamente voltadas para a vida em Portugal. A completa dimensão do que quero aqui afirmar é que a identidade-para-o-mercado ganha contornos materiais e espirituais nessas práticas que objetificam a própria relação que as pessoas têm com o Brasil, que passa a ser vista como uma forma de “carregar” as baterias da brasilidade. A relação passa a ser pragmática em função das relações de poder colocadas em Portugal. Esses imigrantes se tornam os consumidores do “Brasil brasileiro”, percorrendo os lugares legítimos das imagens esvaziadas da identidade-para-o-mercado: as praias, o Rio de Janeiro, a Bahia, etc. Eles criam um outro tipo de brasilidade característica da própria experiência imigrante.

No vídeo, Lucas olhava para a câmera e gritava: “isto aqui é Brasil!!”. Gritava para os seus colegas em Portugal que assistiriam ao vídeo, gritava para se legitimar, como que a dizer: “estou aqui, vocês não, sou mais brasileiro que vocês”.<sup>67</sup> Essa relação com o vídeo, como discurso presente para o futuro, como um diálogo com e para desempenhar funções no futuro, em geral políticas, é algo recorrente entre os imigrantes. É comum e relativamente documentado o fato de imigrantes mandarem vídeos para os familiares, comumente demonstrando o sucesso através da aquisição de bens de consumo (ver, entre outros, Kawamura 1999 e Martes 1999). Mas a produção de vídeos no Brasil por imigrantes para serem exibidos no país de trabalho, de imigração, inverte essa situação. Se pensarmos

na construção de identidade-para-o-mercado e no jogo da centralidade, esse processo, aparentemente banal, ganha uma importante significação: os vídeos passam a fazer parte do repertório “nativo” de opções de brasilidade. Passam a compor um tipo específico de ritual que acontece em vários momentos, mas principalmente em festas de aniversário, onde amigos se juntam e exibem seus dotes de autêntica brasilidade.

Outro ritual é participar de *shows* de artistas brasileiros famosos em Portugal. No momento da apresentação de algum artista brasileiro, acontecimento muito comum no Porto, cria-se um lugar momentâneo de brasilidade autorizada. Como o que o artista traz, em geral, faz parte deste universo que reproduz a identidade para-o-mercado do brasileiro, isto é, reforça a visão de uma suposta identidade brasileira marcada pela alegria, simpatia e mestiçagem, os imigrantes sentem-se num território legítimo de exercício da brasilidade. É um dos momentos da competição pelo centro, afinal é uma oportunidade prática de demonstrar o conhecimento da música brasileira, da dança e de algumas tradições. Os músicos brasileiros que se apresentam são de diversos lugares do Brasil, dando oportunidade aos imigrantes de diferentes lugares comprovarem sua autenticidade como brasileiros. Assim, no *show* de algum artista do nordeste, os imigrantes nordestinos saem “em vantagem” em termos de brasilidade.

Os espetáculos acontecem principalmente no verão, quando a organização de eventos culturais é mais intensa. Configura uma estação do ano com disputas mais acirradas pela brasilidade, pois os restaurantes estão mais cheios, os portugueses mais dispostos ao consumo cultural e, conseqüentemente, acontecem mais *shows*. Neles, o ritual de brasilidade é apresentado para os amigos brasileiros (mostrando uma familiaridade com as músicas) e portugueses que, invariavelmente, são levados nessas apresentações. Nesses momentos, como nas grandes casas de música brasileira para portugueses, a brasilidade é valorizada. Levar os amigos portugueses para o *show* brasileiro tem várias conotações, desde uma legitimação frente aos demais brasileiros, demonstrando que se possui uma rede de amizades portuguesa, até uma espécie de iniciação dos amigos lusitanos na arte da brasilidade, um processo claramente político de inversão de hierarquias preestabelecidas. Ao iniciar os portugueses nas artes da brasilidade, o brasileiro serve como uma espécie de anfitrião, como o guardião de um tipo de saber que é distribuído. Isso tem dois resultados:

---

<sup>67</sup> Certamente esta é uma interpretação minha da situação, pela qual assumo a responsabilidade.

por um lado, impõe este brasileiro como mais autêntico aos demais, por ter capacidade e trânsito suficiente entre os portugueses para servir de anfitrião aos segredos da brasilidade. Por outro lado, os portugueses, durante esses momentos específicos, subordinam-se às regras diferenciadas dos jogos de poder entre os imigrantes brasileiros.

Tais ocasiões também servem para mapear claramente as distinções de classe entre os imigrantes brasileiros. Como um templo de brasilidades, os *shows* são freqüentados tanto pelos imigrantes envolvidos nas disputas que venho narrando como pelos que não estão nesse jogo de poder. É um dos únicos momentos onde se encontram efetivamente os brasileiros de classe média ao lado dos imigrantes pobres. Os primeiros simplesmente evitam a convivência com os brasileiros pobres e tentam se inserir na vida cotidiana portuguesa. A frase que ouvi num dos *shows* era significativa: eram os “brasileiros que fogem” dos demais. Os imigrantes de classe média são em geral os profissionais liberais e estudantes universitários brasileiros. Estes, na maioria, declararam que não gostam da “ralé” brasileira em Portugal, dando vazão às representações racistas habituais das classes médias brasileiras. O importante é perceber que esses brasileiros parecem perceber a “ralé” brasileira em Portugal como uma população não branca. Esta posição reforça o argumento que exploro à frente, de que as ordens raciais entre os brasileiros em Portugal são invertidas no contexto português e que os brasileiros brancos e mais privilegiados economicamente evitam o contato com os demais brasileiros por não necessitar conviver com a inversão, que é a valorização, da malandragem, do mulato, etc., pois, afinal, eles não precisam do jogo da centralidade para viver. Se a relação com os brasileiros pobres, negros e mestiços, não pode ser de subordinação e se esta pode mesmo ser invertida em favor dos não brancos, os imigrantes de classes mais abastadas procuram evitar o contato com os demais. É por isso que a frase “os brasileiros que fogem” tem tanto valor no contexto político descrito.

É evidente como o espaço do *show* explicita a recusa ao jogo da centralidade por parte de alguns: neles se encontram brasileiros “que somem”, aqueles que se recusam a jogar a centralidade e se distanciam dos circuitos onde ele é jogado. Isso se dá por vários motivos, mas principalmente em função de classe e de *Só Gente Boa*. Os que se “furtam” são os brasileiros de classe média, como os dentistas, alguns estudantes. Vemos o desprezo completo em relação ao jogo da centralidade.

Há também aqueles que se exilam dessa comunidade brasileira por, criticamente, decidir não representar a subalternidade em relação aos portugueses. Como me disse Marquinhos, o filósofo, “o brasileiro aqui é alegre demais”. Esta outra recusa não é marcada pela simples negação da inversão racial e desconforto com uma posição inferior em relação aos brasileiros pobres. É uma recusa consciente do processo de subalternização movimentado pelo jogo da centralidade. Alguns imigrantes se incomodam profundamente em performar o “mico de circo”, de palhaços do público português. Os poucos críticos conscientes deste processo cruel de ridicularização coletiva também tentam se afastar do jogo da centralidade.

Um acontecimento ocorrido num dos *shows* revela bastante bem como aquele é um momento importante dentro da vida dos imigrantes brasileiros, como um momento de adensamento simbólico. Durante a apresentação de Elba Ramalho no Porto, nos jardins do Palácio de Cristal, a cantora convocou um dos membros da platéia para dançar forró. Prontamente subiu um fã, que demonstrou saber dançar bem. Quando a cantora percebeu que se tratava de um brasileiro, tirou-o do palco de forma deselegante: ela queria um português para ensinar a dançar. Falou para o público que não queria nenhum brasileiro e sim português. Imediatamente ouviu-se um “ahhh” da platéia, composta majoritariamente por brasileiros. A decepção da platéia foi muito forte e o *show* “esfriou”, como se aquela fosse uma lembrança muito óbvia de que ele não era pensado para brasileiros, mas sim para uma platéia portuguesa. A evidência que o *show* não era para eles – os imigrantes – claramente desvalorizava em muito o esforço que fizeram de servir como “guias” da cultura brasileira aos seus amigos portugueses.

## **Torna-viagens e luso-brasileiros**

Até aqui demonstrei um pouco da dinâmica da vida entre os imigrantes pobres brasileiros. Passemos agora a considerar a relação dos luso-brasileiros – os filhos dos torna-viagens dos últimos 15 anos – com os brasileiros. Dado que a pesquisa se concentra entre os imigrantes brasileiros pobres, o foco aqui é na relação que estes estabelecem com os

luso-brasileiros. Lembremos que os luso-brasileiros falam com “sotaque” brasileiro e, ordinariamente, são tidos como brasileiros pelos portugueses. Na maior parte das vezes em que conversei com “*chapa-duplas*”, eles identificavam-se como brasileiros, embora alguns se definissem como ambos. Na pesquisa, não dediquei especial atenção a essa rede de pessoas, mas é necessário entender como, no caso que presenciei, se relacionam com o jogo da centralidade da “comunidade brasileira”. Na verdade, os *chapa-duplas* não fazem parte da “comunidade brasileira”, mas se relacionam com algumas redes que a compõem em vários momentos.

Há uma grande presença de luso-brasileiros no norte, como afirma o embaixador brasileiro no Porto. À primeira vista, definem-se como brasileiros, falam com o “sotaque” brasileiro e são vistos como brasileiros, mas parecem ter uma convivência num circuito restrito de luso-brasileiros, ou seja, vivem num universo um pouco diverso daquele de brasileiros sem laços sanguíneos com famílias portuguesas, sem ascendência direta lusitana.

Durante minha estadia no campo, através da já mencionada exposição sobre os brasileiros de torna-viagem, foi sendo revelada a mim a influência deles em diversos contextos. A exposição produziu um catálogo muito ilustrativo sobre a presença dos torna-viagens no norte de Portugal, que já foi objeto de análise no capítulo 2. No Porto, hoje, um grande número dos donos de padaria são de torna-viagens do século XX – o que demonstra a continuidade da importância através dos tempos. Cenas que demonstram a presença deles não faltam. Ao entrar numa loja onde tocavam músicas de Teixeira, por exemplo, fiquei sabendo que quem as apreciavam eram torna-viagens com saudades de um som brasileiro “das antigas”. Outras cenas: encontrei numa agência de turismo um português que queria viajar ao Brasil, sua mulher tinha um dos avôs no Brasil que lhe deixou uma herança nunca resgatada, isso há vinte anos. Contou-me que conhecia vários portugueses que haviam estado no Brasil por muito tempo e voltado para Portugal, com filhos brasileiros. Na associação Olho Vivo encontrei uma brasileira que, aos 11 anos, foi para Portugal com os pais e vários tios. Partiram na altura por causa do assassinato de um tio, no Rio de Janeiro. Mas apenas a sua família e a de um tio permaneceu, enquanto o resto acabou voltando. A história desta família repete a mesma cena de imigração em três atos: ida para o Brasil, volta para uma aldeia no Minho ou Trás os Montes, ida para o Porto ou redondezas (e mais um quarto ato, que é a eventual volta ao Brasil). É difícil a adaptação à vida na aldeia

depois de muitos anos morando em grandes cidades brasileiras. Imagino que o mesmo possa acontecer em relação a cidades no norte de Portugal, como Braga, ou mesmo para a Galícia, como a Corunha e Vigo. As pessoas tornam-se essencialmente urbanas nessa transição para o Brasil, o que as impulsiona novamente para outra imigração interna quando retornam a Portugal. Muitos voltam definitivamente para o Brasil, resultando em famílias divididas novamente pela migração, famílias transnacionais que acabam por se visitar com uma certa regularidade.

O embaixador brasileiro do Porto fala do papel fundamental dos torna-viagens. A casa onde mora, por exemplo, foi doada por um torna-viagem, com a condição de ser a casa oficial do titular da embaixada e como esse exemplo existem muitos outros. A intensidade da relação entre Brasil e Portugal está muito ligada às famílias luso-brasileiras, aos torna-viagens de outrora, aos tios brasileiros e às rotas abertas, que depois são reativadas como circuitos de movimentação, como portais de acesso com dois sentidos. Aparentemente, sempre tiveram dois sentidos, pois é muito provável que os que retornaram a Portugal tenham deixado no Brasil familiares, tenham trazido filhos que posteriormente retornaram ao Brasil, etc. O importante é ver o sentido duplo e constante da movimentação.

No Porto participei de um passeio organizado pelo jornal *Expresso* e a revista *Tripeiro* para ver na paisagem do Porto os vestígios dos torna-viagens. Quem dirigia o passeio era Jorge Alves, o historiador que produziu o trabalho mais importante sobre os torna-viagens brasileiros no norte de Portugal. Começamos por uma aula sobre a influência econômica desses homens no Palácio da Bolsa, onde eles tinham presença contínua. Alves mostrava como muito da modernização portuguesa do fim do século XIX é obra de *brasileiros* influentes e como esses tinham participação em todas as atividades econômicas, principalmente os bancos. Falou da implicância de literatos e do incômodo poderio econômico, que acabaram por forjar o mito do *brasileiro* como um novo rico ignorante e bronco. Riqueza e ignorância, idéias que ainda persistem, como veremos no capítulo 5. Em seguida fomos ao Douro, onde se falou da saída das embarcações para o Brasil e depois à exposição na Alfândega, aonde vimos as influências dos torna-viagens na riqueza de objetos de arte, na construção de escolas e hospitais, etc.

Há redes de imigração que já vem “montadas”, em geral de luso-brasileiros. Um de meus entrevistados, Eugênio, contou como os pais emigraram em 1953 para o Brasil, junto

com várias famílias, que constituíram um círculo de amizades. Segundo Eugênio, quase todos voltaram ao mesmo tempo. São círculos de emigração e retorno, no qual muitos *brasileiros* estão presentes. Parece que a migração de retorno para Portugal é um fato constante ao longo dos últimos trinta anos.

A questão do posicionamento dos luso-brasileiros em relação ao “centralismo” dos brasileiros é relevante e merece ser examinada com calma. Aqueles que chamo de luso-brasileiros são pessoas que falam, em sua maioria, com o “sotaque” brasileiro, pois viveram a maior parte da vida no Brasil, tendo deslocado-se a Portugal posteriormente com os pais portugueses. São vistos pela população portuguesa como brasileiros devido ao sotaque e são, em geral, brancos. A eles são atribuídos os mesmos estereótipos que aos demais brasileiros, aos quais eles respondem de forma diferenciada. Suas redes de convívio tendem a ser mistas: predominantemente luso-brasileiras, com outras famílias que constituem a rede dos torna-viagens, mas também se relacionam com as famílias portuguesas por um lado e, por outro, com a “comunidade” brasileira.

Eles fazem um jogo de “aparece e some”, como definem os brasileiros: entre os brasileiros jogam o jogo da centralidade, através do cacife principal, que é o acesso às redes portuguesas de relacionamento, além do fato da maioria ser carioca, lugar que confere uma certa brasilidade compulsória, mediante a configuração das relações entre os brasileiros no Porto. Por outro lado, entre os portugueses, tendem a sofrer as conseqüências do universo simbólico português sobre o brasileiro.

O sotaque continua sendo o discriminador que permite a classificação dos luso-brasileiros como brasileiros e faz com que sofram as conseqüências da exotização resultante do jogo de centralidade dos imigrantes brasileiros (que ganha evidência na mídia portuguesa) e do universo simbólico português. Quando procuram empregos em áreas em que a “alegria” não é importante, tendem a ser discriminados e preteridos, embora tenham passaportes portugueses em suas mãos. Por outro lado, no jogo da centralidade acabam por ser também discriminados, pois são vistos, no limite, como “galegos”. Portanto, vistos como portugueses pelos brasileiros pobres no Porto, estão no lugar mais distante do centro das representações do Brasil, em desvantagem estrutural. Esta situação gera muitos problemas, principalmente em relação às concepções de hierarquia racial que trazem do Brasil, onde a branquitude é valorizada. Em Portugal, o discurso que no Brasil é apenas

ideológico, ganha contornos reais pela prática de acumulação de poder da população mulata e negra brasileira. Neste contexto, os luso-brasileiros tendem a não aceitar com muita facilidade um estado de coisas onde são desvalorizados pela branquitude e portuguesidade atribuída. Assim, se integram às redes brasileiras de uma forma intermediária. Diga-se que participam também por que sentem que podem matar um pouco das saudades do Brasil entre os brasileiros imigrantes.

Sob esse ponto de vista talvez se entenda como os luso-brasileiros ficam numa posição intermediária entre brasileiros pobres e os de classe média em Portugal, que se apartam completamente da convivência com os brasileiros. Um exemplo da posição intermediária é a presença de alguns desses luso-brasileiros em “churrascos-festa”, eventos organizados por alguns brasileiros para lucrar algum dinheiro. Nestas festas os participantes são brasileiros, é servido o churrasco e se apresentam bandas brasileiras de axé ou pagode. Um dos luso-brasileiros que entrevistei participava eventualmente dessas festas, mas ficava evidente, por sua parte, um certo desconforto com a maioria da população imigrante brasileira. O jogo da centralidade era constantemente acionado por meio de algumas brincadeiras que o qualificavam, a qualquer instante, como “galego”. Tudo parecia uma simples integração amistosa, mas, ao mesmo tempo, marcava claramente os lugares no jogo da centralidade.

Os luso-brasileiros também atuam no jogo da centralidade aproveitando-se das próprias estruturas familiares e econômicas. Um dos luso-brasileiros que conheci era dono, juntamente com o irmão e o pai, de um café em Gondomar, onde morei, e passou a organizar pagodes para os amigos. Estes eram em geral luso-brasileiros que gostavam de matar a saudade do Brasil, mas os músicos contratados eram imigrantes sem ascendência portuguesa. A possibilidade de contratar músicos brasileiros é uma poderosa arma de inserção no jogo da brasilidade, utilizada com maestria por esse luso-brasileiro. Porém, a pesquisa não tratou de tais processos com a devida atenção e interessa aqui apenas indicar que os luso-brasileiros se relacionam com o jogo da centralidade, mas de forma específica e diferenciada pelo trânsito em duas ordens de redes sociais: as familiares portuguesas e as de imigrantes brasileiros.

## O caso dos dentistas

O caso quase único de uma classe média brasileira em Portugal talvez seja o dos dentistas. Embora existam médicos, advogados, etc., eles não construíram redes como os dentistas. Aqueles tendem a evitar o contato com a “ralé”, embora não tenham se integrado completamente às redes portuguesas. Além disso, constituíram uma rede própria, forte em termos políticos e econômicos. Sendo alvo das discriminações comuns sobre os brasileiros, também articularam um discurso contra os estereótipos, afirmando que o Brasil é mais do que apenas as imagens usuais, que também é um país de trabalhadores, etc. Ao mesmo tempo não deixam de aproveitar os benefícios da imagem do Brasil em Portugal: o fato de serem considerados mais simpáticos e alegres pode ser um instrumento para os dentistas ganharem maior clientela entre os portugueses.

No início da década de 1990, uma das categorias de imigrantes brasileiros que ficaram mais conhecidas era a dos “dentistas em Portugal”. Munidos de seus diplomas, mudaram-se para Portugal e passaram a exercer a sua profissão num mercado então mais favorável. Depois de 10 anos de lutas com a associação portuguesa de estomatologia (o nome português para a odontologia), negociações com o governo português e pressões sobre o governo brasileiro, os dentistas resolveram seus problemas legais e encontram-se agora numa situação mais confortável.

Durante esses anos, os dentistas brasileiros em Portugal representavam a si mesmos e a sua luta como uma causa de todos os brasileiros, mas vários dos imigrantes pobres com quem travei contato não se convenciam da sinceridade deste argumento. Para muitos, os dentistas estavam interessados apenas em resolver seus próprios problemas. O que os brasileiros que participam do jogo da centralidade sabiam é que os dentistas nunca se misturaram com a “ralé”. Foram sempre “aqueles que sumiram”.

## Comentários finais

Vimos, neste capítulo, a dinâmica da vida cotidiana dos brasileiros pobres no Porto. Procurei ilustrar como o funcionamento do jogo da centralidade é *estruturante* da vida social desses trabalhadores. O jogo da centralidade baseia-se numa representação ideal e esvaziada da identidade brasileira, que chamo de identidade-para-o-mercado. Esta pode ser resumida em algumas características que definiriam a “essência do brasileiro”: alegria, malemolência, bondade e camaradagem, tudo isso permeado por uma alta dose de hipersexualidade. O jogo é o mecanismo de aproximação a este ideal de brasilidade, pelo qual os brasileiros se medem e comparam. Quanto mais “centralidade”, isto é, quanto mais próximos da imagem ideal, mais influência e poder naquele universo.

Vimos que o jogo da centralidade é disputado de várias maneiras: pela valorização de origens regionais ou de algumas atividades como o futebol, a música, a capoeira, etc., pela negociação do acesso às redes familiares portuguesas e às oportunidades de emprego. Vimos também que um dos mecanismos do jogo é a articulação de uma memória mítica que legitima os principais *brokers* brasileiros. Desnecessário lembrar que o jogo é levado às últimas conseqüências entre os principais *brokers* desta “comunidade”.

---

Por outro lado, demonstrei como o jogo da centralidade é o centro nevrálgico dos circuitos de reciprocidade entre os imigrantes, funcionando como um código moral que dá sustentabilidade ao sistema e, ao mesmo tempo, como instrumento político das lutas entre os *brazucas*. Tentei esboçar, por fim e mesmo que rapidamente, como a pequena classe média brasileira e os luso-brasileiros relacionam-se com o jogo de centralidade e sua conseqüente inversão racial (e produção de exotismo). Vimos que os brasileiros de classe média buscam a maior distância possível do jogo da centralidade, por não precisarem jogá-lo para se inserir em Portugal, e como os luso-brasileiros ficam a meio-caminho, às vezes evitando, às vezes jogando.

Focalizamos, no próximo capítulo, as visões recíprocas entre brasileiros e portugueses em vários níveis, a fim de completar o quadro da imigração brasileira no Porto.

## Capítulo 4 – A “comunidade brasileira” e os “galegos”

“E apareceram lá uns espertinhos portugueses e começaram na brincadeira com elas, o quê que elas estavam querendo fazer. E elas, na boa, falaram: ‘Estamos vendo se conseguimos ligar direto para o Brasil’. E eles: ‘Você vai ligar para o Brasil para quê?, lá só tem preto, lá só tem ladrão e tal...’. E elas: ‘ Não tem problema, aqui só tem português!’.”

Passo a examinar as representações dos brasileiros sobre a sua experiência no Porto, procurando entender o papel dos estereótipos na suas vidas. Estes estereótipos, como vimos, são produtos tanto de representações preexistentes em Portugal, como de representações do Estado-Nação brasileiro, reapropriadas e construídas pelos próprios imigrantes brasileiros. No processo cotidiano e político dos imigrantes, como vimos no capítulo anterior, uma determinada representação exotizada e esvaziada da identidade brasileira, que chamei de identidade-para-o-mercado, acaba por constituir-se na gramática tanto da organização da vida dos brasileiros como das disputas que travam em Portugal. A predominância do jogo da centralidade resulta na construção *efetiva* de subjetividades que se orientam pelas imagens esvaziadas. A identidade-para-o-mercado cria pessoas, hábitos, comportamento e crenças variadas, que pude retratar no capítulo anterior. Mas ela também cria fortes limites para a ação dos brasileiros.

Os estereótipos vigentes em Portugal atuam como uma prisão para a ação de imigrantes brasileiros, que são constantemente submetidos à performance dos desses estereótipos, representando papéis preestabelecidos. Por outro lado, os estereótipos que os imigrantes elaboram sobre os portugueses e sobre a própria essência brasileira também têm importância central na forma como enfrentam a imigração. Procuro explicar neste capítulo este processo e algumas de suas conseqüências – como a “sensação de invasão” em relação aos brasileiros, presente em Portugal –, recorrendo principalmente às visões de “brazucas” no Porto e a artigos da imprensa escrita portuguesa e brasileira.

A fonte principal deste capítulo, entretanto, são entrevistas com imigrantes pobres realizadas em dois momentos da pesquisa, durante fevereiro de 1998 e as observações e várias entrevistas produzidas durante o trabalho de campo entre março e setembro de 2000.

## Centralidade e a definição dos brasileiros

O jogo da centralidade, que enquanto aproxima alguns de uma representação ideal da identidade brasileira, exclui outros, refere-se primeiramente a própria avaliação de quem é ou não brasileiro. Neste contexto, a idéia de “brasileiros” é necessariamente movediça em Portugal, sendo preciso considerá-la com cuidado. Quem são, hoje em dia, os brasileiros? A definição não é algo evidente em si. A fronteira é tênue e esbarra no jogo da centralidade, narrado no capítulo anterior, ou seja, quem e o quanto se é brasileiro é uma questão móvel e nessa categoria cabe desde os portugueses que passaram uma parte da vida no Brasil até os brasileiros sem ascendência portuguesa que migraram para Portugal nos últimos anos, dependendo do contexto de enunciação e da conjunção política do posicionamento de quem fala. Em alguns momentos, brasileiros são aqueles que não têm passaporte português, em outros, são aqueles que falam com “sotaque” brasileiro, em outros ainda, são os que adotaram o Brasil como pátria afetiva. Vejamos o que dizem a esse respeito alguns “brasileiros” entrevistados em fevereiro de 1998:

—“(…) mas o Renato é português, né? Embarcou com dois anos para lá [para o Brasil], mas é português. O outro era filho de portugueses, tá entendendo? Está há muitos anos aqui, já está há uns vinte e poucos anos aqui também, veio de lá do Brasil. É muito por aí”<sup>68</sup>.

Nesta fala, brasileiro é apenas quem nasceu no Brasil, não importa ter passado a vida toda no Rio de Janeiro. Mesmo os filhos de portugueses nascidos e criados no Brasil, para alguns, não são brasileiros *strictu senso*, confirmando que os luso-brasileiros são constantemente afastados da centralidade da representação do Brasil. Por outro lado, outros imigrantes definem “brasileiro” de formas variadas. Muitos dos luso-brasileiros, os *chapa-duplas*<sup>69</sup> (aqueles com dois passaportes), consideram-se brasileiros, dando ênfase especial ao sotaque para fazerem tal classificação: se fala com o “sotaque” brasileiro é brasileiro, não importa onde tenha nascido. Na citação acima, ao contrário, não importava o sotaque, mas a territorialidade. Já os portugueses que viveram muito tempo no Brasil, os

---

<sup>68</sup> Das citações de trechos de entrevistas foram subtraídos os nomes do entrevistados, por razões éticas. Os trechos são tirados das falas de 14 entrevistados, todos em situação econômica mais ou menos parecida: são imigrantes pobres. As aspas separam os trechos onde a fala é seqüencial daqueles recortados.

<sup>69</sup> Esta é uma categoria nativa, a ser usada daqui em diante para referir a este grupo.

*portugueses-brasileiros*<sup>70</sup>, afirmam serem brasileiros por opção, por afeição. A situação pode se complicar, de acordo com a complexidade das redes de imigração. Vejamos o seguinte exemplo:

“Alguém fala assim: ‘Ah, vai falar com o Seu Antônio...’, são dois Antônio, o meu pai e o que não viveu no Brasil. ‘Qual Seu Antônio?’. ‘O brasileiro’. Não é o Seu Antônio Fernandes, ou o outro Seu Antônio que eu nem sei o nome. É o Seu Antônio...o brasileiro. Por quê? Porque ele já viveu no Brasil, tá entendendo. ‘O Fulano de Tal?’, ‘Ah, o francês’. ‘Ah, tem um dono do café ali que ele é brasileiro também...’, ‘É brasileiro porque ele nasceu...?’, ‘Não, não, mas morou muito tempo lá”.

A fala aponta para questões relevantes, pois delimitam posturas diferenciadas em relação ao estar em Portugal. Podemos ver que complexas redes de migração portuguesa resultam na construção de várias possíveis identidades. Os *chapa-duplas* nascidos no Brasil<sup>71</sup> consideram-se brasileiros em oposição aos *portugueses-brasileiros* dos quais são filhos. De qualquer forma, parece prevalecer em Portugal uma contradição entre práticas “não territorializadas” de políticas do Estado português (Portugal é onde estão os portugueses<sup>72</sup>) e as classificações cotidianas: na prática, aqueles que saíram são menos portugueses do que os que sempre viveram em Portugal. De qualquer forma, a territorialidade parece falar alto na forma de identificação das pessoas: o *português-brasileiro* que vive grande parte da vida no Brasil é considerado brasileiro por portugueses e por alguns “brasileiros nativos”. Se considerarmos o papel do *brasileiro* do século XIX, descrito por Alves (1994), que era o português torna-viagem<sup>73</sup>, podemos ver uma durabilidade na forma de classificação, ao menos no que se refere ao Porto. Essa classificação territorial parece ser relevante desde então e configura uma continuidade, já que vários dos *portugueses-brasileiros* acabam montando negócios relacionados à passagem pelo Brasil: cafés brasileiros e restaurantes, por exemplo.

---

<sup>70</sup> Esta é outra categoria nativa, que serve para referir aos portugueses emigrantes que retornaram para Portugal na segunda metade do século XX. No capítulo anterior chamei estes imigrantes de “novos torna-viagens”.

<sup>71</sup> Específico o fato destes *chapas-duplas* terem nascido no Brasil, porque atualmente começam a surgir os nascidos em Portugal. Aqui trato apenas dos primeiros, motivo pelo qual, adiante, quando referir aos “*chapas-duplas*”, trato dos nascidos no Brasil.

<sup>72</sup> Ver o trabalho de Feldman-Bianco (1992, 1994 e 1996) e Caetano da Silva (2002).

<sup>73</sup> Quando grafar *brasileiros* (de torna-viagem) em itálico refiro-me aos emigrantes portugueses que voltaram a Portugal no século XIX.

A presença do *brasileiro* de torna-viagem do fim do século XIX em Portugal produziu uma carga simbólica relevante, da qual não estão livres os *brasileiros*<sup>74</sup> hoje: o brasileiro como categoria só pode acontecer em relação à outra, anterior, a do torna-viagem. As representações sobre *brasileiro* que hoje se encontram em Portugal não podem ser entendidas sem levarmos em consideração a forte carga semântica que a história de imigração portuguesa para o Brasil criou. A esse *brasileiro* de torna-viagem relacionou-se a imagem de um Brasil que é lugar de fazer fortuna, ou um lugar de desgraça completa. Os estereótipos propagados em Portugal no final do XIX e começo do século XX fazem parte da presente percepção portuguesa sobre o Brasil e sobre o brasileiro. Essas representações fazem, atualmente, parte da experiência de *brasileiros*, mesmo que sirvam a outros interesses. Elas são retomadas a partir de um outro contexto histórico, o Portugal contemporâneo e são limitadas em certo sentido pelas representações preexistentes. Entre as representações já centenárias, fatura e ignorância são ainda duas idéias que são acionadas quando portugueses se confrontam, na vida cotidiana, com os *brasileiros*.

## Sobre os portugueses

---

Passo agora a verificar como os *brazucas* representam esses “enredos culturais” e como vêem o confronto dos seus preconceitos com a realidade a que estão expostos em Portugal. Exponho algumas questões importantes que resultam do choque entre história de representação cultural, processos de essencialização e desenvolvimento de identidades na diáspora.

Ao analisar os portugueses, *brazucas* descobrem que as idéias e preconceitos constituídos no Brasil não condizem com a realidade. Na verdade, os estereótipos brasileiros sobre os lusos sofrem uma reelaboração, fruto da surpresa de constatar que portugueses nada têm de burros. O resultado deste processo é que visões opostas são elaboradas: de terra de burros, onde o *brazuca* esperto seria rei, Portugal, passa à terra da

---

<sup>74</sup> Para me referir tanto aos *chapas-duplas* e *portugueses-brasileiros*, uso a palavra *brasileiros* também grafada em itálico.

falcatrua onde ele é enganado. Assistimos a uma mudança significativa na representação dos portugueses, igualmente estereotipada, percebemos nas citações abaixo:

“Resolvi vir para cá, vi uma oportunidade aqui de chegar...tipo, em terra de cego quem tem um olho é rei, mas nunca pensei que houvesse tanta armação, tanta hipocrisia e tanta falcatrua.”

“É capaz de você imaginar, vamos supor, que você está sentado e um português vai querer lhe assaltar, então é assim: ‘Olha, desculpa, posso lhe assaltar, dá para você me dar o seu dinheiro que eu estou precisando de dinheiro? Posso lhe assaltar?’. Mas não! São espertos para caramba, porque fazem tudo pela caladinha...você é mineiro, e tem acreditado que come pelas beiradinhas, come quieto, não faz nada, e os caras...quando vai ver já está todo mundo lhe enganando”

“Você não pode cobrar ninguém, ninguém gosta de ser cobrado aqui. Por exemplo, compram a crédito e não querem ser cobrados, eles querem pagar quando acham que querem pagar. Então a gente sente uma diferença muito grande porque há uma idéia muito diferente em termos de honestidade, de integridade...”

“É uma desigualdade enorme, não há uma honestidade, vamos dizer assim. No Brasil também não há, mas eu acho que aqui ainda é bem pior.”

Nesta série de diálogos, as imagens sobre o português são sempre contrastadas com uma imagem anterior, elaborada no Brasil. A nova experiência demonstra quão pobres são esses estereótipos, pois não há a “terra de cegos”. De qualquer forma são operantes para muitos *brazucas* e *chapa-duplas*, mesmo que a “burrice” se transforme em “inatividade”, “esperteza” e “exploração”. A imagem resultante continua negativa, acentuando a desonestidade e o trambique, imagens que, curiosamente, são atribuídas pelos portugueses aos brasileiros. Mas são também imagens que eram impostas aos portugueses durante o séc. XIX no Brasil, como vimos no capítulo 2. Os *brazucas* não se livram de seus estereótipos, mas passam a requalificá-los a partir da discriminação a que estão sujeitos, dos desencontros no mercado de trabalho, etc. E, eventualmente, a idéia da burrice é retomada como uma forma de vingança cultural.

Os estereótipos são uma forma de não-conhecimento utilizada também como defesa. A transformação das características que qualificam os portugueses para os brasileiros atua sempre no sentido de tornar ainda mais pejorativo o estereótipo anterior. Se o *galego* “burro” era ingênuo, o novo espertalhão explorador é, por um lado, mais odioso, e, por outro, justifica a falta de sucesso financeiro que tantos imigrantes imaginavam colher rapidamente. Os estereótipos são uma forma de não-conhecimento e instrumentos de subordinação ou defesa, que passaram por várias inversões. Como vimos no capítulo 2, ao final do século XIX, o imigrante português no Brasil era visto como espertalhão e não como burro, era dono do “espaço da alegria” como bares e botequins. E as mulheres

portuguesas eram associadas à pecha das prostitutas (cf. Ribeiro 2000). Só no começo do século XX é que a imagem mudou. Novamente, as imagens se transformaram e o estereótipo sobre português retoma as antigas conotações.

Esses processos são sempre mediados pelo fundamental contraste da língua e dos sotaques. Um artigo publicado na *Folha de São Paulo* não fugiu à regra: “até as palavras mais informais – ‘pá’, ‘gajo’ etc. – são cômicas”<sup>75</sup>. Imediatamente ligada aos estereótipos dos brasileiros está a percepção das diferenças lingüísticas. A língua “brasileira” é vista como uma língua diferente da portuguesa e é significativa em cada momento da vida cotidiana, pois permite identificar os brasileiros e impede a sua “diluição” entre os portugueses. Qualquer brasileiro é identificado pelo sotaque, basta começar a falar. Assim, é natural que as diferenças na fala marquem muito a memória individual. Vejamos essas falas:

“Chego lá e o cara chega para mim, vira, começa aquela conversa mole de dizer que o brasileiro tem um linguajar diferente, fala muita gíria, que não ia ter uma clientela, assim, com um atendimento, que o brasileiro não sabia nem falar nem escrever.”

Outras passagens indicam como o mercado de trabalho é mais complicado para as pessoas que falam o “brasileiro”, ou seja, o português falado no Brasil. Quando o brasileiro *fala* fica evidente que não é português e imediatamente a carga simbólica relacionada ao primeiro é ativada. Fora do mercado da “hotelaria”, essa associação é geralmente depreciativa, acentuando a preguiça e a falta de seriedade. Mesmo que o “sotaque” brasileiro tenha um apelo comercial, como nas novelas, é unânime a constatação de que na vida real a coisa é diferente. O sotaque das pessoas na vida comum, fora da TV, é visto como mais um sinal de uma “invasão brasileira”.

Embora o jogo da centralidade seja fundamental entre os imigrantes brasileiros pobres, há conseqüências danosas, que derivam do processo de exacerbação dos estereótipos que executam neste jogo. Mas elas não são percebidas como resultado da própria forma que as disputas políticas têm entre os brasileiros imigrantes no Porto. São, em geral, vistas como um puro preconceito dos portugueses contra os brasileiros. A grande maioria não percebe que quando se definem também em oposição a essas imagens que os portugueses têm dos brasileiros, estão elaborando imagens que contrariam as próprias

---

<sup>75</sup> Folha de São Paulo, 8/11/99, pp.7/6.

imagens esvaziadas da identidade-para-o-mercado. Ou seja, ao serem confrontados pela discriminação causada pelos estereótipos que eles mesmos reforçam cotidianamente, os brasileiros acabam por ter que arranjar como únicos culpados os portugueses e não assumem parte da responsabilidade. Isso acaba reforçando o preconceito contra os “galegos”, que são representados como verdadeiros e únicos responsáveis pela discriminação. De certa forma, os resultados do jogo da centralidade - no caso a discriminação por parte dos portugueses - acabam por ser incorporados a partir dos pressupostos do próprio jogo: ou seja, o ato de discriminar passa a ser visto como essência dos portugueses, em oposição à imagem esvaziada de uma identidade mestiça e democrata racial do brasileiro. O português, ao contrário do brasileiro, seria cheio de preconceitos, dos quais os brasileiros são apenas vítimas, nunca co-autores. Assim, atribuindo à essência do português os efeitos de uma prática que reforça os estereótipos, os brasileiros deixam de perceber alguns dos efeitos de suas próprias escolhas.

Um dos meus entrevistados, por exemplo, sentia uma discriminação sutil pelo fato dos portugueses concederem aos brasileiros a pecha de criativos, dinâmicos e interessantes, mas como espécies de micos-de-circo, nos quais não reconhecem qualquer intelectualidade. Admitem facilmente a superioridade da criatividade brasileira, mas não que brasileiros possam ser mais inteligentes. Chegam a considerar os brasileiros *em geral* burros. Há um lugar para os brasileiros no imaginário português, que pode ser privilegiado num sentido e desprezado em outro e, talvez, um exclua o outro: é como se por serem micos-de-circo não fosse possível haver inteligência. Mas se há esse lugar específico no imaginário português, ele foi obviamente reforçado pela prática cotidiana de auto-exotização do brasileiro imigrante e pobre.

Essa associação entre criatividade e falta de intelectualidade está ligada ao racismo português, que coloca os negros e mestiços uma posição subalterna. Durante um jogo de futebol do Porto no estádio das Antas, verifiquei como eram tratados os jogadores brasileiros. Em geral, quando o jogador cometia um erro, era chamado ou de “preto” ou de “brasileiro”, como se isso significasse “burro”. Qualquer erro de um jogador negro já logo se gritava: “esse preto filho da puta”. E a maioria de jogadores que poderiam ser considerados negros no jogo eram brasileiros. Ou seja, os brasileiros convivem com um estereótipo que, de certa forma, reverte o preconceito brasileiro em relação ao português.

Mas o jogo da centralidade reforça muito esta herança do império na sociedade portuguesa, que é a discriminação sobre ex-dominados, pois acentua o lugar subalterno dos brasileiros, ainda mais se forem negros.

Num jantar entre portugueses, uma conversa sobre o Brasil demonstrou que são muito fortes imagens marcadas pela violência urbana. Também pensam que os brasileiros são muito supersticiosos – assombrados por imagens exóticas dos cultos africanos, caracterizados como superstição e não religião. São comuns referências aos lugares paradisíacos brasileiros mal aproveitados e há um certo descontentamento com o argumento dos brasileiros de que os portugueses foram ao Brasil “explorar os índios e pilhar as reservas naturais”, etc. Ouvi várias vezes a afirmação que toda história foi feita assim. Mas sempre resta a imagem colonizadora de que foram civilizar uma terra de selvagens. É uma constante melancolia do império.

A exposição de pintura de uma artista portuguesa que tinha por tema uma viagem pela Amazônia, expunha muitos dos estereótipos correntes em Portugal. Os quadros reproduziam estereótipos óbvios, como desenhos da flora e fauna, representações de lendas indígenas, índios como parte da natureza, a beleza do selvagem, araras, etc. Tudo muito estereotipado e fácil, uma representação de lugares comuns vazios. A idéia de animalidade é uma referência constante na representação do Brasil por portugueses, como se os brasileiros fossem parte de uma paisagem selvagem.

É de ressaltar a surpresa dos jovens portugueses, amigos de Marquinhos (um dos meus amigos brasileiros no Porto), com o fato de eu falar inglês, o que para eles era alarmante, já que não conheciam nenhum brasileiro que falasse inglês. Isso denota duas coisas; uma é que se relacionam o suficiente com brasileiros para perceberem e terem idéias formadas sobre eles, inclusive que não falam inglês e, outra, que são pobres e pouco letrados. Portanto, não é difícil imaginar que se crie um estereótipo do tipo que no Brasil se fez em relação aos portugueses imigrantes. O estranho é que esses jovens ficavam o tempo todo imitando o sotaque brasileiro no bordão do *Sai de Baixo*, programa da Globo que a SIC passava em Portugal, como o “Cala a boca, Magda” ou o “Edileuza”. Ou seja, talvez não tenham de que para eles há profundas diferenças entre a imagem da televisão e a percepção da imigração brasileira: uma delas influencia e é engraçada, outra é composta pela imagem de brasileiros ignorantes, pouco letrados. Na mesma medida em que os

brasileiros sofrem com os preconceitos portugueses, tanto os já existentes que são reforçados pelos próprios imigrantes como os que se vão criando, os brasileiros respondem com preconceitos antigos e outros que também vão se formando. Vejamos situações e as imagens que são articuladas.

Quando fui a uma casa de alterne com colegas brasileiros, ao tentarem me impedir de entrar por estar de tênis, um dos colegas que me acompanhava ficou furioso. Segundo ele, essa é uma característica portuguesa, ou seja, procurar defeitos relativos à hierarquia. Associou isso ao fato de terem percebido que éramos brasileiros. Mesmo na saída um funcionário veio perguntar quem é que pagaria a conta, como se estivéssemos saindo sem pagar. De novo, a conversa se virou para o lado da discriminação explícita. O interessante é que atribuem também a culpa dessa discriminação aos próprios brasileiros que fizeram trambiques, prejudicando os que ficaram e não aos resultados do jogo da centralidade. Essa história tão recorrente de trambiques pode ser uma extensão da visão do português como burro, muitos podem ter vindo a Portugal com a intenção de enganar, por imaginar que poderia ser fácil.

É comum a referência a uma discriminação devida a uma certa arrogância portuguesa, que enfatiza o lado subdesenvolvido do Brasil, ao mesmo tempo em que marca uma suposta superioridade européia de Portugal. Uma das respostas a essa constante alusão, por parte dos brasileiros, é falar da supremacia da “cultura” brasileira, que seria mais rica, ou seja, reforçar ainda mais a identidade-para-o-mercado. Um outro entrevistado afirmava que o imigrante brasileiro não consegue perceber que está num outro país, que é diferente e que as pessoas não são burras. O fato é que os imigrantes, com suas imagens sobre os “portugueses burros” não chegam a perceber as diferentes lógicas nativas e cultivam uma arrogância extrema em relação a eles. As imagens que elaboram no Brasil são operantes em Portugal, mesmo que sejam falsas. Isto resulta numa incomunicabilidade cultural.

Muitos dos meus entrevistados são preconceituosos em relação aos portugueses. Contam-se histórias de algumas coisas “estúpidas” protagonizadas por portugueses como prova da veracidade dos estereótipos. Chamam os portugueses de *galegos*, o que tem uma forte carga pejorativa. Os *galegos* são, na opinião de muitos imigrantes brasileiros, burros e dóceis e, segundo eles, por isso o restante da Europa apreciaria a mão-de-obra portuguesa, por ser trabalhadora e obediente. Um dos tópicos nas conversas sobre os *galegos* refere-se

às mulheres, as *galegas*, consideradas mal cheirosas por não tomarem banho. Esse tema produz inúmeras histórias e muitas risadas. O “problema da asa”, como dizem os brasileiros, é um terreno fértil para a manifestação de preconceitos. É certo que há alguns que relativizam essas posições, outros não compartilham de todo com os estereótipos.

Num passeio com jovens portugueses tive um diálogo interessante, de imagens cruzadas: eles mostravam-me as imagens que tinham do Brasil, ou seja, mencionavam as novelas, as notícias sobre a violência, e eu relativizava os exageros de um e de outro. Pelas informações nos jornais, que ressaltam quase exclusivamente a violência, tinham a impressão de que o Brasil vive em guerra civil, o que, de um ponto de vista europeu, não deixa de ser verdade. Imaginavam que as mulheres brasileiras são mesmo prostitutas e “atiradas”, devido às novelas. Chocavam-se com a idéia de que esta é uma imagem distorcida, argumentando no sentido de valorizar reportagens sobre crimes, prostituição, corrupção, etc. Ao mesmo tempo, brincavam às vezes de falar “em brasileiro”, usando as gírias brasileiras, as quais têm muito acesso por causa da televisão e da música. Sempre faziam-me a pergunta: “você escutam música portuguesa?” e, quando respondia que não, a reação era um tom de tristeza.

Uma das opiniões relevantes entre brasileiros é que o Brasil é muito importante na modernização de Portugal e a de que, por trás de cada avanço, há a mão de brasileiros. Aham que o Brasil não apenas intermediou uma modernidade norte-americana, mas trouxe algo de específico que foi importante. A demora portuguesa em se modernizar, tornou os portugueses carentes de algo que o Brasil tinha a oferecer, principalmente nas áreas midiáticas como a TV, a rádio e o marketing, bem como na construção de estradas, nas telecomunicações, etc.

Imigrantes brasileiros tendem a afirmar que os portugueses têm falta de vontade de crescimento profissional, que são limitados demais, que os grandes grupos portugueses são geridos por brasileiros. Ou seja, defendem a idéia de que a modernidade portuguesa tem relação íntima com a presença de brasileiros. Ao mesmo tempo, articula-se uma classificação diferenciada entre portugueses e brasileiros, baseada na construção dos corpos que, em certa medida, reproduz os estereótipos vigentes: os portugueses são muito mentalistas, não cuidam do próprio corpo, o que os torna melancólicos, tristes, negativos, ao contrário de brasileiros que são mais “corporais” e que têm uma relação mais sadia com

o corpo. Alegria *versus* tristeza, malandragem *versus* seriedade e compromisso. Ao mesmo tempo, julgam que os portugueses têm mudado e, devido à democracia recente, as novas gerações são mais abertas às práticas desportivas e à criatividade, e que muito disso tem relação com uma influência cultural brasileira importante, através das músicas, da televisão e mesmo de imigrantes brasileiros.

Alguns entrevistados descreveram conflitos de trabalho devido ao racismo, principalmente no mercado de trabalho mais qualificado. Um entrevistado que trabalhou em bancos portugueses contou como seu subordinado recusava-se a trabalhar para o chefe brasileiro e sabotava o trabalho. É um tipo de racismo ao contrário, no qual se imagina que o português não consegue fazer nada bem feito e que, desde que seja trabalhador, qualquer brasileiro consegue se destacar.

## **Futebol e centralidade**

Quando estava morando no Porto, na casa de uma família portuguesa, era inevitável que eu sentisse uma simpatia natural pelo maior time de futebol do Porto, o Futebol Clube do Porto. Ainda mais que Jardel, um jogador brasileiro, àquela época, era o grande nome do time e maior goleador do futebol português. Fui assistir a jogos do Porto e o interesse pelo futebol e a simpatia declarada pelo Porto em muito facilitou a minha adaptação à família que tão generosamente me hospedou durante os seis meses de minha estadia. Qual não foi a minha surpresa ao perceber que quase nenhum dos brasileiros torcia para o Porto. Pelo contrário, a grande maioria nutria uma grande raiva pelo time da cidade. Era comum que torcessem para o Sporting ou Benfica, times de Lisboa que são, no mínimo, odiados no Porto. Qual seria o mistério desta equação improvável, senão a vontade de marcar a rivalidade em relação aos portugueses com os quais os brasileiros conviviam cotidianamente?

De fato, esta é a melhor explicação para uma postura de repúdio à integração simbólica (clânica) que integrar a torcida de qualquer time oferece. Em outro trabalho (Machado 2000) procurei demonstrar como o futebol propõe uma outra ordem de

organização da realidade, dividida em “clãs” e não em classes sociais, de forma a atravessar ou marcar as diferenças sociais e criar uma outra gramática social que todos compartilham. Em Portugal, esta outra “gramática”, ao contrário do Brasil, é mais profundamente ligada às rivalidades regionais. O futebol não é uma linguagem que tenha ultrapassado o regionalismo, como no Brasil. Torcer para os times de Lisboa na cidade do Porto é uma grande ofensa. Lembremos que no Porto há pelo menos dois outros times de importância nacional, como o Salgueiros e o Boavista, sendo que o primeiro foi, inclusive, campeão Português na temporada 2000/2001. Os brasileiros não escolhem nem mesmo os times menores do Porto, mas os grandes rivais lisboetas.

Ao escolher estes times, os imigrantes se aproveitam da linguagem das rivalidades regionais para manifestar sua própria rivalidade. Esse ato de manifestação anuncia uma oposição ao que representa o time do Porto: uma capacidade englobante (Dumont 1986) da sociedade portuense. Torcer para o Benfica ou para o Sporting no Porto significa uma oposição aos portugueses com os quais os brasileiros convivem. Mas é um tipo de oposição que leva a discussão para uma outra linguagem, a linguagem clânica do futebol, as oposições e insatisfações da vida cotidiana. Sendo jogada num outro campo, a oposição é menos ofensiva e melhor aceita, pois é da ordem da organização do universo simbólico do futebol que existam oposições. Nas situações cotidianas, pude presenciar várias situações onde os brasileiros zombavam de portugueses com quem conviviam por ocasião de alguma derrota do Porto. Nesta hora era comum chamarem os portugueses de *galegos*, como se a forma preconceituosa fosse legitimada pela situação momentânea de inferioridade do torcedor do time que perdeu.

Não raro os meus amigos brasileiros ficarem constrangidos com a minha evidente escolha pelo Porto, como se estivesse quebrando uma regra implícita: nunca valorizar ou dar ênfase às vitórias portuguesas, mesmo que sejam apenas no futebol, nunca se entregar simbolicamente. Imagino que esse comportamento simbólico agressivo tem três fontes principais necessariamente interligadas. Uma delas é a constante exploração na qual vivem e a humilhação que sofrem os imigrantes ilegais e mesmo os legais. Essas situações são as imposições feitas pelos padrões portugueses que se aproveitam da ilegalidade dos empregados, mas também as manifestações de racismo que os brasileiros sofrem com certa regularidade. São as desconfianças para aceitar cheques de um brasileiro, os olhares

desconfiados nos locais públicos, as dificuldades para alugar uma casa, os comentários maldosos sobre o Brasil, as cantadas ofensivas que qualquer mulher brasileira recebe, etc. Todo esse universo configura uma reação natural e defensiva contra os que discriminam. Contra a situação de fragilidade estrutural em que a maioria se encontra.

Outro nexos de fatores está ligado ao próprio jogo da centralidade, que pode ser caracterizado por uma busca ao centro da brasilidade e também pode ser visto como uma fuga ao centro da portuguesidade: é um processo também central no jogo, pois quanto mais *galego* se é, menos brasileiro. Não é por acaso que uma das ofensas mais comuns é dizer que fulano está parecendo *galego*, que “engalegou”, ou seja, que aproximou-se demais do centro oposto ao valorizado. De certa forma, é este processo que faz com que os brasileiros pobres desprezem aqueles de classe média que tentam se dissolver entre os portugueses. Outra consequência deste processo é que o português com os quais convivem cotidianamente, no caso o portuense, é mais hostilizado simbolicamente que o português que está mais distante. Misturando-se com as experiências de discriminação, não é difícil entender que torcer para o Porto é um problema. Além disso, outra argumentação é comum: aquela que despreza todo o futebol português e valoriza a presença de jogadores brasileiros nos campeonatos. Para todos os brasileiros, se os portugueses aprenderam alguma coisa sobre futebol, foi por causa dos jogadores brasileiros que inundam os campeonatos portugueses.

Outro dado fundamental é que o desempenho da seleção brasileira é muito importante para os imigrantes, como a forma oficial de chancelar a brasilidade do jogo da centralidade, por ser o símbolo mais palpável em termos de pátria a que os imigrantes têm acesso. Assim, durante minha estadia em Portugal, no ano de 2000, quando se desenvolviam as eliminatórias da Copa do Mundo de 2002, as notícias sobre a seleção brasileira eram cruciais para o humor dos imigrantes. Como a seleção fazia sua pior campanha de todos os tempos nas eliminatórias sul-americanas, e, ao mesmo tempo, Portugal fazia uma campanha brilhante nas eliminatórias européias, o humor era muito ruim. Os brasileiros ficavam realmente deprimidos quando os portugueses gozavam frontalmente das derrotas brasileiras, dizendo que o Brasil não era mais aquele e que Portugal tinha um time muito melhor. Perante as derrotas, os brasileiros tinham pouco a fazer.

Mas, escrevendo este texto em 2002, após a vitória da seleção brasileira na Copa da Coreia/Japão e com a eliminação precoce da seleção portuguesa, que teve um pífio e decepcionante desempenho, posso imaginar a alegria dupla dos imigrantes brasileiros: felizes com o restabelecimento da supremacia brasileira no futebol e com a eliminação precoce da seleção portuguesa. É óbvio para mim que os brasileiros festejaram duplamente em Portugal e as comemorações de rua pela vitória do Brasil no Porto e em Lisboa certamente tiveram um caráter de revanchismo e vingança simbólica devido à humilhação causada pela campanha nas eliminatórias, tão bem explorada pela mídia portuguesa, que fazia questão de destacar as derrotas brasileiras, dando margem aos comentários jocosos por parte de muitos portugueses.

Outronexo de fatores que explicam o posicionamento agressivo em relação ao futebol do Porto, num nível local, e ao futebol português num nível mais abrangente, são as representações que os brasileiros elaboram no Brasil sobre os portugueses. Vimos no capítulo 2 a gênese desse universo de representações e podemos observar que na prática ele continua operando, mesmo que seja para exacerbar o confronto. Se os brasileiros imaginavam encontrar um país de burros onde pudessem “vencer fácil na vida”, o encontro com a realidade, a que Portugal não é um país de burros, acaba por levar os imigrantes a reformularem as imagens, mas mantendo uma hostilidade simbólica declarada. Não funciona mais a zombaria, mas apenas a hostilidade que gerou a zombaria, incentivada grandemente pelos conflitos do mercado de trabalho.

## **Tristeza e alegria**

Para os *brasileiros*, o universo simbólico que separa brasileiros e portugueses se reconfigura no discurso pela retomada de um par antagônico que já foi usado para diferenciar brasileiros e portugueses, só que no Brasil: o contraste entre a alegria brasileira e a tristeza portuguesa, o fado *versus* o samba, o trabalho *versus* o carnaval, etc. Em várias falas vemos a expressão desse antagonismo:

“Chega a ser até mórbido o negócio [do português], de pegar o jornal e ler obituários para saber quem morreu. E existe uma coisa institucionalizada, o sujeito quer viver a desgraça alheia para se sentir melhor.”

—Aí o quê que acontece? Entrou brasileira, só para ganhar dinheiro para pagar o quartinho dela e para comer. Então, começa aquela ginga brasileira, e dá risada, leva o cara pelo braço...

— As pessoas são fechadas aqui, são tristes, tristes, não sorriem.

— Aí o quê que aconteceu? Todo mundo começou a pedir empregada brasileira.”

O importante do contraste entre tristeza e alegria é que, embora seja creditado pelos imigrantes às naturezas imutáveis de brasileiros e portugueses, eles são fruto dos atuais embates entre os brasileiros. É o jogo da centralidade, baseado na identidade-para-o-mercado, que reifica o antagonista por excelência da “essência brasileira”, o português. Assim, o português tem necessariamente que aparecer como um anti-brasileiro. São duas imagens de identidade-para-o-mercado que se contrapõem, como núcleo de representações.

Uma idéia muito repetida é a de que brasileiros, ao contrário dos portugueses, têm consciência maior do corpo, que são menos fechados em relação aos círculos de convivência, menos bitolados e mais criativos. O corpo é um objeto de materialização cultural, através de movimentos apreendidos, de gestualidades, danças, de expressão de emoções e de exercício da sexualidade. Toda a imagem sobre o Brasil, seja por parte de brasileiros ou de portugueses, é marcada pela idéia de um corpo brasileiro, de uma corporalidade específica, mais sensual, mais flexível, mais doce, mais malandra. Idéias que são sempre exemplificadas pela ginga do jogador de futebol, pelo “jogo de cintura” das prostitutas brasileiras. A construção de um corpo, de uma forma de estar e agir, movimentar, olhar, pegar, é fundamental na construção de uma identidade ou de uma cultura. No caso de brasileiros ela é implacavelmente evidente.

De qualquer forma, a “alegria” brasileira virou uma necessidade no mercado português, transformando-se, por um lado, numa vantagem naturalizada e, por outro, numa “prisão simbólica”. Vemos que na reflexão sobre qualquer experiência cotidiana uma enorme carga de representações simbólicas e estereótipos é articulada. Se muitos *brasileiros* ocupam determinada posição no mercado de trabalho, é porque eles são vistos como naturalmente melhores e mais simpáticos do que os portugueses e porque se redefinem em função desses pressupostos da identidade-para-o-mercado, num processo duplo. É por isso que para entender os processos de construção de identidades entre os

brasileiros precisamos lidar tanto com o ponto de vista do “nativo” quanto com o ponto de vista da sociedade que os recebem”.

Este entendimento cria realidades, pois, alguns empregadores portugueses, influenciados por tais pressupostos simbólicos, requisitam os serviços de *brazucas*, enquanto estes passam a exercer “profissionalmente” a simpatia. É nesse sentido que a identidade-para-o-mercado é “prisão simbólica” que cerceia a experiência dos brasileiros. Por outro lado, a submissão dos trabalhadores a regimes de trabalho ilegais ajuda a efetivação desses discursos. Não podemos esquecer que muitas vezes essas idéias são simplesmente desculpas, legitimando a presença de *brazucas* e escondendo a exploração explícita a que estão sujeitos no mercado de trabalho. A experiência de trabalho de brasileiros na sociedade portuguesa, mais especificamente no Porto, ativa uma mistura de expectativas simbólicas, universos de significados, ideologias e super-exploração do trabalho.

Por outro lado, na percepção que deles têm os portugueses, os brasileiros sentem claramente como a própria imagem é ligada à identidade-para-o-mercado. Vejamos:

“—O cara já (tem) uma postura assim: ‘—, ‘Você está [ganhando dinheiro] aqui e só tem isso?! Como é que você conseguiu isso?’ E aí fala que você fez trambique, o que não é verdade. Pode até ser, em alguns casos. Porque nós não somos imunes a isso, a dar trambique, é claro. Qualquer um. Mas, como sempre, o brasileiro, em todo o mundo, sempre teve má fama, em qualquer lugar os brasileiros criaram isso. Em qualquer lugar, em Paris ou Nova Iorque é a mesma coisa. Então, quando você tem um sucesso mesmo, trabalhando como nós dois trabalhamos, sem trambique, os caras falam:’— Não, deve ter feito alguma coisa...”

A qualidade ou defeito (dependendo de quem a cita) da malandragem é uma das características que operam na identidade-para-o-mercado, e é constantemente referida no cotidiano desses trabalhadores brasileiros. Se na construção da centralidade ela é valorizada, quando passa a ser um senso comum entre os portugueses sobre os brasileiros, a malandragem passa ser um problema, pois dificulta a vida dos imigrantes. A relação entre Brasil e malandragem é evidente em vários trechos de entrevistas como esse acima, ou ainda estes:

“— Não, mas [os portugueses] sempre acham que faturamos horrores e estamos explorando eles... Esse é o princípio.  
— Ainda partem do princípio errado, justamente pela má fama que a gente tem. Prejudica bastante os próprios brasileiros...”

“Agora, se você é brasileiro - e principalmente brasileiro - e começa a subir na vida, ou começa a conseguir bens materiais que mostrem uma certa posse... vão dizer que você é safado.”

A força da identidade-para-o-mercado é muito grande entre brasileiros e portugueses, já que a quantidade de situações efetivas de “malandragens” não é aparentemente maior que entre outros imigrantes. A má fama relaciona-se com algo fora da ação cotidiana e da experiência, a potencialidade de uma história de representação da malandragem. É muito provável, inclusive, que essa percepção reforce ao máximo as experiências negativas que efetivamente foram praticadas por brasileiros. É como no exemplo de Alex, personagem de Fernanda Torres no filme *Terra Estrangeira*, quando derruba os pratos por acidente num restaurante lisboeta onde trabalhava como garçom. Imediatamente, o dono português do bar reclama: “Mas esses brasileiros, ô pá, não servem para o trabalho mesmo”. Tudo se passa como se existisse um roteiro que informasse previamente a idéia do que são os brasileiros, permitindo poucas improvisações.

Para entender a efetividade desse encarceramento simbólico a partir de uma matriz brasileira hoje em dia, basta ver como exemplo o artigo de Gustavo Ioschpe, jornalista da *Folha de São Paulo*, no qual afirma que:

“O único contato que tive na vida com os portugueses foi por meio dos livros de história e, principalmente, de uma série infinita de piadas e ditos que exemplificam a suposta estupidez lusa em toda e qualquer área do (des)conhecimento humano. Chegando ao aeroporto [de Lisboa], a impressão começou a se confirmar...”<sup>76</sup>.

O resto do artigo narra as experiências que “comprovam” os estereótipos. Esse tom racista é definitivamente influenciado pelas representações que, na prática, determinam o que vai ver o jornalista. Essa “verificação” é ressaltada como prova incontestável da veracidade dos estereótipos da “burrice” portuguesa.

Embora os estereótipos sejam cárceres para suas vítimas, são bastante maleáveis para quem os impõe. Os estereótipos são um tipo particular de representação simbólica, muito mais palpável e eficaz enquanto mensagem de hierarquização social. O estereótipo é uma forma de descrever o Outro através de uma série de características generalizantes (em geral, depreciativas) que se lhe aplica. A eficácia do estereótipo – exemplarmente descrito por Said (1990) como conhecimento que não conhece, mas se justifica como um

---

<sup>76</sup> *Folha de São Paulo*, 8/11/99, Caderno Folhateen, pp. 6/7.

conhecimento empírico – resulta na (e da) hierarquização do campo das alteridades, restando ao estereotipado um lugar inferior em relação ao estereotipador, quando o estereótipo é um consenso na sociedade que abriga os diferentes grupos.

O falso conhecimento oferecido pelos estereótipos é, em geral, a matéria da construção das identidades-para-o-mercado. Assim, o processo de construção de identidades de brasileiros em Portugal é mediado pelo conteúdo dos estereótipos presentes tanto na matriz portuguesa quanto na brasileira, comumente no que combinam, como as imagens sobre a malandragem, a alegria e hipersexualidade. A idéia de que os brasileiros são os palhaços do Porto é, de fato, relevante. A argumentação da subalternidade desse papel pode ser pensada em relação a um pensamento português marcado pela herança da educação Salazarista, ainda profundamente colonialista, e que vê na organização interna das populações de imigrantes uma reconstrução da ordem colonial. Elaboração na qual, obviamente, o papel do português é o de superioridade. Muitos dos brasileiros fazem mesmo o papel do palhaço e só alguns têm consciência do real problema que isso implica.

A idéia da alegria brasileira é uma longa história discursiva. Data da formação da identidade brasileira, a fábula das três raças, como afirmou Roberto DaMatta. Os próprios brasileiros definem-se identitariamente como extrovertidos. É como se a alegria fosse um traço genético da brasilidade, o que é, obviamente, problemático. Isso relaciona-se à imagem que o Brasil vende, muito exotizada e calcada na divulgação turística da alegria. O que, aliás, tem graves conseqüências, como o tráfico de prostitutas brasileiras para a Europa e o turismo sexual, inclusive infantil, no nordeste. Relaciona-se ao reforço constante da idéia da alegria como parte da essência do brasileiro no jogo da centralidade. Como já afirmei, esses estereótipos de longa duração em relação ao Brasil correntes em Portugal, são intimamente ligados ao racismo mascarado que relaciona não-brancos à animalidade, falta de intelectualidade e à espontaneidade. Daí para a alegria, é um salto. Lembremo-nos que o Brasil é visto como um país mestiço. O estereótipo da alegria do brasileiro em Portugal significa falta de intelectualidade, que junto ao crescente número de imigrantes com baixíssima formação resulta num caldeirão ideológico explosivo, paralelo àquele que criou, no Brasil, os estereótipos do português burro. A alegria atribuída ao brasileiro não deixa de esconder um olhar hierárquico do ex-colonizador. Mas a alegria que o imigrante brasileiro pobre se auto-atribui não deixa de reforçar este lugar de subalternidade, sendo até

conivente com tais imposições. É preciso ponderar, entretanto, que essas mesmas relações entre criatividade, alegria e animalidade são partes do discurso lusotropicalista, que serve de substrato para a “narrativa mestra” da nação brasileira. Lembremos que estou aqui preocupado com o lado português dessa equação e não com a discussão sistemática sobre os mesmos mecanismos de subalternidade produzidos no discurso nacional brasileiro.

Obviamente, o brasileiro não é um tipo padrão que responde universalmente da mesma maneira aos estereótipos e ao jogo da centralidade. Muitos tiram da necessidade da “simpatia” do mercado de trabalho português a sustentação econômica. Muitos representam o papel do “bobo da corte” acriticamente, sem perceber as relações de subordinação que estão envolvidas. Outros percebem-na com clareza e se utilizam dessa situação para “inocentemente” subverter a ordem desfavorável, mas nos momentos autorizados de alegria. Assim, é comum ver garçons e trabalhadores brasileiros pobres zombar de clientes portugueses durante a pantomima do “atendimento simpático”. Mas há também pessoas que percebem muito claramente o preconceito, que acham ridículo o papel de “mico-de-circo” e criticam essas atuações e reproduções. Estes são muito poucos.

---

## Associações e o discurso da desunião

Outra visão recorrente dos imigrantes sobre si próprios é a da falta de união, pois na compreensão de alguns há uma diferença crucial entre o imigrante brasileiro no mercado de trabalho e na hora da festa. No local de trabalho ele seria tendencialmente individualista, ganancioso e pouco preocupado com associações. Mas na hora de matar as saudades se juntaria muito facilmente para fazer festas. Novamente, as reflexões sobre o cotidiano chocam-se com os pressupostos da identidade-para-o-mercado, tão importantes no jogo da centralidade. Mas a oposição é aparente, pois a grande recorrência da afirmação da desunião entre brasileiros serve, paradoxalmente, para referendar a idéia de que o brasileiro deveria ser, conforme a identidade-para-o-mercado determina, um ser de bom coração e sempre disposto a ajudar. Como os brasileiros que as pessoas conhecem não seguem tal padrão, tendem a ser considerados não tão brasileiros quanto aquele que faz a crítica, que

em geral afirma que ele próprio ajuda muito os demais brasileiros. Ou seja, afirmações dessa natureza servem como mais um instrumento político para construir centralidades, destacando como pessoal uma característica que todos deveriam ter. Sendo assim, quem afirma que os brasileiros não são unidos acaba por tentar confirmar ou ampliar a própria centralidade.

Essa forma de ver os fenômenos na construção da auto-imagem do brasileiro, permeada pela consideração do jogo da centralidade, permite que nos distancie criticamente da fala dos imigrantes e a tomemos a partir de um contexto mais abrangente. No caso de imigrantes brasileiros, são comuns análises sobre a suposta desunião e incapacidade de organização entre os imigrantes em diferentes contextos. O fenômeno é tratado como concreto porque os imigrantes o declaram e as explicações sempre chegam à conclusão de que a desunião é fruto da competição por recursos escassos. Entretanto, esta explicação convive com o paradoxo que outros grupos de imigrantes, supostamente, se unem mais que os brasileiros, embora também disputem recursos escassos.

Como vimos no capítulo anterior, os brasileiros ajudam-se mutuamente e isto constitui um dos definidores da brasilidade atribuída por cada participante no jogo da centralidade. Afirmo que a ajuda mútua seria uma forma de controle social entre os imigrantes e a sua relação com o jogo da centralidade garante a continuidade de um sistema de prestações instável. Ora, a afirmação pelos imigrantes de que impera a desunião seria contraditória, se não a considerarmos como afirmação política de construção de centralidade. Podemos pensar outros argumentos para explicar as famosas dificuldades de associação entre os imigrantes brasileiros. Não como fruto da desunião tomada como fato, que deveria ser um argumento sempre questionado, mas como resultado, no Porto, do jogo da centralidade. Como a disputa é pela centralidade atribuída, qualquer um que consiga montar uma associação de importância terá uma visibilidade muito grande, pois o reconhecimento virá da sociedade portuguesa, desejosa de algum interlocutor com a comunidade brasileira. Assim, assumir a liderança de qualquer movimento associativo é destacar-se entre brasileiros e portugueses e aumentar significativamente, vertiginosamente, a capacidade de centralidade. Obviamente, qualquer um que o faça despertará muitas resistências, principalmente dos *brokers* mais centrais que não estiverem nesta associação.

Ora, as pressões e a falta de apoio dificultam em muito a possibilidade de associação efetiva.

Em Portugal, a única associação de imigrantes brasileiros existente quando fiz o trabalho de campo em 2000, era a Casa do Brasil de Lisboa (CBL) e a sua gênese deveu-se a experiência de militância política de um grupo de amigos muito unidos, que se revezaram nos cargos da CBL desde a sua criação. O número de sócios da CBL é pequeno e a sua sustentabilidade depende da Câmara Municipal de Lisboa, e não das mensalidades dos associados, dos quais uma parte razoável é de não-brasileiros. Mas pode-se sentir o jogo da centralidade em ação nas palavras dos brasileiros pobres do Porto em relação à CBL. Para a maioria dos brasileiros com quem conversei, a CBL não era representativa nem era importante, era apenas uma “panela”, etc. Os argumentos são sempre para desvalorizar a representatividade da CBL, tentando combater a centralidade automática que o peso da sua aceitação como representante da comunidade brasileira em Portugal entre os portugueses lhe confere. Não só é difícil formar associações como é difícil mantê-las, como demonstram as histórias de associações que não deram certo.

Houve ao menos duas tentativas de associações de imigrantes no Porto. Uma luso-brasileira e a Associação de Apoio aos Brasileiros em Portugal (ABRAP). Entretanto, na visão dos imigrantes, ambas fracassaram por cometerem o pecado do egoísmo. Ou seja, segundo eles, as associações não foram frutos de movimentações políticas conscientes, visando apenas o lucro dos organizadores. Eram corriqueiros encontros de final de semana que serviam apenas aos interesses dos dirigentes; em geral os donos de restaurantes organizavam feijoadas em seus bares. Logo as pessoas perceberam o suposto caráter “predatório” dessas iniciativas e deixaram de participar das mesmas.

As seguintes falas explicam melhor essa idéia:

“Agora, eu acho que o grande mal do imigrante brasileiro é não se unir. Não se une. Então, se tentou fazer aqui associações e coisas, não funcionou. Não funciona.”

“Depois veio a ABRAP que foi em noventa e um. O cara fazia reunião no restaurante dele porque ele vendia feijoada e caipirinha. Iam oitenta pessoas... Nossa! Imagina”

“Existiu uma associação aqui que se tivesse continuado seria muito boa, que era ABRAP, Associação de Brasileiros em Portugal. Mas não existe mais, foi o que ele falou, foi fundada, começou com uma série de atividades culturais e sociais, mas parou. Era para ser uma associação completamente diferente. É um pouquinho de cabeça que falta, é tudo interesse pessoal. É muita gente que quer se promover. Em relação à nossa questão, muita gente quis se promover às nossas custas. Apareceram aqui pessoas aí, salvadores da pátria querendo se promover às nossas custas.”

A contraposição entre associação coletiva e ganância pessoal é sempre evidente nas conversas. A respeito das tentativas de associação realmente efetivadas, vemos que persiste a tensão entre interesses localizados *versus* interesses universais de brasileiros. A pecha de “interesses de um grupinho” é uma forma de tirar centralidade das associações que buscam ou buscaram se afirmar como brasileiras. Nesta perspectiva são vistas a Casa do Brasil de Lisboa e a ABOP, como representantes de interesses localizados, bem como as tentativas passadas como a ABRAP (Associação de Apoio aos Brasileiros em Portugal) estão também inseridas nessa lógica. Só uma associação verdadeiramente representativa dos brasileiros poderia não ser “mesquinha”, mas uma associação como esta no Porto, dado o jogo da centralidade, é improvável. Ou seja, qualquer tentativa de associação será combatida numa disputa política de deslegitimação imediata. É por isso que as falas indicam a suposta mesquinha das associações, mais preocupadas em defender interesses localizados (e nada impede que elas de fato tivessem estas intenções). Ou, acusação muito pior, é a de que são ou foram associações controladas por portugueses.

Vejam mais estas falas:

“Teve uma das reuniões da ABRAP que foi a subida do Rio d’Ouro num barco com uma feijoada, entendeu? Eu já existia aqui e nunca tinha sido convidado, nunca fui convidado para participar dessa associação, e as pessoas que vieram me falar eram todos portugueses que iam lá porque iam putas brasileiras! E não tinham nada a ver com a associação! Nada! Quem me convidou foi português! Que vivia aqui, que nasceu aqui...”  
“Você já foi à *Casa do Brasil de Lisboa* ou não? Não funciona. Tem o quê, vinte pessoas lá dentro? Você tem quase trinta mil brasileiros aqui legalizados. O quê significa um grupo de vinte pessoas? O quê significa uma luta de quatrocentos e oitenta dentistas para o brasileiro? Mas esses quatrocentos e oitenta estão fazendo mais barulho do que os outros vinte e cinco mil e quinhentos, está entendendo? Eu acho que é muita covardia. Eu acho que é covardia de brasileiro, entendeu?”

Se no discurso a ganância individual impede a união, esta também se liga à percepção não verbalizada de que o Brasil não é realmente homogêneo e as diferenças internas ficam evidentes quando o assunto é uma rixa entre brasileiros.

“Mas olha que, de vez em quando, também a gente encontra aí uns brasileiros escrotos também que discriminam, há uma discriminação entre brasileiros também. Há isso também, não pode se negar.  
– Como é que funciona?  
– Como é que funciona? Como funciona, por exemplo, Rio-São Paulo, como funciona Porto-Lisboa, que é uma chatice só, não vou defender o Rio de Janeiro por eu ser de lá, mas a história que se ouve aqui, o brasileiro quando quer tratar mal um outro brasileiro perante um português, é que o carioca é malandro, o carioca não faz nada, que o carioca trabalha o ano todo de bermuda e de camiseta e tal, que o paulista é que trabalha, porque o gaúcho é que tem o melhor estilo de vida. Quer dizer, é uma competição, em vez de procurar unir, todos os brasileiros e defender o Brasil em si, não. Há um fracionamento

de regiões, há mesmo assim um sistema desse de dizer: 'Ah, lá em São Paulo é que se vive bem, em Curitiba é que se vive bem...'.’”

As palavras do entrevistado podem levantar a seguinte dúvida: como os imigrantes disputam uma centralidade na auto-representação como sendo mais brasileiros que os demais e, ao mesmo tempo, são incapazes de superar as segmentações regionais? Talvez porque as identidades regionais são um dos elementos no jogo da centralidade, pois algumas delas podem ser mais valorizadas do que outras, conferindo mais representatividade a determinados lugares de origem. A relação entre regionalidades e centralidade não é estática, é muito móvel e fruto de diversos fatores. Por causa da maleabilidade, que os sujeitos da disputa política percebem, as tentativas de valorizar a própria origem e desvalorizar a dos demais é um mecanismo muito comum, em geral permeado pelos estereótipos que no Brasil se constroem sobre as diversas regiões do país.

## **Comunidade brasileira?**

Há um tema comum nas várias entrevistas, conversas e observações dos imigrantes: a falta de profissionalismo de alguns brasileiros. Desta “constatação” para outras, como a de que os brasileiros brigam demais entre si, de que há falta de união da “comunidade” brasileira, é apenas um pulo. A sombra de uma suposta comunidade brasileira paira sempre como um espectro negativo, ou seja, é algo que se desejaria e em nome da qual se lamenta, mas não existiria de fato, devido à desunião, ganância e individualismo dos membros dessa não-comunidade. Temos agora as condições de desconstruir tal discurso e verificar como a suposta “comunidade negativa” é uma arma política para legitimar quem fala e desvalorizar os demais. Ou seja, existe sim uma “comunidade” brasileira no que se refere aos sujeitos da minha pesquisa, que se organiza em torno de um cotidiano regrado e uma constante disputa política que garante lugares no mercado de trabalho, através da mercantilização cultural. Esta comunidade tem a singular característica de não querer se enxergar como um grupo de pessoas dividindo concepções semelhantes, com circuitos estruturados de reciprocidade, com códigos lingüísticos próprios e até um sotaque próprio. Isso ocorre porque reconhecer

a união é uma forma de valorizar os *brokers* em destaque, em geral aqueles que controlam a dinâmica da “comunidade”. O discurso da crise eterna mantém acesa a disputa entre os principais *brokers* e os pretendentes, sempre buscando organizar a comunidade a partir da própria centralidade ou, através da própria influência para ajudar pessoas e estabelecer circuitos de convivência estáveis, aumentar a própria centralidade. Ou seja, assumir a convivência seria atribuir centralidade à alguém, e isto ninguém faz em vão.

É comum a sensação de que o que prejudicou a imagem dos brasileiros foi a vinda de inúmeros deles para o Porto em 1992. Entre eles, consideram que haveria um grande número era de aproveitadores e pessoas pouco confiáveis. Para alguns ainda é essa a característica marcante da maioria dos imigrantes no Porto, e a de que a “comunidade brasileira” só quer prejudicar a si mesma. É uma guerra de todos contra todos, o que implica numa desunião muito grande. Um dos entrevistados contou a história de um brasileiro a quem ajudou, deu dinheiro, emprego e depois não retribuiu nada. Do mesmo modo, outros demonstram como alguns “deram” trambiques e prejudicaram a imagem dos brasileiros em geral. Criaram a fama do brasileiro como caloteiro e de pouca confiança. Vemos nesses argumentos tanto a visão da decadência temporal da brasilidade, causada pelo enxame de imigrantes – argumento que legitima os mais antigos –, como os mesmos argumentos de autodestruição da própria imagem que, se desvalorizam a imagem genérica dos “brasileiros”, acabam por reforçar a brasilidade de quem fala. Pois, obviamente, quem fala sempre dirá que ele mesmo é diferente, etc.

É comum a idéia do “brasileiro contra brasileiro”, na qual a inveja, um tema sempre aludido, tem papel crucial. A inveja opera como um tipo de bruxaria moderna, algo que pode causar a derrocada de alguém, inclusive física. A inveja, através do “olho gordo”, denuncia entretanto a existência de uma vida comum entre os brasileiros, já que a feitiçaria, como diria Levi-Strauss, é eminentemente social. A inveja, por mais contraditório que pareça, é um dos elementos de construção da “comunidade”, pois cria uma linguagem comum de defesa, uma forma de sociabilidade marcada pela competição simbólica por brasilidade e pela competição econômica acirrada em mercados reduzidos. Mesmo sendo, na opinião das pessoas, impedimento duma comunidade brasileira, pois criaria, entre os brasileiros, o receio de se relacionarem, é um elemento de controle social dos mais

“centrais” que obriga, de certa forma, a movimentos de prestação, sejam de bens materiais, de bens simbólicos ou privilégios.

O circuito de prestações e contra-prestações entre brasileiros existe e inclui todos os setores importantes da vida dos brasileiros no Porto, como vimos no capítulo 3. Vimos desde a concessão de oportunidades de emprego, empréstimo de dinheiro, permissão de moradia, até a doação pura e simples de alimentos e bens dos mais variados. A inveja funciona nesse sistema como um propulsor para a solidariedade dos que estão em melhor situação. É quase uma obrigação arranjar empregos para os conhecidos e os conhecidos desses amigos. Isso implica necessariamente numa espécie de comunidade, onde há os que podem exigir prestações, que em geral, são os mais antigos em termos de imigração. Mas isso não impede, pelo contrário, quase leva a uma mesma opinião de brasileiros em relação aos seus conterrâneos: a de que são muitos nos quais não se pode confiar. Isso também é causado por um circuito de prestações condenado ao não fechamento num sistema coerente, pois muitos dos imigrantes que entram no jogo das prestações deixam o Porto antes de retribuírem qualquer coisa, muitos desistem da imigração, outros mudam-se para outros países. É um sistema de prestações tenso, como já explorei no capítulo anterior. Há, inclusive, um mito de formação de uma comunidade mais fechada no início da imigração, quando todos eram mais unidos, que foi dispersa pela chegada de muitos imigrantes.

O fato é que há uma vivência coletiva, há um sistema com suas regras e circuitos específicos, há projetos hegemônicos de identidade, marcados pela *carioquice* e *baianidade*, mas ao mesmo tempo em que há uma grande influência dos pampas, por meio do mercado da carne. Há desavenças entre possíveis representantes da comunidade, há a inveja e circuitos de prestação. Há hierarquias e exploração do trabalho, há quem tente fugir desse meio.

## Comentários finais

Neste capítulo apresentei brevemente a visão dos brasileiros sobre portugueses e Portugal. Ao longo do capítulo contrastei essa visão dos brasileiros à imagem que deles

fazem os portugueses, através da minha experiência pessoal durante o trabalho de campo. Em seguida vimos algumas distinções básicas que são construídas entre brasileiros e portugueses, como a oposição entre alegria e tristeza. Vimos que o jogo da centralidade é determinante na forma de definir quem é brasileiro ou português, ou quem em algum momento é mais ou menos português, como forma de inclusão ou exclusão das disputas internas por poder. Como contraponto da identidade-para-o-mercado brasileira, que articula o jogo da centralidade, vimos que uma imaginação sobre o “português” como parâmetro oposto ao “brasileiro” é formulada. Através do caso da escolha dos times de futebol pudemos perceber como, no cotidiano brasileiro do Porto, os imigrantes marcam as rivalidades em relação aos portugueses. Este mecanismo é dado pelas concepções sobre o português trazidas do Brasil, enfatizando a suposta “burrice” portuguesa o que “legitima” a discriminação.

O contraste entre a identidade-para-o-mercado brasileira e a imaginação de uma identidade-para-o-mercado portuguesa por parte dos brasileiros é marcada pela distinção básica entre alegria e tristeza, que caracterizaria a distinção entre os brasileiros (alegres) e portugueses (tristes). Por fim, analisei mais detidamente a existência ou não de uma comunidade brasileira segundo os imigrantes e como esta existência (ou não-existência) se refere ao próprio jogo da centralidade, que determina o olhar sobre a suposta desunião entre os brasileiros. Este processo resulta na negação de uma comunidade pelo sujeitos, embora eles vivam numa realidade marcada por intensos laços de reciprocidade e regras das mais variadas.

Ao analisar as visões que imigrantes brasileiros organizam sobre a própria experiência, procurei inseri-las no quadro etnográfico montado no capítulo anterior, ou seja, a análise das representações estará preocupada com as relações com o jogo da centralidade e identidade-para-o-mercado. As relações se mostraram através das conseqüências, no discurso dos imigrantes, do processo de exotização da identidade brasileira em Portugal e do próprio jogo da centralidade, um dos mecanismos de promoção acentuado dessa exotização. Enfatizei também a relação entre brasileiros e portugueses, para examinarmos as relações entre uns e outros em diferentes níveis. Se o capítulo anterior tratava da organização interna dos brasileiros, neste me preocupei também com a relação entre os imigrantes e a sociedade portuguesa.

A seguir tratarei da representação dos brasileiros na mídia portuguesa, de forma a demonstrar um pouco do que chamei de “cárcere simbólico”, elemento central da constituição da vida cotidiana dos brasileiros, que analisamos neste capítulo e no anterior.

## Capítulo 5 – O sexo e a floresta. Representações do Brasil na mídia portuguesa.

– *Os símbolos formam uma língua, mas não aquela que  
você imagina conhecer.  
Compreendi que devia me liberar das imagens que até  
ali haviam anunciado as coisas que procurava: só então  
seria capaz de entender a linguagem de Ipásia.*  
Ítalo Calvino, Cidades Invisíveis

Este capítulo tratará das visões que a mídia portuguesa elabora sobre o Brasil. Focarei também a representação cotidiana sobre o Brasil por parte dos portugueses com os quais tive maior convivência, além de destacar outros fenômenos que se relacionam à presença dos brasileiros em Portugal e que têm destaque na mídia, nomeadamente o caso da Igreja Universal do Reino de Deus, IURD. Tratarei também do papel da mídia brasileira em Portugal.

Veremos que as representações correntes sobre o Brasil são marcadas por uma relação estruturante entre selvageria e civilização, cabendo à ex-metrópole o segundo lugar nesta relação. Esta é estruturante, marca o pensamento português desde o final do século XIX e vimos algumas dimensões dessa questão no capítulo 2. Passemos agora a tentar mapear as representações atuais através da mídia portuguesa, tomada aqui como uma entidade múltipla que reproduz estereótipos, mas também os criam e, algumas vezes, os criticam veementemente. Nenhuma intenção, portanto, de tomar as várias mídias e suas diferentes empresas de forma estanque. Entretanto não busco aqui estabelecer diferenciações sistemáticas entre os vários matizes dos diversos órgãos da mídia, e sim buscar uma imagem genérica sobre o Brasil. Ela não representa, portanto, o ponto de vista *da* mídia, mas um ponto de vista recorrente *na* mídia.

Mas se as representações são impostas, não se pode deixar de dizer que muitas das referências utilizadas são aquelas com as quais o Brasil costuma se apresentar. A questão de onde essas representações são produzidas é uma outra tarefa. Para os interesses deste texto, basta dizer que muitos dos estereótipos fazem parte das narrativas de nação do Estado brasileiro, vendidas, por exemplo, através de agências especializadas em promover o turismo brasileiro no exterior. Mas é evidente que há uma negociação com as representações sobre o Brasil correntes em Portugal. Toda a atual reconstrução do pensamento imperial português é carregada de representações sobre o Brasil.

O discurso nacional brasileiro traz muito dos estereótipos que são reforçados em Portugal. A idéia predominante de um país mestiço é fundamental e a “ideologia da miscigenação”<sup>77</sup> serve, hoje em dia, como base para a construção da identidade-para-o-mercado e também como base de políticas culturais das quais brasileiros (e portugueses) em Portugal se apropriam de formas diferenciadas. Por outro lado, as representações produzidas na mídia brasileira sobre Portugal podem ser tão preconceituosas e estereotipadas como as que analiso neste capítulo. Feldman-Bianco (2001), por exemplo, fez uma pesquisa de algumas destas imagens produzidas na imprensa escrita brasileira, a partir do estudo dos conflitos diplomáticos entre os dois países na década de 1990. Os preconceitos são construídos mutuamente, é bom que se ressalte. Porém, aqui investigo apenas a produção da imagem do Brasil na mídia portuguesa e não o contrário.

### Algumas representações sobre o Brasil

Em 1987, Paula Guedes, atriz portuguesa, num artigo no *Jornal do Brasil*, referia-se à decadência do prestígio do brasileiro em Portugal, evidenciada pela suspeita de uma invasão de imigrantes do “gigante adormecido”. Tanto suas falas como as de outros jornalistas são reveladoras de uma crescente insatisfação de portugueses em relação aos brasileiros e tudo indica que a sensação de invasão ocupa várias dimensões da vida em Portugal desde o final da década de 80. São vistos como sinais dessa invasão, a presença esmagadora da mídia e das novelas brasileiras – já chamada de “imperialismo cultural” pelo menos por um jornalista português –, a luta no mercado de trabalho de profissionais como a dos dentistas brasileiros, durante a primeira metade da década de 90, as redes ilegais de prostituição de brasileiras e até a ascensão da IURD.

Diz-nos Paula Guedes:

“Estou morando há um ano no Brasil e não sei o que aconteceu de um ano para cá, mas por várias vezes fui abordada por portugueses, inclusive intelectuais, que cortavam qualquer conversa sobre brasileiros. ‘Eu não suporto mais ouvir, falar e ver brasileiros’, diziam. É um preconceito, mas é sintomático que o sucesso que os brasileiros

---

<sup>77</sup>Conferir, entre outros, Porto Alegre (1998), Schwarcz (1998), Mello e Souza (1998). Sobre a mestiçagem como branqueamento, ver DaMatta (1987), Gillian (1997), Hasenbalg (1979 e 1991).

desfrutavam em Portugal tenha decaído tanto e pode chegar a ser um início de um pesadelo para quem deseja ver o país como um paraíso a beira-mar plantado. A verdade é que a imagem do brasileiro está sofrendo um corrosivo desgaste. No século passado, era comum nas peças de teatro e nos romances naturalistas a presença de um personagem caracterizado como o brasileiro, isto é, o português aldeão que vinha para o Brasil, fazia fortuna e retornava para esbanjar e arrotar entre lautos almoços. Era uma imagem caricaturizada, que exibia mais o rancor de uma elite e dos que tinham ficado no país. Foi Eça de Queirós quem chamou a atenção para o excesso de caricatura com que se pintavam esses personagens. O brasileiro de agora é brasileiro mesmo e pode sofrer a mesma demolição que, outrora, os escritores fizeram de seus patricios.”<sup>78</sup>

A tensão aludida na passagem citada somente aumentou nos anos seguintes, atingindo seu pico no polêmico caso dos dentistas brasileiros. Há atualmente, para os brasileiros, saturação dessas imagens conflituosas, sem que os problemas tenham sido resolvidos. Nas palavras de um imigrante brasileiro:

“Mas mudou a mentalidade. [Antes] o brasileiro era Deus. O brasileiro era Deus, tá entendendo? Era fantástico, ele era tratado aqui como rei. Entendeu?”.

Essa mudança deve-se aos processos que destronaram o brasileiro dessa posição privilegiada e colocaram-no noutra, delicada e, em alguns casos, discriminada. Norma Curi, em outra reportagem do *Jornal do Brasil*, de 31/07/1988, indicava já pelo título a situação de brasileiros em Portugal: “*Portugal, inferno dos brasileiros*”. A reportagem mencionava os principais temas que foram discutidos ao longo desse trabalho: novelas, preconceito e dentistas.



Charge de Gerardo Hanna

<sup>78</sup> *Jornal do Brasil*, 22/11/1987.



A importância da impressão de invasão generalizada é fundamental na experiência cotidiana dos brasileiros no Porto. O sucesso da telenovela, literalmente onipresente na televisão portuguesa, apenas complica a situação dos brasileiros. Como afirma Daniel Piza, em reportagem para a *Folha de São Paulo*<sup>80</sup>, “Se, na realidade, portugueses e brasileiros estão meio às turras, na principal máquina dos sonhos – a televisão – tudo continua tão cor-de-rosa quanto um comercial de refrigerantes”. Ou seja, o papel da novela e a situação dos imigrantes têm que ser diferenciados. É possível que os atores brasileiros sejam estrelas em Portugal e, ao mesmo tempo, as novelas com altíssima audiência sejam usadas para reforçar estereótipos pouco louváveis, como a idéia de que no Brasil a licenciosidade sexual seja a regra, implicando uma espécie de vale-tudo nas relações pessoais. Uma reportagem do jornal português *Expresso*<sup>81</sup>, intitulada “A ‘invasão’ brasileira”, chamava a atenção para o perigo da condescendência do governo português em relação à imigração brasileira:

“Em primeiro lugar, há um aspecto essencial: o da dimensão. Portugal tem 10 milhões de habitantes e o Brasil mais de 150 milhões. Sendo certo que somos devedores de uma dívida incomensurável às Terras de Vera Cruz – desde o ouro passado às telenovelas do presente, passando pelo excelente acolhimento a centenas de milhares de emigrantes (também eles construtores do Brasil) e a muitos refugiados políticos -, é do mesmo modo incontestável que não possuímos território, riquezas materiais, potencial econômico ou déficit demográfico que nos permita, agora ou alguma vez no futuro, pagar na mesma moeda. O estado português necessita assim de criar mecanismos que o possam proteger de uma avalanche migratória, tanto mais previsível quanto estão à vista os sinais de desagregação da economia e tecido social brasileiros [...]”

Na lógica do artigo, embora o Brasil seja, em várias dimensões, credor de Portugal, este não pode ceder à tentação de pagar. Os argumentos listados para acentuar a dívida portuguesa são os mesmos que os brasileiros usaram para exigir direitos em Portugal (Feldman-Bianco 2001 e 2002 e G. Santos 1996). O editorial enfatiza também questões importantes para a vida desses brasileiros: os compromissos de Portugal com a Comunidade Européia e seus tratados de controle de migração, marcando mais ainda essa “virada européia” da política externa portuguesa<sup>82</sup>. Além disso, retoma a questão da irmandade luso-brasileira<sup>83</sup> versus a virada européia portuguesa, a dívida portuguesa em relação ao tratamento que o Estado brasileiro dispensou a cidadãos portugueses em vários

---

<sup>80</sup> *Folha de São Paulo*, 09/02/1993.

<sup>81</sup> *Expresso*, 06/07/1993.

<sup>82</sup> Ver Feldman-Bianco (1992, 1994, 1996, 2001 e 2002) e Santos (1996) para uma análise de tais questões.

<sup>83</sup> Ver Feldman-Bianco (2001 e 2002) e Caetano da Silva (2002).

momentos da história, a importância da novela brasileira em Portugal e as redes ilegais de migração de brasileiros, leia-se prostitutas e travestis.

Mas se em 1993 a preocupação era essa, em 2000, as discussões sobre a imigração atingiram outro patamar. Após dois processos de legalização extraordinária de imigrantes, o número de ilegais continuou a crescer. O dilema do mercado de trabalho português – na opinião de empresários – era que sua mão-de-obra barata ia trabalhar nos países mais ricos da Eurolândia, como França e Alemanha, deixando um vazio que foi preenchido com trabalhadores imigrantes. A “invasão” de imigrantes era desejada pelo capital, desde que limitada a condições específicas. Esse desejo implicava em controles rigorosos para trabalhadores estrangeiros. Além disso, a entrada de mão-de-obra barata ajudou a controlar o salário médio de algumas categorias profissionais portuguesas.

Mas essa nova necessidade de inserção seguiu lógicas de exclusão social muito claras, conforme a legislação sobre imigração portuguesa aprovada em janeiro de 2001. Mas o novo governo do PSD, eleito em 2002, oferece perspectivas ainda mais retrógradas aos interesses dos imigrantes em relação à política de imigração portuguesa. A proposta do novo governo do partido de Durão Barroso, apresentada em 28/06/2002, previa a elaboração de cotas com limites de entrada para cidadãos de países terceiros, além de impedir a reunificação familiar de quem tivesse a autorização de residência. O que já era ruim pode ficar ainda pior com a atual virada para uma política ultra-discriminatória por parte dos partidos da direita europeia, que capitalizaram a xenofobia da população contra a presença dos imigrantes, provocado pelo desemprego estrutural causado pelas modificações na forma de acumulação capitalista e pelo medo do terrorismo após o atentado de 11 de setembro de 2001 em Nova York. Em países como a Áustria, Holanda, França, Espanha, Itália e Portugal cresce o discurso xenófobo como forma de estratégia política da direita e ultra-direita.

## O Brasil na Mídia Portuguesa e Televisão

Descrevo a seguir algumas cenas vistas e vividas no trabalho de campo, que demonstram a influência dos *mass media* brasileiros na vida portuguesa e também denunciam, em alguns detalhes, a forma de representação do Brasil.

A presença de artistas brasileiros na TV portuguesa é enorme. Numa noite de domingo, horário nobre, poderíamos assistir, como eu o fiz, Renato Aragão no programa de Herman (uma espécie de Jô Soares português, que então conduzia um *talk show* na CIC) e depois Martinho da Vila, que cantou uma música chamada “lusofonia”. Na manhã do dia seguinte, a entrevistada de um programa foi, por exemplo, Hebe Camargo. Em seguida, tomando um ônibus a caminho do Porto, ouvi uma música brasileira na rádio. De volta a casa, mais tarde, assisti uma novela “latina” (a *Ursupadora*) dublada em “brasileiro”, depois uma novela da rede Record à tarde e por fim outra da Globo (*Renascença*), na SIC. Esse foi um dos dias descritos em meu diário de campo e, provavelmente, algo semelhante aconteceria com qualquer um que se dispusesse a prestar atenção na presença dos brasileiros na mídia.

Mas não fica por aí a presença brasileira. Se saíssemos para conversar com os brasileiros de algum café perto de casa, nas bancas de jornal do caminho encontraríamos revistas sobre o *jet set* brasileiro, estampando nas capas vários artistas das novelas que são exibidas em Portugal. Em geral, as novelas produzidas pela Globo são retransmitidas na SIC (da qual a Globo detém uma porcentagem) com cerca de 1 mês de diferença. Nos jornais, entretanto, ao lado de anúncios feitos por artistas brasileiros, as notícias sobre o Brasil tendem a ser depreciativas. Alguns exemplos: os escândalos relacionados ao ex-prefeito de São Paulo, Pitta, o desmatamento da Amazônia, os índios que vendem madeira, o seqüestro do ônibus no Rio de Janeiro que culminou na morte de uma professora, etc.



Imagem de uma das capas de revistas portuguesas de *jet set*.

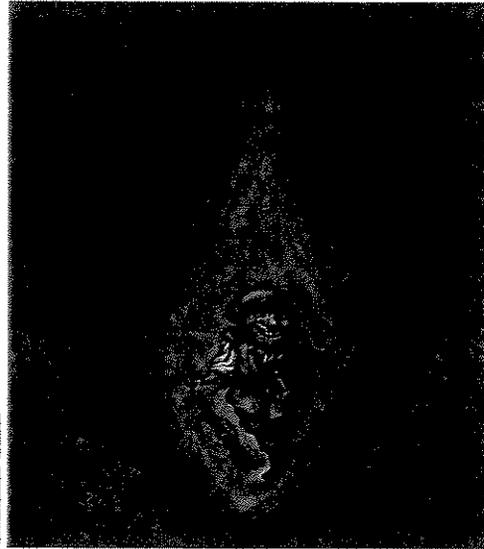
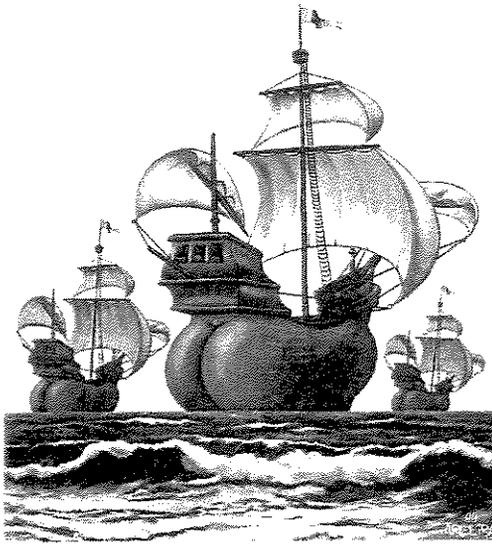
A TV brasileira tem uma grande influência na vida cotidiana dos portugueses, que lembram de programas como o *Viva O Gordo*, *Planeta dos Macacos*, etc. Num jantar com portugueses, todos à mesa lembravam de esquetes desses programas. Rapidamente a conversa conduzia às novelas e minisséries que passavam no momento. A imagem da sensualidade é imediatamente relacionada às novelas e às mulheres brasileiras. Um dos programas que a TVI apresentou, por exemplo, era um especial sobre uma professora brasileira de “Artes Sensuais”, demonstrando o seu curso de *strip-tease*, intimidades, entre outros.

Esse programa é um sintoma de como o Brasil é visto de uma perspectiva “sensualista”, só que de um ângulo diferente, aí já para ensinar algo aos “portugueses”, que sofreram muito com o moralismo do Salazarismo. O Brasil é visto como o lugar da liberdade sexual, pois é necessariamente uma brasileira a ensinar sobre sexo e não uma portuguesa, escolhida para abordar o assunto na TV. Isso denota o papel do Brasil na “modernização” dos costumes em Portugal, que pode ser visto de um lado mais suave (como no exemplo dessa “terapeuta sexual”) ou de forma agressiva, ao associar o Brasil com libertinagem. Essas imagens devem-se muito às novelas que, por um lado focaliza comportamentos liberais em alguns aspectos, vistos como melhora, como menos conservadorismo, mais tolerância, etc. Por outro lado, também podem ser associadas a uma

impressão de “vale tudo”. No fundo, depende do olhar, como sempre. Mas seja para o bem ou para o mal, é um “sensualismo”, que tem a ver com a imagem que o próprio Brasil projeta de si. Num outro almoço entre portugueses falou-se de coisas como um filme brasileiro onde uma moça urinava na missa enquanto o coroinha batia com o turbulo no padre, que o mandava “tomar no ...”. O interessante era o tom da expressão “um filme brasileiro”, como se não fosse possível esperar nada além do descrito acima, num filme do Brasil.

Outros programas tocam na questão da sensualidade brasileira de forma a demonstrar como essa representação está espalhada em Portugal. No programa animado por bonecos que ironizam a vida futebolística portuguesa, o *Bar da Liga*, viam-se imitações apenas dos atletas portugueses e nenhum dos brasileiros que são as principais estrelas do futebol português. Por outro lado, há no programa um boneco que representa uma garçonete brasileira, que faz o papel da mulher burra e sensual. É o objeto sexual por natureza dentro do universo dos bonecos masculinos do programa, e o sotaque carioca arrastado não deixa dúvidas sobre a origem do boneco.

Vemos uma influência cultural brasileira impressionante. No *Herman SIC show*, por exemplo, sempre há artistas brasileiros (“Tiazinha”, Renato Aragão, Lucélia Santos, Djavan, etc.), as revistas de fofoca têm seções só de “estrelas brasileiras”, a música e a televisão brasileiras dominam a audiência. Primeiro, há uma imagem sexualizada do país, e isso é fundamental na exotização: somos o alvo da experiência sensual portuguesa (européia), o lugar da extrapolação desse desejo e as imagens todas em relação ao descobrimento traduzem essa idéia: o desbravamento das índias, sexo com os nativos. Desenhos de uma exposição de chargistas brasileiros e portugueses sobre os quinhentos anos dizem bem sobre isso. Talvez seja por isso que as imagens sobre o Brasil mostrem sempre índios (no que tange aos descobrimentos) e, depois, a imagem da mulata de fio dental sambando.



Charges apresentadas na exposição de desenhos da imprensa brasileira e portuguesa para comemorar os 500 anos do Brasil. As imagens foram tiradas de uma reportagem do jornal *O Público* de 14 de maio de 2000.

Estas charges, que faziam parte de uma exposição de charges de cartunistas dos dois países para comemorar os 500 anos e foram publicadas no jornal *O Público*, dialogam com a sexualização do Brasil no cotidiano português. A que está à esquerda, de Aroeira, um brasileiro, ironiza a “invasão brasileira” em Portugal no que ela tem de mais visível, ou seja, o comércio do corpo em vários sentidos, desde a prostituição até a música axé com suas danças erotizadas. A que está à direita, do cartunista português Antônio Moreira Antunes, também expõe, um tanto mais agressivamente, a relação corrente no senso comum português entre a colonização e desbravamento sexual, dando historicidade, na comemoração dos 500 anos em Portugal, à relação entre dominação colonial e dominação sexual. Esta charge deixa muito claro como o Brasil é representado no cotidiano português, desde a relação explícita entre colonização e dominação sexual, passando pela presença de prostitutas e travestis brasileiras no cotidiano das cidades portuguesas.

A prostituição brasileira em Portugal e as imagens sobre o Brasil construídas em Portugal relacionam-se com a experiência imperial portuguesa e ao uso das teorias freyrianas no final do III Império português. As teorias freyrianas são bem conhecidas, importa aqui salientar a ênfase dada pelos ideólogos do lusotropicalismo português à capacidade de mestiçagem do português, visto como mais suscetível de ter relações com

mulheres de outras raças. Esse argumento freyriano é negado por Bender (1980), que demonstra que o número de mestiços nas colônias portuguesas é, em geral, até menor que o de outros impérios coloniais<sup>84</sup>. Entretanto, a evidência concreta nunca interessou aos formadores de justificativas ideológicas e cumpre entender por que essa reflexão foi tão explorada pelo discurso colonial português. O discurso colonial enquanto *mística colonial* que se espalhou por toda a sociedade portuguesa propagou uma visão extremamente machista do contato intercultural, fundando uma “dominação masculina”, na qual a história dos estupros às mulheres colonizadas<sup>85</sup> transformou-se, numa hipocrisia semântica, em “doce miscigenação”.

A sexualidade machista do pensamento colonial português satisfiz-se plenamente da afirmação que o desejo masculino pelas nativas é prova da ausência de preconceito. Essa relação não é exclusividade do pensamento português, é claro, e foi utilizada em vários momentos em outras experiências coloniais (McClintock 1995). O ato sexual do dominador representaria a concessão de uma humanidade, exacerbando o profundo racismo implícito na relação. A partir deste ponto de vista, o “outro” só passaria a existir após a posse sexual masculina branca e este ato seria a prova de que o branco não tem preconceito. O ato sexual do colonizador é o signo da força e da subjugação. Se relacionarmos o pensamento colonial à dominação de gênero, a miscigenação aparecerá como negação da democracia racial, pois o sexo é autorizado apenas no sentido unilateral do homem branco e a mulher nativa. Ora, sendo visto pela ótica freyriana, do “doce mestiçamento”, na disposição natural para a mistura, e na ausência de racismo do português, a democracia racial e a construção do mestiço são formas de dar vazão ao pensamento imperialista.

Esse pensamento colonial-machista chega ao cúmulo de culpar as mulheres portuguesas pela condução violenta da colonização portuguesa. Quando alguns intelectuais lusotropicalistas portugueses verificavam nas colônias que a situação não era tão racial-democrata como no discurso oficial do império, era comum culpar os vizinhos coloniais belgas ou ingleses pela contaminação do racismo. Mas Jorge Dias, grande antropólogo português, afirmava candidamente que entre os latinos “a maior liberdade sexual dos homens e a

---

<sup>84</sup> C. Castelo (1998: 33) afirma que “mesmo na mestiçagem entre senhores e escravas não se pode ver um convívio democrático, despedido de preconceitos raciais”.

<sup>85</sup> Sobre a relação entre colonialismo e gênero, ver McClintock 1995, McClintock *et. al.* 1997, Stoler 1997 e Young 1995.

tradição da nossa infidelidade dão lugar ao ciúme da mulher, que origina uma forma de racismo”, que pode “prejudicar profundamente a nossa tradição” (Dias apud Castelo 1998:117). Ou seja, a culpa do racismo na prática é das mulheres portuguesas que não aceitam a “natural” infidelidade latina. O discurso colonial é também um discurso de gênero, que serve à opressão das mulheres metropolitanas (pois das mulheres das colônias, nem se fala). É preciso lembrar que esse tipo de discurso não é exclusividade do pensamento colonial, e o próprio Gilberto Freyre, por exemplo, dá vazão ao mesmo tipo de machismo ao descrever as relações raciais na casa-grande (Segura-Ramirez 2003).

Nesse contexto social marcado até hoje pelo pensamento machista tão funcional no discurso colonial, podemos pensar no lugar estrutural da prostituta brasileira em Portugal, e da própria imagem sexualizada do Brasil. As mulheres brasileiras são inseridas e representadas a partir desses tropos coloniais, que reservam à mestiçagem um valor todo especial em Portugal: significam que o colonialismo se fez orgulhosamente pela dominação sexual, o que é colocado como prova do suposto não-racismo português. Mais adiante voltaremos à relação entre as representações do Brasil e o pensamento imperial português.

A imagem a seguir foi capa da revista mensal portuguesa sobre política, a *Política Moderna*, em abril de 2000, e ilustra exemplarmente a representação da mulher brasileira. Várias revistas trouxeram reportagens sobre o Brasil, por conta das comemorações dos quinhentos anos. Entretanto, nenhuma foi tão explícita em expor algo subjacente aos textos das demais revistas: por um lado, a imediata associação do Brasil com a mulher brasileira, com as conotações sensuais e, por outro, o óbvio orgulho colonial, na frase “o melhor que demos ao mundo”. A foto sintetiza exemplarmente representações e conceitos sobre o Brasil a partir de uma ótica portuguesa: a imagem do Brasil como uma mulher sexualmente desejável que é resultado da colonização portuguesa.

CONGRESSO DO PP: UM PARTIDO RENDIDO A PAULO PORTAS  
AUTARQUIAS: VALE DE CAMBRA NO MAPA DO DESENVOLVIMENTO  
IMIGRAÇÃO: A PEDRA NO SAPATO DA UNIÃO EUROPEIA

# POLÍTICA

MODERNA

ABRIL DE 2000 | ANO 2 | Nº 19 | 5005CC



## Brasil

500 anos do melhor que demos ao mundo

Capa da revista *Política Moderna*, 04/2000

Durante minha estadia no campo, a RTP apresentava uma sátira da novela *Terra Nostra*, a *Terra à Mostra*, que brincava com o “sotaque” dos brasileiros. Para além do nome, que evidencia a carga simbólica ligada ao Brasil, a sátira referia-se a imigrantes brasileiros que teriam ido a Portugal no século XIX. Na paródia à novela (aonde imigrantes italianos iam para o Brasil), brinca-se também com o fluxo atual de brasileiros para Portugal. As personagens são trazidas para trabalhar nas quintas de produção vinícola, fazendo um paralelo com a posição subalterna dos brasileiros. A paródia também revela a saturação com o “sotaque”, que é reproduzido com visível depreciação. A representação do sotaque também trás o dilema entre Rio de Janeiro e Bahia, pois alguns atores tentam imitar o sotaque nordestino e outros o carioca.

Há uma associação entre novela e o comportamento padrão imaginado do brasileiro, em geral sobre permissividade nos relacionamentos. Imaginam que, como nas novelas (a partir de um ponto de vista português), o brasileiro na vida real é promíscuo. Os estereótipos funcionam como um impedimento de conhecer o Brasil por trás do mundo da TV, o que significa que a novela, na verdade, esconde o Brasil (ou congela os estereótipos correntes) como também a música popular que toca na rádio, que ressalta o universo da sexualidade com suas danças erotizadas e letras quase pornográficas.

Nas revistas de *jet set* e de novelas a presença do estrelato brasileiro é oficial, há seções específicas para as “estrelas brasileiras”. As novelas revelam sua importância na marcação do tempo cotidiano dos portugueses, ao propiciar conversas e lembranças. É comum lembrar de várias novelas e de vários atores e relacioná-las a épocas da vida familiar: “aquela novela que passava quando estavas grávida do Marinho”, “aquela de quando tua mãe ficou doente”, etc.

Na música a influência brasileira é enorme. Nos programas de TV, ou classificações das paradas de sucesso sempre há alguns artistas brasileiros. Algumas listas de paradas de sucesso incluem, ao menos, três artistas brasileiros com boa venda de CDs. No período da pesquisa de campo, o sucesso era de Daniela Mercury, Netinho e Caetano Veloso. Mas mesmo em relação à música, a novela é predominante, pois a lista de algumas músicas famosas brasileiras em Portugal é fruto das trilhas sonoras das novelas.

## Dentistas, prostitutas e a IURD

Em Portugal, até a polêmica dos dentistas *brazucas* pode ser considerada a partir da dinâmica da representação da malandragem, por exemplo. O problema “dentistas brasileiros”, vistos como trambiqueiros, teve repercussão na experiência cotidiana de todos os brasileiros em Portugal e, como tal, não deixou de ser objeto de reflexões, análises e crítica<sup>86</sup>. Durante muito tempo foi a partir da situação muito localizada desses profissionais

---

<sup>86</sup> Por volta de 1991 a Associação Profissional de Médicos Dentistas de Portugal (APMD), começou a reclamar da presença de dentistas brasileiros ilegais em Portugal. Esse órgão é o que regulamenta a profissão de médico dentista em Portugal e, para exercer a profissão, é necessário ser associado. Portanto, ela se considerava a única com capacidade para conceder a equivalência de diplomas. O caso é que as formações de brasileiros e portugueses têm diferenças (que para portugueses são significativas e para os brasileiros não). Diante do impasse diplomático, já que o acordo Cultural Brasil-Portugal, de 7 de setembro de 1966, no seu artigo XIV, regulamentava a equivalência de diplomas de profissionais brasileiros e portugueses, o governo português baixou uma Portaria legalizando administrativamente a prática de cirurgias dentistas brasileiros em Portugal.

A Portaria 180-A/92, de junho de 1992, equiparava dentistas brasileiros a técnicos, permitindo-lhes o exercício da profissão e, como não eram médicos dentistas, estavam vinculados ao ministério da saúde e não à APMD. Essa portaria foi contestada judicialmente pela APMD em 16/04/1993, e todos os cirurgiões dentistas brasileiros foram citados pessoalmente em processos individuais por prática ilegal de atividades profissionais. Em 1998, época do meu primeiro contato com os dirigentes da Associação Brasileira de Odontologia Seção Portugal (ABOP), estava em trânsito uma discussão na assembléia para tentar resolver o caso dos dentistas, enquanto o processo corria na justiça.

A importância da movimentação dos dentistas brasileiros foi tanta que em 1994, os governos brasileiro e português começaram negociações para resolver as “pendências diplomáticas”. Entre essas negociações, estava a intenção de renegociar o Acordo Cultural Luso-Brasileiro, momento em que o governo brasileiro impôs a condição do reconhecimento dos 416 dentistas brasileiros processados pela APMD. O problema agravou-se devido ao fato do Comitê de Ligação da Arte Dentária da União Européia (CLAD), órgão que regula a equivalência dos currículos de médico dentista na Europa, ter ameaçado o governo português com uma queixa ao Tribunal de Justiça Europeu, caso Portugal reconhecesse os dentistas brasileiros como médicos dentistas.

Por fim, em 1999, as associações brasileira de odontologia e portuguesa de estomatologia (o equivalente à nossa “odontologia”), pressionadas pelas respectivas diplomacias nacionais, conseguiram chegar a um acordo que resolveu os problemas dos dentistas, além de forçar a escrita de um novo acordo cultural que passou a contemplar as situações como as dos dentistas brasileiros. O novo tratado prevê que concessão de equivalência de diplomas é um problema das respectivas associações profissionais dos dois países. Tendo conquistado seus objetivos, a associação portuguesa admitiu que os dentistas filiados à ABOP fossem integrados à ordem portuguesa, mediante um cronograma suave de cursos de adaptação dos currículos.

Cobrando este processo, parte da mídia portuguesa misturou desinformação, sensacionalismo e preconceito e parte procurou informar corretamente sobre os problemas. O fato é que ambas as associações estavam em guerra declarada, o que implicava na divulgação de informações caluniosas pelos dois lados. Não vi nenhum trabalho sério que procurasse averiguar as afirmações de ambas as partes (como conferir quais são, de fato, as diferenças de formação entre brasileiros e dentistas). Mas as reportagens preconceituosas, que relacionavam os dentistas a estereótipos sobre o brasileiro malandro, espertalhão, foram as que mais se destacaram. Elas, por um lado, sensibilizaram a mídia brasileira que deu destaque ao preconceito da cobertura na mídia portuguesa e, por outro, rentabilizaram a posição dos dentistas, que podiam dizer que o seu caso era um caso de defesa da imagem do Brasil contra os preconceitos, etc.

que a migração brasileira foi vista como um todo. Também a situação das prostitutas é extremamente importante.

Os demais brasileiros em Portugal acabam percebendo que os problemas dos dentistas têm (ou tiveram) relação direta com a vida cotidiana de qualquer imigrante brasileiro, sem deixar de reconhecer que a ABOP (Associação Brasileira de Odontologia em Portugal) é uma entidade classista, que busca primeiramente defender o interesse de seus associados e não dos brasileiros em geral. Mas a associação entre dentistas brasileiros e “trambique” estendia-se a toda população brasileira em Portugal, devido a reportagens de jornais que davam destaque aos casos de falsos dentistas brasileiros, à pressão da entidade de defesa dos médicos-dentistas portugueses, que até deu declarações explícitas de que os dentistas brasileiros eram um perigo à saúde pública, por transmitirem AIDS aos pacientes.

---

A ABOP queria que a letra do tratado de 1966 fosse cumprida, alegando ainda que Portugal devia aos brasileiros o bom tratamento que o Estado brasileiro deu aos portugueses fugidos da Revolução dos Cravos e a todos os imigrantes portugueses. O discurso da ABOP era tão duro que o consulado brasileiro vetou a presença de dirigentes dessa associação no simpósio internacional sobre imigração brasileira em Lisboa, organizado pelo CEMI e CBL. À época, ABOP queria dizer Associação Brasileira de Odontologia *Seção* Portugal, num profundo desprezo pela APMD.

Com o acordo posterior, a ABOP resolveu seu problema particular e ao mesmo tempo provocou um novo tratado cultural que dificulta a vida de outros profissionais brasileiros (mesmo de novos dentistas) que agora ficam completamente dependentes das ordens portuguesas e não tem mais o amparo do antigo tratado cultural, que previa a obrigatoriedade da concessão de equivalência. Este processo encerrou-se em julho de 2000, quando o último módulo de cursos de adaptação foi concluído, juntamente com uma solenidade que visava abafar os anos de crise. Se antes a ABOP lutava pelo cumprimento do tratado, que era benéfico aos brasileiros, agora que eles conseguiram resolver a própria situação, os problemas inerentes ao novo tratado não parecem interessá-los. Ora, a partir de então, os novos imigrantes qualificados devem resolver suas questões diretamente com as respectivas associações portuguesas, que sempre tentarão defender o seu mercado, como podemos imaginar. Para os brasileiros sem formação o único efeito dessa briga toda foi o reforço de estereótipos por parte da mídia portuguesa, que afeta negativamente a vida de todos.

Mediante o fato consumado da legalização da situação, se antes os dentistas eram combativos, agora são “mais realistas que o rei”. Durante o congresso que encerrou o problema com os últimos módulos de formação para a equivalência dos diplomas, do qual participei (em julho de 2000), o que mais se ouvia eram cantilenas sobre a “irmandade” luso-brasileira, sobre os eternos laços de amizade, sobre o estreitamento das relações entre a Associação Brasileira de Odontologia e a portuguesa, etc. Até o embaixador brasileiro estava presente e fez seu discurso na sessão final de encerramento, comemorando o fim das brigas entre os “irmãos” transatlânticos. Falaram ainda o presidente da ABOP, Cassiano Scapini, Hiram Costa, depois dois representantes da ABO – Associação Brasileira de Odontologia – (o presidente geral e o da Bahia) e um representante da associação latino-americana de odontologia. Falou também um deputado que participou do processo de legalização da situação dos dentistas, e o representante da associação portuguesa. Se antes a ABOP criticava acidamente a CBL por falar em “irmandade”, agora incorporou este discurso. Não é por menos que mudaram o significado da sigla ABOP para “Associação Brasileira de Odontologia *em* Portugal”.



Charge do *Comércio do Porto*, 1989.

Esta charge acima, publicada como capa do suplemento do *Comércio do Porto* de 08/10/1989 dá uma idéia de como os dentistas brasileiros foram representados. O dentista aparece como um mulato de olhos enlouquecidos e um sorriso malévolo. O título, “Os brasileiros são uma dor de dentes” executa exemplarmente o movimento que quero aqui demonstrar: ao dentistas são vistos como representantes de todos os brasileiros, tanto que a charge não se refere aos dentistas brasileiros, mas aos brasileiros; ao mesmo tempo a figura impõe uma imagem mulata ao brasileiro, em contraste com a face branca acentuada do português<sup>87</sup>.

Criou-se um clima anti-brasileiro que ressaltava a malandragem e a má-fé dos novos imigrantes. Prostitutas e dentistas são submetidos a uma carga simbólica bem evidente, que relaciona Brasil a sexo e malandragem. Como o caso dos dentistas e das prostitutas, a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) desempenha um papel relevante para a construção da imagem dos brasileiros. Sendo vista como uma nova “coisa” que vem do Brasil, é

---

<sup>87</sup> Esta charge consta de um dossiê de reportagens sobre os dentistas brasileiros em Portugal montado pela ABOP e que me foi gentilmente cedido. Agradeço aos dirigentes da ABOP pela doação. O mal estado da fotocópia explica a baixa qualidade da imagem.

imediatamente associada a estereótipos, reforça algumas crenças e cria novas visões. A imagem da IURD é relacionada imediatamente à malandragem, corrupção e ganho fácil. Ao mesmo tempo, novas idéias são formuladas, pois o Brasil também passa a ser visto como produtor de religiões, como mais um passo da invasão cultural brasileira. Se o par sexo/malandragem é uma das maneiras através das quais o brasileiro é visto, podemos pensar também no par novelas/IURD, com as novelas promovendo formas diferentes de tratar a sexualidade e a IURD significando, para muitos, “trambique”. De qualquer forma, ambas são enquadradas nos estereótipos correntes em Portugal sobre o Brasil.

A instalação da IURD em Portugal data dos finais da década de 80, funcionou como “pólo importante da dinâmica de (sua) internacionalização” (Mafra 1999:61). Segundo a autora, Portugal serviu como um “corredor cultural”, que facilitou a inserção da igreja entre comunidades portuguesas espalhadas pela Europa (França, Holanda, Suíça), além de Canadá, ex-colônias africanas, bem como emigrantes portugueses na África do Sul. A autora também indica a sensação de incômodo provocada nas elites pela presença da IURD em Portugal. Nomeadamente, a presença “aguerrida” da IURD colocou em cheque as normas de regulação entre Estado e Religião em Portugal, levando a uma discussão sobre o pluralismo religioso (idem:77).

Na década de 90, a IURD levou ao Porto uma campanha agressiva de aquisição de espaços públicos importantes da memória da cidade, para transformá-los em igrejas. A rápida expansão em Portugal possibilitou, como em vários outros países, a compra de estações de rádios, jornais e espaços para cultos. Uma das investidas teve como alvo o Coliseu, um importante teatro na história da cidade que estava em relativo abandono. Ao vir a público a compra do Coliseu, em 1995, jornais portugueses iniciaram uma campanha de repúdio à investida da IURD, protestando contra a destruição de parte importante da memória coletiva do Porto. A privatização “religiosa” de um espaço público seria uma afronta e uma descaracterização da cidade e, portanto, de Portugal. Essa campanha dos jornais teve intensa participação da sociedade civil, com passeatas e protestos das mais variadas naturezas.

A IURD comprou o Coliseu, ou melhor, estabeleceu um contrato-promessa com a seguradora Aliança/UAP que previa a venda das ações à igreja. Mas a venda não aconteceu devido às pressões. Posteriormente as ações foram vendidas à Associação Amigos do Porto,

que se formou no refluxo da indignação com a venda do Coliseu para a IURD. Após a venda à Associação, a IURD ameaçou tentar lutar contrato na justiça. No começo de 1996, entretanto, a IURD desistiu definitivamente da compra do Coliseu e também das ações judiciais que pretendia mover contra a seguradora UAP. Durante este processo, vários protestos foram organizados contra a venda do Coliseu e um deles, em 5 de agosto de 1995, culminou com o espancamento de uma equipe de reportagem brasileira que havia ido a Portugal cobrir uma das manifestações<sup>88</sup>.

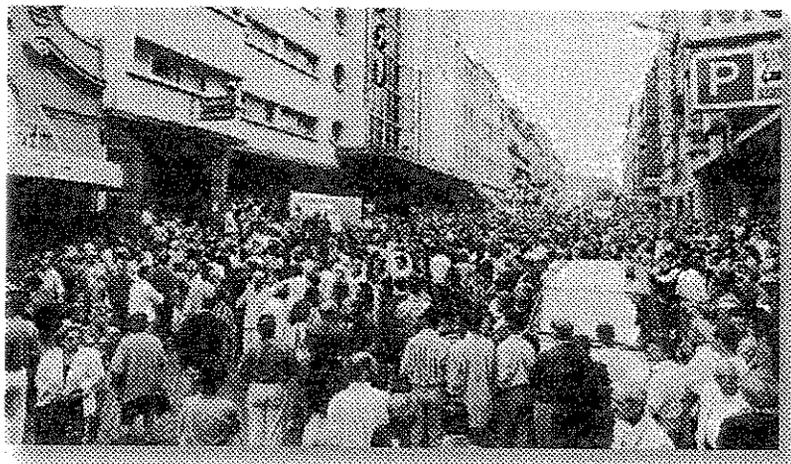


Imagem de um dos protestos contra a venda do Coliseu, publicado no jornal *O Expresso*. A imagem foi retirada do site do jornal, sem referência à data.

Estas guerras campais ganharam grande relevância se imaginarmos que os ataques são dirigidos a essa massa de significados complexos e não apenas a uma instituição qualquer: o fato da imagem da IURD estar relacionada à do Brasil e seus estereótipos provavelmente acrescentou algo aos protestos. Farias (1999: 14° §) afirma, por exemplo, que as reportagens sobre a IURD na mídia, na década de 1990, ressaltavam principalmente dois aspectos: os espetáculos de “histeria” dos cultos e o lucro e prosperidade da igreja.

---

<sup>88</sup> Segundo Mafra (1999:255), o protesto contou com subsídios públicos. Outros enfrentamentos com a população, em função da IURD, também são narrados pela autora (idem 449-263). A narrativa de Mafra acentua as declarações dos agentes com projeção nacional envolvidos no protesto, que afirmavam estar preocupados com o prédio em si, fugindo de julgamentos sobre a presença da IURD. O espancamento da equipe de TV brasileira não é mencionado. Farias (1999) menciona apenas que “some Brazilian journalists, reporting the demonstration, have to be rescued by police, as they are mistook for members of the UCKG [IURD].” (1999: 30°. §)

Essas duas imagens correspondem a imagens arquetípicas sobre o Brasil: a terra selvagem vista por trás dos cultos e o Brasil “árvore das patacas”, na relação da igreja com o lucro.

Fica claro a importância que esses fenômenos têm para os brasileiros em Portugal, principalmente aqueles que vivem no Porto, onde aconteceram tais fatos. Mas os conflitos não foram só esses relacionados ao Coliseu. O ano de 1995 foi complicado para IURD no norte de Portugal: entre 7 e 14 de novembro, ocorreu a reação mais violenta contra a igreja. Durante um culto da IURD no Centro Comercial York em Matosinhos, um grupo de fiéis foi agredido por um grupo de “manifestantes” insuflados por um ódio que misturava intolerância religiosa e xenófoba, pois era um protesto contra uma religião estrangeira que, além de tudo, conquistava fiéis portugueses. O fato é que o local foi completamente destruído e a PSP (Polícia de Segurança Pública portuguesa) não interveio. O representante da IURD, Marcelo Brayner, acusou tanto a câmara municipal como a PSP de não evitar a destruição<sup>89</sup>.

Mafrá (1999: 256 e ss.) explica que o conflito entre comerciantes do Centro Comercial York e a IURD já duravam um ano, desde quando a câmara municipal abriu um processo contra o aluguel de uma sala comercial para uma associação religiosa, acusando a igreja de ser claramente “comercial”. A IURD resistiu juridicamente durante o ano e os comerciantes terminaram por decidir fechar o Centro Comercial antes do fim do contrato de aluguel da IURD, no dia 3 de novembro de 1995. No domingo seguinte, amparados pelos advogados que afirmavam o direito de usufruto do espaço até o fim do contrato, os fiéis invadiram o Centro e realizaram vigílias nas instalações da igreja. Quando o grupo saiu da igreja, após dez horas de cerco e insultos (Farias 1999:36° §), a multidão agrediu os fiéis. Mafrá não menciona a destruição do local, aludida pelos jornais portugueses<sup>90</sup>.

*O Público* de 11/11/1995 ofereceu uma descrição da reação das pessoas diante da explosão de violência: “perante o olhar – e, em alguns casos, o aplauso – dos vizinhos e transeuntes, as casas de banho, os vidros, as cadeiras e os móveis foram destruídos a machadada, enquanto jornais, roupas e outros objectos foram queimados”. A mesma reportagem afirmou que a IURD iria processar a PSP por não ter evitado agressões aos seus membros. Comentando os acontecimentos de Matosinhos e mesmo condenando as atitudes de intolerância, o repórter do *Diário de*

---

<sup>89</sup> Uma análise desse evento é feita por Mansur Dias (2003).

<sup>90</sup> Outra narrativa do mesmo evento é desenvolvida por Mansur Dias (2002).

*Notícias*, também em 11/11/1995, dava vazão a um incômodo muito característico: defendia a liberdade religiosa para que não tivesse que passar pela horrível situação de ouvir lições de moral de bispos brasileiros: “não há nada pior ... do que um bispo João Luís ou José Carlos com sotaque de telenovela a dar-nos mediáticas lições de civismo”. Já se percebe bastante bem em qual situação moral o jornalista se coloca e como constrói uma imagem que desqualifica o brasileiro. Afinal, como pode um brasileiro, ainda mais bispo da IURD, dar lições a um português? Mais importante é a relevância da associação entre sotaque brasileiro, incapacidade moral e telenovela. Numa só frase o jornalista relaciona IURD à novela brasileira através do sotaque, mencionado em tom pejorativo.

Outra reportagem, esta no *O Público* de 05/09/1995, fez a mesma relação:

“basta assistir a uma das habituais emissões das televisões da IURD para compreender como a sua força persuasiva provém, em boa medida, da sua sintonia com os programas que são os pratos-fortes das nossas televisões ditas generalistas: o apelo à emoção ... o arrepio do medo e do irracional, até a hábil manutenção do sotaque brasileiro das telenovelas”.

Aqui o sotaque ganha uma conotação de óbvia intenção de gerar uma emoção que engana, como nas telenovelas. Parece que a comparação entre novela e a IURD é realmente poderosa, sempre no sentido do lamento pela invasão do espaço social português. Um caderno especial do mesmo jornal sobre a IURD, de novembro de 1995, também fazia esta relação, vendo semelhanças no sotaque e na forma de ocupar o espaço social português. Em janeiro de 1996 até uma falsa bomba foi colocada em frente à sede da IURD.

Bem antes disso, ainda em 1992, um congresso de evangélicos portugueses já havia se reunido no Porto para lutar contra o que consideravam os falsos evangélicos, sobretudo a IURD, que acusavam de tentar enriquecer à custa da enganação dos fiéis. Um artigo do *Jornal de Notícias*, de 30/05/1999, expressava essa relação entre a imagem da IURD e do Brasil: “*And when the Bishop (of the UCKG) Marcelo Breyner, talking about the incidents in Matosinhos says that ‘that’s good for the world to see what’s Portugal like’, we always feel like sayng ‘amen’... in fact, it is good that the world can realise that this corner of Europe is not a ‘banana republic’*”<sup>91</sup>. A república das bananas é certamente o Brasil e a ação de louvar a agressão em Matosinhos diz muito sobre o sentimento de uma certa elite portuguesa representada na mídia.

---

<sup>91</sup> A citação está em inglês por ter sido citada do texto de Farias (1999:57º. §), escrito em inglês.

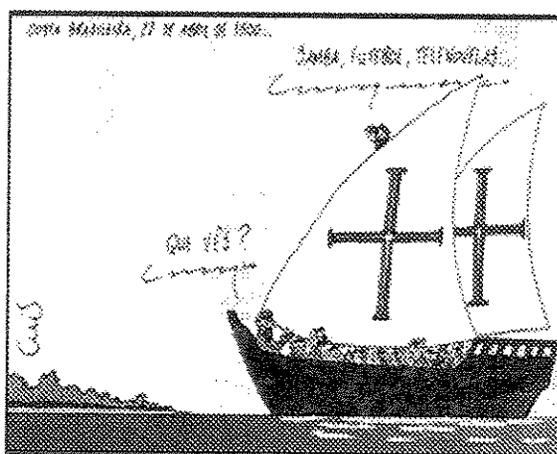


Charge sobre o pregador brasileiro

Esta imagem acima, apresentada numa reportagem d'*O Público* de 1 de junho de 2000, traduz a relação que em Portugal se faz entre a IURD, o sotaque brasileiro e a malandragem. A reportagem trata de HQs lançadas por uma editora portuguesa e a imagem é a da história de Ricardo Ferrand, autor português. Embora o desenho não seja sobre a IURD, é óbvia a referência, pois o texto deve ser lido “em brazuguês”. A presença da IURD e a relação com o “sotaque” brasileiro são tão presentes que a produção cultural portuguesa já recorre às imagens geradas por esse fenômeno. A idéia da malandragem fica por conta da urna onde se lê “coloque”, indicando o caráter predador da religião retratada pelo autor, que por ser falada em “brazuguês”, só pode vir do Brasil.

Através dos fenômenos – prostituição, dentistas, IURD e as novelas – podemos estabelecer parâmetros com o par sexo/malandragem. A imagem sensualista a qual o Brasil é submetido é estendida às novelas e prostitutas, enquanto a malandragem, o “jeitinho” é estendido aos dentistas e à IURD<sup>92</sup>. As prostitutas são, entretanto, vistas pelos dois ângulos, contendo os dois pólos representativos na forma mais pejorativa e, talvez por isso, são sempre vistas pelos próprios brasileiros como o principal problema da imagem do Brasil em Portugal. Outra “categoria” que engloba os dois pólos (sexo e malandragem), de forma menos pejorativa, são os jogadores de futebol. Estes são vistos como talentosos e também

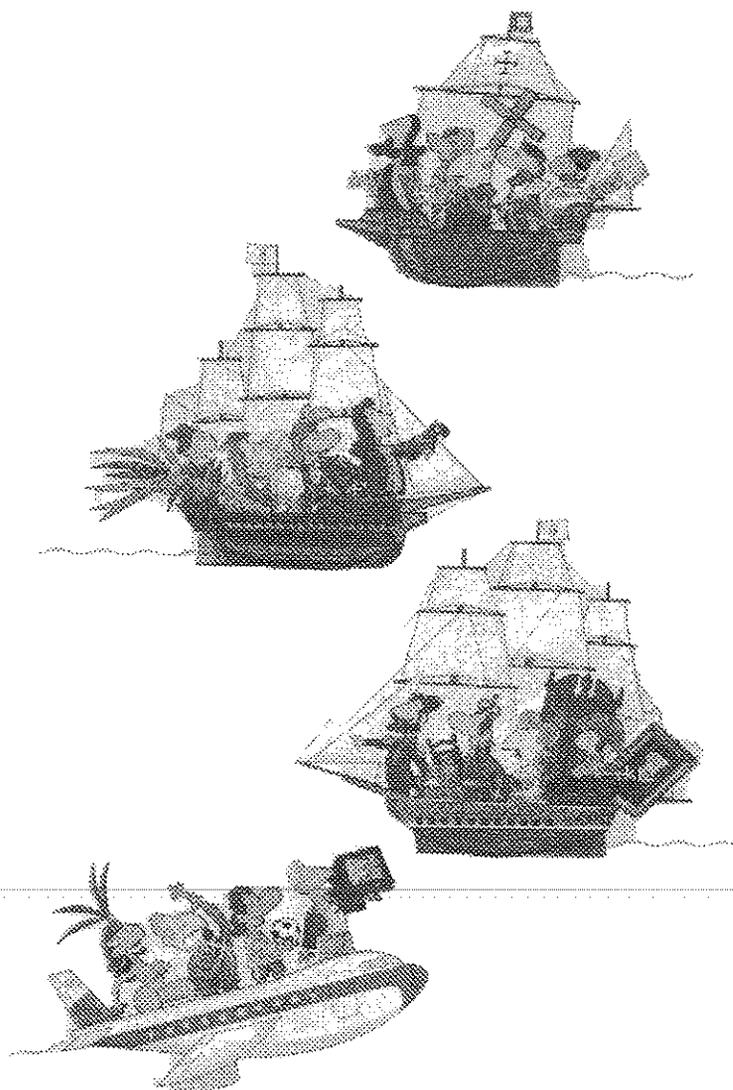
sensuais, são temidos e admirados e em torno deles uma gama enorme de imagens se forma, sempre mediadas pelos estereótipos sobre o Brasil. A imagem de um Brasil mestiço é completamente satisfeita nesses jogadores. Em termos numericamente significativos, eles reproduzem, na sua maioria, os estereótipos que lhes são impostos (há raras exceções). Englobam, como as prostitutas, o sexo e a malandragem. Jogadores de futebol e prostitutas podem ser vistos como o par estrutural a partir do qual são representados os brasileiros. Não é por acaso que a piada corrente de que no Brasil só há prostitutas e jogadores de futebol é tão freqüentemente ouvida



Charge de Luis Afonso, abril de 2000

Esta charge de Luis Afonso, apresentada na edição de abril de 2000 na revista *Grande Reportagem*, expressa um pouco dessa visão, num esquema tripartite: futebol e samba (o samba esconde, na verdade, a imagem sexualizada da mulher), colocados ao lado do novo fator mais incômodo: as telenovelas. De certa forma, esta charge resume a insatisfação de certa parte da mídia portuguesa com o “avanço cultural” brasileiro e expressa a reprodução cotidiana dos estereótipos mais habituais.

<sup>92</sup> Mafra (1991:244) menciona que o estereótipo da “sensualidade” é atribuído aos pastores brasileiros da IURD, o que complexifica essa oposição meramente sugestiva, “boa para pensar”, que não deve ser levada a ferro e fogo.



Charge de Cristina Sampaio

A charge de Cristina Sampaio, apresentada na exposição comemorativa dos 500 anos<sup>93</sup>, tematiza três momentos e insere o quarto elemento no último desenho: o pastor da IURD. Vemos que a história é narrada visualmente em dois momentos: colonização e

---

<sup>93</sup> Reproduzida no *O Público* de 14 de maio de 2000.

contemporaneidade. Os três primeiros desenhos retratam a colonização: primeiro a descoberta, depois a retirada de riquezas e, por fim, a ida da família real ao Brasil, quando o Brasil virou a metrópole. O último momento é a “invasão brasileira” com seus personagens “típicos”.

## **A lusofonia na mídia portuguesa, o caso da comemoração dos 500 anos brasileiros.**

Para explorar mais eficientemente a imagem do Brasil formada pela mídia portuguesa, escolhi analisar um evento em específico, que pode trazer à luz várias das dimensões que mencionei até aqui. Pretendo, nesta parte, analisar como a cobertura sobre as comemorações dos 500 anos expressa uma visão sobre o Brasil, ao mesmo tempo em que constrói um discurso nacionalista, no sentido que Fox (1990) concede à expressão<sup>94</sup>. Durante todo o ano de 2000, os “500 anos” do Brasil estavam presentes em todos os veículos de comunicação portugueses. Aqui trato da intensa cobertura no mês de abril de 2000, como forma de ilustrar a difusão da lusofonia entre os órgãos de imprensa. Mas preocupo-me especificamente com a representação do Brasil e brasileiros, como forma de esclarecer qual a ligação entre a renovação do pensamento imperial e o lugar que confere ao Brasil. A intenção é demonstrar o universo simbólico que os imigrantes brasileiros encontram, de forma a indicar quais as limitações que impõe à atividade destes imigrantes.

---

<sup>94</sup> Este conceito parte de uma visão da cultura nacional como algo móvel e maleável, resultado de um constante processo de produção cultural, incessantemente moldado por indivíduos e grupos que se confrontam política e economicamente. Ideologias Nacionalistas são conjuntos de significados culturais produzidos e reproduzidos por grupos que disputam a hegemonia da própria representação da cultura nacional. O conceito de hegemonia é o de Raymond Willians, 1977, *Marxisme e Literature*. London:Oxford University Press. Essas representações vitoriosas são fruto dessa disputa, às vezes negociada, às vezes imposta. Entretanto, a proeminência de uma visão específica não significa que não esteja sujeita ao jogo da história, de novas e velhas disputas. As Ideologias Nacionalistas são um problema de prática histórica (Fox 1990: 2 a 13). No caso do texto, ao referir-me à Lusofonia (ou neocolonialismo) como uma Ideologia Nacionalista, quero afirmar que a visão hegemônica da história e da cultura portuguesa continua se baseando em pressupostos estado-novistas (salazaristas), que acentuam o nacionalismo exacerbado através da memória das grandes conquistas, como afirma Fernando Rosas no artigo que comento no texto. Mas, se essa é uma visão hegemônica, não deixa de ter seus opositores, como também demonstro ao longo deste trabalho.

A escolha do limite de abril de 2000 deve-se ao fato de que, naquele período, a presença do Brasil foi tão volumosa que possibilitou uma concentração das suas formas de representação. A mídia tratou das comemorações dos descobrimentos do (e no) Brasil e também sobre o “Brasil” como tema genérico. As reportagens, entrevistas e programas especiais de TV revelaram que nas reflexões sobre os 500 anos não se falava sobre o Brasil, mas sobre o papel de Portugal no seu descobrimento e construção. Não há interesse real em saber da vida cotidiana, da economia e política do país, mas sim em exaltar o “gênio” português, seguindo os ditames do lusotropicalismo à portuguesa que, como veremos, é o substrato da lusofonia. Mesmo as reportagens culturais de cadernos de viagem preocupavam-se não com o Brasil, mas com as suas heranças portuguesas.

Um dos principais jornais diários de Portugal, *O Público*<sup>95</sup>, por exemplo, tratou dos 500 anos na seção de cultura, junto com reportagens culturais sobre o Brasil, acentuando o valor da herança portuguesa. Produziu, inclusive, uma coluna diária chamada “personagens luso-brasileiras” composta, em geral, por portugueses que passaram pelo Brasil, quase nunca mencionando os brasileiros que passaram por Portugal. As comemorações são uma questão de cultura portuguesa para *O Público*, como para outros jornais. Únicas a figurar na seção internacional do *O Público*, as notícias de corrupção no Brasil pareciam explicitar o desejo de distanciar o criador português das mazelas do país criado, ressaltando apenas as grandes obras e heranças positivas. O *Diário de Notícias*, por sua vez, ignorava as comemorações como uma data brasileira, apresentando uma série de reportagens comemorativas que acompanhavam um navio português em viagem no Brasil.

Os impressos deram destaque muito grande às comemorações oficiais, ainda mais que Jorge Sampaio, presidente português, fez parte delas. Com a presença de Sampaio no Brasil, durante a semana dos festejos, os jornais ficaram indecisos em noticiar o Brasil entre as seções de “cultura”, “sociedade” ou “política”. A SIC e RTP1, canais portugueses de televisão, apresentaram seus principais jornais diretamente de Porto Seguro durante as festas oficiais. Da mesma forma que nos jornais, a ênfase era dada às comemorações que,

---

<sup>95</sup> *O Público*, o *Diário de Notícias* e o *Jornal de Notícias* são os principais jornais diários portugueses. *O Expresso* e *O Independente* são os dois principais semanários (em forma de jornal). Dentre as revistas mensais portuguesas, virtualmente todas trataram dos 500 anos: a *Volta ao Mundo*, *Activa*, *Economia Pura*, *Gente*, *Guia de TV*, *Jornal de Letras*, *Política Moderna*, *Rotas e Destinos*, *Telenovelas*, entre outras. Os quatro canais abertos de TV são as RTP 1 e 2, a SIC (da qual a Globo detém uma parte) e a TVL.

para a TV, eram celebrações dos feitos portugueses. Daí a mesma profusão de matérias sobre “heranças portuguesas”. Essencialmente, as comemorações de um ponto de vista português sofreram de uma distorção de entendimento básica: a crença de que brasileiros e portugueses estavam comemorando a mesma coisa. Entretanto, portugueses celebravam a própria nacionalidade portuguesa, os reflexos do grande império que foram. O governo brasileiro, ao contrário, comemorava a chegada de Cabral à Terra de Santa Cruz, o que seria, no futuro, o Brasil. Assim, toda a crítica às comemorações que tinha um caráter de contestação política interna no Brasil passou, na mídia portuguesa, por crítica a Portugal. Por outro lado, o modelo de exploração econômica que portugueses adotaram no Brasil sempre era e é lembrado num tom amargo no Brasil, e isso foi visto com desaprovação pela mídia portuguesa, preocupada em comemorar a alma portuguesa. A crítica soava como falta de reconhecimento pelo papel português na construção do Brasil.

Assim, entende-se a maior importância que a comemoração teve em Portugal e como ela foi feita no Brasil, ainda mais que o presidente português esteve presente. Ao mesmo tempo, Guterres, o então primeiro-ministro português, estava em Dili, capital de Timor Leste, numa missão diplomática “curiosamente” coincidente com as comemorações brasileiras. Era uma autêntica festa lusófona que se armava, com a celebração de autoridades portuguesas em duas ex-colônias. Entretanto, a recepção fria a Guterres em Timor e os enormes protestos nas comemorações dos 500 anos por parte dos brasileiros foram um banho de água fria nas pretensões comemorativas portuguesas. Por isso, a mídia em geral deu grande destaque aos protestos, tendendo a “eticizá-lo”, como se fosse exclusivamente de negros, índios e do MST – que, curiosamente, foi descrito quase como uma categoria “étnica”.

Os jornais dos dias 22, 23 e 24 de abril deram grande destaque ao Brasil na capa, enfatizando o protesto dos índios, apresentado com grande choque, pois feria os planos de comemoração portuguesa de seu passado épico. Embora não explicitamente, podia-se perceber o choque principalmente nas imagens escolhidas, nos títulos de reportagens, mesmo que as notícias em si fossem mais contidas: “Brasil triste no desfecho da festa”<sup>96</sup>, “Sampaio apela à conciliação”<sup>97</sup>, “Violência e chuva estragam celebrações”<sup>98</sup>, “Sampaio

---

<sup>96</sup> *Expresso* 29/04/2000, p. 9.

<sup>97</sup> *Jornal de Notícias*, 23/04/2000, p. 6.

olha para o futuro e rejeita críticas ao passado”<sup>99</sup>, “Protesto em Porto (in)Seguro”<sup>100</sup>, “Sem-Terra estragam a festa”<sup>101</sup>, etc.

No dia 25, naturalmente, as manchetes referiam-se às comemorações do 25 de abril, aniversário da Revolução dos Cravos, mas as reportagens sobre as celebrações e protestos brasileiros continuavam presentes. N’*O Público* apareceu a descrição de uma manifestação Xavante em São Paulo. Ora, essa foi chamada de “O protesto dos índios bons”<sup>102</sup>, em oposição, claro, àquela dos índios em Porto Seguro, que foram considerados os índios maus. O que distinguiu uma manifestação da outra, uma vez que as duas queriam a mesma coisa, a reivindicação de direitos e demarcação de terras, foi o que a presença de um “elemento”: o exército para impedir uma delas. *O Público* assumiu o lado oficial das comemorações e considerou legítimo o papel do exército e da violência exercida ilegalmente, como esta reportagem citada demonstra. O que surpreendeu *O Público* e os demais jornais foi a união de povos indígenas para contestar a visão oficial dos descobrimentos, pois isso atingiu o nacionalismo implícito nos inúmeros escorregões do jornal em suas reportagens e manchetes. Depois do dia 25 de abril, as notícias sobre o Brasil voltaram a ser colocadas na seção de cultura, mesmo aquelas estritamente políticas, como se o Brasil e sua dinâmica fossem sempre uma questão cultural para os portugueses. Ou seja, o Brasil não tem um estatuto de independência simbólica suficiente para que suas informações sejam colocadas nas demais seções, havendo apenas duas exceções, ou quando o presidente português está em terras tupiniquins ou quando a notícia é de tom negativo, como por exemplo, as de corrupção.

Algumas reportagens foram feitas sobre os brasileiros em Portugal, já que a realidade da imigração brasileira está incorporada à percepção comum portuguesa e, por isso, ao pensar em Brasil e nos 500 anos, também se pensa na imigração brasileira. Dos artigos sobre a imigração, destacam-se posições que oscilam entre um certo tom de denúncia das más condições de trabalho e um elenco das “contribuições” dos brasileiros a atual sociedade portuguesa. Tomemos um exemplo em consideração. A revista mensal

---

<sup>98</sup> *O Público*, 23/04/2000, manchete.

<sup>99</sup> *Diário de Notícias*, 23/00/2000, p. 7.

<sup>100</sup> *Diário de Notícias*, 23/04/2000, p. 6.

<sup>101</sup> *Expresso*, 21/04/2000, p. 14.

<sup>102</sup> *O Público*, 28/04/2000, p. 28.

*Grande Reportagem*, de abril de 2000, traz a matéria “Brasil-Portugal: 500 anos de desencontros”. O texto é uma reportagem sobre a emigração brasileira para Portugal, principalmente para Lisboa. Trata dos principais questões da imigração: a proletarização atual, a influência cultural brasileira, desde a capoeira até a telenovela, dá bastante ênfase à pobreza e ao papel da Casa do Brasil de Lisboa. Os repórteres descrevem alguns nichos de trabalho de brasileiros e traçam perfis “rotineiros”: um pedreiro, um dentista, um professor de ginástica, um “exemplar” da classe média alta fugindo da violência, um surfista empresário, um mestre de capoeira. A matéria dá destaque ao papel da entrada de Portugal na União Européia, causadora de uma viragem nas relações entre os dois países, afirmando que “as restrições ao trabalho dos dentistas e, mais do que isso, os constatados mal-tratos impostos no aeroporto de Lisboa a brasileiros humildes que tentavam – como, cinquenta anos atrás, os minhotos e transmontanos – refazer a vida noutro país, fizeram de Portugal o parente que enriqueceu e deu as costas aos pobres da família.”<sup>103</sup>. Obviamente, percebe-se o tom de “vingança” simbólica através de uma pretensa condescendência: finalmente, portugueses estão realmente melhores que os brasileiros. As considerações sobre a imigração, por parte de alguns representantes da mídia portuguesa, são formas de dar vazão ao ressentimento imperial que analisaremos a seguir.

A continuação do texto, entretanto, traz as palavras do embaixador português Luís Felipe Castro Mendes : “Os romanos assassinares Viriato foi um acto de grande maldade, mas isso não me leva a negar a raiz latina de Portugal. Os Lusitanos podiam viver muito bem, mas eu é que não seria o que sou se não tivesse havido o domínio romano. Os brasileiros não fariam mal em pensar assim.”<sup>104</sup>. O tom da declaração é o mesmo das reportagens nos jornais: promover a boa imagem da herança portuguesa. Assim, após as denúncias da miséria das imigrações, passam a enfatizar a falta de empenho em destacar-se, no Brasil, o moderno valor português:

“Mas se empresas alemãs no Brasil procuram realçar a própria nacionalidade para atribuir solidez aos seus produtos; se as empresas francesas procuram mostrar que se é francês é ‘chique’, as empresas portuguesas não fazem qualquer referência à sua origem – o telemóvel pré-pago da Telesp Celular [da Portugal Telecom] foi baptizado, no Brasil, de ‘Baby’!”<sup>105</sup>.

A autora dá muita ênfase à “negação do pai”, evidente no Brasil em relação a Portugal, no que toca às comemorações. É como se os brasileiros estivessem negando por “birra” a importância de Portugal. Mas a reportagem é um bom exemplo do tom imperial, corrente

---

<sup>103</sup> *Grande Reportagem*, abril de 2000, p. 29.

<sup>104</sup> *Idem*, p. 30.

em várias reportagens, com que se refere aos brasileiros e sua falta de preocupação em relação ao que é realmente importante, a herança portuguesa. Como essa, outras reportagens apontam para o tema dos investimentos portugueses no Brasil, que vira uma espécie de vingança simbólica, como o retorno da possibilidade do império (sem ser explícito, diga-se)<sup>106</sup>.

As interpretações das comemorações revelam os posicionamentos internos à política portuguesa, como um tornassol que revela o lugar de quem fala. Para o Bloco de Esquerda<sup>107</sup>, por exemplo, como diz Francisco José Viegas, “as comemorações podem estar a encobrir, deste lado do Atlântico, a pequenina tentação neocolonial lusitana”<sup>108</sup>. Mas mesmo para o autor citado, o que importa é criticar quem contesta, no Brasil, o papel da herança portuguesa, utilizando-se do argumento capcioso de que as misérias de hoje são responsabilidades dos brasileiros, não dos portugueses. É capcioso porque essa reflexão leva a uma conclusão não explicitada mas compreendida pelos leitores, a de que, então, seria melhor que o Brasil não tivesse deixado de ser uma colônia portuguesa. De certa forma, é o que faz também Eduardo Prado Coelho, no texto “Baixo Astral”<sup>109</sup>, embora tenha a clareza de que o Brasil e Portugal não comemoram a mesma coisa.

Há comentaristas que indicam como o trajeto histórico das “conquistas e conquistas” não foi tão glorioso como se pensa, reconhecendo o direito de contestar os pontos de vista portugueses (como o artigo de Rui Osório<sup>110</sup>). Análises críticas também foram proferidas, justificando e procurando entender os protestos no sul da Bahia, como o de Rosalina Machado<sup>111</sup>, onde constatava: “prefere-se a festa para 200 pessoas, nem que seja preciso convidar 2000 polícias para não deixar ninguém entrar nas nossas consciências”. Ou, ainda, o texto de J. M. Paquete de Oliveira, “A indignação dos índios”<sup>112</sup>. Miguel Vale de Almeida, no artigo “Comemorar o futuro”<sup>113</sup> avisa a platéia portuguesa que se comemoram no Brasil e em

---

<sup>105</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>106</sup> Análise sobre este assunto é desenvolvida por Feldman-Bianco (2001).

<sup>107</sup> Partido português que se situa na esquerda.

<sup>108</sup> *Jornal de Notícias*, 06/04/2000, p. 15.

<sup>109</sup> *Público*, 09/05/2000.

<sup>110</sup> Sem título, *Jornal de Notícias*, 16/04/2000

<sup>111</sup> *Jornal de Notícias* (03/05/2000).

<sup>112</sup> *Jornal de Notícias* de 29/04/2000, p. 22.

<sup>113</sup> *Público*, 22/04/2000, p. 8.

Portugal coisas diferentes, criticando as retomadas da “obsessão identitária com a ‘gesta’ do passado”.

Tida como corrente no Brasil, a opinião que teria sido melhor uma colonização não-portuguesa causa verdadeiros discursos indignados na mídia portuguesa<sup>114</sup>, por agredir frontalmente o nacionalismo português. Os articulistas justificam-se perante a constatação de que qualquer história de colonização é sangrenta e violenta<sup>115</sup>, importando ressaltar é o que sobrou de bom. Junto com a afirmação de “passado violento comum”, alguns comentaristas infantilizam as populações indígenas, reduzidas a joguetes políticos mal-intencionados, “Os que estão de má-fé numa manobra de mero aproveitamento político e os que utilizam os índios para fins menos confessáveis”<sup>116</sup>. Um exemplo interessante é a análise do relacionamento dos indígenas com o MST, que para Maria Pinto<sup>117</sup>, só pode ser malévolos, partindo-se do ponto de vista que os indígenas são mesmo primitivos, infantis e mal influenciáveis. A comentarista vai ainda mais longe: “se daqui para a frente, num absurdo paroxismo nostálgico, os brasileiros se quisessem transformar numa nação indígena, numa gigantesca reserva índia, de hábitos antropófagos e cristalizada na idade da pedra lascada, esse seria um problema deles e só deles”. Só faltou lamentar que a colonização portuguesa não tenha acabado de vez com esses incômodos lembretes do “processo civilizatório” português.

Esses comentaristas não percebem a possibilidade de que grupos dentro do Brasil questionem o discurso oficial da nação a partir de uma crítica às comemorações dos descobrimentos. Essas críticas são sempre vistas como direcionadas a Portugal, chegando ao ponto de se dizer que no Brasil, os portugueses são atualmente discriminados por conta das comemorações<sup>118</sup>. Ou, nas palavras de Judite de Sousa: “Nós, portugueses, quase temos que pedir desculpa por termos descoberto o Brasil”<sup>119</sup>. As críticas que no Brasil condenam o processo histórico são reduzidas a erro político por Vicente Jorge Silva, na crônica “Sampaio entre

---

<sup>114</sup> Viegas, *Jornal de Notícias*, 06/04/2000; Costa, *Expresso*, 21/04/2000.

<sup>115</sup> Vicente Silva, “Sampaio entre Portugal e o Brasil”, *Diário de Notícias*, 28/04/2000; Maria Pinto, “Desatinos da comemoração”, *Expresso*, 29/04/2000; Judite de Sousa, “Os 500 anos do Brasil”, *Jornal de Notícias*, 22/04/2000.

<sup>116</sup> Maria Pinto, *Expresso*, 29/04/2000.

<sup>117</sup> Maria Pinto, *Expresso*, 29/04/2000.

<sup>118</sup> Fernando Antunes, “A herança de Pedro”, *Jornal de Notícias*, 21/04/2000, p. 2.

<sup>119</sup> *Jornal de Notícias*, 22/04/2000, p. 2.

Portugal e o Brasil”<sup>120</sup>, como se os processos históricos fossem imunes às críticas, e os que o criticam apenas quisessem um ganho político desleal.

O tom neocolonial, mencionado por José Viegas, se em geral é disfarçado, em algumas passagens é explícito, como no editorial do *Diário de Notícias* do dia 22/04/2000, que afirma que “ninguém tenha dúvidas, o Brasil é o maior feito dos portugueses”<sup>121</sup>. O ufanismo português atinge tons inauditos no texto de Jorge Chichorro Rodriguez, “Predação ou construção do Brasil?”, no *Diário de Notícias*<sup>122</sup>. O autor proclama “o espírito de Portugal de Quinhentos, o Portugal que era capaz de se comover com o diferente e o estranho”, que tanto contribuiu para a humanidade, através da criação do Brasil. Se índios morreram, não há que lamentar muito, pois “a lei de Darwin que dá ao mais forte a primazia sobre os menos aptos na luta pela sobrevivência” é a responsável. Ou seja, o homem sensível, parte da mais refinada cultura, capaz de sensibilizar-se com o Outro não passa de um animal incapaz de fugir ao natural combate pela sobrevivência (e aos massacres). O mesmo que se sensibiliza mata e, apesar do paradoxo, esses dois argumentos podem conviver no mesmo texto. Esse jeito peculiar de expressar o preconceito contra as populações indígenas, embora estranho, pode ser explicado a partir de uma imagem sobre o Brasil.

O Brasil é, como era no passado, visto como selvagem, como a natureza que deve ser explorada pela cultura: se os índios são parte da natureza, deve-se aproveitar deles. O pensamento imperial se funda nesses termos: o Brasil é uma paisagem selvagem que deve ser preenchida pela cultura portuguesa, ou que foi preenchida, sendo que desse processo perderam-se os vestígios. É por isso que são incontáveis as reportagens sobre heranças culturais, o que não passa de um modo de reavivar a superioridade perante a paisagem selvagem, sensual e brutal. Vejamos um exemplo dessa formação da imagem do Brasil, num despretenso roteiro de viagens proposto pela revista *Volta ao Mundo*, de abril de 2000. São cinco textos independentes (introdução mais quatro textos) que, quando tomados em conjunto, demonstram um outro ponto de vista. As reportagens são: “Brasil 500 anos depois...”, introdução à série, com a indicação de que se trata de um roteiro de viagens “no país-irmão”. Segue-se “A costa da descoberta”, uma descrição dos lugares do “descobrimento”. Feita pelo brasileiro Mário Lucena, é contaminada por paradigmas

---

<sup>120</sup> *Diário de Notícias*, 28/04/2000, p. 2.

<sup>121</sup> *Diário de Notícias*, 22/04/2000, p. 2.

brasileiros: a ideologia da miscigenação e um evolucionismo radical. Do naturalismo arqueológico, como na afirmação “No parque encontra-se uma aldeia com os últimos exemplares dos índios Pataxós (que habitam a região), além de animais em extinção e de árvores de madeira nobre”, para a estereotipização é um passo: “Hoje em dia, além das belezas naturais, existem a musicalidade e a simpatia do povo baiano, sempre alegre e festivo”. O autor trata índios como parte da natureza, como animais em extinção, mas a imagem que constrói, entretanto, é capitalizada pela revista, com a foto de capa de um índio no meio de uma floresta.



Capa da revista *Volta ao Mundo* de abril de 2000

Aliás, é uma recorrência retratar o Brasil com a face de um índio, o que quer dizer: “o selvagem”. No dia 22 de abril, os três maiores jornais portugueses destacavam as comemorações através de imagens de índios. Essa recorrência da imagem indígena também representa uma retomada, de um ponto de vista português, do grande passado épico, ou seja, é uma reprodução figurada da chegada de Cabral no que viria a ser o Brasil. O título da reportagem de capa do *Diário de Notícias*, do dia 22 de abril, foi “Índios ameaçam

Cabral”, nada mais sintomático, pois a idéia dos protestos ameaçarem Cabral representa uma preocupação com a memória histórica portuguesa. É comum associar-se o Brasil ao natural, selvagem e primitivo. Mesmo a conotação sensualista constantemente aplicada ao (e produzida pelo) Brasil é uma extensão dessa idéia de selvagem a ser explorado (sexualmente) e civilizado.

A terceira reportagem, de André Pippa, “Que coisa mais linda” trata do Copacabana Palace, dando ênfase, com se é de esperar, às fofocas picantes de sua história, envolvendo o Rio de Janeiro num clima de erotismo. O autor acentua passagens que dão azo a idéia de um certo comportamento sexual desenfreado do brasileiro, como na seguinte passagem: “Embora, note-se, não tenha passado despercebida a proeza de um cinquentão carioca (com muita graça, muito dinheiro e um penteado ridículo) que, durante dois dias, saraquitou entre piscina e o Anexo permanentemente escoltado por cinco (!!!) mocinhas de aspecto travesso”. A reportagem seguinte, “O triunfo do verde”, do mesmo André Pippa, descreve o Jardim Botânico, visto como uma “jóia” de matriz portuguesa impossível de ignorar para quem visita o Rio de Janeiro. Diz-nos o jornalista: “No Jardim Botânico sentimo-nos esmagados pela força e exuberância da Mãe-Natureza. Boa maneira de nos lembrarmos quem realmente manda na terra”. A ênfase na ligação entre natureza e Brasil, mesmo que seja num parque que tem por intenção ser “natural”, é flagrante. A última reportagem, “Amor de perdição”, ainda de Pippa, descreve o Gabinete Real Português de Leitura do Rio de Janeiro, “Idealizado, construído e financiado por emigrados portugueses no século passado, o real Gabinete é um bastião de portugalidade no centro do Rio de Janeiro”, “um pedaço de Portugal incrustado no coração do Rio de Janeiro”.

Visto como representante da cultura portuguesa no Brasil (“Um dos símbolos mais representativos da cultura portuguesa no Brasil”), o Gabinete Real de Leitura é inserido numa lógica exposta pela série de cinco artigos. Os três primeiros têm como tema a natureza selvagem do Brasil e a sensualidade dos habitantes. O quarto representa uma transição entre a natureza e a civilização, ao descrever o Jardim Botânico construído pelos portugueses, que podem ser vistos como os organizadores, como foram os conquistadores, do universo selvagem brasileiro. Só através do olhar português é possível restituir uma ordenação nesse caos selvagem que é a imagem criada do Brasil. O último texto, sobre o Real Gabinete, é a coroação da vitória da cultura, da civilização portuguesa. O pedaço de Portugal no Brasil é uma biblioteca, em oposição a representação do próprio Brasil, marcado pela animalidade, onde os índios são vistos de um prisma preconceituoso e os estereótipos sobre a

sensualidade “natural” do brasileiro são exacerbados. Temos, assim, uma oposição entre natureza e civilização (cultura), acentuando os portugueses como civilizadores, idéia subjacente na estruturação do grupo de reportagens que se apresentavam, a princípio, apenas como um roteiro de viagem. Mais do que um roteiro simbólico, esse grupo de reportagens da revista *Volta ao Mundo* apresenta um roteiro de representações portuguesas sobre o Brasil e a relação que com ele tem Portugal, o que Fernando Rosas chamou de “ufanismo” português.

Por outro lado, a retomada do pensamento imperial pela lusofonia tem defensores mais refinados, como Eduardo Prado Coelho, que expressa seu desejo de ver Portugal livre das amarras da retórica da irmandade, que envolve a relação entre ex-colônia e ex-metrópole, para assumir plenamente a idéia de que devam ser parceiros. O termo “parceiros” significa investimentos econômicos no mercado brasileiro, pois através dele “se conseguiu de fato avançar no conhecimento recíproco (que é aquele que necessariamente deriva da presença de empresas portuguesas investindo no Brasil, sobretudo se estas, seguindo o exemplo brasileiro, souberem complementar a sua ação com iniciativas eficazes de mecenato cultural)”<sup>123</sup>. Transparece no texto do autor as duas instâncias presentes no tom geral da mídia portuguesa: o orgulho nacionalista e vingativo (e *ressentido*) de ver no avanço econômico de algumas empresas portuguesas a retomada de uma imagem gloriosa dos portugueses (estranho paradoxo, onde o mais moderno serve aos propósitos mais antigos) e o descontentamento em relação ao sucesso que setores da mídia brasileira têm em Portugal. Pode-se dizer, inclusive, que o aumento da imigração brasileira é visto na perspectiva neocolonial portuguesa, ou seja, o papel subordinado desses imigrantes também é um sinal da retomada da “grandeza” portuguesa para esses formadores de opinião.

## Comentários finais

Essa postura de parte das elites portuguesas é chamada por Fernando Rosas, que foi candidato à presidência da República portuguesa pelo Bloco de Esquerda, no artigo “Do

---

<sup>123</sup> *O Público*, 06/05/2000, Caderno Leituras.

mito à fraternidade”<sup>124</sup>, de “versão colonialista mítica sobre os descobrimentos”. Rosas critica o ufanismo na mídia ressaltando que, em relação à colonização, “pouco temos de nos orgulhar”. No artigo, Rosas levanta a questão da herança da educação estado-novista portuguesa como fonte desse ufanismo acrítico. Único entre os comentaristas, relaciona o ufanismo português e o branqueamento ideológico perpetrado pela elite brasileira, que alcançou tons dramáticos na repressão aos protestos dos oprimidos na sociedade brasileira. Noutro lado do espectro político, Eduardo Lourenço, em entrevista ao *Jornal de Notícias*<sup>125</sup>, lamenta a falta de empenho nas comemorações e, apesar de entender que os índios não queiram comemorar, não compreende o porquê dos demais brasileiros não o fazerem. Lourenço não percebe algo que Rosas (e Miguel Vale de Almeida) tão objetivamente pondera: o problema está no uso atual desses passados construídos a partir de interesses presentes. Nessa perspectiva, os brasileiros oprimidos (e não apenas os índios) têm o direito de questionar a construção hegemônica da história feita pelas elites brasileiras, que lhes é desfavorável. E Suzana M. Viegas, no artigo “Tupinambá em carne e osso”<sup>126</sup>, anuncia com antecedência o principal problema de entendimento sobre as comemorações dos dois lados do Atlântico: “O índio de carne e osso acaba por se mostrar mais curioso, diverso e aliciante, para quem tem real interesse pela diferença”, e não as “nostalgias de cartas épicas nacionalistas”.

Se Rosas, Vale de Almeida e, de certa forma, Susana Viegas criticam essa versão colonialista mítica sobre os descobrimentos, pretendi ir um pouco mais além, mostrando como a imagem de um Brasil selvagem e sensual recoloca o português no papel de civilizador, juntamente com a invasão econômica de empresas portuguesas, possibilitando a reconstrução da lusofonia, essa ideologia nacionalista (Fox, 1990) que tem se tornado senso comum em Portugal. Assim, as reportagens, ao mesmo tempo em que elaboram a imagem de um país selvagem e primitivo, ressaltam a civilidade portuguesa e uma certa forma de expressar a nacionalidade lusitana na atualidade.

Uma vez analisada essa oposição básica do pensamento social português, a relação selvageria/civilização, no que se refere ao Brasil, é hora de voltarmos a atenção para a fonte dessa forma de classificação: o pensamento imperial. Entendendo o papel das continuidades do pensamento imperial português e a relação que esta permanência tem com a presença de

---

<sup>124</sup> *O Público* 26/04/2000, p. 9.

<sup>125</sup> 23/04/2000 p. 4.

imigrantes brasileiros em Portugal, podemos fechar um círculo sobre o fenômeno que me propus entender. Se vimos a construção do ressentimento contra os portugueses e as imagens portuguesas sobre o Brasil, depois analisamos o cotidiano dos brasileiros e a relação que eles estabelecem com as imagens sobre o Brasil, e, por fim, verificamos a continuidade dinâmica daquelas representações na forma como a mídia narra a ex-colônia, falta ainda analisar mais detidamente como essas imagens foram tratadas atualmente. Essas idéias têm raízes na forma como o Terceiro Império Português, ao longo do século XX, construiu suas hierarquias coloniais.

E a contradição pode ser levantada: se trato do pensamento imperial português e sua estruturação através reelaboração da oposição civilização/selvageria no Terceiro Império, do qual o Brasil não fez parte, como relacionar a continuidade desse pensamento e a presença de imigrantes brasileiros? Veremos que se o Brasil não fez parte do Terceiro Império como colônia, no entanto, isso não é verdade em termos ideológicos: o Brasil foi um fantasma constante, apresentado sempre como o *exemplo* para a África, como um exemplo positivo de processo civilizatório que estaria sendo levado a cabo também em África no século XX. Assim, é preciso finalizar este trabalho analisando as continuidades do pensamento imperial e suas hierarquias coloniais, que são fundamentais para entendermos o lugar dos brasileiros no contexto português.

---

<sup>126</sup> *O Público*, 27/03/2000.

## Capítulo 6- Lusofonia e continuidades imperiais

*Caliban*

*Até agora, você só me machucou pouco; mas já vem  
mais, eu sei pela sua tremedeira; isso é Próspero  
trabalhando em você.*

Shakespeare, *A Tempestade*

Após investigarmos a dinâmica do cotidiano dos imigrantes brasileiros pobres na cidade do Porto, a produção de imagens sobre Portugal e portugueses por parte desses brasileiros e, por fim, após analisar a forma como o Brasil é narrado na mídia portuguesa, falta entender em que contextos simbólicos são inseridos os brasileiros. A realidade do jogo da centralidade depende do diálogo constante com as formas portuguesas de hierarquizar o Outro. Ao construir hierarquias sobre os ex-dominados, o discurso mestre da nação portuguesa pressupõe determinados papéis aos sujeitos descritos. O jogo da centralidade é uma adequação cotidiana dos imigrantes brasileiros às necessidades desse discurso português, ao mesmo tempo em que reforça os próprios estereótipos das narrativas de nação brasileira.

Ao longo deste trabalho vimos várias indicações etnográficas dessa forma portuguesa de hierarquizar: no primeiro capítulo, os dados da pesquisa de Lages e Policarpo (2002) indicavam um lugar privilegiado dos brasileiros em relação aos demais imigrantes: mais portugueses admitiam ter um chefe brasileiro, ou colocariam seus filhos em escolas com mais de 50% de filhos de imigrantes, se estes fossem brasileiros; por fim, aceitariam o casamento de filhos com brasileiros. Para todas essas indagações, os portugueses têm respostas menos preconceituosas ao se referirem aos imigrantes brasileiros. Ao mesmo tempo, eles são vistos como menos trabalhadores que os demais imigrantes: os portugueses imaginam que os brasileiros ganham mais dinheiro que os portugueses pelo mesmo tipo de trabalho e que são muito diferentes em termos de comportamento sexual que os demais imigrantes. Estas ressalvas são largamente explicadas pela historiografia que apresentei sobre as imagens do Brasil construídas em Portugal. No capítulo 2, vimos como aos *brasileiros* de torna-viagem é atribuída a pecha de riqueza, de bem-aventurança que é

estendida aos imigrantes brasileiros hoje em dia. No capítulo anterior e no capítulo 4, vimos como a imagem do Brasil é sexualizada e aos brasileiros é atribuído um comportamento sexual anormal. Esse processo é fruto da história colonial que, com certeza, infla a sexualidade portuguesa de imagens sobre os outrora “povos dominados”.

O mesmo relatório de Lages e Policarpo também indica que os imigrantes brasileiros têm um salário médio maior que os demais, embora os imigrantes do leste europeu, por exemplo, tenham um nível de escolaridade muito maior. Os autores do relatório indicam claramente que os brasileiros são mais respeitados pelos portugueses que os demais imigrantes. Essas ordens contraditórias de imagens sobre o brasileiro são bem exploradas através do que eu chamo de hierarquia das alteridades portuguesas, nas quais eles têm um lugar específico privilegiado e, ao mesmo tempo, subalterno e discriminado, já que impõe ao brasileiro a idéia tanto do selvagem (em termos sexuais), apesar de ser representado como o do mestiço “menos selvagem” devido apenas ao processo civilizatório português. Como veremos, essa forma de tratar o brasileiro tem íntima relação com o modo como o Brasil é visto nas teorias de justificação do Terceiro Império, ou seja, como exemplo para a África. Se o brasileiro é um exemplo, é apenas porque o ex-colonizador o civilizou, no fim das contas. O mesmo deveria acontecer em África, onde o processo ainda estaria em andamento durante o Terceiro Império. O Brasil foi colocado num estágio superior, embora sujeito sempre às recaídas do espírito selvagem, e o comportamento sexual desregrado seria a evidência disso. Assim, voltamos às palavras de Eça de Queirós, no final do XIX, citadas no capítulo 2:

“(…) e então, vendo que nada fêz a Pernambuco a civilização que há três séculos lhe mandamos, e *que o Brasil recaiu na selvageria* de então, julgamos dever pacientemente *recomeçar a nossa obra*, e tornar a mandar Pedro Álvares Cabral, para *tornar a descobrir o Brasil*” (Eça de Queirós, autoria presumida por Cavalcanti, apud Cavalcanti 1966: 141 – destaques em itálico são meus).

Vemos o esboçar de uma hierarquização que se efetivou no século XX e se reproduz entre a população imigrante em Portugal, ao mesmo tempo em que floresce o discurso da lusofonia, que vimos ser uma forma de reconstruir uma mentalidade imperial sem o império. Então tudo se interliga: junto à lusofonia, chegam as populações imigrantes das ex-colônias do séc. XX e do séc. XIX. Reconstitui-se uma hierarquia da diferença ao mesmo tempo em que se constrói a ideologia que a sustenta. A experiência dos imigrantes “lusófonos” em Portugal é, portanto, uma experiência também para a reconstrução do

discurso das elites órfãs de um sentido imperial. Mas nem tudo se encaixa, claro. Os imigrantes do leste vêm atrapalhar esse esquema, que pareceu funcionar bem na primeira metade da década de 90, como o trabalho de Feldman-Bianco (2001) e Gustavo Santos (1996) o demonstram.

A chegada da nova população branca e não “lusófona” tende a embaralhar tais classificações, ou a ser incorporada a partir de uma lógica lusófona, quem sabe. Embora esta seja uma outra pesquisa, os dados de Lages e Policarpo (2002) dão algumas indicações: os imigrantes do leste são os mais rejeitados como chefes de portugueses e como futuros companheiros/as de filhos de portugueses. Ao mesmo tempo, mais portugueses aceitariam pôr os filhos a estudar em escolas com mais de 50% de filhos de imigrantes do leste, se compararmos com os portugueses que aceitariam o mesmo no caso das crianças serem filhas de imigrantes africanos. Os imigrantes do leste são reconhecidos por suas qualificações educacionais, muito superiores às dos demais imigrantes. A classificação dos portugueses tende a vê-los ora como os “últimos da escala”, ora como os “segundos”, sendo em algumas situações preferíveis aos africanos. Essa tensão deixa evidente que, em primeiro lugar, a posição dos brasileiros não é questionada, e que, em segundo, a preferência dos imigrantes do leste europeu dá-se em relação aos africanos.

Uma explicação completamente especulativa e não conclusiva seria imaginar que a classificação da diferença estabelece um vínculo dinâmico entre “essência” portuguesa atribuída e branquitude. O fato de imigrantes “lusófonos” portarem, em alguma medida, algo de civilizado que foi fruto da essência portuguesa os favorece, mas a evidência da branquitude também pode significar em si civilização para um pensamento fruto dos desejos coloniais. Assim, os imigrantes do leste podem ser vistos como menos desejáveis por não portarem um pouco da “essência” portuguesa, ao mesmo tempo em que podem ser mais desejáveis por serem brancos. Nessa combinação de características atribuídas – lembremos obviamente que nem os africanos são todos negros e nem os brasileiros são todos mestiços, mas que essas imagens são atribuídas a eles, como veremos a seguir – os brasileiros levam a “vantagem” de não serem vistos exclusivamente como negros e, ao mesmo tempo, possuírem um pouco da “essência” portuguesa.

Entretanto, deterei-me aqui no lugar dos brasileiros nessa hierarquia das alteridades. Farei o cômodo gesto de considerar apenas três categorias, por motivos meramente

didáticos: portugueses, brasileiros e africanos. A categoria “africanos” é obviamente uma abstração longe da realidade de imensas diferenças em relação ao tratamento e consideração com que cada um dos povos africanos relacionados sob esse rótulo. Outras pesquisas precisariam ser feitas para entender os processos de classificação dessas populações, embora algumas já realizadas indiquem especificidades muito relevantes: o caso dos guineenses analisados por F. Machado, o caso dos cabo-verdianos analisados por Saint-Maurice (1997). São apenas alguns exemplos. Essas três categorias ainda não consideram o papel dos imigrantes do leste na reestruturação da hierarquia das alteridades portuguesa, pelo simples fato de que não possuo dados nem tempo para realizar estas reflexões e pela desculpa insuficiente de que em 2000, quando a pesquisa de campo foi realizada, esses imigrantes ainda nem apareciam nos números oficiais portugueses sobre imigração.

Nos capítulos mais etnográficos, 3 e 4, conseguimos visualizar de forma indireta, o funcionamento dessa ordem hierárquica na organização do mercado de trabalho: os brasileiros conseguindo melhores lugares que os “africanos”, os brasileiros tendo um lugar na mídia menos ligado à violência. Se fôssemos fazer uma pesquisa semelhante à do capítulo 5, sobre a imagem dos africanos na mídia, veríamos que as representações seriam muito mais carregadas de preconceitos e marcadas em geral pela questão da violência que aquelas ligadas aos brasileiros. Vimos que os brasileiros se apropriam do “lugar mestiço” conferido a eles nessa hierarquia, ao se submeterem aos estereótipos portugueses sobre o Brasil e ao exacerbar a imagem mestiça do brasileiro que provém do discurso nacional brasileiro. Vimos em ação um encontro de ordens raciais diferenciadas e seus resultados mais inesperados no cotidiano dos brasileiros. Mas falta ainda uma análise mais teórica e historiográfica desse modo de classificação português e dos seus efeitos entre a população brasileira do Porto.

Façamos, portanto, uma análise desse modo português de ordenar a diferença, em cujo seio os brasileiros têm seu lugar específico. Esse modo, que é a lusofonia, tem historicidade própria e cabe aqui um retrospecto mais cuidadoso. Como parte do último capítulo, a busca analítica do modo de classificação português revela algo que tentei demonstrar ao longo deste trabalho: seguindo as indicações de Feldman-Bianco (2001), trato de investigar continuidades imperiais que executam um papel determinante na vida

dos imigrantes brasileiros. Não mais uma simples análise pós-colonialista, mas, talvez, uma investigação do retro-imperialismo (ou imperialismo “retrô”) que persiste na nova ordem cultural portuguesa. Para uma pequena história da lusofonia, devemos voltar nossa atenção para o lusotropicalismo, essa teoria social brasileira que teve um papel peculiar no Terceiro Império Português.

### **Lusotropicalismo, mitos imperiais, e racismo de estado**

Para Alexandre (2000) a questão colonial é um dos pontos centrais da vida política contemporânea portuguesa. Era opinião corrente, à época da desagregação causada pela independência brasileira (1822), que Portugal não poderia sobreviver sem o império, pois seria absorvido pela Espanha. Era preciso, pois, construir novos Brasis na África. Essa idéia marcou profundamente o pensamento nacionalista português do século XIX e XX, que relacionava a necessidade de um novo império com a própria existência da nação. Os intelectuais do final do XIX e começo do XX produziram a ideologia colonial influenciada pelo darwinismo social. A África teve uma posição periférica no quadro imperial português e funcionava como fornecedora de escravos, mas desde o século XVII, os circuitos do tráfico eram controlados a partir do Rio de Janeiro pela elite “brasílica” ou luso-brasileira (Alencastro 2000). Após a independência do Brasil, Angola e Moçambique continuaram sob influência direta do comércio de escravos com o Brasil até 1850, quando foi abolido o tráfico. Mesmo com as manobras inglesas para deter a formação de um império sul-atlântico, como as cláusulas específicas no acordo que intermediou entre Brasil e Portugal em 1825, a tarefa portuguesa de recolonizar a África não foi simples<sup>127</sup>.

Após a vitória dos liberais, no confronto com os absolutistas, em 1934, Sá da Bandeira formulou o primeiro plano de reintegração da África à metrópole. Propunha o fim do comércio de escravos e a aplicação dos capitais nele empregados em atividades produtivas. Esse projeto falhou por oposição dos negreiros, os detentores do poder econômico na África portuguesa. Depois de 1850, com o fim do tráfico no Brasil e o fim

das guerras civis em Portugal, relançou-se o plano de Sá da Bandeira, ainda sob sua direção. Desejava-se fomentar a economia da *plantation*, aproveitar a mão-de-obra que não mais embarcaria para o Brasil e o reforço das ligações com a metrópole.

Tais políticas não deram grandes frutos até os anos 80. Para Alexandre (2000), a partir de então se acelerou a ocupação do território em Angola e Moçambique, devido ao progresso técnico do capitalismo<sup>128</sup> e a causas inerentes ao próprio “andar da carruagem” africana, especialmente a influência dos fluxos comerciais externos, que desequilibrou os sistemas políticos tradicionais, fragmentando-os e facilitando o avanço europeu. Além disso, somou-se a partilha que se fez em África pelos impérios europeus, legitimados pelo darwinismo social. Seguindo a argumentação do autor, a questão colonial tornou-se o centro das preocupações em Portugal e as elites envolvidas com as colônias aumentaram. Parte dessa importância política teve relação com um anti-britanismo popular, que temia o avanço inglês sobre as colônias portuguesas.

A ideologia colonialista mudou de sentido no final do século XIX. Duas correntes existiam desde a vitória do liberalismo, em 1834, até a década de 1870: uma pragmática, daqueles que eram refratários às mudanças em nome da realidade, e outra daqueles que pretendiam modernizar as colônias, chamada de “iluminista”, personificada por Sá da Bandeira e difusamente predominante. Mas a partir do final do século XIX desfez-se essa segunda corrente e os antes “iluministas” juntam-se aos pragmáticos, impulsionados pelo darwinismo social.

Após o Tratado Anglo-lusitano de 1891, pelo qual Portugal abria mão de imaginar um império de costa a costa na África, que unisse Moçambique a Angola, estabeleceram-se novas fronteiras que iam muito além das que Portugal efetivamente dominava. Posteriormente, vieram as guerras de conquista ou, como Alexandre denomina, as “campanhas de pacificação”. Com os territórios estendidos era preciso reconstruir o modelo de administração, que não podia ser estritamente militar. Foi promovida, sob a égide de Norton de Matos, uma descentralização da administração das colônias, já sob determinação da república portuguesa. Esse processo resultou numa crise financeira das colônias, devido

---

<sup>127</sup> Os argumentos são retirados do livro de Valentim Alexandre (2000).

<sup>128</sup> Desenvolvimento das comunicações e transportes, das técnicas médicas e sanitárias, e das técnicas militares.

a empréstimos vultuosos pagos com moeda impressa sem lastro, gerando inflação e a desvalorização da moeda local, o que impossibilitou a remessa de fundos à metrópole.

Essa crise financeira foi simultânea a um desenvolvimento econômico insignificante, relacionado a fatores de ordem estrutural, como a desorganização da produção de bens tropicais (café e borracha) e a influência da União Sul-Africana na economia moçambicana. A crise das colônias foi um dos fatores que contribuiu para a queda da Primeira República portuguesa, em 1926. Juntou-se a esse cenário a cobiça de outras nações européias sobre o território africano sob o domínio de Portugal. A política da ditadura militar e depois, do regime salazarista, foi uma reação contra esse estado de coisas. Primeiramente pela reafirmação da “vocação” colonizadora do país, inscrita textualmente no Acto Colonial de 1930 e depois inserida na Constitui o de 1933: colonizar era um dever constitucional, derivado da essência da na o portuguesa, uma forma de reforçar a mítica imperial<sup>129</sup>.

O Estado Novo português reestruturou o projeto colonial centralizando, nacionalizando e reforçando o regime de Pacto Colonial. Os novos governadores das col nias tinham pouca autonomia e limitou-se a participa o de empresas estrangeiras, todas sob estrita supervisão do estado. O “Pacto Colonial” foi reforçado, fazendo das col nias reserva de mercado dos produtos portugueses. Essa política teve relativo sucesso, principalmente por causa do aumento do preço das matérias-primas no período da Segunda Guerra. Uma das conseq ncias foi o aumento da migra o de metropolitanos para as col nias, formando (s  então) um núcleo significativo de popula o branca. Nesse processo, as rela oes entre metrópole e col nias foram adensadas e o mito do império atingiu toda a sociedade portuguesa.

Após a Segunda Guerra Mundial, os sistemas coloniais perderam legitimidade no mundo todo, caindo por terra a idéia tutelar que as na oes européias queriam impingir às col nias. O governo português mudou a concep o do império, que passou a ser assimilacionista e as col nias passaram a serem chamadas “províncias ultramarinas” em 1951, formando uma suposta na o una. Essa legisla o procurava escapar às obriga oes

---

<sup>129</sup> “  da essência orgânica da Na o portuguesa desempenhar a fun o [histórica] de possuir e colonizar domínios ultramarinos e de civilizar as popula oes indígenas.” Este   o artigo II da Lei Colonial de 1933 do Estado Novo, citado por Bender (1980: 147), Alexandre (2000: 188) e Castelo (1998: 46). A palavra entre colchetes aparece na transcri o de Alexandre.

impostas pelos princípios estabelecidos na Carta das Nações Unidas (Cabral 1978: 79). Foi então que o lusotropicalismo apareceu como doutrina oficial, não sem resistências internas. Mas mesmo assim o Estado manteve o *Estatuto do Indígena*, que restringia enormemente a assimilação das populações africanas. Para conseguir o estatuto de cidadão, o indígena africano deveria: a) ter mais de 18 anos, b) falar corretamente a língua portuguesa, c) exercer uma profissão, arte ou ofício de que auferisse o rendimento necessário para o sustento próprio e das pessoas de família a seu cargo, ou possuir bens suficientes para o mesmo fim, d) ter bom comportamento e ter adquirido a ilustração e os hábitos pressupostos para a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses e e) não ter sido refratário ao serviço militar, nem dado como desertor (Cabral 1978:80). Na Guiné, seguindo os exemplos de Cabral, 0,3% da população nativa tinha o estatuto de cidadão em 1961.

Como se vê, apenas um elemento não foi integrado: a população africana. Durante o salazarismo, competiam duas formas de ver os nativos, ambas racistas e com raízes no século XIX. Uma delas, leitura do darwinismo social, avaliava a população negra como inferior e totalmente refratária a qualquer avanço, dada a sua natureza. Seria preciso, portanto, que vivesse sob tutela dos brancos, sem o que voltariam ao estado selvagem do qual foram tirados pelos portugueses. Essa visão predominou até meados da década de 40, preconizando uma colonização branca com horror à miscigenação. Outra forma, a que prevaleceu a seguir e adotou o lusotropicalismo como justificativa, via na presença portuguesa uma missão civilizacional, cristã, que deveria levar a educação e salvação aos africanos.

Tanto uma como a outra restringiam a concessão de cidadania aos “negros”. Pelo *Estatuto do Indígena*, apenas os “assimilados”, com modos e costumes portugueses poderiam ser cidadãos portugueses. Em 1961, ano da abolição do *Estatuto*, menos de 1% da população negra das colônias portuguesas era de “assimilados”. A partir dessa data, Portugal passou a enfrentar a resistência das populações nativas em guerras contra a metrópole. Ora, esta rápida análise demonstra como as teses do lusotropicalismo são mera ideologia de Estado para legitimar a manutenção de um estado de coisas que não mais se sustentava internacionalmente. Não havia “união” dos povos na África, como supunha a teoria, não emanava da nação uma vontade de miscigenação que, pelo contrário, era

imensamente repudiada. A relação com as populações nativas era exatamente o avesso da ditada pela ideologia. A permanência disfarçada do trabalho forçado evidencia a falta de “integração” e o racismo estruturante da relação com as colônias. Mais alarmante, como enfatiza Alexandre (2000: 244), é que quando aumentou o número de portugueses em África, aumentou o racismo nos dois territórios. E também o que afirma Amílcar Cabral (1978: 57):

“(t)eremos, portanto de remeter o ‘lusotropicalismo’ para a categoria dos mitos. Como tal, traduz em parte a necessidade das elites políticas e culturais portuguesas de afirmar a especificidade do país perante o perigo de absorção pela Espanha, não sendo mais do que uma versão da velha idéia de que Portugal só pode garantir a sua sobrevivência pela afirmação de uma vertente ultramarina”.

O governo português, sob pressão internacional, regulamentou o trabalho na África, ponto nevrálgico da colonização portuguesa. Já em 1925, o sociólogo americano Edward Ross, após investigações em Angola e Moçambique, acusou as autoridades portuguesas de práticas de trabalho forçado, próximas à escravatura num relatório entregue à Comissão Temporária sobre Escravatura da Sociedade das Nações, com grande repercussão internacional (Alexandre 2000: 201). Em 1928, o *Código de Trabalho Indígena* aboliu o trabalho forçado. Mas foi um recuo tático, segundo Alexandre (2000:188), pois as práticas compulsórias de trabalho não foram abandonadas. Mesmo esse recuo foi duramente criticado pelos setores mais radicais do regime... Foi só em 1961, mediante a guerra em Angola, que o regime português eliminou o trabalho forçado e as culturas obrigatórias (idem: 193). Um ano antes, em 1960, Amílcar Cabral afirmava que 70% da produção agrícola de Angola e Moçambique e a totalidade da produção guineense, provinham de cultivadores africanos que eram obrigados a vender suas colheitas a preços artificialmente baixos, impostos pela autoridade portuguesa. Cerca de 570.000 africanos eram obrigados a cultivar algodão em Angola e Moçambique e 60.000 a plantar amendoim na Guiné (Cabral 1978:60). Além do mais, os africanos eram obrigados a pagar várias taxas, entre as quais a de “soberania”, que representava importante fonte no orçamento de cada colônia (idem: 61). Sobre o trabalho forçado, afirmava o autor:

“Na Guiné, em Moçambique e em Angola existe o trabalho forçado para os trabalhos públicos. Mas nestes dois últimos países estende-se também às companhias privadas. Todos os anos são alugados 250.000 angolanos para as plantações, sociedades mineiras e empresas de construção. Todos os anos 400.000 moçambicanos são submetidos ao trabalho forçado; entre eles, 100.000 são exportados para as minas da África do Sul e

Rodésia. Este comércio do trabalho forçado fornece a Portugal uma das fontes mais estáveis de divisas estrangeiras.” (idem: 62).

Após o conflito em Angola, o império português preparou uma contra-ofensiva em três linhas: um combate militar na zona conflituosa, o reforço aos sentimentos colonialistas na metrópole e várias medidas legislativas para resistir às pressões internacionais e retirar a base de apoio social dos movimentos africanos (Alexandre 2000:196), entre elas a abolição *Estatuto do Indígena*. A legislação foi, portanto, modificada novamente em 1961, seguindo as resoluções 1514 e 1524 sobre descolonização da XV Sessão da Assembleia Geral da ONU. Mas isto não interrompeu o conflito de guerrilhas, que se espalhou também na Guiné e Moçambique. Foi apenas então, afirma Bender (1980: 51), que aconteceu alguma transição no trabalho escravo ou forçado para o trabalho livre assalariado. Na tentativa de juntar os cacos do império que a guerra começava a criar, Salazar tomou medidas imediatas após a eclosão da guerra angolana (1961). Na remodelação promovida, Adriano Moreira foi nomeado para a pasta de ultramar onde reformou a legislação (abolição do indigenato) sobre os indígenas ao mesmo tempo em que enviava tropas a Angola<sup>130</sup>. O discurso de Adriano Moreira foi nitidamente influenciado pelo lusotropicalismo e até 1974 toda a argumentação do agonizante governo de Marcelo Caetano se utilizou da retórica lusotropical.

O trabalho de Castelo (1998) nos oferece pistas importantes sobre a recepção da obra de Freyre em Portugal. Para ela, embora o lusotropicalismo só tenha ganhado corpo como teoria em 1961, no livro *O luso e o trópico*, desde *Casa-grande e Senzala* (1933) já estavam lançados os elementos fundamentais da doutrina lusotropical. Por isso, esse é o limite temporal de seu trabalho (1933-1961) que, coincidentemente, foi o período em que vigorou o Acto Colonial. Duas obras de Freyre foram encomendadas pelos organismos de Estado português: *Integração portuguesa nos trópicos*, de 1958, e *O luso e o trópico*, de 1961. O Estado Novo utilizou estes livros como propaganda e para a legitimação da política colonial portuguesa.

A recepção da obra teve dois momentos, segundo Castelo (1998: 45): o primeiro, que chama de “mística imperial”, foi das décadas de 30 a 50 e, o segundo, foi o período pós-Segunda Guerra Mundial. A cada um desses períodos esteve associada uma leitura da

obra de Freyre. O Acto Colonial, como afirmado acima, foi marcado pela influência das teorias racistas do final do XIX. A essa política juntou-se uma ideologia imperial, cujo principal teorizador foi Armindo Monteiro, ministro das colónias entre 1931 e 1935. Monteiro concebeu o império como algo atemporal, confundido com alguma vontade profunda do ser português. O mote da sua ideologia imperial apreende-se nesta passagem, citada por Cláudia Castelo:

“Portugal pode ser apenas uma nação que possui colónias ou pode ser um Império. Este será a realidade espiritual de que as colónias sejam a corporização. A par da extensão territorial, o Império resulta, sobretudo da existência de uma mentalidade particular. Funda-se esta, essencialmente, na certeza que a nação possui do valor da obra que já realizou, na vontade de a prosseguir ininterruptamente, na convicção que pode prosseguir-la, vencendo todas as dificuldades” (Monteiro apud Castelo 1998: 47).

Essa nova mística do império foi divulgada de forma a ser enraizada profundamente em todos os portugueses, através de um grande número de iniciativas, como a realização de congressos, colóquios, conferências, exposições, jornais e revistas<sup>131</sup>. Construiu-se um nacionalismo profundamente colonialista e imperialista, sufocando-se qualquer tentativa de movimento anticolonialista. Os movimentos só apareceram na oposição ao regime no exílio, como demonstra Silva (1999), mas mesmo aí a questão das colónias causou profundas cisões. Como ideologia profundamente racista, que pressupõe a superioridade da “raça” portuguesa sobre as dominadas, não é de estranhar que o lusotropicalismo não tenha tido nenhuma aceitação oficial. Nesse período, a repercussão da obra de Gilberto Freyre se deu apenas no campo “cultural” português, onde Castelo (1998:69-84) detecta a participação de vários intelectuais num debate sobre a obra freyriana. Entre 1934 e 1950 são vários os artigos que discutem o trabalho de Freyre. A difusão da obra de Freyre, contudo, sempre percorreu caminhos tortuosos: em 1939, José Osório de Oliveira publicou um artigo em *O mundo português*, no qual questionava a inferioridade do mestiço se utilizando de Freyre para evidenciar a qualidade do mestiço brasileiro, mas fazia algumas restrições:

“não sendo completamente destituídas de fundamento as críticas que se fazem ao mestiço (à instabilidade do seu espírito e do seu carácter, por exemplo), como se explicam esses casos brasileiros de perfeito equilíbrio intelectual e moral entre mulatos? (...) Isso se deve, evidentemente, à forma como a miscigenação se produziu no Brasil,

---

<sup>130</sup> Castelo 1998:63.

<sup>131</sup> Castelo 1998: 47.

graças às qualidades afectivas do português, à sua capacidade de simpatia humana” (apud Castelo 1998: 77).

Ou seja, só os mulatos criados por portugueses não são tão inferiores...

Vemos nessa citação como o Brasil foi reinserido no pensamento português do século XX. Isso se fez através da figura do mestiço, pois esse, apesar de inferior, só é um pouco melhor que os outros por ter sido resultado da colonização portuguesa. Ora, aqui se evidencia que o lusotropicalismo serviu como forma teórico-científica hierarquizante a Portugal, recompondo a moral portuguesa ao reforçar a superioridade portuguesa em relação ao Brasil (terra de mestiços). O lusotropicalismo foi um verdadeiro oásis intelectual-ideológico para os intelectuais portugueses, pois a um mesmo tempo justificou a presença colonial na África e subordinou simbolicamente o Brasil. Claro, o lusotropicalismo que serviu como “oásis” é o lusotropicalismo à portuguesa, que excluiu importantes características mencionadas por Freyre, incompatíveis com o racismo colonial marcado pelas teorias racistas do XIX.

Nessa recepção da teoria lusotropicalista em Portugal nas décadas de 30 e 40, a centralidade da mestiçagem foi bem aceita em geral, mas intelectuais à direita enfatizavam uma interpretação nacionalista de Freyre, realçando a especificidade da colonização portuguesa. Já o governo, nessa época, recusava a idéia da miscigenação como especificidade da colonização portuguesa, pois, partindo de um pressuposto racista, acreditava na mestiçagem como a produção de seres inferiores biologicamente. Norton de Matos, governador de Angola durante a República, era um ferrenho opositor da mistura entre europeus e “indígenas”. Armindo Moreira, o principal teórico da mística imperial era um darwinista social declarado<sup>132</sup>. Para Armindo Moreira a rígida separação entre indígenas e civilizados era estrutural e indelével, e essa era a postura do pensamento imperial e, mesmo depois do recurso ao pensamento lusotropical, essa máxima continuou a operar a adaptação desta teoria, limitando o lusotropicalismo português, que se resumia a elogiar o povo português pelo seu gênio, capacidade de civilizar, bondade inerente, falta de racismo, etc. A consideração do Outro, o respeito aos seus valores é inviabilizada pela cisão estruturante entre civilizados e primitivos. A concepção de império vigente era incompatível com a idéia de fusão de elementos de diferentes culturas para a criação de

uma civilização lusotropical<sup>133</sup>. No capítulo anterior demonstrei a relação que a mídia estabelece entre civilização/Portugal e Brasil/selvageria. Essa relação pode ser vista como uma continuidade desse racismo imperial, que modifica o lusotropicalismo e repele a percepção do Outro colonizado como algo mais que o tradicional “selvagem”<sup>134</sup>.

Depois da Segunda Guerra, o princípio de autodeterminação deveria ser estendido a todos os povos colonizados. Na “constituição” da ONU, em 1945, o artigo 73 do 11º capítulo (Declaração sobre os Territórios Autônomos) estipula que os países membros que tivessem sob sua custódia territórios não autônomos deveriam “desenvolver o autogoverno, tendo em devida consideração as aspirações políticas dos povos e assisti-los no progressivo desenvolvimento das suas livres instituições políticas” (citado em Castelo 1998: 48). Perante essa afirmação e a pressão de vários países, Portugal revisou o Acto Colonial e as colônias passaram a ser chamadas de “províncias ultramarinas”, como forma de afirmar uma nação “pluricontinental”, negando a existência de territórios não autônomos<sup>135</sup>. A nova tônica passou a ser a “assimilação” e nesse contexto, as teorias lusotropicalistas de Freyre caíram como uma luva, passando a ser usadas como justificativa científica da integração entre as partes da nação portuguesa na Europa, África e Ásia. A viagem de Freyre pelas colônias portuguesas, a convite do ministro de ultramar Sarmiento Rodrigues foi uma das oportunidades que o regime teve de capitalizar o lusotropicalismo como ideologia de Estado. A viagem foi amplamente divulgada na mídia, juntamente a resenhas sobre as teorias do brasileiro. A partir de então, o lusotropicalismo serviu aos interesses da política externa portuguesa<sup>136</sup>, tentando reverter a favor do império o prestígio de Gilberto Freyre. Dessa forma, no discurso externo, Portugal passou a ser uma comunidade multirracial composta de territórios em diferentes continentes, habitada por diversas etnias, unidas por uma mesma cultura<sup>137</sup>. Em 1959, o Ministério dos Negócios Estrangeiros (MNE) distribuiu o livro *Integração portuguesa nos trópicos* de Freyre, publicado pela Junta de

---

<sup>132</sup> Castelo 1998: 85.

<sup>133</sup> Castelo 1998: 86.

<sup>134</sup> A relação entre colonizados/selvageria e colonizadores/civilização não foi criada durante o III Império Português, mas vem desde o início da colonização portuguesa. Neste trabalho foco a produção da ideologia imperial no século XX porque é aí que o lusotropicalismo é utilizado e as hierarquias reelaboradas neste período são as referências para a construção atual da lusofonia. Tampouco a relação selvagem/civilização é exclusiva da colonização portuguesa, como é óbvio.

<sup>135</sup> Castelo 1998: 58.

<sup>136</sup> Castelo 1998: 96.

<sup>137</sup> Castelo 1998: 97.

Investigações de Ultramar, pelos postos de diplomacia portuguesa no mundo<sup>138</sup>. A partir de meados da década de 50, o MNE tratou de doutrinar seus diplomatas na teoria freyriana, de forma a dotá-los de argumentos científicos para defender o ultramar português.

A Academia portuguesa incorporou pouco a pouco o discurso lusotropical, tendo como principal divulgador Adriano Moreira. Mesmo a história ensinada na escola foi tributária das teses de Freyre<sup>139</sup>. Mas sempre o lusotropicalismo à portuguesa, permeado pela convicção de que a cultura portuguesa é superior. O lusotropicalismo português foi sempre ultranacionalista, simplificando e modificando as idéias de Freyre quando iam de encontro aos preceitos da superioridade imperial portuguesa. Castelo termina seu livro enfatizando que entender o lusotropicalismo português permite entender a continuidade de suas idéias no discurso político português atual, que servem agora a justificar uma comunidade “lusófona” (a CPLP) com base na comunidade de sentimentos.

O projeto colonial foi sustentado por dois mitos, segundo Alexandre (idem: 220): o do eldorado e o da herança sagrada. O primeiro é a crença da riqueza infinita da África, que compensava a perda do Brasil. Além disso, é possível afirmar (na minha opinião) que esse mito é uma transferência da idéia do Brasil/“Árvore das Patacas”, vigente por todo o século XIX e começo do XX, para os domínios africanos, então mais valorizados. O segundo mito é o que vê na conservação do império um imperativo histórico, tomando as possessões como testemunhas das grandes conquistas do passado. Perdê-las seria perder a si mesmo... (ibidem). Ao nacionalismo endêmico que marcou o projeto colonial com a base simbólica nesses mitos inculcados cuidadosamente na educação nacional portuguesa, correspondia uma imagem do país e uma dos povos dominados: estabeleceu-se como coluna vertebral do regime uma naturalização de um etnocentrismo racista, uma hierarquia marcada pelo darwinismo social do século XIX e que se estende até o século XXI, de formas diferenciadas. É a hierarquia colonial das alteridades, a “colonialidade do poder”.

Assim, “tanto a valorização das culturas negras como sobretudo o elogio do mestiçamento vinham totalmente ao arpejo das idéias correntes em Portugal na primeira metade do século XIX” (Alexandre 2000: 298/299)<sup>140</sup>. A adoção do lusotropicalismo visava dar ares de cientificidade à

---

<sup>138</sup> Castelo 1998: 99.

<sup>139</sup> Castelo 1998: 107.

<sup>140</sup> A falsidade da idéia de união fraterna entre os povos pode ser constatada em várias falas e descrições das atitudes do governo imperial. Escolho algumas citações de Amílcar Cabral para que se illustre a “civilização”

empreitada colonial e justificá-la internacionalmente. Mas o nacionalismo violento e endêmico não deixou de marcar o lusotropicalismo português, substituindo a idéia de uma civilização regional, tropical por uma outra, eminentemente nacional. A versão do lusotropicalismo português é necessariamente diferente daquela que conhecemos no Brasil, com origens já em *Casa-grande e senzala*, como afirma Thomaz (1996). Vários autores atentam para o fato da ideologia da miscigenação ou mito das três raças, no Brasil, ocultar como reverso uma ideologia do branqueamento, a idéia de quanto mais perto do branco melhor, o que influenciou determinadamente os sistemas de classificação raciais brasileiros (com o acento no mestiço)<sup>141</sup>. Em Portugal, país onde predominava uma visão racista a partir da necessidade de legitimação do império, não há nenhuma intenção velada de embutir o racismo na idéia de branqueamento, ele já está dado de antemão, nas premissas do sistema, claramente anti-miscigenação. O lusotropicalismo operou apenas como uma nova legitimação do império que não admite as concessões às culturas não-brancas e não disfarça a hierarquia colonial. Em contraposição, o lusotropicalismo português relançou a idéia do Brasil como grande feito português, como grande exemplo da riqueza da alma portuguesa. Isso reestruturou a posição do Brasil no atual imaginário português: se é a grande criação, é subalterna, se é subalterna, seus cidadãos estão numa posição inferior na hierarquia das alteridades... (voltaremos a isso mais adiante).

Nas décadas de 80 e 90 do séc. XX, a ligação entre império e essência da nação renasceu modificada e elaborada na dominação simbólica da “lusofonia”, estratégia de reconstrução da mítica do império através da “herança cultural” portuguesa. O novo mito é desdobramento do lusotropicalismo à portuguesa, restabelecendo todas as hierarquias coloniais construídas no persistente império colonial português. Essa hierarquia foi construída na idéia das colônias africanas como novos Brasis, o que coloca o Brasil numa

---

portuguesa nos trópicos: “Na Guiné, depois do massacre do cais de Pidjiguiti (Bissau, 3 de agosto de 1959), durante o qual os militares e os civis portugueses abateram dezenas de trabalhadores guineeses em greve, uma vaga de repressão e de terror, planejada e comandada pela PIDE (polícia política), tornou ainda mais duras a vida e a luta do povo da Guiné. Simultaneamente, a administração colonial conseguiu criar uma nova arma de opressão, com o aumento da exportação do arroz e à custa de grande parte do povo guineense: a fome.” (Cabral 1978: 74). Ou ainda: “Na ilhas de Cabo Verde, além das medidas de repressão adoptadas pela administração colonial e pela PIDE, o governo português deixou uma vez mais morrer de fome, em 1958-1959, cerca de 10.000 pessoas. A população cabo-verdiana, que num período de apenas seis anos (1942 a 1947) sofrera uma diminuição de trinta mil a quarenta mil pessoas, dizimadas pela fome, continua à mercê das ‘crises agrícolas’ e é submetida à exportação de milhares de seus filhos como *trabalhadores contratados* para as plantações portuguesas das outras colônias” (idem).

posição intermediária nessa escala: exemplo para África e “grande feito” dos portugueses. A colonialidade do poder se mantém e os discursos que a sustentam se modernizam, após alguns anos de incerteza devido à Revolução dos Cravos. É nesse contexto da reconstrução lusófona da mitologia do império que se encontram os brasileiros imigrantes, como sujeitos já inseridos numa ordem de alteridades. Nos capítulos 1, 3, 4 e 5 acompanhamos os desdobramentos desse processo.

Bender (1980) demonstrou como o colonialismo português sempre tentou se justificar através da exaltação das suas “virtudes humanas e espirituais” (idem: 6). Essas virtudes, obviamente, caracterizariam a missão civilizadora portuguesa, primeiramente vistas sob um prisma puramente racista, característica do darwinismo social, e depois de 1951, vistas através da lente do lusotropicalismo. O mito visava engrandecer a criação de sociedades multirraciais em Angola e Moçambique. Mas convencer a comunidade internacional foi difícil, afinal, como convencer as pessoas (fora de Portugal) que era preciso manter as colônias sobre exploração para que se continuasse a formar a “democracia racial”? Os dados falam por si: havia menos de 1% da população era considerada civilizada (assimilada), era completa a ausência de mestiços e negros em cargos importantes, uso do trabalho forçado, expropriação de terras africanas, prisões e torturas arbitrárias e massacres constantes (idem: 11).

Mas para a maior parte dos portugueses, o lusotropicalismo representava a política, prática e verdadeiros objetivos portugueses. Salazar foi o responsável pela transformação da aventura colonial num imperativo da “natureza do português”, dando nova vida à consciência imperial portuguesa. Construção que se fez com a ajuda da antropologia física portuguesa, preocupada em comprovar a inferioridade do negro durante todo o terceiro império português (Bender 1980: 295). Mendes Correia, considerado o pai da antropologia portuguesa, pensava que africanos e mestiços eram intrinsecamente inferiores aos europeus<sup>142</sup>.

Como afirma Bender (1980: 294), o lusotropicalismo português foi uma mistura de lusotropicalismo com darwinismo social. Portanto, não há interpenetração cultural e o processo civilizador acontece em apenas um sentido, do colonizador para o colonizado.

---

<sup>141</sup> Ver especialmente Hasenbalg 1979 e Ribeiro, F. 1997.

<sup>142</sup> Citado por Bender 1980:296.

Não há nem a admissão, como na obra de Freyre, de que possa haver influências das culturas negras na branca. Ora é um típico lusotropicalismo imperial: a miscigenação é num único sentido, aquele que civiliza o inferior, atrasado, infantil e preguiçoso. Há uma hierarquia preestabelecida como um fato da natureza.

Bender demonstra o lusotropicalismo português analisando a presença portuguesa em Angola, onde a prática desmentiu o mito brasileiro transformado em ideologia imperial portuguesa, sem deixar de analisar o fato que no Brasil ela é uma mitologia e não confere com a realidade da situação do negro no país. Fato, aliás, estudado por vários autores brasileiros (DaMatta 1981, Fernandes 1965, Hasenbalg 1979). Bender desmonta todos os mitos, um a um: nada indica que uma formação multicultural portuguesa (povoada por árabes e judeus) tenha criado uma cultura de tolerância. Muito pelo contrário, judeus e mouros foram vítimas de discriminações e atos de violência nas mãos portuguesas. O contato com os africanos não foi mais ameno que o de outras culturas. A experiência da colonização brasileira não permitia a afirmação de que a África portuguesa se transformaria no Brasil. E Bender questiona, a partir do conhecimento do negro na sociedade brasileira, se isso era alguma vantagem. Com esses argumentos desmonta a suposta relação inversa entre número de mestiços (um dos argumentos portugueses em favor da idéia de civilização mestiça e democrática) e racismo, ou democracia racial. Demonstra como o ato de civilizar Angola foi feito por pouquíssimos brancos, em geral degredados, pois até 1954 Angola era uma grande colônia penal (Bender 1980: 142). Em Angola, o regime de trabalho era nada mais nada menos que a escravidão sob os disfarces do trabalho forçado, perpetuado até a independência. Após o início da guerra em 1961 aconteceram os “povoamentos planejados”, que retiravam africanos de suas terras e os colocavam em vilas vigiadas para que não se alastrasse a propaganda nacionalista. Os tais povoamentos desorganizaram a produção agrícola africana, causando fome generalizada e desestruturando violentamente a ordem nativa de relações. Ou seja, a presença portuguesa na África conduziu a “uma típica sociedade colonial caracterizada pela mesma dominação branca onnipresente que marcou todas as outras colonizações européias em África. De facto, o lusotropicalismo português não funcionou nem na teoria *nem* na prática” (Bender 1980: 295).

Como não havia provas substanciais da suposta tolerância portuguesa, o império voltava-se ao Brasil para argumentar que se esse país, criado por Portugal, é uma democracia racial, o mesmo seria feito na África. As palavras de Salazar confirmam este

argumento: “Que a sociedade multirracial é possível prova-o em primeiro lugar o Brasil, a maior potência latino-americana e precisamente de raiz portuguesa, e seria portanto preciso começar por negar esta realidade, além de muitas outras, para recusar a possibilidade de constituição social desse tipo em território africano” (Antônio de Oliveira Salazar apud Bender 1980:43). Um mito brasileiro é usado como uma justificativa ideológica para a opressão na África. O lusotropicalismo é fértil porque a imagem do Brasil como “paraíso racial” tinha legitimidade internacional e, após a adoção da mitologia freyriana, a imagem do Brasil como o paraíso mestiço criado sob a coordenação do gênio português se consolidou firmemente em Portugal. A campanha ideológica do mito do império vendeu junto uma imagem do Brasil como mestiço, como o exemplo da capacidade de miscigenação do povo português. Isso é importante para situarmos o universo simbólico do qual fazem parte os imigrantes brasileiros, e permite que percebamos o funcionamento de uma hierarquia colonial na qual todo o império perdido é reorganizado. Ao restituir o Brasil à história colonial portuguesa do século XX, a ideologia imperial reconcilia-se com a perda dolorosa e traumática da grande ex-colônia. O Brasil retorna como exemplo para o futuro da África portuguesa, volta subordinado à grandeza do império, pois a condição de cria e criatura lega ao Brasil uma posição obviamente inferior a Portugal e ao mesmo tempo superior às colônias africanas. Como exemplo para os países africanos, o Brasil se situa num patamar acima desses, como resultado da criação portuguesa, é colocado como inferior a Portugal. Reconstitui-se a ordem imperial num movimento ideológico: o Brasil volta a figurar como exemplo do “gênio português” e serve de justificativa para a colonização africana.

Na África, “Embora o indigenato se baseasse juridicamente em critérios culturais e não raciais, a sua aplicação era estritamente racial. No plano legal, todo mestiço que não vivesse como um africano no mato e *todos* os brancos eram automaticamente considerados como civilizados; assim, o seu “nível cultural” deduzia-se *ipso facto* da sua cor.” (Bender 1980: 219). Bender demonstra como toda a prática colonial era racializada no seu mais profundo alcance e, como a ela exige uma hierarquia que permitia a discriminação sem dúvidas. Vemos nessa citação a configuração dessa ordem: brancos, mestiços e negros, nessa escala.

É uma ordem que continua hoje a marcar a relação cotidiana portuguesa, e na qual os brasileiros são inseridos como mestiços. É por tal razão que é possível uma inversão racial entre os brasileiros no Porto, pois se o Brasil é visto como mestiço, os não-brancos têm uma maior facilidade de serem reconhecidos como brasileiros. Como vimos no

capítulo 3, a construção da identidade-para-o-mercado dialoga com o universo simbólico português, no qual o brasileiro deve ser um mestiço. Desta forma, aqueles que se encaixam melhor na imagem portuguesa sobre o brasileiro podem conseguir maior centralidade.

O Brasil era considerado um paraíso racial pelos ideólogos portugueses, um país mestiço, não importando se acreditavam ou não nisso<sup>143</sup>. Então como pode o império solidamente constituído em torno de noções do darwinismo social elogiar essa postura? Ora, essa é a explicação para que o lusotropicalismo só entre em cena como política ideológica depois da Segunda Guerra, quando a pressão mundial para a descolonização era muito grande e Portugal temia perder a sua “essência”, as colônias. O lusotropicalismo já era conhecido e desdenhado como teoria justamente naquilo que foi depois eleito como justificativa intelectual: a miscigenação, a mistura. Isso explica como o lusotropicalismo é reelaborado em Portugal a partir de uma perspectiva evolucionista e racista, além de mostrar que só se torna ideologia de Estado quando “resolve” o lugar do Brasil nessa escala: entre África e Portugal. Para a elite que se apóia nessa mitologia lusotropical à portuguesa, aceitar a descolonização ou admitir a derrota militar era perder a missão divina da “civilização” e o centro hegemônico do pensamento histórico português. Olhando para o presente, Alexandre (2000: 229) afirma que o pensamento colonial não desapareceu com o fim do império, mas antes camuflou-se. Se a partir de 1951 ele se disfarçou de lusotropical, atualmente é a ideologia da lusofonia que lhe dá guarida. O pensamento lusófono continua a trabalhar com as mesmas temáticas e da mesma forma que a mística colonial elaborava. Agora, evidentemente, sem as afirmações contundentes de racismo, comuns na primeira metade do séc. XX, embora eventualmente escape aqui ou ali algum resquício de pensamento darwinista social. Essa permanência de classificações imperiais é o que chamo de *colonialidade do poder* (Quijano 1998), ou seja, a manutenção das estruturas raciais-hierárquicas que permearam toda a reflexão imperial portuguesa. Essas estruturas agem hoje para recriar as hierarquias dentro de Portugal entre as populações imigrantes. O mundo que o português criou é reordenado com os imigrantes das ex-colônias, a partir da mesma divisão básica entre civilizados e os primitivos. O pensamento colonial, hegemônico no

---

<sup>143</sup> “Elemento fundamental para a imagem de não-racismo entre os portugueses foi o grande número de mestiços brasileiros.” (Bender 1980: 58)

sentido gramsciano, que esteve ameaçado após a Revolução dos Cravos, retorna numa verdadeira *revolução passiva* do pensamento conservador.

## Lusofonia e continuidades imperiais

O principal conceito do lusotropicalismo, o “modo português de estar no mundo”, remete, segundo Castelo (1998: 14), para a construção de um “eu” português que “de certa forma, ainda perdura no actual discurso político e cultural”. Persiste, 20 anos após as guerras da independência, a idéia de que o português não é racista, é predisposto ao convívio com os outros povos e tem sua vocação universalista, justificando assim, “uma aproximação aos povos lusófonos, em nome da língua e da história comuns e de uma suposta sintonia cultural e afectiva” (idem: ibdem). Ou seja, há uma continuidade entre o lusotropicalismo e a atual lusofonia, que compartilham da mesma essência intelectual: uma imagem mítica do passado imperial português apoiada na teoria freyriana. Mas se a essência é a mesma, a leitura dessa teoria em Portugal têm contornos específicos. A persistência tem hoje o nome de lusofonia e procura refazer os mesmos mitos, agora com ênfase na fraternidade e na comunidade de sentimentos entre os países que falam português, como se tudo o que aconteceu antes de 1974 tivesse sido esquecido e o mito fosse a história vivida. Mas a isso voltaremos adiante. Para Alexandre, se o lusotropicalismo servia para “explicar e justificar a perenidade do império em época de descolonização geral, o propósito político frustrou-se. Mas o tema ideológico conheceu melhor fortuna: ainda hoje o mito da “vocação ecumênica” ou da relação especial com os povos do Ultramar marca fortemente a consciência que a nação tem de si própria” (Alexandre 2000: 229).

O livro *A lusofonia e os lusófonos* de Alfredo Margarido (2000) realiza uma análise da lusofonia, considerada como a forma hegemônica do pensamento social português, representado por intelectuais, colunistas de importantes jornais, intelectuais orgânicos ao Partido Socialista e do leque político que vai até a extrema-direita. Margarido analisa as entranhas dessa forma de pensamento que estrutura a organização interna da imigração em Portugal. Nesse sentido, a lusofonia afeta diretamente a vida dos cerca de 56.000 brasileiros imigrantes, se contarmos apenas os números oficiais. Ela aparece como a ferramenta

ideológica para recuperar esse espaço atlântico, apagando a violenta história colonial e as relações polêmicas com os povos que falam português.

O papel “unificador” da língua aumenta apenas quando desaparece o controle direto das populações e, após 1974, quando se confere a Portugal o papel que foi dos territórios colonizados, o de recuperar a grandeza portuguesa. Ao mesmo tempo, controlam-se cada vez mais ferozmente as populações “residuais” dos tempos coloniais – os imigrantes – em Portugal e na Europa. Exibe-se a contradição entre a pretensão de um “espaço lusófono” a submissão portuguesa às leis de Schengen, que criou uma Europa fechada aos imigrantes das ex-colônias (e dos imigrantes dos demais países também). Essa violência racista é dirigida, em cada país, a grupos específicos. Em Portugal, são os cabo-verdianos o alvo preferencial do racismo, diz o autor, mas podemos acrescentar: os moçambicanos, guineenses, angolanos e brasileiros.

O autor demonstra como o discurso da lusofonia se opõe àquele da portugalidade, construído basicamente para contrapor-se a uma hispanidade ibérica, encampando um projeto missionário de “civilização” após as guerras coloniais, agora focado na língua. O primeiro sintoma dessa virada acontece com a mudança de vocabulário após as independências africanas, similarmente à francofonia, criando um suposto “espaço lusófono” e um passado comum cor-de-rosa. A contradição aparente é que o atual europeísmo da UE dificulta a formação de reais espaços lusófonos, francófonos ou hispanófonos, como fica bem claro pelas políticas de controle de imigração cada vez mais duras na Europa. Só há e só pode haver espaço lusófono num discurso mítico.

Margarido critica a visão lusófona do passado, como se o Outro só existisse após o encontro com algum navegador português, esquecendo-se o outro lado do encontro: a invasão. Ainda faz digressões sobre o trauma com a independência brasileira em 1822, que levou o discurso colonial português a reafirmar os “direitos” às demais colônias e populações. Esse trauma surgiu e ressurgiu de várias maneiras: ou escamoteando a independência brasileira como um fator português, por ter sido proclamada por D. Pedro I, ou vendo no Brasil um Estado-filho ou Estado-irmão mais novo, implicando sempre em laços que devem manter tais países unidos, pois o Brasil continua a ser considerado uma nação em eterno estado infantil. Para criticar o discurso lusófono, que glorifica a “criação do Brasil”, Margarido recorre ao nacionalismo brasileiro do final do XIX, que já criticava

fortemente o cerne da “herança portuguesa”, o seu suposto processo civilizatório: criticou-se a fraqueza dos tecidos urbanos criados no Brasil por Portugal, a falta de universidades, a própria invenção do mulato, que o discurso nacionalista e racista do final do XIX considerava uma criação portuguesa.

Aqui não se pode deixar de dizer que Margarido produz um “nacionalismo alternativo”, que luta contra a lusofonia para que Portugal chegue, na sua visão, à modernidade. Lecionando na França e um crítico sistemático do colonialismo português, Margarido pode ser visto como um intelectual “contra-hegemônico”, articulando um outro discurso nacionalista (Fox 1991), de certa forma paralelo ao dos anti-salazaristas espalhados pelo mundo mas com a resistência organizada no Brasil, como demonstra Douglas Silva (1998, 2000).

A oposição entre selvageria e civilização, fundamental na construção das hierarquias coloniais, é explorada por Margarido num capítulo que trata dos hábitos alimentares portugueses e a apreciação da cozinha colonial. Margarido mostra como o paladar africano é sempre visto como selvagem, reforçando a hegemonia do colonialismo (para atingir o estatuto de assimilado, o africano deveria deixar de comer “comida selvagem”). Em franca contradição ao lusotropicalismo do estado português, a assimilação era a completa humilhação do negro. Vimos acima como a mídia portuguesa constantemente remete às mesmas relações entre selvagem e civilização na forma de descrever o Brasil e brasileiros. Ou seja, um dos eixos fundamentais do pensamento lusófono é realizar, ao mesmo tempo, uma exotização do Outro ex-colonial e uma hierarquização das alteridades num quadro que lhe faça sentido. A exotização é construída pela usual referência ao universo selvagem a que estariam circunscritos os sujeitos do processo. A hierarquização é fruto, por sua vez, da própria história colonial portuguesa, que acabou por discriminar mais ou menos determinadas populações das ex-colônias.

Outra contradição da lusofonia é a atual preocupação com a língua, que nunca foi objeto de cuidados quando da época colonial. No Brasil e nos países africanos (até 1961), não se criaram universidades e a política de não educação era uma forma de manter o estatuto de inferioridade do colonizado. Os africanos sem escrita eram considerados como “fora da história” e só “entram na história através das formas de dominação” (Margarido 2000:51). A língua passa a ser, depois de ignorada solenemente pelo colonialismo tardio português, o

gancho de continuidade da dominação colonial. Recorrendo a Saussure, o autor demonstra como uma comunidade lingüística é baseada na religião, convivência, defesa comum, etc., o que é definido por ele como “etnismo”. E a relação desse etnismo com a língua é uma relação de reciprocidade, ou seja é a relação social que tende a criar a língua e, portanto, a língua não pode ser a pátria de ninguém. A fórmula pessoana (minha pátria é minha língua...) apaga o peso dos “costumes” nas considerações sobre as línguas, fazendo que os povos com outros costumes possam ser lusófonos apenas por falarem português. A idéia de uma pátria lingüística é uma hierarquia que apenas repõe aquela do império.

O interessante é ver o papel que tem a língua “brasileira” em Portugal, através do avanço da mídia brasileira na Lusitânia, como vimos no capítulo 5. O drama que envolve essa presença é profundamente incômodo para a intelectualidade portuguesa, que acaba por reduzir essa presença influenciadora como um sinal da “criatividade” natural do brasileiro. Esse falar brasileiro, visto como criativo pelos portugueses repõe o mesmo preconceito lusófono: a criatividade e criação artística é um outro lado da selvageria e, portanto, a natural criatividade do brasileiro é mais um sintoma de sua inferioridade intelectual, pois ao criativo é negada à razão, como forma de tentar conter dentro das estruturas da lusofonia, a presença da fala brasileira.

Aqui se pode questionar Margarido, mesmo reconhecendo a irônica provocação que é elevar o português falado no Brasil ao *status* de “língua oficial” da suposta lusofonia. Para tentar desmontar e provocar a intelectualidade portuguesa, profundamente incomodada com a presença do falar brasileiro, argumenta que é a língua “brasileira” a mais bonita, maleável e “erótica” e, portanto, única candidata a uma suposta língua lusófona. É questionável recorrer, para criticar a lusofonia, à imagem estereotipada que ela própria reproduz, ao acentuar o caráter “erótico” e maleável da língua portuguesa falada no Brasil. Uma das características da lusofonia é a separação entre civilização e selvageria, na qual Portugal representa o processo civilizatório e a língua equivale a “civilizar”. Se assim é, o apelo a “natureza erótica” da fala do brasileiro é mais um recurso, mesmo quando usado ironicamente, à lusofonia, pois o brasileiro erotizado é rebaixado ao pólo “selvagem” dessa divisão básica do discurso lusófono. De fato, não é a fala do brasileiro que é erótica (afinal, o que é isso?), mas é porque ele é visto de um modo erotizado que a fala é considerada erótica. Isso, por si, dá a entender ao leitor brasileiro a força do discurso lusófono em

Portugal, pois nem mesmo seu crítico mais ácido consegue se desvencilhar dela completamente.

Ora, a lusofonia não passa de um “doce paraíso da dominação lingüística que constitui agora uma arma onde se podem medir as pulsões neocolonialistas que caracterizam aqueles que não conseguiram ainda renunciar à certeza de que os africanos [e brasileiros, acrescentaria] só podem ser inferiores” (Margarido 2000:71). A lusofonia serve como ferramenta de manutenção das distâncias racistas em que se basearam o discurso colonial após seu fim sangrento, apagando o passado e recuperando a antiga hegemonia. O que Margarido não diz explicitamente, mas que se pode derivar de seus argumentos é como a lusofonia reproduz a estrutura da ordem hierárquica que escalona os imigrantes, “resíduos” do império. As populações migrantes são, portanto, o campo preferencial de reordenação simbólica da ordem imperial.

Resumindo: a história da lusofonia é uma história de perpetuação de uma hierarquia colonial após o fim do império. Nesta hierarquia, o brasileiro tem um lugar específico, melhor que a dos povos africanos e pior que a dos portugueses<sup>144</sup>. A lusofonia é a continuidade de uma ordem racial imperial, e entendê-la nesta chave permite captar as dinâmicas internas da vida dos brasileiros. O jogo da centralidade, fundamental para entendermos o modo de vida brasileiro no Porto, situa-se bem no cruzamento de ordens raciais diferenciadas, aquela “retro-imperialista” expressa na lusofonia e aquela que os brasileiros trazem do Brasil. O confronto das duas ordens acentua a radicalidade do jogo da centralidade, e define a constituição da “comunidade brasileira” em Portugal, como explico a seguir.

## **Ordens raciais, língua e fenótipo**

O que resulta do encontro das duas ordens raciais, essa portuguesa, explicitada acima e aquela com que os brasileiros relacionam-se entre si? Vimos que a sujeição aos estereótipos da identidade-para-o-mercado e ao discurso público de brasilidade não significa necessariamente que os imigrantes brasileiros reduzam suas visões de mundo às

---

<sup>144</sup> Sobre hierarquias raciais no Brasil ver, entre outros, Seiferth (1998).

identidades esvaziadas. Pelo contrário, a vida dessas pessoas está ancorada a universos culturais de caráter regional, que se confrontam sistematicamente em. E são essas disputas que articulam os discursos de poder entre os brasileiros. Mas a relação com a identidade-para-o-mercado, porém, é utilizada como forma de legitimação maior de alguns brasileiros, como os cariocas e baianos, que se encaixariam melhor na imagem estereotipada do brasileiro. O interessante é que a identidade-para-o-mercado é mulata, e acaba, no devir brasileiro no Porto, suprimindo em parte o ideal de branqueamento que está por trás dela no Brasil<sup>145</sup>. No confronto entre as duas ordens raciais, os desprivilegiados da ordem racial brasileira acabam por reverter essa posição subalterna recorrendo às regras da ordem racial portuguesa: se em Portugal o brasileiro é um mestiço, então os brasileiros mestiços estão mais bem posicionados que os brasileiros brancos e negros...

Nesse contexto o gaúcho, apesar de branco, pode ser discriminado na reversão da opressão racial nesse devir, o anti-branqueamento, que passa a ser um devir mestiço, onde o alto da hierarquia são os mestiços, seguidos de brancos e negros, numa inversão semanticamente possível. O que não quer dizer que o confronto com racismo português não exista. Mas mesmo esse racismo português é utilizado para um devir não-branco entre os brasileiros, pois em Portugal o brasileiro é visto como mestiço e disso se aproveitam os não-brancos para legitimar sua posição. Essa é uma das principais características do processo de construção de identidades de brasileiros no Porto, atravessadas pelas imagens que existem em Portugal e pela forma portuguesa de pensar a hierarquia racial: a questão do branqueamento não existe em terras lusas e, uma vez mestiço, sempre mestiço. No Brasil, a mestiçagem é o outro lado de uma ideologia racial do branqueamento.

O confronto entre duas ordens raciais diferenciadas é o motor da maior parte de disputas dos brasileiros entre si e entre eles e os portugueses<sup>146</sup>. Ou seja, se no Brasil a ideologia da mestiçagem é uma estratégia ambígua que flexibiliza as classificações raciais e disfarça o profundo racismo, em Portugal não há ambigüidade nenhuma: a ordem racial pode ser vista como mestiça para as populações das ex-colônias, mas, dentro da ex-

---

<sup>145</sup> Ver sobre a idéia do branqueamento como o outro lado da ideologia da mestiçagem: DaMatta 1981, Ribeiro 1997, Wade 1996, Gillian 1997, Gillian e Gillian 1995, Guimarães 1996, Fry 1991 e 1995/6, Hanchard 1996a e 1996b, Hasenbalg 1979, 1991, Marx A. 1996, Sansone 1999 e Silva 1994.

<sup>146</sup> Trato especificamente da ordem racial elaborada entre os imigrantes brasileiros pobres, é bom que se destaque, e as generalizações referem-se apenas a experiência deste grupo.

metrópole, ou se é branco ou não. Na ordem portuguesa o brasileiro é o mestiço, portanto, abaixo do branco português e acima dos negros e africanos. O problema é que os imigrantes brasileiros brancos não têm espaço nessa ordem e não se alinham com os mestiços e negros na suposta democracia racial brasileira. Mas os mestiços e negros têm a possibilidade de, no contexto do Porto, serem mais “iguais” aos brancos, afastando-se da forma como os negros são classificados no Brasil<sup>147</sup>. Estes últimos, por outro lado, ao serem incorporados na categoria “mestiços” em Portugal, têm melhores condições que os negros (que para os portugueses são os africanos). Vemos que a situação fica imensamente complexa nesse encontro de duas ordens raciais.

Peter Wade (1994) afirma que, a presunção de que as diferenciações baseadas no fenótipo são de alguma forma naturais por uma maior evidência natural, é falsa. Toda classificação que qualifica cores e distingue pessoas por caracteres físicos é simbolicamente carregada, não é neutra. O fenótipo não é neutro, nem nunca foi. Esmaecer essa característica básica da classificação racial reifica aquilo mesmo que se critica, a classificação hierárquica, por “jogar o jogo do inimigo”, ou seja, por considerar como naturais as marcas que se usam para distinguir pessoas.

É preciso, agora, desnaturalizar não só o que é visto, mas como se vê. Diante da experiência de brasileiros no Porto, posso imaginar a idéia de um olhar-subordinador e classificador, que não vê as cores, mas as cria. Pode um louro alto, branco e de olhos claros ser visto como um mulato? É possível se o olhar-subordinador que o qualifica juntar aos elementos visuais outros que os suplantem na formulação da classificação. Se esse louro alto abrir a boca e falar “em brasileiro”, após uma crise semântica causada pelo olhar, pela evidência da branquitude (como pode o brasileiro ser tão branco?), um segundo momento de reflexão requalifica o louro a partir de outra categoria, no caso, a da língua. A partir de então, o branco passa a ser mestiço.

O que importa na relação que se estabelece é uma hierarquia, e não puramente os elementos que a qualificam. Se a cor mestiça é a característica do brasileiro e, de certa forma, o que legitima a hierarquia, ela pode ser imposta por outros elementos que não os fenótipos, se estes não correspondem à realidade da classificação – não sendo necessário

---

<sup>147</sup> Não defendo a idéia de que existe um único sistema racial brasileiro, ou que não existem variações de região para região. Entretanto, em qualquer forma que se trate o sistema racial brasileiro, o negro, no fim da

que o brasileiro se pareça com um mestiço para ser classificado desta forma. Na hierarquia pós-imperial portuguesa, expressa na lusofonia, a hierarquia estabelecida é a mesma do terceiro império português, e é fundada numa distinção entre selvageria e civilização. A selvageria é distinguida, entre outras coisas pela cor, fala e “costumes”. A evidência da cor é o que mais caracteriza essa hierarquia e, tautologicamente, no jogo do pensamento racista, a legitima. Afinal, “os pretos” são vistos como inferiores por serem “pretos”.

Como a cor é justificativa para o racismo e, para a hierarquia lusófona, a cor do brasileiro é mestiça, o resultado é que ela é vista, portanto, como menos negra. E como é a cor que justifica a discriminação e o olhar pós-colonial, ela é uma forma absoluta de taxonomia, tão absoluta que independe da evidência da aparência do sujeito observado. É assim que o brasileiro não é mais mestiço, mas ele **deve** ser mestiço, seja lá qual for sua cor. Nessa circunstância, o olhar é um olhar-subordinador, relacionado à importância da taxonomia, da classificação. O elemento que caracteriza o brasileiro deve ser sua cor e, independente de qual seja, será sempre mestiça. Portanto, o olhar subordina-se a outras evidências de que o classificado é brasileiro, e essa evidência é a fala. A fala reconstitui a hierarquia racial e serve como sinal diacrítico fundamental para definir a cor. Ou seja, não só o fenótipo não é neutro como o olhar também não o é. Não é necessária uma cor física e corporificada para que ela exista. Um negro brasileiro apressa-se em falar para não ser confundido com um africano, embora seja tão negro como aquele. E quando ele fala, passa a ser mestiço ao olhar-subordinado. E vê nele o português um mestiço. Para um sentido ou outro, o brasileiro tem sua cor física transformada na cor simbólica, informada pela fala, que lhe é referência.

Na terra da lusofonia, na terra da “pátria é minha língua”, é estrondosamente revelador que seja a fala um dos elementos que restitui, cotidianamente, a taxonomia hierárquica pós-colonial que, por ser justificada pela cor, a reifica independentemente do fenótipo das pessoas. Assim, a fala não é um elemento de horizontalidade e de criação de sentimentos de amizade, mas um elemento de reordenação da ordem imperial que, não podendo ser explicitamente racista, pode ser explicitamente lusófona – que é ser a mesma coisa com um verniz mais sofisticado.

---

“escala de cor”, ocupa o lugar mais discriminado.

## Comentários finais

Este capítulo teve a intenção de demonstrar o contexto simbólico no qual são inseridos os brasileiros, de forma a precisar qual é, e como foi formada, a “hierarquia das alteridades” portuguesa. Demonstrei como a colonialidade do poder (Grasfoguel & Georas 2000) é responsável pela perenidade de uma forma racializada de encarar a diferença. Trocando em miúdos: as diferentes nacionalidades que emigraram para Portugal, encontram uma escala na qual são inseridas, principalmente pelo fato de que até 1998 a maior parte da imigração em Portugal ter sido composta por gente das ex-colônias, gente sobre as qual longas descrições e análises foram feitas e refeitas, a partir do pensamento colonial. A presença de imigrantes dos PALOP e do Brasil em Portugal, majoritariamente, facilitou a perenidade do pensamento colonial, marcado pelo “racismo científico”. Essa perenidade resultou na reconstrução dentro de Portugal da antiga ordem imperial, reorganizada com base agora nas populações imigrantes.

Atualmente, a grande leva de imigrantes do leste europeu (Ucrânia, Moldávia, Rússia, etc.) talvez tenda a desafiar esse esquema racial. Como serão incorporados esses imigrantes brancos é uma outra pesquisa. O fato da lei de imigração de 2001 (cf. cap. 1) continuar a conceder privilégios aos imigrantes dos PALOP e Brasil – eles precisam de menos tempo para conseguir a autorização de residência – talvez indique os caminhos que serão seguidos. De qualquer forma, a letra da lei privilegia as populações que falam português e vimos que isso é conseqüência do pensamento colonial. Por tal razão, analisamos as bases da formação desse pensamento, desde o final do XIX, quando o projeto colonial é retomado, até a atualidade. No século XX esse pensamento, fundado em convicções evolucionistas, disfarçou-se de lusotropicalismo (à portuguesa) e, atualmente, de lusofonia. Procurei demonstrar como a experiência imperial é fundamental para entender a configuração do universo simbólico no qual se inserem os brasileiros, e como o Brasil tem uma função específica – a de exemplo para a África portuguesa – que influencia a forma como ele é considerado e como seus imigrantes serão inseridos na vida portuguesa.

Desta forma, pretendi explicar, pouco a pouco, como se configuraram os universos simbólicos que vão conduzir os encontros e desencontros entre brasileiros e portugueses. Esses universos condicionam tanto a possibilidade de inserção como as de resposta dos

imigrantes perante os conflitos que vão se apresentando. Neste contexto, demonstrei, nos capítulos anteriores, como a experiência cotidiana é mediada pela eficácia das construções estereotipadas para brasileiros e portugueses. Várias dimensões são articuladas: os estereótipos sobre o “português”, sobre o “jeito brasileiro”, a tremenda influência dos posicionamentos dos dentistas, o problema da prostituição, das novelas e da IURD. Assim, foi se configurando a idéia de “invasão brasileira”. Mesmo a atual necessidade de mão-de-obra imigrante não diminui essa impressão, pois ela não tem apenas relação com a presença física de brasileiros, mas com a influência da mídia e cultura brasileiras. Esse conjunto de imagens e interpretações fundem-se instavelmente e constituem a atual imagem do Brasil, fruto de uma tensa relação entre esses vários significantes. Algo não definitivo e em constante transformação.

Vimos nessas reflexões sobre a dinâmica da vida de brasileiros em Portugal que a experiência no mercado de trabalho (a venda da alegria), entre outras variáveis, acaba por reforçar estereótipos. A experiência desses brasileiros é influenciada por várias construções simbólicas preexistentes: aquelas de exotismo, construídas ao longo de séculos; as veiculadas pela mídia televisiva brasileira, portadora de novas fontes de estereótipos; e aquelas relacionadas ao lugar preexistente na hierarquia das alteridades portuguesa, construída na longa história de colonização e, claro, o jogo da centralidade. Novos fatores como a luta dos dentistas, os jogadores de futebol, a presença das prostitutas brasileiras e o sucesso da IURD são inseridos nessas lógicas simbólicas preexistentes, ao mesmo tempo em que criam novas imagens sobre os brasileiros e são reforçados pelo jogo da centralidade e a conseqüente reificação da identidade brasileira, processo que chamei de identidade-para-o-mercado.

Importante é perceber que esse universo simbólico português, no qual o brasileiro está inserido, é contrastado àquele trazido do Brasil. Uma série de imagens sobre os portugueses, em geral preconceituosas, são redirecionadas e reinterpretadas na situação de confronto encontrada pelos imigrantes. Mesmo que se casem com portuguesas(es), persiste um racismo, em geral estimulado pela disputa no mercado de trabalho. Grandes fluxos simbólicos são postos em contato, agitados, transformados e solidificados nesse encontro/confronto entre brasileiros e portugueses no Porto.

Nesse contexto, os “estrangeiros” brasileiros deparam-se com um grande número de representações sobre Brasil e brasileiros. Essas representações assemelham-se a roteiros de um filme, a sugestões de como construir personagens de gosto público. De fato, tudo funciona como se esses novos atores executassem papéis em novos filmes inspirados por grandes clássicos do passado, clássicos que duram e são reelaborados por séculos. Os estereótipos são esses roteiros-prisão imaginários, aos quais os brasileiros às vezes rendem-se, outras estimulam, e outras, ainda, recusam. Por isso as representações são múltiplas e facetadas. Acrescente-se ao cenário que os novos atores vêm carregados de representações sobre sua nova platéia e suas atuações dialogam com tais pressupostos, em geral tão fantasiosos quanto os roteiros involuntários a que estão sujeitos. Também a reação da platéia portuguesa não é a de mera espectadora, diga-se, pois transforma um roteiro antigo num fenômeno de críticas (em geral negativas).

Vemos, assim, a grande questão subjacente a todos os fenômenos aqui aludidos: como o que permanece nesse roteiro é a antiga hierarquia do império português, a re colocação no presente de antigas ordens, nas quais uma hierarquia da alteridade é reafirmada na nova face de um Portugal país de imigração. Isso delimita um lugar relativamente privilegiado aos *brasileiros*, em relação aos demais imigrantes, como os dos PALOP, e desprivilegiada em relação aos próprios portugueses, como as reações à presença brasileira indicam. A consequência mais relevante do confronto entre ordens raciais diferenciadas, é que os imigrantes brasileiros não-brancos podem articular o que chamei de reversão da ordem racial brasileira, fugindo dos preceitos do branqueamento: em Portugal é melhor o brasileiro ser mestiço que ser branco, pois é o mestiço que se configura melhor à imagem que portugueses fazem do Brasil. Isto têm implicações na forma de organização da “comunidade” brasileira, pois o fato de encaixar-se melhor na definição portuguesa de brasileiro pode propiciar melhores empregos a esses imigrantes. Pode propiciar maior centralidade que, como vimos, é o que regular as relações entre os brasileiros na cidade do Porto.

## CONCLUSÃO

*“Já esta relação é, na sua simplicidade, personificação das coisas e coisificação das pessoas”*  
Karl Marx

Ao longo deste trabalho, procurei mostrar que, em Portugal, entre *brazucas* e portugueses, ocorre a projeção interminável de idéias e estereótipos de uns sobre os outros, reciprocamente, além das imagens essencializadas que os *brazucas* formulam a respeito de si mesmos. Este jogo de imagens cruzadas é vivido cotidianamente. As representações sobre os “rudes” *brasileiros* de torna-viagem ou então sobre o português “burro” no Brasil, que foram analisadas no capítulo 2, são hoje retomadas, obviamente a partir dos novos contextos criados pela presença de imigrantes brasileiros em Portugal.

Vimos a crescente presença da imigração brasileira em Portugal no ano de 2000. Na cidade do Porto, especificamente, os brasileiros eram o maior grupo de imigrantes. Atualmente, a chegada de grandes contingentes de ucranianos, russos e moldavos têm transformado o cenário da imigração em Portugal, que deixou de ser quase exclusivamente composta por migrantes originários das ex-colônias portuguesas. Nesse sentido, a pesquisa de campo entre brasileiros das camadas baixas, aponta para a inserção dos mesmos no mercado de trabalho de forma subalterna, de modo a reproduzir uma certa hierarquia das alteridades. Os lugares de trabalho desses brasileiros foram visitados e suas ocupações descritas.

No capítulo 2, apoiando-me principalmente nos trabalhos de Ribeiro (1994, 1995, 1997 e 2000), analisei as representações sobre portugueses no Brasil. Foi interessante perceber inversões significativas: entre a independência e o período pós proclamação da república brasileira, o português era visto como o espertalhão que tirava o mercado de trabalho dos brasileiros, mas posteriormente forjou-se a imagem do português burro,

motivo de piadas até hoje<sup>148</sup>. Do mesmo modo, as imagens do *brasileiro* de torna-viagem rude, são reelaboradas a partir da atual experiência de imigração. Persiste a idéia da malandragem ligada ao *brasileiro* de torna-viagem, agora direcionada à percepção do Brasil como um celeiro de criminosos. Como apontado no capítulo 5, a atual imagem do brasileiro como um ladrão em potencial ou como embusteiro é estendida aos imigrantes brasileiros. É preciso reforçar que, em geral, essas imagens foram criadas tanto no passado como no presente, no contexto de conflitos pelo mercado de trabalho.

Mesmo que esse núcleo de representações seja móvel e instável, passando por constantes reformulações, como pudemos observar ao longo deste trabalho, aos brasileiros são atribuídos papéis que devem ser representados, situação que é alimentada, em grande medida pelo jogo da centralidade, analisado nos capítulos 3 e 4. Essas representações ou estereótipos, que compõem a identidade-para-o-mercado, são como correntes que prendem os imigrantes a determinados papéis, mas também são a forma que alguns brasileiros encontraram para reverter a hierarquia racial a seu favor. Portanto, é bom frisar, a idéia de “falsidade” que ronda a reprodução das imagens essencializadas é uma idéia “nativa”, que faz parte do próprio jogo da centralidade. Embora seja o jogo da centralidade que organiza uma “filosofia nativa” em Portugal - por meio do modelo ideal essencializado da brasilidade - a própria possibilidade de falsidade implícita nesta filosofia é um dos conceitos nativos que fundamenta o julgamento da centralidade. É por esse motivo que me sinto à vontade em lidar com a produção da identidade entre os brasileiros com o termo “para-o-mercado”, pois é uma forma de relação com a suposta essência que está inscrita nos modos de vida destas pessoas.

Nesse cenário português, articulam-se percepções sobre uma suposta “essência” do brasileiro: esta essência é uma confluência de dois processos, o jogo da centralidade (capítulos 3 e 4) e as representações sobre Portugal no Brasil e sobre o Brasil em Portugal (capítulos 2, 5 e 6). Talvez seja a força destas últimas que possibilita o jogo da centralidade, pois em Portugal os brasileiros têm um lugar específico na hierarquia das alteridades, com um papel definido, como visto no capítulo final. Obviamente, o processo político do jogo da centralidade acontece principalmente através de imagens essencializadas que os

---

<sup>148</sup> L. F. Alencastro (1988) imagina que essa imagem está ligada aos grandes fluxos de imigração do século XX, que traziam um número enorme de imigrantes muito pobres. No capítulo 2 tratei de ampliar a reflexão

brasileiros elaboram a partir do Brasil. Para entender este fenômeno cunhei a idéia de “identidade-para-o-mercado”, desenvolvida analiticamente no capítulo 3.<sup>149</sup> Essa exacerbação está diretamente relacionada ao lugar específico do Brasil na hierarquia das diferenças, que vai delimitar o lugar do brasileiro no mercado de trabalho. É o espaço de trabalho que contribui para o reforço das características da identidade-para-o-mercado, pois o lugar que é conferido ao brasileiro é o lugar da venda da alegria. Desta forma, articulo a relação entre a produção da identidade-para-o-mercado pelos atores e o “cárcere público” das representações estereotipadas sobre brasileiros em Portugal.

Vimos que, neste ambiente, o *jeitinho* passa a ser algo real, capital cultural “localizável”. Os *brazucas* são aproveitados em função da necessidade do mercado de trabalho e da predisposição simbólica que os encaixa em determinada categoria. Handler (1988) chama este processo de “mercantilização cultural”, enquanto Herzfeld (1997) prefere defini-lo, referindo-se a Said, como um tipo de “orientalismo prático”. Para Herzfeld o “orientalismo é mais relativo e negociável do que parece ser no caso da perspectiva textualista e descontextualizada de Said” (Herzfeld 1997: 96). Essa propriedade (o) levou a criar uma visão do orientalismo mais preocupada com a ação. Esta é uma modulação do que Said escreve no seu *Orientalismo* (1990), quando afirma que o Oriente se orientalizou através da leitura opressiva do “Ocidente”. Ou seja, ambos os autores miram processos semelhantes ao que tratei ao longo deste texto, ou seja, a idéia de que a produção de estereótipos resulta na criação efetiva de pessoas que seguem à risca a descrição.

Para descrever este processo, foi preciso criar ferramentas e fugir das teorias da identidade étnica que, ao focar na construção das fronteiras, mesmo que móveis, deixa escapar o processo de “construção de centralidades”. Uma das vantagens desse meu enfoque, se posso ousar um pouco, é a possibilidade de relacionar propriamente a teoria da identidade com a produção da estratificação social. No fundo, o que o jogo da centralidade executa na construção identitária é um mecanismo de construção de lideranças. Isso fica evidente ao longo deste trabalho, pois o que demonstro é como um grupo de *brokers* age para se projetar socialmente na “comunidade brasileira” articulando a construção de uma

---

sobre elas.

<sup>149</sup> Um observador atento pode fazer a correta relação entre a idéia da centralidade e a oposição dinâmica Casa/Rua de DaMatta (1985), no sentido de que em ambas o que não se pode é ficar “fora do jogo”.

identidade que os legitime como líderes deste universo de pessoas. A centralidade é também um discurso de classe, pois periferiza os pobres, os que chegaram depois, etc.

Retomando os processos de objetivação cultural, observamos que Fox (1992:145-152) recorre à idéia de “orientalismo afirmativo”, referindo-se à possibilidade dessa idéia servir de base a contestações políticas dos próprios “orientais”. Autores que tratam da globalização de uma cultura negra, como Hall (1992), também atentam para a mercantilização cultural. Por outro lado, Sahlins (1997) tende a ver na reconstrução de cenários culturais na diáspora, o valor da teoria cultural. Uma perspectiva, como a de Said (1990) acabaria por ver na prática desses brasileiros uma apropriação de *tropos* impostos a partir de um contexto de força, de uma idéia de identidade que não existe, mas que foi inventada na relação de uma periferia em condições de poder diminutas com o centro – como no processo onde o Oriente se orientaliza. Hall (1996), ainda, poderia ver a “força” das culturas híbridas se reinventando na diáspora. Estas posturas diferenciadas, desde um ponto de vista da vitimização até o de uma vitalidade cultural resistente, demonstram que várias visões podem ser articuladas.

Este trabalho defende, entretanto, uma posição clara: sim, universos simbólicos são impostos e levam à construção de “identidades subalternas”, como vimos ao longo dos três primeiros capítulos, mas - e este “mas” é fundamental - os próprios sujeitos relacionam-se de forma muito complexa com este universo simbólico. No nosso estudo de caso, a reprodução da exotização e de uma identidade-para-o-mercado era o centro e o nexos das disputas políticas internas, possibilitando os processos que chamei de “jogo da centralidade” e “inversão das ordens raciais”. Ora, os sujeitos podem ser os principais artífices da submissão ao “cárcere público”, pois isso possibilita a construção de lugares de poder. É claro que os lugares de poder só existem porque existe o “cárcere público” e nele há um lugar delimitado aos brasileiros. O jogo da centralidade, por sua vez, é o mecanismo que define a possibilidade de uma comunidade brasileira no Porto, como demonstrei nos capítulos 3 e 4. Vemos em movimento tanto a construção de uma identidade na diáspora como a processos de estratificação social e formação de lideranças.

## Cultura, identidade-para-o-mercado e capitalismo

Mas não é apenas nesse sentido que o desenvolvimento deste trabalho possibilita algumas reflexões críticas. Outra derivação importante das categorias que proponho refere-se às potencialidades da idéia de identidade-para-o-mercado como uma forma central na construção da “consciência pós-moderna”, ligando a construção cultural de identidades-para-o-mercado ao processo de valorização do capital.

Quero dizer que a identidade-para-o-mercado aparece como uma consequência do capitalismo tardio, num processo duplo. Sob uma ótica puramente mercantil, como um produto ampliado pela produção de bens culturais, que é, portanto, “fetichizada” e objetificada. Nessa dimensão temos uma percepção mais sociológica da cultura como produção da sociedade, e menos como produtora da sociedade. Tomando a cultura como produtora da sociedade, temos outra dimensão do processo da identidade-para-o-mercado, a de produção de subjetividades que possibilitam a valorização do capital, como um dos momentos de seu avanço e ampliação.

Analisemos detidamente tais perspectivas:

Num de seus artigos sobre a relação entre capitalismo e cultura, publicado no Caderno Mais! da *Folha de São Paulo* em 15 de março de 1998, Robert Kurz afirma que “a economia totalitária vela zelosamente para que nada aconteça sob o sol que não sirva diretamente ao objetivo tautológico da maximização dos lucros. E isso hoje vale também para a cultura” Ou seja, a cultura como produção de bens culturais (como a projeção da sociedade) é objeto de produção de valor.

Para Kurz, a cultura viveu três momentos de degradação sob os auspícios do capitalismo. O primeiro momento é quando essa cultura, numa perspectiva sociológica, “no sentido amplo”, foi banida para o “tempo livre”, virando apenas um momento de descanso. Mas,

“tão logo o capitalismo dominou integralmente a reprodução material, seu apetite insaciável estendeu-se também às configurações imateriais da vida e, na medida do possível, começou a recolher peça por peça as esferas cindidas e submetê-las à sua peculiar racionalidade empresarial. Essa foi a segunda degradação da cultura: ela própria foi industrializada” (idem).

Ou seja, a cultura passou para um estágio real de submissão ao capital. Em seguida, a própria produção da cultura passou a ser dependente de critérios capitalistas. Assim, “A produção de canções e romances, de descobertas científicas e reflexões teóricas, de filmes, quadros e

sinfonias, de eventos esportivos e espirituais só podia ocorrer como produção de capital (mais-valia). Essa foi a terceira degradação do capital” (idem).

Se ficarmos neste nível mais rasteiro da concepção de cultura – quase como sinônimo de produções culturais e artísticas –, podemos ver a identidade-para-o-mercado como uma forma “induzida” deste tipo de produção, pois é literalmente um produto simbólico fabricado num confronto complexo de relações históricas e sociais e tornado mercadoria exótica na experiência imigrante do Porto, como vimos ao longo do trabalho. Frutos tanto do discurso de identidade nacional, no Brasil, como das hierarquias raciais portuguesas, que se nutrem do mesmo manancial freyriano, as imagens solidificadas de malandragem, alegria e hipersexualidade da identidade-para-o-mercado inserem-se numa lógica mercadológica bem ao gosto da crítica de Kurz.

Porém há outra dimensão menos evidente, mas sem a qual não poderíamos mesmo entender a prática cotidiana dos imigrantes brasileiros no Porto, por meio do jogo da centralidade. Este movimento é relacionado a um conceito de cultura antropológico, não como produto da realidade, mas como universo simbólico que organiza a experiência humana no mundo (Sahlins 1986). Nesse sentido, podemos ver a identidade-para-o-mercado como um mero produto do mercado, na acepção de Kurz, e **simultaneamente** como produtora de subjetividades.

Sendo submetida aos jogos de produção de valor num sentido mais óbvio, o de ser um mercado exótico para os “consumidores culturais” portugueses, a identidade-para-o-mercado é fundamental na realização do valor do capital também na sua reprodução como subjetividade, movimento este – o de produção de subjetividades – que estudamos ao longo dos capítulos 3 e 4. Autores como Negri e Lazzarato (2001), ao analisarem as configurações do capitalismo atual e suas renovadas formas de reprodução, relacionam-as às novas formas de organização do trabalho, agora centralizadas no trabalho imaterial. Negri e Lazzarato não dominam as teorias antropológicas, o que seria de grande ajuda para refletir sobre essa “produção de subjetividades”. Acredito que a descrição etnográfica dos mecanismos de reprodução da identidade-para-o-mercado é uma narrativa sobre este processo de construção de subjetividades como sustentáculo da produção de valor, enriquecendo a compreensão das dinâmicas econômico-culturais do capitalismo tardio. Isto se dá através do consumo.

Se voltarmos a Marx, veremos que, para ele, o consumo operário não está contido na relação capitalista. Marx afirma:

“É certo que na realidade o consumo de meios de subsistência pelos operários pode englobar-se (incluir-se) no processo de trabalho: assim como, por exemplo, se inclui nas máquinas o consumo de matérias instrumentais pelas mesmas, também o operário se apresenta apenas como um instrumento adquirido pelo capital que para a sua função no processo de trabalho exige consumir, receber, certa porção dos meios de subsistência com caráter de matérias instrumentais. Tal ocorre em maior ou menor medida, consoante a amplitude e a brutalidade da exploração a que está submetido o operário, porém (...) não está contido conceptualmente na relação capitalista, neste sentido estrito” (Marx 1989: 49).

Ou, numa perspectiva mais radical, “Não é o operário que compra meios de subsistência: são os meios de subsistência que compram o operário para o incorporarem nos meios de produção.” (idem:70).

Se o consumo não é conceitualmente parte do capitalismo pensado por Marx, isto não impede que seja fundamental na reprodução do valor do capital, pois esta só se realiza quando o capitalista vende a sua mercadoria no mercado.

“Como o produto imediato do processo de produção é *mercadoria*, o capitalista só pode realizar o capital que ao findar o processo exista sob a forma de *mercadoria* e, portanto só pode realizar a *mais-valia* contida nele mesmo, na medida em que encontre compradores para a suas mercadorias” (idem:80).

Assim, com o aumento brutal de produtividade no Fordismo e, depois, com o Toyotismo ou produção flexível, a questão do consumo assume um lugar central, pois o enorme volume de mercadorias precisa de um enorme volume de compradores. Afinal, não é a necessidade que determina o nível da produção, mas é exatamente o contrário, como vemos acontecer de forma radical no atual estágio do capitalismo.

Nesse contexto a disputa pelos consumidores é parte dos custos do capital, parte do capital constante e/ou variável. A contratação de uma empresa de publicidade, por exemplo, entra no preço final da mercadoria como capital constante de seu valor, embora sua eficácia seja incerta, da mesma forma que ter funcionários especializados em *marketing* dentro de uma empresa, também resulta na incorporação do “custo da subsistência” destes ao valor da mercadoria, nesta situação como capital variável e como trabalho produtivo. Assim, a competição capitalista está marcada pela conquista da fidelidade do consumidor, o que pode fazer empresas mais competitivas em termos tradicionais perderem mercado, pois não investem na imagem e na conquista do consumidor. Se a conquista do consumidor virou peça chave da sobrevivência capitalista mediante o acirramento da competição e da produtividade e a conseqüente queda na taxa de lucros, a forma com que isto acontece tem

sofisticado ao longo do tempo. Antes, a conquista era baseada na propaganda tradicional, que hoje parece arcaica. O processo atual é marcado pelo que Naomi Klein chama de *branding* (2000). O *branding* é a construção artificial de valores que são ligados intencionalmente aos produtos vendidos pelas empresas. Os exemplos clássicos são o trabalho de empresas como a *Nike* e *Bennetton*. As estratégias da *Bennetton*, por exemplo, são analisadas por Negri e Lazzarato (2002) como modelo do trabalho imaterial: a maior parte do investimento é na comunicação, enquanto as outras etapas, como a própria produção, são executadas por terceiros. É neste sentido que os autores encaram a centralidade do trabalho imaterial, que submeteria as demais formas de organização do trabalho aos seus próprios fluxos.

Para Negri e Lazzarato (2001:24), o trabalho imaterial é a centralidade do modelo pós-fordista, baseado na derrota do operário fordista e no reconhecimento de que é indispensável um trabalho vivo mais intelectualizado. Os princípios do trabalho imaterial descem à *alma* do trabalhador, cuja subjetividade e personalidade devem ser organizadas e comandadas. O ciclo do trabalho imaterial ocupa um papel estratégico na organização global da produção, atravessando os modos tradicionais de produção. Este processo manifestou-se claramente a partir da década de 70 do século passado, valorizando a nova qualidade do trabalho, que tende a tornar-se hegemônico. Neste novo modelo de produção,

“a criação da riqueza material vem a depender menos do tempo de trabalho e da quantidade de trabalho empregado do que da potência dos agentes que vêm colocados em ação durante o tempo de trabalho e que, por sua vez –, em sua *powerfull effectiveness* – não é minimamente em relação ao tempo de trabalho imediato que custa a sua produção, mas depende, ao contrário, do estado geral da ciência e do progresso da tecnologia, ou da aplicação desta ciência à produção” (Negri e Lazzarato 2001:27).

Ainda segundo os autores:

“Nessa transformação não é nem o trabalho imediato, executado pelo próprio homem, nem é o tempo que ele trabalha, mas a apropriação de sua produtividade geral, a sua compreensão da natureza e o domínio sobre esta através da sua existência enquanto corpo social – em uma palavra, é o desenvolvimento do indivíduo social que se apresenta como o grande pilar de sustentação da produção de riqueza. *O furto do tempo do trabalhador alheio, sobre quem se apóia a riqueza atual*, se apresenta como uma base miserável em relação a esta nova base que se desenvolveu e que foi criada pela própria indústria” (idem).

Assim, “as forças produtivas e as relações sociais – ambas sendo os lados diversos do desenvolvimento do indivíduo social – figuram para o capital somente como meios, e são por ele somente meio para produzir sobre sua base limitada. Mas na realidade, elas são as condições para fazer explodir esta

base” (idem:29). É sobre a questão da subjetividade, portanto, que trata o trabalho imaterial. Há uma transformação radical do sujeito na relação de produção, que deixa de ser de simples subordinação ao capital e passa a ser autônoma em relação à exploração no trabalho, isto é, como capacidade produtiva. O sujeito passa a ser explorado como capacidade produtiva, relativamente independente da relação efetiva da exploração do trabalho. É nesse sentido que a identidade-para-o-mercado pode ser um momento para exemplificar o desenvolvimento do trabalho imaterial, como identidade efetivamente para o mercado e, de certa forma, como identidade-constituída-pelo-mercado, sendo assim, produtora de capacidade produtiva nos sujeitos, a ser explorada pelo capital, independentemente das relações de produção efetivas.

“Em outras palavras, pode-se dizer que quando o trabalho se transforma em trabalho imaterial e o trabalho imaterial é reconhecido como base fundamental da produção, este processo não investe somente a produção, mas a forma inteira do ciclo de “reprodução-consumo”: o trabalho imaterial não se reproduz (e não reproduz a sociedade) na forma de exploração, mas na forma de reprodução da subjetividade” (idem: 30).

Ou seja, o segredo da produção imaterial é que a comunicação e a relação social que as constitui tornam-se produtivas (idem: 43). O que Negri e Lazzarato chamam de “produção de subjetividades”, “comunicação” e “relação social” são aspectos constituídos e constituintes da produção simbólica da realidade, ou seja, da cultura num sentido antropológico. A definição de Sahlins, na qual me apoio, pode ser vista como produção de subjetividades a partir de um sistema simbólico, no caso construído historicamente com o capitalismo do pós-fordismo.

Sahlins, no seu *Cultura e Razão Prática*, já demonstrava como o capitalismo é um sistema simbólico que, como outro qualquer, é arbitrário. A economia capitalista aparece como um sistema cultural e “A própria forma de existência social da força material é determinada por sua integração no sistema cultural” (Sahlins 1986:227). Além do mais, os sistemas simbólicos articulam centros de produção simbólica privilegiada, que inflectem toda a cultura a partir de determinados pressupostos. “Na cultura ocidental, a economia é o *locus* principal de produção simbólica” (idem) e a produção de mercadorias é um modo privilegiado de produção e transmissão simbólica.

Na perspectiva de Lazzarato e Negri essa afirmação de Sahlins seria suficiente para descrever o capitalismo fordista, mas não o atual capitalismo, que vai além disso e utiliza a produção de subjetividades do trabalho imaterial como motor de valorização do capital.

Claro, não há contradição entre as duas posturas, apenas a de Lazzarato e Negri descreveria um estágio mais recente do movimento do sistema simbólico do capitalismo, onde a economia e a produção de valor continuam os *loci* de produção simbólica privilegiados. Mas agora a própria cultura está a serviço da valorização. Obviamente que poderíamos pensar na análise feita por Sahlins como já antecipando a idéia da produção de mercadorias reprodutora de subjetividades, na medida em que elas estabelecem as distinções sociais no capitalismo: “Assim procede a economia, como *lucus* institucional dominante: produz não somente objetos para sujeitos apropriados, como sujeitos para objetos apropriados” (idem: 237).

Podemos refletir sobre como a identidade-para-o-mercado pode ser uma forma da relação que faz a reprodução do capital, mas inserida em dinâmicas de trabalho que são cruzadas pelo trabalho imaterial, no caso o trabalho de objetificação cultural, como a incorporação dos estereótipos como forma de identidade e sustento econômico no caso dos imigrantes brasileiros no Porto. O próprio desenvolvimento da identidade-para-o-mercado é uma forma outra de trabalho imaterial. O jogo da centralidade narrado no capítulo 3 pode ser visto como um mecanismo de produção imaterial que resulta na “construção da subjetividade”: a identidade-para-o-mercado.

Para Lazzarato e Negri,

“é o trabalho imaterial que inova continuamente as formas e as condições da comunicação (e, portanto, do trabalho e do consumo). Dá forma e materializa as necessidades, o imaginário e os gostos do consumidor. E estes produtos devem, por sua vez, ser potentes produtores de necessidades, do imaginário, de gostos. A particularidade da mercadoria produzida pelo trabalho imaterial (pois seu valor de uso consiste essencialmente no seu conteúdo informativo e cultural) está no fato de que ela não se destrói no ato do consumo, mas alarga, transforma, cria o ambiente ideológico e cultural do consumidor. Ela não reproduz a capacidade física da força de trabalho, mas transforma o seu utilizador” (Lazzarato e Negri 2001: 46).

Ora, esta descrição pode ser transposta para a prática dos imigrantes brasileiros vendedores de cultura exótica no Porto: a produção da cultura objetivada para o consumo português reproduz nos consumidores necessidades, imaginário e gostos; ao ser consumida, a cultura objetivada alarga, cria e transforma seu utilizador. Mas ela também só é possível pelos processos de incorporação de estereótipos promovidos pela identidade-para-o-mercado, ela mesma produtora de sujeitos-mais-valia, que reproduzem a valorização do capital na sua prática cotidiana.

Assim, a produção pós-fordista é produção de relação social, a subjetividade é a matéria prima do trabalho imaterial (idem: 46) e o “ambiente ideológico no qual esta subjetividade

vive e se reproduz” (idem). Está claro como todo o processo de articulação da vida em comum de brasileiros no Porto, a construção da “comunidade” pelo jogo da centralidade, isto é, a busca pela proximidade às imagens esvaziadas de uma identidade brasileira é um processo inaudito de produção pós-fordista, de trabalho imaterial. Continuam os autores: “A produção da subjetividade cessa, então, de ser somente um instrumento de controle social (pela reprodução das relações mercantis) e torna-se diretamente produtiva, porque em nossa sociedade pós-industrial o seu objetivo é construir o consumidor/comunicador” (idem: 46/47). Temos a produção da subjetividade como conteúdo da continuação da valorização do capital. Assim, a identidade-para-o-mercado é parte das relações sociais de produção, pois é necessária para as novas formas ampliadas de consumo que o capitalismo tardio exige.

A constituição da subjetividade consumidora é um dos elementos do processo de valorização do capital, afinal entra como custo do capitalista, como capital variável ou constante. Em certo momento, a necessidade de consumo passa a ser estimulada por instrumentos variados sob controle ou influência do capital. É parte da hegemonia burguesa que, numa análise gramsciana, precisa criar tanto um novo trabalhador como um novo consumidor. Esta criação tem a propaganda como condição importante, sempre como parte do valor final da mercadoria.

A solidificação de uma mentalidade consumidora garante a continuidade do sistema e, desta forma, a produção do cidadão consumidor faz parte do modo de produção capitalista. Uma das formas de construir a subjetividade consumidora se dá através do controle da *produção da diferença*, que passa a ser diferença-para-o-mercado, a qual corresponde à produção de mercadorias específicas e processos de valorização do capital. Note-se que o conteúdo cultural a ser objetificado não importa em si, importa apenas enquanto diferença a ser objetificada. Falar em homogeneização pelo consumo é um engano. Falemos em diferenciação pelo consumo, embora o consumo da diferença crie o estranho paradoxo de que as diferenças têm semelhanças estruturais, afinal todas se pautam pelo consumo de mercadorias... Ora, isso significa que o que se difunde é a própria forma social do capitalismo, independente dos conteúdos culturais que esta forma encontre pela frente. Se antes a diferença era inimiga do capitalismo (vide os trabalhos de Sahlins), agora a diferença objetificada é sua aliada e condição de sobrevivência.

Vimos um processo onde o trabalho imaterial reduz as identidades a produtos econômicos vendáveis e, ao mesmo tempo, subordina simbolicamente o Outro por tê-lo

transformado em produto pela força ideológica. A produção e reprodução de alteridades cercadas, delimitadas e estereotipadas no sistema capitalista pós-industrial é uma forma de manter a produção de valor, mais-valia. Aqui podemos já fazer algumas ressalvas à teoria da etnicidade e identidade na forma como ela vem sendo trabalhada nas últimas décadas, ou seja, como um instrumento de construção e solidificação das diferenças e vê-las, seguindo o raciocínio acima, como *instrumento de manutenção da produção de valor*.

Braverman (1987) demonstra detalhadamente como o capitalismo só pôde se consolidar através da domesticação do trabalhador à divisão desumana do trabalho. O capitalismo teve que quebrar a resistência dos antigos trabalhadores de ofício, extraindo destes, o controle do processo de trabalho e, posteriormente, o próprio conhecimento do processo de trabalho: “Nesse contexto, novas levas de trabalhadores são trazidas a funções que já foram degradadas em comparação com os ofícios de antes; mas na medida em que vêm de fora da classe trabalhadora existente (...) entram num processo desconhecido deles, sem que dele tenham experiência prévia e admitem a organização do trabalho sem discutir” (1987: 116). Entre as novas levas de trabalhadores estão os imigrantes do final do século XIX e começo do XX nas Américas e os camponeses pobres expulsos do campo na Europa.

Além dos motivos econômicos, a imigração teve também um papel na construção da habituação do trabalhador aos novos e desumanos métodos de trabalho parcelar. Foi um mecanismo de quebra de resistência do antigo trabalhador de ofício. Poderíamos pensar num “controle étnico” da habituação do trabalhador por um lado e, por outro, como processo de subalternização que cria grupos distanciados do acesso a recursos. Quando são trazidos e incorporados, estes trabalhadores “étnicos” custam menos e podem impulsionar a produção de valor no capitalismo. Este foi o caso de imigrantes, negros e mulheres dentro da lei capitalista. Assim, podemos pensar no controle e na manutenção da diferença como uma forma de controle sobre uma reserva de pessoas que podem ser objeto de produção de mais mais-valia<sup>150</sup>.

Assim, na história do capitalismo, o controle e a força de produzir e manter diferenças étnicas, sociais ou de gênero são de grande importância para a reprodução do capital. Grande parte da teoria antropológica reproduziu ou se exercitou neste terreno da

---

<sup>150</sup> Obviamente, Braverman pensa em exemplos norte-americanos e europeus. No caso brasileiro, a importação de mão-de-obra branca no final do XIX e começo do XX serviu também a dominação “étnica”, ao excluir do mercado de trabalho a população negra.

“diferença” como centro de reflexões teóricas. O grande sucesso do enfoque de Barth, na minha opinião, tem íntima relação com isso, ou seja, preocupa-se muito em falar da diferença social através da definição móvel dos limites que separam grupos. Embora as fronteiras sejam móveis, o foco na definição da construção da identidade exclusivamente através da separação do Outro é conivente, mesmo que inconscientemente, com este processo. Quero dizer é que o enfoque de Barth oferece meios para os teóricos aceitarem e encontrarem os tais limites que separam os grupos, grupos que são, em geral, subalternos e discriminados. Assim, aquela reserva de “diferença”, necessária para ser incorporada na produção a preços mais vantajosos à reprodução do capital, foi mantida teoricamente. Sempre foi reforçada e, muito claramente, esta diferença foi legitimada teoricamente para ser utilizada politicamente.

O trabalho dos brasileiros no Porto entra num processo amplo de criação de subjetividades para o consumo. Nesse caso, é parte do trabalho coletivo que influi diretamente na produção imediata. Vendem imagens ligadas a mercadorias: cds, roupas, carne, produtos culturais, decorações, etc. São identidades que, como diferença controlada pelo capital (em sentido amplo, no mercado global), se constituem como diferenças para o mercado.

Isto demonstra que o consumo é central no capitalismo tardio, a ponto da criação do vínculo com os consumidores ser o lugar de controle dos fluxos de produção. A *Nike* produz a marca e centraliza a produção de fábricas espalhadas pelo mundo: a realização da mais-valia depende do investimento na imagem. Ora, fica quase evidente que a identidade-para-o-mercado, como estrutura central na produção de identificações na construção de subjetividades é o correlato dessa situação social. Interessa ao capitalismo coisificar a produção da subjetividade, torná-la mercadoria: a identidade-para-o-mercado é modelada pelos acessórios vendidos no mercado como relações sociais. Assim, o *branding* depende da mercantilização da identidade, o capitalismo depende do controle social do estereótipo. Não é por acaso que o *hip hop* negro norte americano é necessariamente acompanhado por uma gama de acessórios que o qualificam: o tênis da marca x, as calças y, os relógios z e assim em diante.

Há uma correlação entre identidade-para-o-mercado e capitalismo tardio de forma mais intensa do que apenas como “forma cultural”, como minha análise vinha pressupondo

até aqui. A identidade-para-o-mercado é o elemento que possibilita a continuidade da valorização capitalista (não entrando aqui nos meandros perigosos da teoria do valor), por ser o elemento que coordena os atuais processos de *branding*. Aqui, a sugestão de Sahlins, a de que o capitalismo faz tudo convergir da e para a esfera econômica, como *locus* central da produção simbólica, ganha dimensões épicas. Se na época de Marx o capital lutava para impor uma nova relação de trabalho, hoje que parece não haver alternativas o problema é a produção dos sujeitos-para-o-consumo. Gramsci (2000a e 2001a) alerta para que olhemos os processos de construção da hegemonia como forma de domesticação progressiva do trabalhador aos novos regimes socio-econômicos. Hoje o trabalhador está absolutamente domesticado, o Capital venceu. Ele segue ampliando sua valorização e tem como inimigo apenas a si mesmo. Em termos sociais, essa guerra resulta numa falsa guerra, pois o capital sempre se valoriza, mas em termos individuais resulta na determinação de em quais mãos ele se acumulará. O Capital recorre ao recurso extremo de criar pessoas para a reprodução de capital.

Assim, a criação de subjetividades faz parte do custo do capital (ou constante ou variável) e entra no valor contido na mercadoria. Como massa socialmente distribuída, a produção de consumidor faz parte da produção capitalista como um todo. O capitalismo produz suas relações sociais segundo Marx, produz indivíduos para suas relações sociais de acordo com Gramsci e subjetividades para os indivíduos (Negri e Lazzarato, Balibar). Essa produção é tanto responsabilidade da massa social de produtores como de capitalistas individuais. A forma de produção social desta subjetividade é o uso das estruturas do Estado, dividindo com os capitalistas individuais o ônus desse processo. O investimento do Estado barateia o capital constante empregado nas mercadorias (pensando na produção social, isto é, a soma da produção das mercadorias como um todo). A produção de discursos nacionais apoiados nos estereótipos, é fundamental para a criação de identidades-para-o-mercado, processo fundamental para a continuação da valorização do capital, na medida em que barateia para os capitalistas o custo do controle e produção dos estereótipos... Por outro lado, a própria produção de mercadorias para as subjetividades-consumidoras – pensemos num desenho da Disney – serve de estratégia para a venda de produtos. O desenho usa estereótipos correntes (lembramos o desenho *Alladin*) e os reforça

transformando os mesmos em mercadorias. É um processo que se alimenta mutuamente da reprodução e produção de estereótipos.

Além disso, a diferença também pode responder às necessidades do Capital de formas mais prosaicas que são desprezadas pelos teóricos da etnicidade, sempre *a priori* preocupados com a diferença, por um lado e, por outro, com a verdade liberal da disputa de indivíduos por bens escassos. Balibar (1991) já indicava que estava “convinced ...that the division of the working class is not a secondary or residual phenomenon, but a structural (though this not mean invariant) characteristic of present-day capitalist societies (...)” (1991:2), reforçando os argumentos de Braverman. É nessa perspectiva que analisa como o racismo é uma forma de institucionalizar as alteridades envolvidas na divisão do trabalho mundial. Para além disso, minhas concordâncias com Balibar se estendem: ele (como eu) “remained convinced that the hegemony of the dominant classes was based, in the last analysis, on their capacity to organize the labour process and, beyond that, the reproduction of labour-power itself in a broad sense wich includes both the workers’ subsistence and their cultural formation”. (idem:4), e em uma afirmação que caberia bem às minhas análises: “*The very identity of the actors depends upon the process of formation and maintenance of hegemony*” (idem: 4, destaque em itálico meu). Mas se Balibar dá ênfase aos usos do discurso da universalidade, o que tentei demonstrar é como o discurso da diferença em si passa a ser fundamental para o processo de acumulação capitalista, para além de estabelecer divisões entre os trabalhadores.

Se o capital funciona radicalizando a separação entre as classes (como a situação no mundo parece demonstrar), pela acumulação cada vez mais radical em poucas mãos, e se o capital mantém (ou produz) a criação de mais-valia pela constituição de diferenças consumidoras, então os fenômenos estudados sob a égide étnica são relacionados profundamente com a estrutura de classes da sociedade capitalista. O enfoque de Barth por exemplo, encaixa-se perfeitamente aos processos de ampliação do capital até a crise do petróleo. Lembremos que esse enfoque é o ponto culminante da rigidez da diferença (rígida porque **pressupõe** a diferença, não porque ela não se transforme – mas porque ela se transforma sempre **enquanto** diferença), e que esta rigidez tem grande tradição dentro da antropologia.

Alguns autores vão mais longe e afirmam que “a dessubstancialização dos grupos étnicos operada pelos antropólogos sociais continua sendo a principal descoberta e a aquisição fundamental em que se apóiam todas as pesquisas atuais sobre a etnicidade.” (Poutignat e Streiff-Fernart 1998:129). Ao

levar a sério este argumento acaba a possibilidade de estudar a produção de conteúdos culturais e limita-se para sempre o entendimento da diferença. O que o caso que analisei demonstra é que há uma produção sim de “conteúdo”, essências, se quisermos um pouco de blasfêmia. Pois os brasileiros acabam por criar determinadas formas de vivência e crenças que são reais, acontecem e produzem pessoas que vivem segundo suas regras. Se eu deixar de considerar a produção da subjetividade e focar apenas na construção das fronteiras, estarei míope para o que mais importa neste processo: sua constituição como reprodução de valor.

Para os limites deste trabalho talvez seja importante realçar que a distinção nós/eles pode ser movediça e não clara, propositadamente pouco evidente para diversos atores em questão. Mas há o limite imposto pelo Outro, que delimita as possibilidades de identificação de um grupo. É o caso dos portugueses, que identificam os brasileiros pelo sotaque, independentemente do passaporte, como vimos nos capítulos 3, 4 e 5. Isto causa uma delimitação exógena aos próprios brasileiros, com a qual eles têm que lidar cotidianamente. Mas a definição de quem é brasileiro entre os imigrantes que vieram do Brasil não é a mesma que a dos portugueses. Ser ou não ser brasileiro é uma questão de posição na estrutura social dos brasileiros no Porto, que é mutável e é alvo de disputa. Os “verdadeiramente brasileiros” serão sempre poucos, pois para que o sejam os outros devem ser menos brasileiros. Temos uma diferença qualitativa na classificação entre nós e eles por qualquer ângulo que se olhe: entre os brasileiros, entre os portugueses ou na relação entre ex-colonizadores e ex-colonizados. Ora, neste caso a identidade é uma centralidade da qual as pessoas se afastam ou aproximam, criando um limbo de indiferenciação entre o “eu” e o “eles”. Mas esta identidade é percebida diferentemente se for vista por portugueses ou pelos brasileiros que estão no jogo da centralidade.

Embora os imigrantes sejam nomeados como brasileiros pelos portugueses, isto não impõe aos brasileiros uma forma de agir. Os brasileiros dialogam com as imagens impostas pelos portugueses (e também pelo discurso hegemônico do Estado brasileiro) a partir de sua dinâmica interna, marcada pelo jogo da centralidade e identidade-para-o-mercado. O reconhecimento das fronteiras não é mútuo! Um português acha que sabe quem é brasileiro e vice-versa, mas as definições são diferentes nos dois grupos. Poutignat e Streiff-Fernart (1998) afirmam que para que a “noção de grupo étnico tenha um sentido, é preciso que os atores

possam se dar conta das fronteiras que marcam o sistema social a que acham que pertencem” (idem: 152). Isto é exatamente o que não acontece entre os brasileiros, pois a característica do jogo da centralidade é que ninguém sabe exatamente o quão próximo do centro está, sempre pressupondo uma maior centralidade, mesmo que não conscientemente.

Há um esvaziamento da preocupação com essências, vistas como uma ilusão culturalista, que acaba por des-antropologizar a antropologia, que deve então, tratar de processos políticos de construção de diferenças e da construção de fronteiras. Olha-se para os limites criados e não para dentro dos grupos, nem para a sociedade mais abrangente...

### **Teorias da identidade: hibridismos e transnacionalismos.**

A análise dos processos de exotização permite que desmistifiquemos alguns pressupostos teóricos em voga: idéias como as de Hall, por exemplo, podem ter implícitas noções essencializadas de identidade. Esse autor defende a idéia de hibridização nas culturas de diáspora, pois para aqueles que se “dispersam para sempre de suas terras natais” (Hall, 1995:71), as culturas são “obrigadas a chegar a um acordo com as novas culturas em que vivem, sem que sejam simplesmente assimiladas por elas ou que percam completamente suas identidades” (Hall, 1995:71). Essas idéias denotam um idealismo do hibridismo, ressoando como uma elegia ao discurso de mestiçagem, idéia que poderíamos comparar com a obra de Freyre.

Por um lado, o hibridismo essencializa as “culturas dos imigrantes” ao torná-las todas híbridas da mesma forma. Ora, as culturas imigrantes são móveis como quaisquer outras, mas não são uniformemente híbridas. De fato, há hibridizações, não hibridismo, pois cada caso é único, e os ritmos dessas *mèlanges* são relativos aos pressupostos culturais de imigrantes e receptores. Afirmar, por outro lado, que essas identidades são mais móveis, fluidas ou “em transição” que antigas identidades, é uma falácia. Não há identidade que não tenha sido assim, como demonstra Eric Wolf no seu *Peoples without history* (1982).

Se Hall nos diz que o tempo atual vem “fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnicidade, raça e nacionalidade que nos deram localizações sólidas como indivíduos sociais” (1995:9), que identidades modernas estão sendo “descentradas”, isto é, deslocadas ou fragmentadas (1995:8), como seriam as identidades centradas? Essa oposição entre

identidade sólida e identidade fragmentada é uma ilusão. O recurso à solidez de identidades no passado é um artifício para legitimar um argumento teórico. Encarar as identidades do passado da nossa história como fixas, comparáveis às identidades indígenas (também supostamente fixas), é impingir-lhes retrospectivamente um caráter essencialista, coeso e fechado. É transformar uma elaboração teórica - a constatação de que a identidade não é fixa - num processo histórico (localizável no tempo e espaço) de mudanças de identidade mais fixas em identidade menos fixas, acompanhando o processo de globalização, etc. É como fazem biógrafos que olham para a vida de seus biografados como uma história coerente e com sentido pré-determinado.

Wolf, no seu *Peoples without history*, critica quem imagina que as sociedades não ocidentais (ou mesmo as sociedades ocidentais no passado) foram em algum momento isoladas: “¿Puede decirse con verdad que alguna vez hubo un tiempo en las poblaciones humanas existieron con independencia de las relaciones muy amplias, sin sufrir el influjo de grandes campos de fuerza?” (Wolf 1994:33). Imaginamos que a mesma crítica pode ser feita em relação à pressuposição de identidades “fixas” que foram características de povos não ocidentais ou ocidentais do passado. Toma-se um fato característico de *qualquer* formação identitária como uma característica da identidade do mundo pós-moderno contemporâneo (o que é mais um eurocentrismo). Na verdade, não há identidade que não esteja submetida a processos de mudança, de des-identificações e re-identificações. É preciso acabar com a separação, mesmo teórica, de identidades, sociedades ou tempos que supostamente “mudam menos”. A questão é sempre avaliar quais os critérios de mudança, às vezes pouco convencionais<sup>151</sup> (ver Sahlins 1990).

É um eurocentrismo ao qual alguns autores recorrem conscientemente e outros não. Alguns autores, como Hannerz (1994), valorizam essa “nova” identidade não centrada, cosmopolita, o que leva a uma automática desvalorização da “antiga” identidade centrada. É uma reposição eurocêntrica da essencialização de identidades: aquelas velhas formas de solidariedade devem mudar, devem *ser mudadas* pelo novo mundo globalizado. Extrema ironia no pensamento hibridista, pois ao valorizar imigrantes e culturas *in-between*, desvaloriza-se algo. Ora, quem são os não-híbridos? São os mais refratários às *melanges* vistas como, a partir desse ponto de vista, *necessárias*? O hibridismo como uma idéia

---

<sup>151</sup> Não é outra coisa que Levi-Strauss afirma no seu monumental “Raça e História” (1993 (1956)).

totalizante é retrógrado, conservador e serve a evitar o real encontro com a diferença ou mesmo a real tolerância à diferença, muito conivente com as atuais políticas de imigração européias.

Mas, perguntemo-nos: o hibridismo o que é? O que caracteriza uma pessoa híbrida, ou uma cultura híbrida? Quem faz parte de uma cultura híbrida é necessariamente híbrido? Parece que a hibridez é a confluência de duas heranças culturais que se misturam, ou seja, o ser híbrido é um *Mix*, na teoria pós-colonialista, de imposições coloniais que ficam como traços culturais (língua, formas de organização política, etc.) e a sobrevivência de algo anterior e nativo, de quando a cultura era essencial e não havia sido conspurcada pelo colonialismo. Ora, o sujeito que aparece no hibridismo não existe, primeiro porque não existe um anterior puro, nem porque ninguém é duplo na experiência pessoal, mas sim inteiro, seja lá como lide com suas heranças. O imigrante não é um homem dividido, é um estrangeiro. Os seus filhos não são estrangeiros (mesmo que assim os considerem os governos), são uma outra coisa, uma outra cultura que segue seu caminho.

A pressuposição dos teóricos do hibridismo é que esse ser fragmentado é melhor que o não fragmentado, tanto os colonizadores ou os que não foram colonizados que, no discurso, aparecem como portadores de essências inequívocas. É uma justificativa para os que se julgam híbridos assim explicarem sua própria situação no mundo. Não se pode confundir, como o trabalho de intelectuais como Hall e Bhabha, a teorização com uma busca de auto-entendimento. O hibridismo não é nada que não seja possível ver através de uma teoria cultural antropológica, ou eram os índios analisados por Levi-Strauss (s.d.) híbridos por formarem uma sociedade dualista a partir da fusão de duas sociedades?, ou era a sociedade resultante vista como inteira? Ora, o hibridismo pode ser uma ferramenta de poder sobre os não tão híbridos numa comunidade imigrante ou numa comunidade intelectual e não dá conta de explicar como se produz nas pessoas o resultado da opressão cultural do colonialismo. Afinal, com quantas partes de cultura se faz um bom híbrido?

A hibridização que predomina na academia demonstra uma estratégia abasileirada de enfrentamento das diferenças: não como sonho futuro de não-racismo, mas como ilusão, cortina de fumaça. É a extensão da ocidentalização do mundo, exigindo uma identidade nova que na verdade não tem nada de nova, mas que desvaloriza aquelas dos povos periféricos. Outros autores, como Hall, sem perceber o jogo eurocêntrico dessa teoria da

nova identidade, tentam valorizá-la como algo positivo e potencialmente crítico. Desse modo, vemos que os estereótipos continuam sendo a matéria da ocidentalização do mundo, que agora avança para a colonização das narrativas identitárias. É por isso que pretendi construir um arsenal teórico que dê conta de analisar o processo de criação do sujeito submetido ao estereótipo (a identidade-para-o-mercado), sem vitimizá-lo ou idolatrá-lo. O que demonstrei é um processo político de disputas profundas, um jogo de centralidade e de inversões raciais que exclui muitos e constrói uma liderança que se legitima nesse processo. Quanto mais “brasileiro”, no sentido dos estereótipos, mais central, quanto mais central, mais legítimo. Já é hora de não romantizar a construção da “identidade híbrida”, como faz Hall, nem vitimizar absolutamente os sujeitos do estereótipo, como faz Said.

Podemos também analisar a postura de Paul Gilroy. No livro *O Atlântico Negro*, o objeto de Gilroy é uma forma alternativa de ligar as populações da diáspora, que não faça uso da invenção de uma essência comum africana. Mas por outro lado, ele não quer sucumbir ao historicismo processualista do qual admite que cada processo histórico é específico. O lugar do Atlântico Negro é a experiência, a memória e a resistência à escravidão. De certa forma, é uma racialização teórica do discurso de classe tradicional: Wallerstein (1991), por exemplo, afirma que o que o operariado tem em comum é a experiência de opressão do capital, embora internamente o proletariado seja crivado de diferenciações. É o mesmo para a memória da escravidão em Gilroy: há uma supra-consciência de raça pairando no Atlântico Negro. Na verdade, o Atlântico Negro é essa supra-consciência, que pode ser identificada no trabalho de intelectuais e na circulação de ritmos e músicas negras (os objetos empíricos da análise). O Atlântico Negro é o correlato da consciência de classe.

É através da análise do trabalho de alguns intelectuais e da circulação de algumas músicas por um espaço transnacional que Gilroy deduz a existência da supra-consciência que é o Atlântico Negro. Um dos pressupostos da abordagem de Gilroy é que o Estado-Nação deve estar perdendo sua importância. Para Gilroy, “the contemporary black arts movement in film, visual arts, and theatre as well as music (...) have created a new topography of loyalty and identity in which the structures and presuppositions of the nation state have been left behind because they are seen to be out moded” (1993:16). Paul Gilroy opõe, equivocadamente, o Estado-Nação ao Atlântico Negro. Na verdade, a globalização financeira e perpetuação do Estado-Nação não são excludentes. Do meu ponto de vista, os dois são intrinsecamente dependentes, por duas

razões básicas: O capital financeiro precisa de um sistema mundial fragmentado em Estados para que não haja regulação de sua movimentação. Quanto mais fragmentado o cenário mundial, mais livre é o capital. Ora, neste ambiente, o capital financeiro depende do Estado-Nação para a sua livre circulação. A estratégia do capital financeiro tem sido controlar os Estados financiando elites que lhe são favoráveis e que dão todo suporte à circulação desenfreada do capital (o Brasil foi um exemplo típico durante a era FHC). A segunda razão é que o controle e produção da diferença permite a reprodução do valor e, como tal, depende do controle mais localizado do Estado-Nação para executar as políticas de diferença. O que não exclui, claro, as identificações transnacionais. O Atlântico Negro e o Estado-Nação não são excludentes.

Assim, Gilroy defende uma abordagem “cosmopolita”, que faça surgir “culturas planetárias mais fluidas e menos fixas” (idem:11). O dilema é que esta cultura não pode conter essências, afinal, ele combate o essencialismo. O que resta é a cultura contida nas práticas discursivas das populações negras, resultado do sofrimento da escravidão. Obviamente, esta perspectiva impede e tem que evitar o olhar de perto, pois este revelaria apenas as diferenças criadas historicamente, e não o Atlântico Negro. O olhar deve-se manter ao longe, visualizando o que antes era invisível pela extrema proximidade, mas não tão longe para criar conexões entre as práticas históricas reais (como a historiografia de Alencastro [2000] o faz), pois as conexões são apenas de ordem reativa: a reação à escravidão.

O conceito da diáspora seria a forma de fugir do absolutismo étnico ligado ao discurso nacional. É como se as histórias nacionais tivessem produzido apenas diferenças históricas não importantes e, além disso, tivesse transformado essas diferenças em uma forma de esconder aquilo que realmente acontece, que é a presença de uma essência discursiva transnacional criada pela experiência histórica da escravidão. Estamos, então, diante de uma contradição: os resultados históricos da existência e eficácia *real* do Estado não são importantes, mas os resultados históricos da escravidão são a essência do Atlântico Negro. O historicismo de Gilroy é seletivo, e de uma forma que se justifica, anacronicamente, no presente: se o Estado hoje está morrendo, então as identidades nacionais sempre foram desimportantes... Assim, tudo o que acontece sob a égide do Estado ganha o estatuto de erro dos sujeitos: “as ansiedades em relação às fronteiras e os limites da

semelhança têm levado as pessoas a buscar segurança e antídotos às suas ansiedades na santificação da diferença corporificada” (idem: 18/19).

Assim, o antídoto ao erro histórico dos sujeitos é o conceito de Diáspora, que teria uma propensão “anti-nacional”. De certa forma, vemos aqui o mesmo movimento de Hall, pois as realidades presentes que evidenciam a não uniformidade das identidades são jogadas contra o passado nacional, onde as identidades eram consideradas erroneamente como estáticas. Hall imagina uma real identidade fixa no passado, desafiada por eventos históricos do capitalismo tardio. Gilroy defende a idéia de que a imaginação desta identidade no passado escondia a essência discursiva do Atlântico Negro, agora revelada pelo conceito de Diáspora. Soma-se a essa possibilidade, o fato de que as produções culturais da Diáspora são vistas como necessariamente melhores que as demais, pois são capazes de “conferir criatividade e de gerar prazer, assim como acabar com a ansiedade em relação à coerência da raça ou da nação e à estabilidade de uma imaginária base étnica.” (idem: 20). Não é por menos que, no prefácio à edição brasileira, Gilroy se sente compelido a associar esta postura àquela dos historiadores e antropólogos do “sincretismo” brasileiro.

Para Gilroy, ser negro e europeu exige uma consciência dupla o que, para os discursos nacionalistas absolutistas, é uma insubordinação política, pois estes exigem exclusividade. Essas duas fontes da consciência mudaram ao longo do tempo, marcadas pelo antagonismo preto *versus* branco. Mas a impermeabilidade das culturas colonialistas às culturas dominadas é uma falácia, amparada pela idéia de nacionalismo cultural. Como resposta a esta questão a saída é uma teorização da mestiçagem. É por isso que Gilroy privilegia nas formas culturais bifocais, bilíngües do Atlântico Negro, marcadas por estruturas de sentimento. Gilroy valoriza as dinâmicas transversais de identidades raciais como um elemento significativo na formação e reprodução de identidades nacionais inglesas.

Gilroy termina por apelar à hibridez como resposta ao essencialismo:

“Isto é o proposto aqui, acima de tudo, como meio de representar a inevitabilidade e o valor legítimo da mutação, hibridez e mistura em marcha rumo a memórias do racismo e da cultura política negra melhores do que aquelas oferecidas por absolutistas culturais de vários matizes fenotípicos” (Gilroy 2000: 415).

Entretanto, é o hibridismo que impossibilita o próprio Atlântico Negro, pois as práticas efetivas da diferença histórica são desprezadas<sup>152</sup>. Como Hall, Gilroy percebe o problema do “encarceramento étnico”, ou do “cárcere público”, mas não o supera.

Temos visto que Gilroy e Hall elaboram suas críticas às teorias étnicas como essencialistas e marcadas pelo nacionalismo das narrativas do Estado-Nação. Como alternativa, buscam no conceito de hibridismo e de identidades transnacionais (Atlântico Negro) alguma saída, com as quais não concordo. O problema não é exclusivamente a relação entre teorias étnicas e o Estado-Nação. Este é um dos aspectos da transformação da produção do valor no capitalismo: com a nova função da diferença, a produção desenfreada de identidades transnacionais pode ser um aspecto do avanço sistemático desta acumulação.

Obviamente, Hall e Gilroy trazem grandes contribuições ao pensar a diferença longe das fronteiras étnicas, mas falta algo fundamental que é situar tal produção na estrutura mais abrangente do capitalismo contemporâneo. A estratégia “híbrida” de Hall esconde os mesmos perigos da teoria da mestiçagem freyriana, e a estratégia transnacional de Gilroy tende a desvalorizar o papel do Estado-Nação e valorizar, mesmo que ele seja explicitamente contra isto, a mercantilização e objetivação cultural das estratégias identitárias negras. O principal problema, na minha opinião, é a recusa do conceito de cultura como o articulador da dimensão vivida das pessoas. Não falar da cultura pode levar a essencializar mais violentamente que as teorias culturais mais antigas: essencializa a identidade transnacional e essencializa a identidade híbrida.

Neste trabalho, procurei analisar a produção da diferença objetivada do capitalismo contemporâneo sem deixar de lado a preocupação com um conceito de cultura, que permitiu entender o processo de transformação e criação de novos parâmetros de convivência entre os imigrantes brasileiros, sem deixar de demonstrar como este processo reproduz a reificação cultural como motor da valorização do capital. Sujeitos de um universo capitalista têm a própria produção de laços interpessoais marcados pelo uso mercantilizado da cultura. Esta análise nos permite encontrar o vilão no lugar errado: o vilão não é o Estado-Nação e suas narrativas identitárias, estas apenas são compartilhadas agora no mundo globalizado, sempre como diferenças lucrativas. Permite não essencializar

---

<sup>152</sup> Podemos perceber esse desprezo quando ele concorda com Delany, no primeiro capítulo, que “a sobrevivência negra depende da invenção de novos meios para formar alianças acima e além de questões

a mestiçagem e o hibridismo como uma solução paradisíaca e criativa, mas localizá-las também como evitações da diferença real e domesticações da produção da diferença, que serve ao lucro.

Atualmente a forma de reprodução do capital não precisa mais da “diferença” como reserva de trabalho porque não precisa mais de excesso de mão-de-obra para produzir valor (o capitalismo venceu a batalha com o desemprego causado pela 3ª revolução industrial, a revolução microeletrônica). Mas a diferença continua sendo matéria de possibilidade de reprodução de valor em outros sentidos, o que explica bem a permanência da teoria antropológica da identidade, no modelo de Barth. A produção da subjetividade extrapola a antiga importância da diferença, pois esta é produzida e solidificada na máquina de comunicação simultaneamente como subalternização (Said 1990) e criação de subjetividades consumidoras/produtoras de uma cultura-para-o-consumo, como subjetividades que se realizam como parte do mecanismo de acumulação do capital: são produzidas pessoas, no caso dos brasileiros, que consomem os bens ligados ao exótico e que produzem uma cultura-para-o-consumo e uma identidade-para-o-mercado.

---

## Últimas palavras

Uma das questões importantes aqui é entender a necessidade de produção de diferenças no mundo pós-moderno como forma de manutenção da produção de mais-valia. Não fazer isso é examinar apenas a consequência de um processo sem entender suas determinantes. É tomar como natural algo produzido por forças sociais especificamente capitalistas, é não entender a forma do capitalismo engessar as diferenças culturais em seu favor. Além do mais, tentei demonstrar uma outra forma de entender o processo de construção de identidades não apenas na separação entre “eles” e “nós”, mas como um processo de centralização e descentralização, com vários níveis de identidade e diferença articulados numa mesma disputa<sup>153</sup>. Há os mais brasileiros, os menos brasileiros, os mais

---

menores como língua, religião, cor da pele e, em menor extensão, gênero” (2000: 81).

<sup>153</sup> Essas idéias derivam do texto “Multiples layers of time and space...” de Feldman-Bianco, B. (1992).

portugueses, os menos portugueses, os indefiníveis, etc. Que se deixe de privilegiar as fronteiras e os conteúdos móveis dos grupos que elas separam e se passe a procurar alternativas que não reifiquem a presença da diferença.

No caso deste trabalho a alternativa buscada foi o jogo da centralidade, um outro motor para o entendimento da construção de identidade-para-o-mercado, vista como um produto do mercado, como um produto para o mercado, como criadora de sujeitos-para-o-mercado e como suporte para a reprodução do valor do capital. Demonstrei como se solidificam, na identidade-para-o-mercado, estereótipos criados complexamente no cruzamento de tradições nacionais de representação (no caso, a brasileira e a portuguesa), e como eles são os motores de uma nova subjetividade que se cria ou, em termos antropológicos, de uma nova cultura que surge na experiência imigrante. Uma cultura-para-o-mercado, uma cultura que colabora com a valorização do capital, um resultado das novas formas de estruturação da produção de valor no capitalismo.

A questão não é se a construção da diferença (sob as noções de raça, etnia ou identidade) é dependente ou não do capitalismo, se é produzida por lutas políticas ou não, por competição por recursos ou por essências anteriores. Estas divisões que marcam as teorias da diferença sofrem do erro comum de tentar enxergar na micro-organização da diferença uma auto-suficiência e tentar relacioná-la a processos mais amplos. Ao tentar levar a sério a perspectiva de encarar o capitalismo como um sistema cultural que se alastra pelo mundo (retomando os argumentos de Wolf) e como um sistema cultural que, embora modelado diferentemente por variadas tradições culturais ao redor do mundo (como demonstra o trabalho de Sahlins), tem certas invariantes, podemos pensar a diferença dentro do capitalismo seguindo as regras culturais capitalistas. Não há sentido, na minha análise, em contrapor classe e etnia.

Mas qual é a invariante básica? Obviamente que é a busca de lucro, de valorização do capital, de mais-valia, seja na Inglaterra ou na Índia. Pensando que os povos e culturas diferentes impõem resistências reais e simbólicas ao desenvolvimento do capital, como afirma Sahlins, não podemos deixar de considerar seu argumento como “cor de rosa” demais: as resistências existem, existiram, existirão, mas não impediram o desenvolvimento de uma dinâmica capitalista, menos preocupada hoje com as características culturais locais, se elas não impedem a ampliação do capital.

É preciso sim fazer referência aos trabalhos dos teóricos do “sistema mundial”, como Wolf e Wallerstein, tão criticados por Sahlins, pois eles têm razão ao afirmarem a expansão de uma forma de organização da realidade que se impõe complexamente sobre as demais formas culturais. Mas também não é o caso de defender um assemelhamento do mundo, pois o que venho demonstrando é como o capital precisa da diferença para ampliar o seu processo de valoração. Isto também não me impede de defender a idéia, exposta por Viveiros de Castro, que uma análise só pode ser feita a partir dos pressupostos simbólicos dos sujeitos da pesquisa, pois são eles que significam o mundo a partir de suas experiências (Viveiros de Castro 1999), ou seja a partir das relações sociais que eles constroem (Viveiros de Castro 2002).

O fato é que a diferença que os imigrantes brasileiros articulam no Porto é sim uma diferença construída a partir de critérios marcados por um sistema simbólico capitalista-brasileiro que, com todas as suas peculiaridades, não deixa de buscar o lucro. Isto significa, no meu ponto de vista, que a construção do discurso nacional também é uma forma de acentuar as várias diferenças de um “povo mestiço”, submetendo a alteridade ao jogo de mercado, principalmente quando o assunto é turismo. Em um artigo (Machado 2002) tento demonstrar estas facetas do discurso nacional: como construtor de diferenças dentro do espectro de um povo só (articulando as várias “heranças” culturais) e, ao mesmo tempo, como elemento de subalternização dos grupos descritos e discriminados.

Como uma identidade dentro do mercado e o mercado como uma produção cultural, temos que encarar a produção da diferença da forma como se dá no sistema cultural e não em si mesma. Não é dizer que é a única forma de construir a diferença no mundo, mas é dizer que focar o olhar apenas nas fronteiras entre eles/nós, na construção política das subjetividades étnicas, no uso pragmático da diferença pelos sujeitos, na diferença ou semelhança entre classe e etnia, etc., tudo isso é tirar do foco o mais relevante para a análise: como o capitalismo lida com a diferença, como esta serve ao capitalismo e como é estimulada por este sistema cultural.

Obviamente, não se pretende aqui afirmar que a construção da diferença é fruto da valoração do capital, mas indicar como o capital se utiliza dessa construção seguindo seus pressupostos simbólicos. Como afirma Sahlins (1986), o capitalismo tem na economia o ponto nodal de seu universo simbólico e nada mais útil que demonstrar como a diferença é

considerada nesta lógica. A diferença e as subjetividades que são produzidas, está submetida ao desenvolvimento do capital, mas isto é fruto do processo histórico de desdobramento de um sistema simbólico específico, o capitalismo pós-fordista. A diferença é uma forma de realização da produção de mais-valia e isto deveria produzir inflexões na teoria da identidade (seja étnica ou não). Obviamente que este trabalho não é o espaço para isto, já que aqui chegamos ao final.

Balibar e Wallerstein acreditam que o universalismo burguês – ou o modernismo, nas palavras de Paul Gilroy (2001) – não é incompatível com os sistemas de hierarquias e exclusões que tomam a forma de racismo e sexismo, sobretudo. Afirmam, portanto, o mesmo que Gilroy, só que ele acredita que a experiência da escravidão era um desafio à modernidade, enquanto Wallerstein e Balibar acreditam que a escravidão e suas mazelas são partes integrantes do mesmo modernismo. Minha preocupação aqui foi ir um pouco além, demonstrando um processo localizado de reprodução de dinâmicas sociais do capitalismo tardio; mostrando como a própria diferença usada como panacéia pelos anti-capitalistas pode ser ela mesma o elemento central da realização da valorização do capital.

Compartilho com Balibar e Wallerstein, a visão de que é o Estado-Nação o mediador desses processos, é no seu interior que se dão os processos de mercantilização da cultura. O nacionalismo é um dos mecanismos de construção de diferenças mais eficazes e, como tal, tem sido o grande aliado da acumulação capitalista, seja por impor as políticas de financeirização do capital, seja por produzir parte substantiva daquilo que passou a ser custo também das empresas: o consumidor para o consumo, no caso, um consumidor marcado pelos tropos de um nacionalismo particular.

Uma ressalva precisa ser feita, seguindo a argumentação de Wallerstein (1991). Falar da produção de identidades-para-o-mercado e da sua efetividade na construção das subjetividades, do papel que exerce no jogo da centralidade, como “centro perfeito” das disputas políticas dos brasileiros e como caminho para inversões raciais, pode parecer indicar uma inevitabilidade do processo e uma forma teleológica de organização das identidades. Mas, obviamente, não é assim. Ao longo do trabalho, indiquei que há contraposições, que algumas pessoas não se curvam à exotização. Isso quer dizer que há resistência, outras produções de identidade não voltadas para o mercado. Entretanto, como

afirma Wallerstein (idem: 231), nós precisamos começar enfatizando, preferencialmente, os mecanismos de restrição, os limites que o capitalismo procura impor.

## Anexo 1

### I. Perfil do serviço consular e das comunidades brasileiras no exterior – 2001 (dados de 2000)

Países	Em situação Regularizada	Em situação		
		a ser regularizada	Detentos	Total
Alemanha	48.396	11.974	33	60.403
Argentina	33.559	4.300	53	37.912
Austrália	6.160	500	5	6.665
Bolívia	3.789	5.448	127	9.364
Canadá	6.456	0	2	6.458
Espanha	13.012	0	98	13.110
E U A	404.000	395.000	203	799.203
Guiana Francesa	8.000	7.000	44	15.044
França	7.349	0	43	7.392
Israel	11.000	0	2	11.002
Itália	25.000	12.000	121	37.121
Japão	224.299	496	175	224.970
Países baixos	9.000	1.500	32	10.532
Paraguai	291.718	162.650	133	454.501
Portugal	36.000	15.500	90	51.590
Reino Unido	15.000	0	20	15.020
Suécia	7.000	0	0	7.000
Suíça	15.874	10.000	6	25.880
Suriname	20.000	0	15	20.015
Uruguai	16.400	3.210	57	19.667
Venezuela	9.500	6.000	6	15.506
Outros	34.641	4.792	107	50.540
	1.246.153	640.370	1.372	1.887.893

Fonte: Ministério das Relações Exteriores

## II. Brasileiros no exterior, porcentagens.

Países	Total	Porcentagem
Alemanha	60.403	3,2
Argentina	37.912	2,0
Austrália	6.665	0,3
Bolívia	9.364	0,5
Canadá	6.458	0,3
Espanha	13.110	0,7
EUA	799.203	42,3
França	22.436	1,2
Israel	11.002	0,6
Itália	37.121	2,0
Japão	224.970	12
Países baixos	10.532	0,5
Paraguai	454.501	24,1
Portugal	51.590	2,7
Reino unido	15.020	0,8
Suécia	7.000	0,4
Suíça	25.880	1,8
Suriname	20.015	1,1
Uruguai	19.667	1,0
Venezuela	15.506	0,8
Outros	50.540	2,7
Total	1.887.893	100

Fonte: MRE, tabela anterior. Porcentagens calculadas por mim. Países com mais de 5000 imigrantes brasileiros.

### III. Transferências Internacionais e População Legalizada<sup>154</sup>

País	Remessas 2001 (cts)	% total do top 16	Pop. Legalizada em 2001 <sup>155</sup>	% total do top 16
Senegal	204.512	0,4%	1.171	0,5%
China	209.722	0,4%	7.239	3,0%
Marrocos	278.743	0,5%	1.639	0,7%
Polónia	341.451	0,6%	390	0,2%
Bulgária	404.477	0,7%	2.097	0,9%
África do Sul	505.713	0,9%	1.972	0,8%
Guiné-Bissau	592.838	1,1%	20.819	8,6%
Venezuela	1.019.107	1,8%	3.640	1,5%
Roménia	1.058.664	1,9%	7.968	3,3%
Moçambique	1.218.236	2,2%	5.064	2,1%
Rússia	1.474.567	2,6%	5.619	2,3%
Cabo Verde	1.805.148	3,2%	55.418	22,9%
Angola	3.199.721	5,7%	27.627	11,4%
Moldávia	5.961.907	10,6%	9.028	3,7%
Brasil	8.076.231	14,4%	47.254	19,5%
Ucrânia	29.689.644	53,0%	45.429	18,7%
Outros	10.868.782	16,2%	46.554	16,1%
Top 16	56.040.681	83,8%	242.374	83,9%
Total excluindo UE	66.909.463		288.928	
<b>TOTAL</b>	<b>79.237.522</b>	<b>100,0%</b>	<b>350.503</b>	<b>100,0%</b>

**Notas:**

- (i) Outros = Diferença entre Total de estrangeiros excluindo UE e Total de estrangeiros do Top 16.
- (ii) As percentagens de "Outros" e "Top 16" são em referência aos totais excluindo a UE.

<sup>154</sup> Reproduzida de d'Almeira 2002:16.

<sup>155</sup> Núcleo de Planeamento da Direcção dos Serviços de Estrangeiros e Fronteiras (SEF).

**IV. Numero de imigrantes em Portugal em 2000 (15 nacionalidades mais expressivas)**

nacionalidades	total até 31/12/2000
1 Cabo Verde	47.216
2 Brasil	22.411
3 Angola	20.468
4 Guiné-Bissau	16.006
5 Reino Unido	14.094
6 Espanha	12.189
7 Alemanha	10.374
8 EUA	8.060
9 França	7.186
10 S. Tomé e Príncipe	5.488
11 Moçambique	4.660
12 Países Baixos	4.073
13 Venezuela	3.523
14 China	3.278
15 Itália	3.031

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, Departamento de Planeamento e Informação, Núcleo de Planeamento, 2001 (apuramento provisório). In: relatório ACIME/SEF/IGT 2002.

**V. Número de imigrantes legalizados em 2001**<sup>156</sup>

País	Pop. Legalizada em 2001 <sup>157</sup>	% total do top 16
Senegal	1.171	0,5%
China	7.239	3,0%
Marrocos	1.639	0,7%
Polónia	390	0,2%
Bulgária	2.097	0,9%
África do Sul	1.972	0,8%
Guiné-Bissau	20.819	8,6%
Venezuela	3.640	1,5%
Roménia	7.968	3,3%
Moçambique	5.064	2,1%
Rússia	5.619	2,3%
Cabo Verde	55.418	22,9%
Angola	27.627	11,4%
Moldávia	9.028	3,7%
Brasil	47.254	19,5%
Ucrânia	45.429	18,7%
Outros	46.554	16,1%
Top 16	242.374	83,9%
Total excluindo UE	288.928	
<b>TOTAL</b>	<b>350.503</b>	<b>100,0%</b>

<sup>156</sup> Reproduzida de d'Almeira 2002:16. Dados do SEF.

<sup>157</sup> Núcleo de Planeamento da Direcção dos Serviços de Estrangeiros e Fronteiras (SEF).

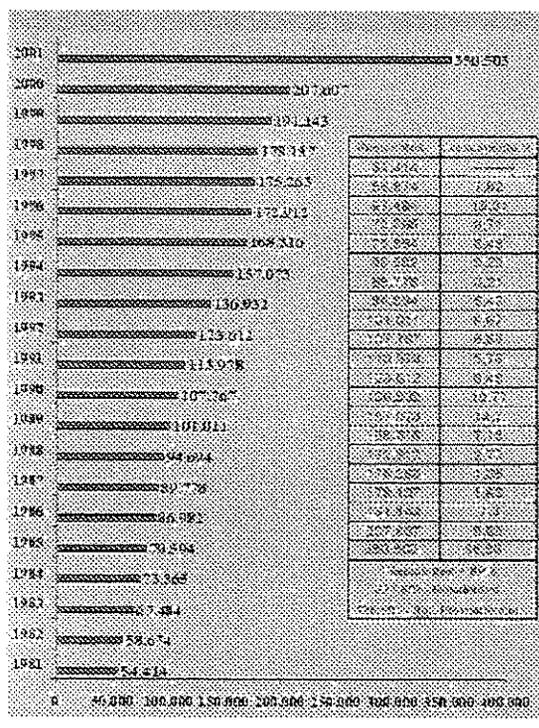
**VI. Total de Autorizações de Permanência 2001 mais números de 2002 (incompletos)<sup>158</sup>**

País	Número
Ucrânia	60310
São Tomé e Príncipe	2226
Romênia	10089
Índia	3346
Guiné Cronaqui	1387
Guiné Bissau	4127
Angola	7236
Bielo-Rússia	1068
Brasil	33820
Bulgária	2634
Cabo Verde	7728
China	3819
Marrocos	1384
Moldávia	11746
Paquistão	3027
Rússia	6431
outros	9575
Total	169953

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, dados recolhidos do *site* em 05/02/2003

<sup>158</sup> Não estão inseridos os imigrantes com *autorização de residência*.

**VII. Número total de imigrantes legalizados em Portugal<sup>159</sup>**



Fonte: SEF.

<sup>159</sup> Dados do SEF. Os números representam o total de imigrantes em cada ano, e não o total de entradas. O total de entradas obtém-se subtraindo do total de um ano o total do ano anterior.

### VIII. Números finais do processo de legalização de 2001

Processo de Regularização de Trabalhadores Estrangeiros iniciado em 15 de Janeiro de 2001														
País de origem	Estrangeiros com contratos registrados – classe etária (+500)													
	15 a 24		25 a 34			35 a 54			55 a 64			+ 65		
	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M	H	M		
Ucrânia	7468	6072	1396	21668	17982	3686	21258	18057	3201	498	428	70	6	6
Brasil	7548	4772	2776	12264	7900	4364	5949	3810	2139	174	125	49	5	3
Moldávia	1682	1414	268	4190	3577	613	3701	3313	388	34	33	1		
Romênia	2150	1671	479	4010	3276	734	2225	1962	263	45	42	3	2	2
Cabo Verde	1343	595	748	3491	1778	1713	1741	836	905	47	22	25	13	6
Angola	2251	1324	927	3324	1919	1405	834	386	448	38	12	26	7	4
Rússia	673	474	199	2331	1751	580	2405	1829	576	62	49	13	2	2
Guiné Bissau	804	624	180	2264	1825	439	1029	818	211	28	14	14		
China	765	470	295	1587	1072	515	940	646	294	20	13	7	3	3
Índia	522	507	15	1851	1818	33	715	702	13	6	5	1	2	2
Paquistão	496	489	7	1692	1676	16	656	651	5	18	17	1		
Bulgária	286	255	31	697	590	107	965	856	109	29	27	2		
São Tomé e Príncipe	386	147	239	901	443	458	584	225	359	51	11	40	5	2
Marrocos	287	269	18	711	674	37	178	169	9	7	4	3		
Bangladesh	186	184	2	581	575	6	143	143						
Lituânia	276	216	60	329	262	67	280	215	65	8	6	2		
Bielorússia	120	98	22	375	310	65	280	230	50	3	2	1	1	1
Geórgia	80	75	5	242	225	17	399	375	24	21	20	1		
Egito	81	80	1	494	491	3	108	108						
Guiné Cronacy	102	91	11	364	353	11	199	199		6	6			
Cazaquistão	116	95	21	317	272	45	196	166	30	2	2			
Senegal	79	66	13	362	322	40	153	145	8	2	2			
Outros	825	539	286	1998	1452	546	945	707	238	33	20	13	6	5
Totais	28526	20527	7999	66043	50543	15500	45883	36548	9335	1132	860	272	52	35

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, Departamento de Planeamento e Informação, Núcleo de Planeamento, 2001 (apuramento provisório). In: relatório ACIME/SEF/IGT 2002.

**IX. Total de imigrantes legalizados em 2001 (15 nacionalidades mais significativas)<sup>160</sup>**

Total de imigrantes legalizados em 2001 (15 nacionalidades mais significativas)	
Ucrânia	50898
Brasil	25940
Moldávia	9607
Romênia	8432
Cabo Verde	6635
Angola	6454
Rússia	5473
Guiné Bissau	4125
China	3315
Índia	3096
Paquistão	2862
Bulgária	1977
São Tomé e Príncipe	1927
Marrocos	1183
Bangladesh	910
Lituânia	893
Bielorrússia	779
Geórgia	742
Egito	683
Guiné Cronacry	671
Cazaquistão	631
Senegal	596
Outros	3807
<b>Totais</b>	<b>141636</b>

<sup>160</sup> Soma dos dados da tabela anterior.

**X. Imigrantes Residentes Em Portugal Desde 1980<sup>161</sup>.**

Imigrantes	
Anos	brasileiros
1980	3.608
1981	4.349
1982	5.016
1983	5.870
1984	6.316
1985	6.804
1986	7.470
1987	7.830
1988	9.333
1989	10.520
1990	11.413
1991	12.678
1992	14.158
1993	16.168
1994	18.612
1995	19.901
1996	20.082
1997	19.990
1998	19.860
1999	21000
2000	22222
2001	49495
2002	58370

**XI. População brasileira residente em 1999, por localização geográfica de residência**

Distrito	Número	de
	brasileiros	
Aveiro	2067	
Braga	1051	
Coimbra	906	
Faro	1004	
Lisboa	9237	
Porto	3308	
Setúbal	898	
Viseu	599	
Outros	1963	

Fonte: SEF, In: Destaque INE (18/04/2000)

<sup>161</sup> Comunidade dos Países de Língua Portuguesa.

**XII. Distribuição dos brasileiros que obtiveram a *Autorização de permanência* (AP) em 2001**

Distritos	Brasileiros
Aveiro	506
Beja	295
Braga	664
Bragança	53
Castelo Branco	159
Coimbra	412
Évora	723
Faro	2451
Guarda	135
Leiria	827
Lisboa	12715
Portalegre	346
Porto	1933
Santarém	502
Setúbal	3639
Viana do Castelo	89
Vila Real	50
Viseu	441
Totais	25940

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, Departamento de Planeamento e Informação, Núcleo de Planeamento, 2001 (apuramento provisório). In: relatório ACIME/SEF/IGT 2002. Adaptação da tabela geral.

UNICAMP  
BIBLIOTECA CENTRAL  
SEÇÃO CIRCULANTE

### XIII. Distribuição dos imigrantes legalizados em 2001 (AP) por regiões

Processo de Regularização de Trabalhadores Estrangeiros iniciado em 15 de Janeiro de 2001

Distritos	Estrangeiros por País de origem (+ 500)																				Total			
	Ucrânia	Brasil	Moldávia	Romênia	Cabo Verde	Angola	Rússia	Guiné Bissau	China	Índia	Paquistão	Bulgária	S. T. Príncipe	Marrocos	Bangladesh	Índia	Geórgia	Guiné C.	Cazaquistão	Senegal		Outros		
Aveiro	3635	506	235	115	43	54	784	43	86	23	6	38	30	104		43	142	27	11	229	2	163	6319	
Beja	756	295	120	179	30	23	54	54	28	33	76	23	2	5	3	4	9	27	12	2	5	5	55	1800
Braga	3455	664	160	305	14	99	397	48	99	33	88	24	7	92	51	130	45	11	15	7	58	14	216	6032
Bragança	177	53	7	8		7	22	5	18	8	3	8				4	7	1	15		2		15	360
Castelo Branco	915	159	54	91	16	13	61	7	42	27	10	65		5	6	22	5	7		1	5	1	25	1537
Coimbra	2242	412	178	277	34	109	223	288	49	29	87	220	19	15	23	122	123	23	11	36	46	52	233	4851
Évora	1570	723	342	421	110	110	117	167	50	191	195	62	11	22	29	45	9	77	91	14	11	26	116	4509
Faro	7435	2451	2510	2019	456	266	860	467	320	450	116	571	24	118	38	76	54	83	44	65	7	40	383	18853
Guarda	530	135	27	25		7	33	4	16	85	33	20		4	8	38	8	2			1	1	23	1000
Leiria	5734	827	653	98	153	113	389	49	103	68	41	41	19	17	37	19	27	82	11	2	34	6	144	8667
Lisboa	9563	12715	2683	2913	4523	4284	989	2199	1138	1320	1188	534	1497	132	290	76	78	203	151	346	24	253	1322	48421
Portalegre	400	346	130	225	42	52	18	40	42	143	75	53	18	20	4	18	21	44		9		5	42	1747
Porto	5510	1933	444	318	119	357	726	128	851	64	194	78	20	483	158	194	139	69	251	11	166	108	659	12980
Santarém	3465	502	496	358	44	111	197	111	87	61	113	34	18	8	8	37	16	32		13	18	12	67	5808
Setúbal	2563	3639	1301	951	1028	767	329	455	316	514	600	107	248	94	234	27	12	28	43	158	3	63	234	13714
Viana do Castelo	557	89	42	30	4	9	84	4	25	1	16	13		28	7	10	2		16		12	2	33	984
Vila Real	482	50	22	3	2	10	54	2	24	1	7	13	2			5	4	7			2	3	24	717
Viseu	1909	441	203	96	17	63	136	54	21	45	14	73	12	36	14	23	78	19	12	7	8	3	53	3337
Totais	50898	25940	9607	8432	6635	6454	5473	4125	3315	3096	2862	1977	1927	1183	910	893	779	742	683	671	631	596	3807	141636

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, Departamento de Planeamento e Informação, Núcleo de Planeamento, 2001 (apuramento provisório). In: relatório ACIME/SEF/IGT 2002. Adaptação da tabela geral.

**XIV. Evolução dos Cidadãos Estrangeiros com *Autorização de residência* / *Autorização de permanência* em Portugal por Distrito 2000/2001**

Distrito	Ano de 2000		Ano de 2001			Evolução %
	Res. Legais *	Residentes	A P	Total	Res. Legais **	
Bragança	381	40	465	505	886	232,5
Viana do Castelo	1494	146	641	787	2281	152,7
Braga	3487	243	4072	4315	7802	223,7
Vila Real	593	2	646	648	1241	209,3
Porto	12379	638	13797	14435	26814	216,6
Viseu	1439	63	2057	2120	3559	247,3
Aveiro	7827	372	4561	4933	12760	163,0
Guarda	778	58	1061	1119	1897	243,8
Coimbra	5327	358	4584	4942	10269	192,8
Castelo Branco	637	78	1096	1174	1811	284,3
Leiria	2759	223	5576	5799	8558	310,2
Santarém	1663	117	8313	8430	10093	606,9
Portalegre	696	63	1656	1719	2415	345,0
Lisboa	114154	3401	42744	46145	160299	140,4
Seníbal	20331	2026	5349	7375	27706	136,3
Évora	977	57	3031	3088	4065	416,1
Beja	1045	82	1775	1857	2902	277,7
Faro	27109	1868	17427	19295	46404	171,2
Madeira	2538	215	2576	2791	5329	210,0
Açores	2584	56	1539	1595	4179	161,7
<b>Total</b>	<b>208198</b>	<b>10106</b>	<b>122966</b>	<b>133072</b>	<b>341270</b>	<b>163,9</b>

Fonte: relatório IGT/ACIME/SEF (2002).

**XV. Percentagem de inquiridos que discorda da vinda de mais imigrantes para Portugal, segundo o grau de instrução<sup>162</sup>**

	Básico	Intermédio	Superior
Africanos	81,3	70,2	66,5
Brasileiros	77,7	68,9	63,1
De Leste	81,0	69,0	63,6

<sup>162</sup> Lages e Policarpo 2002:5.

**XVI. Países de origem na amostra<sup>163</sup>**

País	N	%	% válida
Angola	121	11,5	11,7
Cabo Verde	119	11,3	11,5
Guiné Bissau	89	8,5	8,6
Moçambique	10	1,0	1,0
São Tomé e Príncipe	38	3,6	3,7
Outro país africano	11	1,0	1,1
Timor	3	0,3	0,3
Brasil	255	24,3	24,6
Rússia	31	2,9	3,0
Ucrânia	206	19,6	19,9
Moldávia	58	5,5	5,6
Bulgária	4	0,4	0,4
Roménia	33	3,1	3,2
Outro país de Leste	4	0,4	0,4
Outro país não referido acima	55	5,2	5,3
Total	1037	98,7	100,0
Ns/Nr	14	1,3	
Total	1051	100,0	

**XVII. Distribuição de idades por grupos culturais<sup>164</sup>**

Idade	Grupo cultural								Total	
	Africanos		Brasileiros		De Leste		Outros		N	%
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Menos de 35	260	68,2	82	72,2	235	71,0	43	60,6	720	69,6
35-44 anos	93	24,4	52	20,6	73	22,1	19	25,8	237	22,9
45 e mais anos	28	7,3	18	7,1	23	6,9	9	12,7	78	7,5
Total	381	100,0	252	100,0	331	100,0	71	100,0	1035	100,0

**XVIII. Qualificação dos imigrantes no país de origem**

Tipo de profissão	Grupo cultural								Total	
	Africanos		Brasileiros		De Leste		Outros		N	%
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Prof. Superiores	12	6,6	16	7,9	95	45,2	10	27,8	133	21,1
Quad. Médios	41	22,4	35	17,3	17	8,1	7	19,4	100	15,8
Trab. Serviços	43	23,5	36	17,8	11	5,2	1	2,8	91	14,4
Trab. Especializados	49	26,8	73	36,1	64	30,5	8	22,2	194	30,7
Trab. Não Especializ.	38	20,8	42	20,8	23	11,0	10	27,8	113	17,9
Total	183	100,0	202	100,0	210	100,0	36	100,0	631	100,0

<sup>163</sup> Lages e Policarpo 2002: 14.

<sup>164</sup> Lages e Policarpo 2002: 13.

**XIX. Salário por grupos culturais<sup>165</sup>**

Salário	Grupo cultural								Total	
	Africanos		Brasileiros		De Leste		Outros		N	%
	N	%	N	%	N	%	N	%		
Menos de 250 Euros	25	8,7	6	2,8	15	5,6	2	3,6	48	5,8
De 250 a 500 Euros	139	48,3	53	24,9	85	32,0	20	36,4	297	36,1
De 501 a 1000 Euros	106	36,8	113	53,1	152	57,1	26	47,3	397	48,3
Mais de 1000 Euros	18	6,3	41	19,2	14	5,3	7	12,7	80	9,7
<b>Total</b>	<b>288</b>	<b>100,0</b>	<b>213</b>	<b>100,0</b>	<b>266</b>	<b>100,0</b>	<b>55</b>	<b>100,0</b>	<b>822</b>	<b>100,0</b>

<sup>165</sup> Lages e Policarpo 2002: 15.

**XX. Como são tratados os imigrantes pelos portugueses<sup>166</sup>**

Atitudes	Africanos	Brasileiros	De Leste
	%	%	%
Mostram respeito e consideração	25,0	44,0	25,1
Mostram simpatia mas não se misturam	34,3	38,3	41,4
São indiferentes e sobranceiros	18,8	12,4	21,6
São racistas	22,0	5,4	12,0
Respondentes válidos	724	630	677

**XXI. Vezes em que o fizeram sentir mal por ser imigrante, por grupo cultural<sup>167</sup>**

Total	Grupo cultural									
	Africanos		Brasileiros		De Leste		Outros		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Veze em que se sentiu mal por ser imigrante										
Nunca	210	55,7	143	57,4	242	75,4	41	64,1	636	52,9
Poucas vezes	60	15,9	59	23,7	49	15,3	16	25,0	184	18,2
Algumas vezes	40	10,6	30	12,0	14	4,4	6	9,4	90	8,9
Muitas vezes	67	17,8	17	6,8	16	5,0	1	1,6	101	10,0
Total	377	100,0	249	100,0	321	100,0	64	100,0	1011	100,0

**XXII. Comparação entre a distribuição de brasileiros em Portugal(1999 e 2001)<sup>168</sup>**

Distrito	Número de brasileiros em 1999	Porcentagem até 1999	em brasileiros em 2001 a. r.	Número de brasileiros em a. p.	de total em 2001 (ap+ar)	de porcentagem legalizados em 2001 (a.p.)	Porcentagem em 2001 (ap+ar)
Aveiro	2067	9,8%	2277	506	2783	1,9%	5,6%
Braga	1051	5%	1146	664	1810	2,6%	3,6%
Coimbra	906	4,3%	1006	412	1418	1,6%	2,9%
Faro	1004	4,8%	1236	2451	3687	9,4%	7,4%
Lisboa	9237	44%	10128	12715	22843	49,0%	46,1%
Porto	3308	16%	3521	1933	5454	7,4%	11,0%
Setúbal	898	4%	1216	3639	4855	14,0%	9,8%
Viseu	599	2,8%	665	441	1106	1,7%	2,2%
Outros	1963	9,3%	2360	3179	5539	12,2%	11,2%
Total	21033	100%	23555	25940	49495	100	100%

<sup>166</sup> Lages e Policarpo 2002: 17.

<sup>167</sup> Lages e Policarpo 2002: 18.

<sup>168</sup> As porcentagens foram calculadas por mim e arredondadas. Os dados são os das duas tabelas anteriores e do SEF, dados para 2001 são provisórios, retirados do site do SEF em 05/02/2003 (ar = autorizações de residência e ap = autorização de permanência).

**XXIII. Profissões mais importantes dos brasileiros (mais de 1%) vis-à-vis o total de imigrantes legalizados em 2001.**

Processo de Regularização de Trabalhadores Estrangeiros iniciado em 15 de Janeiro de 2001<sup>169</sup>

C.A.E. Estrangeiros por País de origem (+ 500)

CAE	Brasil	porcentagem	Total imigrantes	dePercentagem do total de imigrantes
011/015	397	1,5%	4664	3,3%
141/145	47	0,18%	1025	0,72%
151/160	523	2,01%	3001	2,12%
201/205	94	0,36%	1456	1,03%
211/212	12	0,046%	169	0,12%
263/268	69	0,26%	1991	1,40%
281/355	615	2,37%	5923	4,18%
361/372	172	0,63%	1549	1,09%
451/455	6613	25,49%	56063	39,58%
501/505	435	1,68%	1615	1,14%
511/517	1148	4,42%	5329	3,76%
521/526	1564	6,03%	4781	3,37%
551/555	5731	22,09%	15763	11,13%
601/634	515	1,98%	2126	1,5%
701/748	5827	22,46%	23321	16,46%
801/853	431	1,66%	1285	0,91%
930	393	1,51%	1298	0,92%
950	309	1,19%	1138	0,80%
<b>TOTAIS</b>	<b>25940</b>	<b>100%</b>	<b>141636</b>	<b>100%</b>

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, Departamento de Planejamento e Informação, Núcleo de Planejamento, 2001 (apuramento provisório). In: relatório ACIME/SEF/IGT 2002. Adaptação da tabela geral. Percentagens calculadas por mim. A percentagem de todos os imigrantes inclui os brasileiros.

<sup>169</sup> Conferir a Classificação de Atividade econômica (CAE) de cada sigla no Anexo 2.

## Anexo 2

Classificação das Actividades Económicas - Rev. 2 - 1992 (CAE)

### Designação

		14111	Extracção de Mármore e Rochas Similares
00000	Actividades Indefinidas	14112	Extracção de Granito e Rochas Afins
01111	Cerealicultura	14121	Extracção de Calcário e Cré
01112	Culturas Agrícolas, n. e.	14122	Extracção de Gesso
01120	Horticultura, Especialidades Hortícolas e Produtos de Viveiro	14130	Extracção de Ardósia
01131	Fruticultura	14210	Extracção de Saibro, Areia e Pedra Britada
01132	Viticultura	14220	Extracção de Argila e Caulino
01133	Olivicultura	14301	Extracção de Pirites
01134	Culturas destinadas a Preparação de Bebidas e de Especiarias	14302	Extracção de Minerais para a Indústria Química e para a Fabricação de Adubos, n. e.
01210	Bovinicultura	14401	Extracção de Sal Marinho
01220	Criação de Gado Ovino, Caprino, Cavalari, Asinino e Muiar	14402	Extracção de Sal Gema
01230	Suinicultura		
01240	Avicultura		
01251	Apicultura	14403	Refinação do Sal
01252	Outra Produção Animal, n. e.	14501	Extracção de Quartzo
01300	Produção Agrícola e Animal Associadas	14502	Extracção de Feldspato
01410	Actividades dos Serviços Relacionados com a Agricultura	14503	Extracção de Diatómico
01420	Actividades dos Serviços Relacionados com a Produção Animal, excepto Serviços de Veterinária	14504	Extracção de outros Minerais não Metálicos, n. e.
01501	Caça e Repovoamento Cinegético	15110	Abate de Gado (Produção de Carne)
01502	Actividades dos Serviços Relacionados com a Caça e com o Repovoamento Cinegético	15120	Abate de Aves e de Coelhoos (Produção de Carne)
		15130	Fabricação de Produtos à Base de Carne
		15201	Preparação de Produtos da Pesca e da Aquacultura
02011	Silvicultura	15202	Congelamento de Produtos da Pesca e da Aquacultura
02012	Exploração Florestal	15203	Conservação de Produtos da Pesca e da Aquacultura em Azeite e outros Óleos Vegetais e outros Molhos
02020	Actividades dos Serviços Relacionados com a Silvicultura e a Exploração Florestal	15204	Secagem, Salga e outras Actividades de Transformação de Produtos da Pesca e da Aquacultura
05011	Pesca Marítima	15310	Preparação e Conservação de Batatas
05012	Pesca em Águas Interiores	15320	Fabricação de Sumos de Frutos e de Produtos Hortícolas
5013	Apanha de Algas e de outros Produtos do Mar e de Águas Interiores	15331	Congelamento de Frutos e de Produtos Hortícolas
05020	Aquacultura e Actividades dos Serviços Relacionados	15332	Secagem e desidratação de Frutos e de Produtos Hortícolas
10101	Extracção da Hulha (Inclui Antracite)	15333	Fabricação de Doces, compotas, Geleias e Marmelada
10102	Aglomeramento da Hulha (Inclui Antracite)	15334	Descasque e Transformação de Frutos de Casca Rija Comestíveis
10200	Extracção e Aglomeração de Linhite	15335	Preparação e Conservação de Frutos e de Produtos Hortícolas por Processos, n. e.
10300	Extracção e Aglomeração de Turfa	15411	Produção de Óleos e Gorduras Animais Brutos
11100	Extracção de Petróleo Bruto e Gás Natural	15412	Produção de Azeite
11200	Actividades dos Serviços Relacionados com a Extracção do Petróleo e Gás, excepto a Prospeccção	15413	Produção de Óleos Vegetais Brutos (Excepto Azeite)
12000	Extracção de Minérios de Urânio e de Tório	15420	Refinação de Óleos e Gorduras
13100	Extracção e Preparação de Minérios de Ferro	15430	Fabricação de Margarinas e de Gorduras Alimentares Similares
13201	Extracção e Preparação de Minérios de Cobre	15510	Indústrias do Leite e Derivados
13202	Extracção e Preparação de Minérios de Estanho	15520	Fabricação de Gelados e Sorvetes
13203	Extracção e Preparação de Minérios de Volfrâmio	15611	Moagem de Cereais
13204	Extracção e Preparação de Minérios de Metais Preciosos	15612	Descasque, Branqueamento e Glaciagem de Arroz
13205	Extracção e Preparação de Minérios Metálicos não Ferrosos (Excepto Minérios de Urânio e Tório), n. e.		

15613	Transformação de Cereais e Leguminosas, n. e.	17521	Fabricação de Cordoaria
15620	Fabricação de Amidos, Féculas e Produtos Afins	17522	Fabricação de Redes
15710	Fabricação de Alimentos para Animais de Criação	17530	Fabricação de não Tecidos e Respectiveiros Artigos, excepto Vestuário
15720	Fabricação de Alimentos para Animais de Estimação		
15811	Panificação	17541	Fabricação de Passamanarias e Sirgarias
15812	Pastelaria	17542	Fabricação de Bordados
15820	Fabricação de Boiachas, Biscoitos, Tostas e Pastelaria de Conservação	17543	Fabricação de Rendas
		17544	Outras Indústrias Têxteis Diversas, n. e.
15830	Indústria do Açúcar	17600	Fabricação de Tecidos de Malha
15841	Fabricação de Cacau e de Chocolate	17710	Fabricação de Meias e Similares de Malha
15842	Fabricação de Produtos de Confeitaria	17720	Fabricação de Puloveres, Casacos e Artigos Similares de Malha
15850	Fabricação de Massas Alimentícias, Cuscus e Similares		
15860	Indústria do Café e do Chá	18100	Confeção de Artigos de Vestuário em Couro
15870	Fabricação de Condimentos e Temperos	18210	Confeção de Vestuário de Trabalho e de Uniformes
15880	Fabricação de Alimentos Homogeneizados e Dietéticos	18221	Confeção de outro Vestuário Exterior em Serie
15891	Fabricação de Fermentos, Leveduras e Adjuvantes para Panificação e Pastelaria	18222	Confeção de outro Vestuário Exterior por Medida
		18230	Confeção de Roupa Interior
15892	Fabricação de Caldos, Sopas e Sobremesas	18240	Confeção de outros Artigos e Acessórios de Vestuário, n. e.
15893	Fabricação de outros Produtos Alimentares Diversos, n. e.	18301	Curtimento e Acabamento de Peles com Pêlo
15911	Produção de Aguardentes Preparadas	18302	Fabricação de Artigos de Peles com Pêlo
15912	Produção de Aguardentes não Preparadas	19101	Curtimento e Acabamento de Peles sem Pêlo
15913	Produção de Licores e de outras Bebidas destiladas	19102	Fabricação de Couro Reconstituído
15920	Fabricação de Álcool Etilico de Fermentação	19200	Fabricação de Artigos de Viagem e de Uso Pessoal, de Marroquinaria, de Correio e de Seleiro
15931	Produção de Vinhos Comuns e Licorosos		
15932	Produção de Vinhos Espumantes e Espumosos	19301	Fabricação de Calçado
15940	Fabricação de Cidra e de outras Bebidas Fermentadas de Frutos	19302	Fabricação de componentes para Calçado
		20101	Serração de Madeira
15950	Fabricação de Vemutes e de outras Bebidas Fermentadas não destiladas	20102	Impregnação de Madeira
15960	Fabricação de Cerveja	20201	Fabricação de Painéis de Partículas de Madeira
15970	Fabricação de Malte	20202	Fabricação de Painéis de Fibras de Madeira
		20203	Fabricação de Folheados, Contraplacados, Lamelados e de outros Painéis
15981	Engarrafamento de Águas Minerais Naturais e de Nascente	20301	Parqueteria
15982	Fabricação de Refrigerantes e de outras Bebidas não Alcoólicas, n. e.	20302	Carpintaria
16000	Indústria do Tabaco	20400	Fabricação de Embalagens de Madeira
17110	Preparação e Fiação de Fibras do Tipo Algodão	20511	Fabricação de Caixões Mortuários em Madeira
17120	Preparação e Fiação de Fibras do Tipo Lã Cardada	20512	Fabricação de outras Obras de Madeira, n. e.
17130	Preparação e Fiação de Fibras do Tipo Lã Penteadada	20521	Fabricação de Obras de Cestaria e de Espartaria
17140	Preparação e Fiação de Fibras do Tipo Linho	20522	Indústria da Cortiça
17150	Preparação e Fiação da Seda e Preparação e Texturização de Filamentos Sintéticos e Artificiais	21110	Fabricação de Pasta
		21120	Fabricação de Papel e de Cartão (Excepto Canelado)
17160	Fabricação de Linhas de Costura	21211	Fabricação de Papel e Cartão Canelados (Inclui Embalagens)
17170	Preparação e Fiação de outras Fibras Têxteis	21212	Fabricação de outras Embalagens de Papel e Cartão
17210	Tecelagem de Fio do Tipo Algodão	21220	Fabricação de Artigos de Papel para Uso Doméstico e Sanitário
17220	Tecelagem de Fio do Tipo Lã Cardada		
17230	Tecelagem de Fio do Tipo Lã Penteadada	21230	Fabricação de Artigos de Papel para Papelaria
17240	Tecelagem de Fio do Tipo Seda	21240	Fabricação de Papel de Parede
17250	Tecelagem de Fio de outros Têxteis	21250	Fabricação de Artigos de Pasta de Papel, de Papel e de Cartão, n. e.
17301	Branqueamento e Tingimento		
17302	Estampagem	22110	Edição de Livros
17303	Acabamento de Fios e Tecidos, n. e.	22120	Edição de Jornais
17400	Fabricação de Artigos Têxteis Confeccionados, excepto Vestuário	22130	Edição de Revistas e de outras Publicações Periódicas
		22140	Edição de Gravações de Som
17510	Fabricação de Tapetes e Carpetes	22150	Edição, n. e.

22210	Impressão de Jornais	26132	Cristalaria
22220	Impressão, n. e.	26140	Fabricação de Fibras de Vidro
22230	Encadernação e Acabamento	26150	Fabricação e Transformação de outro Vidro (Inclui Vidro Técnico)
22240	Composição e outras Preparações da Impressão	26211	Olaria de Barro
22250	Actividades Relacionadas com a Impressão, n. e.	26212	Fabricação de Artigos de Uso Doméstico de Faiança, Porcelana e Grés Fino
22310	Reprodução de Gravações de Som	26213	Fabricação de Artigos de Ornamentação de Faiança, Porcelana e Grés Fino
22320	Reprodução de Gravações de Vídeo	26220	Fabricação de Artigos Cerâmicos para Usos Sanitários
22330	Reprodução de Suportes Informáticos	26230	Fabricação de Isoladores e Peças Isolantes em Cerâmica
23100	Fabricação de Coque	26240	Fabricação de outros Produtos em Cerâmica para Usos Técnicos
23200	Fabricação de Produtos Petrolíferos Refinados	26250	Fabricação de outros Produtos Cerâmicos não Refractários (Excepto os destinados a Construção)
23300	Tratamento de combustível Nuclear	26260	Fabricação de Produtos Cerâmicos Refractários
24110	Fabricação de Gases Industriais	26301	Fabricação de Azulejos
24120	Fabricação de Corantes e Pigmentos	26302	Fabricação de Ladrilhos, Mosaicos e Placas de Cerâmica
24130	Fabricação de outros Produtos Químicos Inorgânicos de Base	26401	Fabricação de Tijolos e Telhas
24141	Fabricação de Resinosos e seus derivados	26402	Fabricação de Abobadilha
24142	Fabricação de Carvão Vegetal e Produtos Associados	26403	Fabricação de outros Produtos de Barro para a Construção
24143	Fabricação de outros Produtos Químicos Orgânicos de Base, n. e.	26510	Fabricação de Cimento
24151	Fabricação de Adubos Químicos ou Minerais e de compostos Azotados	26521	Fabricação de Cal Hidráulica
24152	Fabricação de Adubos Orgânicos e Organo-Minerais	26522	Fabricação de Cal não Hidráulica
24160	Fabricação de Matérias Plásticas Sob Formas Primárias	26530	Fabricação de Gesso
24170	Fabricação de Borracha Sintética Sob Formas Primárias	26610	Fabricação de Produtos de Betão para a Construção
24200	Fabricação de Pesticidas e de outros Produtos Agro-Químicos	26620	Fabricação de Produtos de Gesso para a Construção
24301	Fabricação de Tintas (Excepto Impressão), Vernizes, Mastiques e Produtos Similares	26630	Fabricação de Betão Pronto
24302	Fabricação de Tintas de Impressão	26640	Fabricação de Argamassas
24410	Fabricação de Produtos Farmacêuticos de Base	26650	Fabricação de Produtos de Fibrocimento
24421	Fabricação de Medicamentos	26660	Fabricação de outros Produtos de Betão, Gesso, Cimento e Marmorite
24422	Fabricação e Preparação de Artigos Farmacêuticos, n. e.	26701	Fabricação de Artigos de Mármore e de Rochas Similares
24511	Fabricação de Sabões, de detergentes e Glicerina	26702	Fabricação de Artigos em Ardósia (Lousa)
24512	Fabricação de Produtos de Limpeza, Polimento e Protecção	26703	Fabricação de Artigos de Granito e de Rochas, n. e.
24520	Fabricação de Perfumes, Cosméticos e de Produtos de Higiene	26810	Fabricação de Produtos Abrasivos
24610	Fabricação de Explosivos e Artigos de Pirotecnia	26820	Fabricação de outros Produtos Minerais não Metálicos, n. e.
24620	Fabricação de Colas e Gelatinas	27100	Siderurgia e Fabricação de Ferro-Ligas (Ceca)
24630	Fabricação de Óleos Essenciais	27210	Fabricação de Tubos de Ferro Fundido
24640	Fabricação de Produtos Químicos para Fotografia	27220	Fabricação de Tubos de Aço
24650	Fabricação de Suportes de Informação não Gravados	27310	Estiragem a Frio
24661	Fabricação de Produtos Químicos Auxiliares para Uso Industrial	27320	Laminagem a Frio de Arco ou Banda
24662	Fabricação de Óleos e Massas Lubrificantes, com Exclusão da Efectuada nas Refinarias	27330	Perfilagem a Frio
24663	Fabricação de outros Produtos Químicos Diversos, n. e.	27340	Trefilagem
24700	Fabricação de Fibras Sintéticas ou Artificiais	27350	Outras Actividades da Primeira Transformação do Ferro e do Aço (Inclui Fabricação de Ferro-Ligas não Ceca), n. e.
25110	Fabricação de Pneus e Câmaras-de-Ar	27410	Obtenção e Primeira Transformação de Metais Preciosos
25120	Reconstrução de Pneus	27420	Obtenção e Primeira Transformação de Alumínio
25130	Fabricação de Produtos de Borracha, n. e.	27430	Obtenção e Primeira Transformação de Chumbo, Zinco e Estanho
25210	Fabricação de Chapas, Folhas, Tubos e Perfis de Plástico	27440	Obtenção e Primeira Transformação de Cobre
25220	Fabricação de Embalagens de Plástico	27450	Obtenção e Primeira Transformação de Metais não Ferrosos, n. e.
25230	Fabricação de Artigos de Plástico para a Construção	27510	Fundição de Ferro Fundido
25240	Fabricação de Artigos de Plástico, n. e.		
26110	Fabricação de Vidro Plano		
26120	Moldagem e Transformação de Vidro Plano		
26131	Fabricação de Vidro de Embalagem		

27520	Fundição de Aço	29540	Fabricação de Máquinas para as Indústrias Têxtil, do Vestuário e do Couro
27530	Fundição de Metais Leves	29550	Fabricação de Máquinas para as Indústrias do Papel e do Cartão
27540	Fundição de Metais não Ferrosos, n. e.	29561	Fabricação de Máquinas para as Indústrias de Materiais de Construção, Cerâmica e Vidro
28110	Fabricação de Estruturas de Construção Metálicas	29562	Fabricação de Máquinas para as Indústrias da Borracha e do Plástico
28120	Fabricação de Portas, Janelas e Elementos Similares em Metal	29563	Fabricação de Moldes Metálicos
28210	Fabricação de Reservatórios e de Recipientes Metálicos	29564	Fabricação de outras Máquinas Diversas para Uso Específico, n. e.
28220	Fabricação de Caldeiras e Radiadores para Aquecimento Central	29601	Fabricação de Armas de Caça, de Desporto e defesa
28300	Fabricação de Geradores de Vapor (Excepto Caldeiras para Aquecimento Central)	29602	Fabricação de Armamento
28401	Fabricação de Produtos Forjados, Estampados e Laminados	29710	Fabricação de Electrodomésticos
28402	Fabricação de Produtos por Pulverometalurgia	29720	Fabricação de Aparelhos não Eléctricos para Uso Doméstico
28510	Tratamento e Revestimento de Metais	30010	Fabricação de Máquinas de Escritório
28520	Actividades de Mecânica Geral	30020	Fabricação de Computadores e de outro Equipamento Informático
28610	Fabricação de Cutelaria	31100	Fabricação de Motores, Geradores e Transformadores Eléctricos
28621	Fabricação de Ferramentas Manuais	31201	Fabricação de Aparelhagem e Equipamento para Instalações Eléctricas de Alta Tensão
28622	Fabricação de Ferramentas Mecânicas	31202	Fabricação de Aparelhagem e Equipamento para Instalações Eléctricas de Baixa Tensão
28623	Fabricação de Peças Sinterizadas	31300	Fabricação de Fios e Cabos Isolados
28630	Fabricação de Fechaduras, Dobradiças e de outras Ferragens	31400	Fabricação de Acumuladores e de Pilhas Eléctricas
28710	Fabricação de Embalagens Metálicas Pesadas	31500	Fabricação de Lâmpadas Eléctricas e de outro Material de Iluminação
28720	Fabricação de Embalagens Metálicas Ligeiras	31610	Fabricação de Equipamento Eléctrico para Motores e Veículos
28730	Fabricação de Produtos de Arame	31620	Fabricação de outro Equipamento Eléctrico, n. e.
28741	Fabricação de Rebites e Parafusos	32100	Fabricação de Componentes Electrónicos
28742	Fabricação de Molas	32200	Fabricação de Aparelhos Emissores de Rádio e de Televisão e Aparelhos de Telefonia e Telegrafia por Fios
28743	Fabricação de Correntes Metálicas	32300	Fabricação de Aparelhos Receptores e Material de Rádio e de Televisão, Aparelhos de Gravação ou de Reprodução de Som e Imagens e de Material Associado
28751	Fabricação de Louça Metálica e Artigos de Uso Doméstico	33101	Fabricação de Equipamento e Aparelhos Médico-Cirúrgicos e de Electromedicina
28752	Fabricação de outros Produtos Metálicos Diversos, n. e.	33102	Fabricação de Material Ortopédico e Próteses
29110	Fabricação de Motores e Turbinas	33201	Fabricação de Contadores de Electricidade, Gás, Água e de outros Líquidos
29120	Fabricação de Bombas e Compressores	33202	Fabricação de Instrumentos de de senho, de Calculo e Material Didáctico
29130	Fabricação de Torneiras e de Válvulas	33203	Fabricação de Instrumentos e Aparelhos de Medida, Verificação, Controlo, Navegação e outros Fins, n. e.
29140	Fabricação de Rolamentos, de Engrenagens e de outros Órgãos de Transmissão	33300	Fabricação de Equipamento de Controlo de Processos Industriais
29210	Fabricação de Fornos e Queimadores	33401	Fabricação de Material Óptico Oftálmico
29221	Fabricação de Ascensores e Monta Cargas, Escadas e Passadeiras Rolantes	33402	Fabricação de Material Óptico não Oftálmico
29222	Fabricação de Equipamentos de Elevação e de Movimentação, n. e.	33403	Fabricação de Material Fotográfico e Cinematográfico
29230	Fabricação de Equipamento não Doméstico para Refrigeração e Ventilação	33500	Fabricação de Relógios e Material de Relojoaria
29241	Fabricação e Reparação de Máquinas de Acondicionamento e de Embalagem	34100	Fabricação de Veículos Automóveis
29242	Fabricação de Balanças e de outro Equipamento para Pesagem	34200	Fabricação de Carroçarias, Reboques e Semi-Reboques
29243	Fabricação de outras Máquinas Diversas de Uso Geral, n. e.		
29310	Fabricação de Tractores Agrícolas		
29320	Fabricação de outras Máquinas para a Agricultura, Pecuária e Silvicultura		
29401	Fabricação de Máquinas Ferramentas para o Trabalho dos Metais		
29402	Fabricação de Máquinas Ferramentas, n. e.		
29510	Fabricação de Máquinas para a Metalurgia		
29520	Fabricação de Máquinas para as Indústrias Extractivas e para a Construção		
29530	Fabricação de Máquinas para as Indústrias Alimentares, das Bebidas e do Tabaco		

34300	Fabricação de Componentes e Acessórios para Veículos Automóveis e seus Motores	45220	Construção de Coberturas
35111	Construção e Reparação de Embarcações Metálicas, excepto de Recreio e Desporto	45230	Construção de Estradas, Vias Férreas, Aeroportos e de Instalações Desportivas
35112	Construção e Reparação de Embarcações não Metálicas, excepto de Recreio e Desporto	45240	Engenharia Hidráulica
35113	Desmantelamento Naval	45250	Outras Obras Especializadas de Construção
35120	Construção e Reparação de Embarcações de Recreio e de Desporto	45310	Instalação Eléctrica
35200	Fabricação e Reparação de Material Circulante para Caminhos de Ferro	45320	Obras de Isolamento
35300	Fabricação de Aeronaves e de Veículos Espaciais	45330	Instalação de Canalizações e de Climatização
35410	Fabricação de Motociclos	45340	Instalações, n. e.
35420	Fabricação de Bicicletas	45410	Estucagem
35430	Fabricação de Veículos para Inválidos	45420	Montagem de Trabalhos de Carpintaria e de Caixilharia
35500	Fabricação de outro Material de Transporte, n. e.	45430	Revestimento de Pavimentos e de Paredes
36110	Fabricação de Cadeiras e Assentos	45440	Pintura e Colocação de Vidros
36120	Fabricação de Mobiliário para Escritório e Comércio	45450	Actividades de Acabamento, n. e.
36130	Fabricação de Mobiliário de Cozinha	45500	Aluguer de Equipamento de Construção e de Demolição com Operador
36141	Fabricação de Mobiliário de Madeira para outros Fins	50100	Comércio de Veículos Automóveis
36142	Fabricação de Mobiliário Metálico para outros Fins	50200	Manutenção e Reparação de Veículos Automóveis
36143	Fabricação de Mobiliário de outros Materiais para outros Fins	50300	Comércio de Peças e Acessórios para Veículos Automóveis
36150	Fabricação de Colchoaria	50401	Comercio por Grosso e a Retalho de Motociclos, de suas Peças e Acessórios
36210	Cunhagem de Moedas e Medalhas	50402	Manutenção e Reparação de Motociclos, de suas Peças e Acessórios
36221	Fabricação de Filigranas	50500	Comércio a Retalho de Combustível para Veículos a Motor
36222	Fabricação de Artigos de Joalheria e de outros Artigos de Ourivesaria	51110	Agentes do Comércio por Grosso de Matérias Primas Agrícolas e Têxteis, Animais Vivos e Produtos Semi-Acabados
36223	Trabalho de Diamantes e de outras Pedras Preciosas ou Semi-Preciosas para Joalheria e Uso Industrial	51120	Agentes do Comércio por Grosso de Combustíveis, Minérios, Metais e de Produtos Químicos para a Indústria
36300	Fabricação de Instrumentos Musicais	51130	Agentes do Comércio por Grosso de Madeira e Materiais de Construção
36400	Fabricação de Artigos de Desporto	51140	Agentes do Comércio por Grosso de Máquinas, Equipamento Industrial, Embarcações e Aeronaves
36500	Fabricação de Jogos e Brinquedos	51150	Agentes do Comércio por Grosso de Mobiliário, Artigos para Uso Doméstico e Ferragens
36610	Fabricação de Bijuterias	51160	Agentes do Comércio por Grosso de Têxteis, Vestuário, Calçado e Artigos de Couro
36620	Fabricação de Vassouras, Escovas e Pincéis	51170	Agentes do Comércio por Grosso de Produtos Alimentares, Bebidas e Tabaco
36631	Fabricação de Linóleo e de outros Revestimentos Rígidos para o Chão	51180	Agentes Especializados do Comércio por Grosso de Produtos, n. e.
36632	Fabricação de Canetas, Lápis e Similares	51190	Agentes do Comércio por Grosso Misto sem Predominância
36633	Fabricação de Fechos de Correr, Botões e Similares	51211	Comércio por Grosso de Cereais, Sementes, Leguminosas e Oleaginosas
36634	Fabricação de Guarda-Sóis e Chapéus de Chuva	51212	Comércio por Grosso de Alimentos para Animais
36635	Fabricação de Fósforos e outros Produtos de Ignição	51220	Comércio por Grosso de Flores e Plantas
36636	Outras Industrias Transformadoras Diversas, n. e.	51230	Comércio por Grosso de Animais Vivos
37100	Reciclagem de Sucata e de Desperdícios Metálicos	51240	Comércio por Grosso de Peles e Couro
37200	Reciclagem de Desperdícios não Metálicos	51250	Comércio por Grosso de Tabaco em Bruto
40101	Produção de Electricidade	51311	Comércio por Grosso de Fruta e de Produtos Hortícolas, excepto Batata
40102	Transporte e Distribuição de Electricidade	51312	Comércio por Grosso de Batata
40201	Produção de Gás	51320	Comercio por Grosso de Carne e de Produtos à Base de Carne
40202	Distribuição de Gás por Conduta	51331	Comércio por Grosso de Leite, seus Derivados e Ovos
40301	Produção e Distribuição de Vapor e de Água Quente	51332	Comércio por Grosso de Azeite, Óleos e Gorduras Alimentares
40302	Produção de Gelo		
41000	Captação, Tratamento e Distribuição de Água		
45110	Demolição e Terraplanagens		
45120	Perfurações e Sondagens		
45211	Construção de Edifícios		
45212	Construção e Engenharia Civil		

51341	Comércio por Grosso de Bebidas Alcoólicas	51650	Comércio por Grosso de outras Máquinas e Equipamentos para a Indústria, Comércio e Navegação
51342	Comércio por Grosso de Bebidas não Alcoólicas	51660	Comércio por Grosso de Máquinas e outros Equipamentos Agrícolas
51350	Comércio por Grosso de Tabaco	51700	Comércio por Grosso, n. e.
51361	Comércio por Grosso de Açúcar	52111	Comércio a Retalho em Supermercados e Hipermercados
51362	Comércio por Grosso de Chocolate e de Produtos de Confeitaria	52112	Comércio a Retalho em outros Estabelecimentos não Especializados, com Predominância de Produtos Alimentares, Bebidas ou Tabaco, n. e.
51370	Comércio por Grosso de Café, Chá, Cacao e Especiarias	52120	Comércio a Retalho em Estabelecimentos não Especializados, sem Predominância de Produtos Alimentares, Bebidas ou Tabaco
51381	Comércio por Grosso de Peixe, Crustáceos e Moluscos	52210	Comércio a Retalho de Frutas e de Produtos Hortícolas
51382	Comércio por Grosso de outros Produtos Alimentares, n. e.	52220	Comércio a Retalho de Carne e de Produtos à Base de Carne
51390	Comércio por Grosso não Especializado de Produtos Alimentares, Bebidas e Tabaco	52230	Comercio a Retalho de Peixe, Crustáceos e Moluscos
51410	Comércio por Grosso de Têxteis	52240	Com'ercio a Retalho de Pão, Produtos de Pastelaria e de Confeitaria
51421	Comércio por Grosso de Vestuário e Acessórios	52250	Comércio a Retalho de Bebidas
51422	Comércio por Grosso de Calçado	52260	Comércio a Retalho de Tabaco
51430	Comércio por Grosso de Electrodomésticos, Aparelhos de Rádio e de Televisão	52271	Comércio a Retalho de Leite e de Derivados
51441	Comércio por Grosso de Louças em Cerâmica e em Vidro	52272	Outro Comércio a Retalho de Produtos Alimentares, em Estabelecimentos Especializados, n. e.
51442	Comércio por Grosso de Papeis de Parede e de Produtos de Limpeza	52310	Comércio a Retalho de Produtos Farmacêuticos (Farmácias)
51450	Comércio por Grosso de Perfumes e de Produtos de Higiene	52320	Comércio a Retalho de Artigos Médicos e Ortopédicos
51460	Comércio por Grosso de Produtos Farmacêuticos	52330	Comércio a Retalho de Produtos Cosméticos e de Higiene
51471	Comércio por Grosso de Artigos de Papelaria	52410	Comércio a Retalho de Têxteis
51472	Comércio por Grosso de Livros, Revistas e Jornais	52421	Comércio a Retalho de Vestuário para Adultos
51473	Comércio por Grosso de Brinquedos, Jogos e Artigos de de sporto	52422	Comércio a Retalho de Vestuário para Bebés e Crianças
51474	Comércio por Grosso de Moveis e de Artigos de Mobiliário para Uso Doméstico, Carpetes e Revestimentos Similares para o Chão	52431	Comércio a Retalho de Calçado
51475	Outro Comércio por Grosso de outros Bens de Consumo, n. e.	52432	Comércio a Retalho de Marroquinaria e Artigos de Viagem
51510	Comércio por Grosso de Combustíveis Líquidos, Sólidos, Gasosos e Produtos Derivados	52441	Comércio a Retalho de Mobiliário e Artigos de Iluminação
51520	Comércio por Grosso de Minérios e de Metais	52442	Comércio a Retalho de Louças, Cutelaria e de outros Artigos Similares para Uso Doméstico
51531	Comércio por Grosso de Madeira em Bruto e de Produtos derivados	52443	Comércio a Retalho de Tapetes, Carpetes e de Têxteis para o Lar
51532	Comércio por Grosso de Materiais de Construção (Excepto Madeira) e Equipamento Sanitário	52444	Comércio a Retalho de outros Artigos para o Lar, n. e.
51540	Comércio por Grosso de Ferragens, Ferramentas Manuais e Artigos para Canalizações e Aquecimento	52451	Comércio a Retalho de Electrodomésticos, Aparelhos de Rádio, Televisão e Vídeo
51550	Comércio por Grosso de Produtos Químicos	52452	Comércio a Retalho de Instrumentos Musicais, Discos, Cassetes e Produtos Similares
51561	Comércio por Grosso de Fibras Têxteis Naturais, Artificiais e Sintéticas	52461	Comércio a Retalho de Ferragens e de Vidro Plano
51562	Comércio por Grosso de Cortiça em Bruto	52462	Comércio a Retalho de Tintas, Vernizes e Produtos Similares
51563	Comércio por Grosso de outros Bens Intermediários (Não Agrícolas), n. e.	52463	Comércio a Retalho de Material de Bricolage, Equipamento Sanitário, Ladrilhos e Materiais Similares
51571	Comércio por Grosso de Sucatas e de de sperdícios Metálicos	52471	Comércio a Retalho de Livros
51572	Comércio por Grosso de de sperdícios Têxteis, de Cartão e Papeis Velhos	52472	Comércio a Retalho de Artigos de Papelaria, Jornais e Revistas
51573	Comércio por Grosso de de sperdícios de Materiais, n. e.	52481	Comércio a Retalho de Máquinas e de outro Material para Escritório
51610	Comércio por Grosso de Máquinas-Ferramentas	52482	Comércio a Retalho de Material Óptico, Fotográfico, Cinematográfico e de Instrumentos de Precisão
51620	Comercio por Grosso de Máquinas para a Construção	52483	Comércio a Retalho de Relógios e de Artigos de Ourivesaria
51630	Comércio por Grosso de Máquinas para a Indústria Têxtil, Máquinas de Costura e de Tricotar	52484	Comércio a Retalho de Brinquedos e Jogos
51640	Comércio por Grosso de Máquinas e Material de Escritório	52485	Comércio a Retalho de Artigos de de sporto, de Campismo, Caça e de Lazer

52486	Comércio a Retalho de Flores, Plantas e Sementes para Jardim	60212	Transporte Interurbano em Autocarros
52487	Comércio a Retalho de Combustíveis para Uso Doméstico	60220	Transporte Ocasional de Passageiros em Veículos Ligeiros
52488	Comércio a Retalho de outros Produtos Novos em Estabelecimentos Especializados, n. e.	60230	Outros Transportes Terrestres de Passageiros
52500	Comércio a Retalho de Artigos em Segunda Mão em Estabelecimentos	60240	Transportes Rodoviários de Mercadorias
52610	Comércio a Retalho por Correspondência	60300	Transportes por Oleodutos e Gasodutos (Pipelines)
52621	Comércio a Retalho em Bancas e Feiras de Produtos Alimentares e Bebidas	61101	Transportes Marítimos não Costeiros
52622	Comércio a Retalho em Bancas e Feiras de Vestuário, Tecidos, Calçado, Malas e Similares	61102	Transportes Costeiros e Locais
52623	Comércio a Retalho em Bancas e Feiras de outros Produtos não Alimentares, n. e.	61200	Transportes por Vias Navegáveis Interiores
52630	Comércio a Retalho por outros Métodos, não Efectuado em Estabelecimentos	62100	Transportes Aéreos Regulares
52710	Reparação de Calçado e de outros Artigos de Couro	62200	Transportes Aéreos não Regulares
52720	Reparação de Electrodomésticos	62300	Transportes Espaciais
52730	Reparação de Relógios e de Artigos de Joalheria	63110	Manuseamento de Carga
52740	Reparação de Bens Pessoais e Domésticos, n. e.	63121	Armazenagem Frigorífica
55111	Hotéis com Restaurante	63122	Armazenagem não Frigorífica
55112	Pensões com Restaurante	63210	Outras Actividades Auxiliares dos Transportes Terrestres
55113	Estalagens com Restaurante	63220	Outras Actividades Auxiliares dos Transportes por Água
55114	Pousadas com Restaurante	63230	Outras Actividades Auxiliares dos Transportes Aéreos
55116	Hotéis-Apartamentos com Restaurante	63300	Agências de Viagens e de Turismo
55117	Aldeamentos Turísticos com Restaurante	63401	Organização do Transporte
55118	Apartamentos Turísticos com Restaurante	63402	Agentes Aduaneiros e Similares de Apoio Ao Transporte
55119	Estabelecimentos Hoteleiros, com Restaurante, n. e.	64110	Actividades dos Correios Nacionais
55121	Hotéis sem Restaurante	64120	Actividades Postais Independentes dos Correios Nacionais
55122	Pensões sem Restaurante	64200	Telecomunicações
55123	Apartamentos Turísticos sem Restaurante	65110	Banco Central
55124	Estabelecimentos Hoteleiros, sem Restaurante, n. e.	65121	Instituições Bancárias
55210	Pousadas de Juventude e Abrigos de Montanha	65122	Caixas Económicas
55220	Campismo e Caravanismo	65123	Caixas de Crédito Agrícola Mútuo
55231	Colónias de Férias	65124	Outra Intermediação Monetária, n. e.
55232	Alojamento Mobilado para Turistas	65210	Locação Financeira
55233	Turismo no Espaço Rural	65221	Sociedades de Investimento
55234	Outros Locais de Alojamento de Curta Duração, n. e.	65222	Sociedades de "Factoring"
55301	Restaurantes de Tipo Tradicional	65223	Sociedades Financeiras para Aquisição de Crédito
55302	Restaurantes com Lugares Ao Balcão (Snack Bares)	65224	Outras Actividades de Crédito, n. e.
55303	Restaurantes sem Serviço de Mesa (Self Services)	65230	Outra Intermediação Financeira, n. e.
55304	Restaurantes Típicos	66011	Seguros de Vida
55305	Restaurantes com Local para Dança	66012	Outras Actividades complementares de Segurança Social
55306	Restaurantes, n. e.	66020	Fundos de Pensões e Regimes Profissionais Complementares
55401	Cafés	66030	Seguros não Vida
55402	Cervejarias	67110	Administração de Mercados Financeiros
55403	Bares	67120	Mediação na Negociação de Títulos (Corretagem)
55404	Casas de Chá e Pastelarias	67130	Actividades Auxiliares de Intermediação Financeira, n. e.
55405	Outros Estabelecimentos de Bebidas sem Espectáculo	67200	Actividades Auxiliares de Seguros e Fundos de Pensões
55406	Estabelecimentos de Bebidas com Espectáculo	70110	Promoção e Venda Imobiliária
55510	Cantinas	70120	Compra e Venda de Bens Imobiliários
55520	Fornecimento de Refeições Ao Domicílio (Catering)	70200	Arrendamento de Bens Imobiliários
60100	Caminhos de Ferro	70310	Mediação Imobiliária
60211	Transportes Urbano e Local por Metropolitano, Eléctrico, Troleicarro e Autocarro	70320	Administração de Imóveis por Conta de Outrém
		71100	Aluguer de Veículos Automóveis
		71210	Aluguer de outro Meio de Transporte Terrestre
		71220	Aluguer de Meio de Transporte Marítimo e Fluvial
		71230	Aluguer de Meio de Transporte Aéreo
		71310	Aluguer de Máquinas e Equipamentos Agrícolas
		71320	Aluguer de Máquinas e Equipamento para a Construção e Engenharia Civil

71330	Aluguer de Máquinas e Equipamento de Escritório (Inclui Computadores)	80220	Ensino Secundário Técnico e Profissional
71340	Aluguer de Máquinas e Equipamento, n. e.	80300	Ensino Superior
71400	Aluguer de Bens de Uso Pessoal e Doméstico, n. e.	80410	Escolas de Condução e Pilotagem
72100	Consultoria em Equipamento Informático	80421	Formação e Aperfeiçoamento Profissional
72200	Consultoria e Elaboração de Programação Informática	80422	Outras Actividades Educativas, n. e.
72300	Processamento de Dados	85110	Actividades dos Estabelecimentos de Saúde com Internamento
72400	Actividades de Bancos de Dados	85120	Actividades de Prática Clínica em Ambulatório
72500	Manutenção e Reparação de Maquinas de Escritório, de Contabilidade e de Material Informático	85130	Actividades de Medicina Dentária e Odontologia
72600	Outras Actividades Conexas a Informática	85141	Laboratórios de Análises Clínicas
73100	Investigação e Desenvolvimento das Ciências Físicas e Naturais	85142	Actividades de Ambulâncias
73200	Investigação e Desenvolvimento das Ciências Sociais e Humanas	85143	Actividades de Enfermagem
74110	Actividades Jurídicas	85144	Centros de Recolha e Bancos de Órgãos
74120	Actividades de Contabilidade, Auditoria e Consultoria Fiscal	85145	Outras Actividades de Saúde Humana, n. e.
74130	Estudos de Mercado e Sondagens de Opinião	85200	Actividades Veterinárias
74140	Actividades de Consultoria para os Negócios e a Gestão	85311	Ação Social para a Infância e Juventude, com Alojamento
74150	Actividades das Sociedades Gestoras de Participações Sociais (Holdings)	85312	Ação Social para Pessoas com deficiência, com Alojamento
74201	Actividades de Arquitectura	85313	Ação Social para Pessoas Idosas, com Alojamento
74202	Actividades de Engenharia e Técnicas Afins	85314	Ação Social com Alojamento, n. e.
74300	Actividades de Ensaios e Análises Técnicas	85321	Ação Social para a Infância e Juventude, sem Alojamento
74401	Agências de Publicidade	85322	Ação Social para Pessoas com Deficiência, sem Alojamento
74402	Gestão de Suportes Publicitários	85323	Ação Social para Pessoas Idosas, sem Alojamento
74500	Seleção e Colocação de Pessoal	85324	Ação Social sem Alojamento, n. e.
74600	Actividades de Investigação e Segurança	90001	Recolha e Tratamento de Águas Residuais
74700	Actividades de Limpeza Industrial	90002	Gestão de Resíduos e Limpeza Pública em Geral
74810	Actividades Fotográficas	90003	Gestão de outros Resíduos e Actividades Relacionadas, n. e.
74820	Actividades de Embalagem	91110	Organizações Económicas e Patronais
74830	Actividades de Secretariado, Tradução e Endereçamento	91120	Organizações Profissionais
74841	Organização de Feiras e de Exposições	91200	Actividades de Organizações Sindicais
74842	Outras Actividades de Serviços Prestados Principalmente as Empresas Diversas, n. e.	91310	Organizações Religiosas
75111	Administração Central	91320	Organizações Políticas
75112	Administração Regional	91331	Associações Culturais e Recreativas
75113	Administração Local	91332	Associações de Defesa do Ambiente
75121	Administração Pública-Actividades de Saúde	91333	Outras Actividades Associativas n. e.
75122	Administração Pública-Actividades de Educação	92111	Produção de Filmes e de Vídeos
75123	Administração Pública-Actividades da Cultura, Desporto, Recreação, Ambiente, Habitação e de Outras	92112	Actividades Técnicas de Post-Produção
75130	Administração Pública-Actividades Económicas	92120	Distribuição de Filmes e de Vídeos
75140	Actividades de Apoio Apoio À Administração Pública	92130	Projectção de Filmes e de Vídeos
75210	Negócios Estrangeiros	92200	Actividades de Rádio e Televisão
75220	Actividades de Defesa	92311	Actividades de Teatro e Musicais
75230	Justiça	92312	Outras Actividades Artísticas e Literárias
75240	Segurança e Ordem Pública	92320	Gestão de Salas de Espectáculo e Actividades Conexas
75250	Actividades de Protecção Civil	92330	Parques de Diversão
75300	Segurança Social Obrigatória	92341	Actividades Tauromáquicas
80101	Educação Pré-Escolar	92342	Outras Actividades de Diversão e Espectáculo Diversas, n. e.
80102	Ensino Básico (1º Ciclo)	92400	Actividades de Agências de Notícias
80211	Ensino Básico (2º e 3º Ciclos)	92510	Actividades das Bibliotecas e Arquivos
80212	Ensino Secundário Geral	92520	Actividades dos Museus e Conservação de Locais e de Monumentos Históricos
		92530	Actividades dos Jardins Botânicos, Zoológicos e das Reservas Naturais
		92610	Gestão de Instalações Desportivas
		92620	Outras Actividades Desportivas
		92710	Lotarias e outros Jogos de Aposta
		92720	Outras Actividades Recreativas, n. e.

93010 Lavagem e Limpeza a Seco de Têxteis e Peles  
93021 Salões de Cabeleireiro  
93022 Institutos de Beleza  
93030 Actividades Funerárias e Conexas  
93041 Termalismo  
93042 Manutenção Física, n. e.  
93050 Outras Actividades de Serviços, n. e.  
95000 Famílias com Empregados Domésticos  
99000 Organismo Internacional e outras Extraterritoriais.

## BIBLIOGRAFIA

### (Livros e Periódicos)

- AFFERGAN, Francis. *Exotisme et altérité*. Paris: Puf, 1987.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe. "Continuidade histórica do luso-brasileirismo". In: *Novos Estudos Cebrap*, n° 32, pp. 77-85, março de 1992.
- \_\_\_\_\_. "Escravos e proletários". In: *Novos Estudos Cebrap* n° 21, pp. 30-57, julho de 1988.
- \_\_\_\_\_. *Le commerce des vivants: traite d'esclaves et "pax lusitana" dans l'atlantique sud* (tese de doutorado). Paris: 1986.
- ALMEIDA, Miguel Vale de. "Por um pós-lusotropicalismo: raízes e ramificações de discursos lusotropicalistas ou de como certos erros passam de uns manuais para os outros". Paper apresentado na XXI ABA, Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, abril de 1998.
- \_\_\_\_\_. "O Atlântico Pardo. Antropologia, pós-colonialismo e o caso "lusófono". In: FELDMAN-BIANCO, Bela, BASTOS, Cristiana & ALMEIDA, M. V. (coords.) *Trânsitos coloniais: diálogos cruzados luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002b.
- \_\_\_\_\_. *Um mar cor da terra: raça, cultura e política de identidade*. Oeiras: Celta Editora, 2002a.
- ALVES, Jorge Fernandes. "Os brasileiros da emigração no norte de Portugal". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Os brasileiros. Emigração e retorno no Porto oitocentista*. Porto: Edição do Autor, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Razões locais para um debate". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- ALVES, Luis Alberto Marques. "O Brasileiro: ausência e presença no Portugal oitocentista". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.
- AMIN, Samir. *O eurocentrismo*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- ANDERSON, Benedict. *Nação e consciência nacional*. São Paulo: Ática, 1989.
- ANSART, Pierre. "História e memória dos ressentimentos". In: BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória (res)sentimento, indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- ANSART-DOURLEN, Michèle. "O ressentimento – as modalidades de seu deslocamento nas práticas revolucionárias. Reflexões sobre o uso da violência". In: BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória (res)sentimento, indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- APPADURAI, Arjun & BRECKENRIDGE, Carol. "Why public culture". In: *Public Culture*. 1(1), 5-9, 1988.
- APPADURAI, Arjun. "Disjunção e diferença na economia cultural global". In: FEATHERSTONE, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, pp. 311-328, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Notas para uma geografia pós-nacional". In: *Novos Estudos Cebrap* n° 49, Novembro de 1997.
- \_\_\_\_\_. "Patriotism and its futures". In: *Public Culture*, 5, pp. 411-429, 1993.
- ARAÚJO, Agostinho. "Os milagres dos santos de casa". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- AROUCK, Ronaldo. "Brasileiros na Guiana Francesa: um grupo em via de integralção?". In: *Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília: Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, pp. 327-344, 2001.
- ASHCROFT, B. et al. *Key concepts in post-colonial studies*. London: Routledge, 1998.
- ASSIS, Gláucia de Oliveira & SASAKI, Elisa Massae. "Novos migrantes do e para o Brasil: um balanço da produção bibliográfica". In: *Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília: Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, pp. 615-639, 2001.
- ASSIS, Gláucia de Oliveira. "Estar aqui, estar lá... o retorno dos emigrantes valadarenses ou a construção de uma identidade transnacional?". In: *Travessia – Revista do Migrante*. no. 22, ano 08, (retorno), mai.-ago., pp. 08-14, 1995.

- AVELLAR, José Carlos. "Introdução". In: CARVALHO, Walter. *Terra estrangeira*. Relume Dumará: Rio de Janeiro, pp. 7-11, 1997.
- BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. "Os reinóis na população paulista às vésperas da independência". In: *Oceanos*, nº 44, out/dez. 2000.
- BACH, Robert. "On the holism of a world system perspective". In: HOPKINS, Terrace & WALLERSTEIN, Immanuel (editores). *Process of the world-system*. Beverly Hills: Sage, pp. 289-310.
- BAENINGER, Rosana. "Brasileiros na América Latina: O que revela o projeto Imila-Celade". In: *Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília: Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, pp. 283-327, 2001.
- BAGANHA, I. & PEIXOTO, J. "O estudo das migrações nacionais". In: FERREIRA et. al. (orgs.) *Entre a economia e a sociologia*. Oeiras: Celta Editora, 1996.
- BAGANHA, M. I. & GOIS, P. "Migrações internacionais de e para Portugal: o que sabemos e para onde vamos?" In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 52/53, nov. 1998/ fev.1999.
- BAGANHA, M. I. "A cada sul o seu norte: dinâmicas migratórias em Portugal". In: SANTOS, Boaventura de S. (org.). *Globalização: fatalidade ou utopia?* Porto: Edições Afrontamento, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Migrações e Mercado de Trabalho: os Novos Desafios". Texto apresentado à *Conferência A Europa, o desafio demográfico e o espaço de liberdade, segurança e justiça*, 18 de Outubro de 2002, Centro Cultural de Belém. (Retirado do site [www.acime.gov.br](http://www.acime.gov.br) em 15 de janeiro de 2003).
- BALIBAR, E & WALLERSTEIN, I. *Race, Nation, Class, Ambiguous identities*. London/New York: Verso, 1991.
- BARNES, J. A. "Redes sociais e processo político". In: FELDMAN-BLANCO, Bela (org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, pp. 159-195, 1987.
- BAUDRILLARD, Jean & GUILLAUME, Henri. *Figures de l'altérité*. Paris: Descartes, 1992.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: 1998.
- \_\_\_\_\_. "Introduction: narrating the nation" e "DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation", in Bhabha, H., *Nation and Narration*, London and New York: Routledge, pp. 1-7 e pp. 291 – 321, 1990.
- BÓGUS, Lúcia Maria Machado & BASSANEZI, Maria Sílvia. "Brasileiros (as) na Itália: Nuovi cittadini ou extracomunitari?". In: *Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília: Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, pp. 409-426, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Do Brasil para a Europa – imigrantes brasileiros na Península Itálica neste final de século". In: *SERVIÇO PASTORAL DOS MIGRANTES* et al. (orgs.). *O fenómeno migratório no limiar do terceiro milénio – desafios pastorais*. Petrópolis: Ed. Vozes, pp.68-92, 1998.
- BÓGUS, L. M. M. "Migrantes Brasileiros na Europa Ocidental: Uma Abordagem Preliminar". In: *Emigração e Imigração Internacionais no Brasil Contemporâneo*, Neide Lopes Patarra (coord.). São Paulo: FUNAP, pp. 111 – 121, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Migrantes brasileiros na Europa Ocidental: uma abordagem preliminar". In: PATARRA, Neide (coord.). *Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo*. São Paulo: FUNAP, pp. 111-121, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BRENNAN, Tim. "Places of mind, occupied lands: Edward said and philology". In: SPRINKER, Michael. *Edward Said, a critical reader*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- CABRAL, A. M. Pires (org.). *A emigração na literatura portuguesa: uma coletânea de textos*. Lisboa: Secretaria de Estado da Emigração, 1985.
- CABRAL, João de Pina. "Galvão na terra dos canibais: a constituição emocional do poder colonial". In: FELDMAN-BIANCO, Bela, BASTOS, Cristiana & ALMEIDA, Miguel. V. (coords.). *Trânsitos coloniais: diálogos cruzados luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- CÁDIMA, Rui Francisco (coord.). *Representações (imagens) dos imigrantes e das minorias étnicas nos média*. 2002. Relatório retirado do site [www.acime.gov.pt](http://www.acime.gov.pt) em 13/01/2003.
- CANIELLO, Márcio. "Patronagem e Rivalidade". In: *RBCS*, nº14, outubro de 1990.
- CAPELA, José Viriato & FERREIRA, Maria da Conceição Falcão. "Saídas clandestinas do norte de Portugal para o Brasil em meados do século XIX". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas*. São Paulo: Companhia das Letras. 1990.
- CARVALHO, Walter. *Terra estrangeira*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

- CASTRO, Aníbal Pinto de. "O 'brasileiro' na ficção Camiliana". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- CASTRO, Ferreira. *A selva*. Obras Completas, vol. 1. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1958.
- CATROGA, Fernando. "A monumentalidade funerária como símbolo de distinção". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- CAVALCANTI, Paulo. *Eça de Queiróz, agitador no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2ª ed., 1966.
- CHATTERJEE, Partha. "Their own words? An essay for Edward Said". In: SPRINKER, Michael. *Edward Said, a critical reader*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- CLIFFORD, James. *On orientalism. In the predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- COHEN, Abner. *Custom and politics in urban Africa*. London: Routledge and Kegan Paul, 1969.
- COSTA, Antenor Sá da. "O museu Bernardino Machado e os brasileiros". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- CUNHA REGO, André. Migração para Portugal (1986-1996): perfil sócio-demográfico e mercado de trabalho. In Mimeo apresentado no I Seminário sobre Emigração Brasileira (co-organizado pela Casa do Brasil de Portugal e CEMI/IFCH/UNICAMP). Lisboa: novembro de 1997.
- D'ADESKY, Jacques. "Racismos e anti-racismos no Brasil". In: *Estudos Afro-Asiáticos* (33), pp. 71-87, set. 1998.
- D'ALMEIDA, André Corrêa. *Estudo do impacto da imigração em Portugal nas contas do Estado*. Versão para discussão. Lisboa, 2002. Estudo retirado da internet, [www.acime.gov.pt](http://www.acime.gov.pt), em 13/01/2003.
- DAMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- \_\_\_\_\_. *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- \_\_\_\_\_. "Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira". In: *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1981.
- \_\_\_\_\_. *Explorações: Ensaios de Sociologia Interpretativa*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- DESPRES, L. (ed.). *Ethnicity and resource competition in plural societies*. The Hague: Mouton, 1975.
- DIRLIK, Arif. "A aura pós-colonial na era do capitalismo global". In: *Novos Estudos Cebrap* n.º 49, Novembro de 1997.
- ENDERS, Armelle. "Le lusotropicalisme, théorie d'exportation Gilberto Freyre". In: *Lusotopie*, pp. 201-211, 1997.
- ERIKSEN, T. H. *Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives*. London: Pluto Press, 1993.
- Estatísticas demográficas*. INE. Boletim 2000.
- FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1980.
- \_\_\_\_\_. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Pele Negra, máscaras brancas*. Porto: Afrontamento, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Sociologia de una revolución*. México: Ediciones Era, 3ª ed., 1976.
- FARIAS, Miguel H. "The siege of Oporto's Coliseum – The Universal Church of the Kingdom of God and Portuguese media". Paper apresentado em conferência do CESNUR, Bryn Athyn, Pennsylvania, 1999. Retirado do site [www.cesnur.org](http://www.cesnur.org), em março de 2003.
- FEATHERSTONE, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- FELDMAN-BIANCO, Bela & HUSE, Donna. "Entre a Saudade da Terra e a América: Memória Cultural, Trajetórias de vida e (Re)construções de Identidade Feminina na Intersecção de Culturas". In: *Ler História*. Lisboa: ISCTE, n.º 27/28, pp. 45-73, 1995c.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. *The Petty Supporters of a Stratified Order: The Economic Entrepreneurs of Matriz, São Paulo, Brazil (1887-1974)*. Nova York: Columbia University, 1981. (Tese, Phd em Antropologia).
- FELDMAN-BIANCO, Bela, BASTOS, Cristiana & ALMEIDA, Miguel V. (coords.) *Trânsitos coloniais: diálogos cruzados luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. "A (Re)construção da Nação Portuguesa e a Transnacionalização de Famílias". In: *Cadernos CERU*, Centro de Estudos Rurais e Urbanos, USP, Série 2, vol.6, pp. 89-104, 1995b.
- \_\_\_\_\_. "A Saudade Portuguesa na América: Artefatos Visuais, Histórias Oraís e a Tradução de Culturas". In: *Horizontes Antropológicos*, volume temático sobre Antropologia Visual, publicação do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS, Porto Alegre, Ano 1, no.2, pp. 59-68, 1995a.

- \_\_\_\_\_. Entre a fortaleza da Europa e os laços afetivos da “irmandade” luso-brasileira: um drama familiar em um ato só. In: FELDMAN-BIANCO, Bela, BASTOS, Cristiana & ALMEIDA, M. V. (coords.) *Trânsitos coloniais: diálogos cruzados luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- \_\_\_\_\_. “Imigrantes portugueses, imigrantes brasileiros. Globalização, antigos imaginários e (re)construções de identidade (uma comparação triangular)”. In: *Projeto integrado: identidades: reconfigurações de cultura e política. Estudos de migrações transnacionais de população, signos e capitais*. Enviado ao Pronex. Campinas: Unicamp, 1996.
- \_\_\_\_\_. “The state, saudade and the dialectics of deterritorialization and reterritorialization”. Paper Wenner-Green Foundation for Anthropological Research: Mijas, 1994.
- \_\_\_\_\_. “Multiple Layers of Time and Space: the Construction of Class, Ethnicity, and Nationalism among Portuguese Immigrants”. In: GLICK SHILLER, BASCH, L. & BLANC-SZANTON (orgs.). *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*. New York: Annals of the New York Academy of Sciences, 645, 1992.
- FELGUEIRAS, Margarida Louro. “Os brasileiros e a intrusão pública”. In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus editora/ Ed. da USP (vol. 1), 1965.
- FLORENTINO, Manolo & MACHADO, Cacilda. “Miscigenação e exclusão do Rio de Janeiro c.1800-1850”. In: *Oceanos*, nº 44, out/dez. 2000.
- FLORENTINO, Manolo. “Um comércio singular: tráfico e traficantes de africanos no Rio de Janeiro (1790-1830)”. In: *Oceanos* nº 44, out/dez. 2000.
- FOGEL, Ramon & GRECO, A. “Migraciones Internacionales, fronteiras e integracion el caso del Brasil e Paraguai”. Trabalho apresentado no *Encontro de Estudos sobre Fronteira*, Folheto 893, 22-23, out., 1992.
- FOX, Richard. “East of Said”. In: SPRINKER, Michael. *Edward Said, a critical reader*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- \_\_\_\_\_. “Introduction”. In: FOX, Richard (Ed). *Nationalist Ideologies and the Production of National Cultures*. American Ethnological Society Monograf Series, nº2, 1990.
- FREITAS, Maria Teresa de. “Exotismo e alteridade: histórias brasileiras de Blaise Cendrars”. In: *Revista USP*. São Paulo: junho-agosto, 38, pp. 178-184, 1998.
- FREUD, Sigmund. “Civilization and its discontents” (1930 [1929]). In: *The standart Edition of the Complete Psychological works of Sigmund Freud*. Volume XXI (1927-1931). 3ª ed. Toronto: The Hogart Press Limidet, 1968.
- FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1990.
- \_\_\_\_\_. *O luso e o trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctnes e de culturas diferentes da européia num complexo novo de civilização: o luso-tropical*. Lisboa: Neogranera, 1961.
- FRIEDMAN, Jonathan. “Ser no mundo: globalização e localização”. In: FEATHERSTONE, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, pp. 329-348, 1994.
- FRIGÉRIO, A. & RIBEIRO, G. L. *Argentinos e brasileiros: encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- FRIGÉRIO, Alejandro & DOMINGUEZ, Eugenia. “Entre Brasilidade e Afro-Brasilidade: trabalhadores culturais em Buenos Aires”. In: FRIGÉRIO, A. & RIBEIRO, G. L. *Argentinos e brasileiros: encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- FRIGÉRIO, Alejandro. “A alegria é somente brasileira. A exotização dos migrantes brasileiros em Buenos Aires”. In: FRIGÉRIO, A. & RIBEIRO, G. L. *Argentinos e brasileiros: encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- FRY, Peter. “O que a cinderela negra tem a dizer sobre a ‘política’ racial no Brasil”. In: *Revista Usp*, 23, pp. 122-135, 95/96.
- \_\_\_\_\_. “Politicamente correto em um lugar, incorreto em outro? (Relações raciais no Brasil, nos Estados Unidos, em Moçambique e em Zimbábue)”. In: *Estudos Afro-Asiáticos*, 21, pp. 167-177, 1991.
- FUSCO, Wilson. *Redes sociais na migração internacional: o caso de Governador Valadares*. Dissertação de mestrado em sociologia. Campinas: UNICAMP, 2000.

- GALVÃO, Carlos. "Autocracia, ressentimento e engajamento político no principado romano". In: BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória (res)sentimento, indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Negara, O Estado Teatro no Século XIX*. Lisboa: Difel, 1980.
- GIDDENS, Anthony. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: Unesp, 1991.
- GILLIAN, Angela & GILLIAN, Onik'a. "Negociando a subjetividade de mulata no Brasil", In: *Estudos Feministas*, 2, pp. 525-543, 1995.
- GILLIAN, Angela. "Globalização, identidade e os ataques à igualdade nos Estados Unidos: esboço de uma perspectiva para o Brasil". In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 48, pp. 67-103, junho de 1997.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.
- \_\_\_\_\_. *The black atlantic. Modernity and double consciousness*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- GLAZER, N. & MOYNIHAN, D. (ed.). *Ethnicity, theory and experience*. Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Beyond the melting-pot*. Cambridge: Harvard University Press, MIT Press, 1963.
- GLICK SCHILLER, BASCH, L. & BLANC-SZANTON, C. "Transnationalism: a new analytic framework for understanding migration". In: GLICK SCHILLER, BASCH, L. & BLANC-SZANTON (org.). *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*. New York: Annals of the New York Academy of Sciences, 645, 1992.
- GLUCKMAN, Max. *Analysis of a Social Situation in Modern Zululand*, Manchester: Manchester University Press, 1958.
- GOMES, Artur Nunes. *Sob o signo da ambiguidade: configurações identitárias no espaço português do Rio de Janeiro*. Dissertação de mestrado. Campinas: UNICAMP, 1998.
- GONÇALVES, Amadeu. "O luso-brasilismo de Nuno Simões na imprensa famalicence". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- GOZA, Franklin. "A imigração brasileira na América do Norte". In: *Revista Brasileira de Estudos da População*. vol. 09, no. 1. jan.-jun., pp. 65-82, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Brazilian Immigration to North America". In: *International Migration Review*, n.º 1, vol. XXVII, pp. 136-152, spring 1994.
- GRASFOGEL, Ramon & CHLOE, Georas. "Coloniality of power and racial dynamics: notes towards a reinterpretation of latino caribbeans in New York city". In: *Identities*, Vol. 7, n.º1, pp. 85-125, 2000.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. "'Raça', racismo e grupos de cor no Brasil". In: *Estudos Afro-Asiáticos* (27), pp. 45-66, dez. 1996.
- GUPTA, Akhil & FERGUSON, James. "Beyond 'Culture': Space, Identity, and Politics os Difference". In: *Cultural Anthropology*, Vol 7, n.º1, feb. 1992.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*, Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2ª edição, 2001a.
- \_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*, Volume 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000a.
- \_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*, Volume 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000b.
- \_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*, Volume 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001b.
- \_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*, Volume 5. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Cadernos do cárcere*, Volume 6. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000b.
- HALL, Stuart. "Identidade cultural na diáspora". In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. n.º 24, 1996.
- HANCHARD, Michael. "Cinderela negra?: raça e esfera pública no Brasil". In: *Estudos Afro-Asiáticos* (30), pp. 41-59, dez. 1996.
- \_\_\_\_\_. "Americanos" brasileiros e a cor da espécie humana: uma resposta a Peter Fry". In: *Revista Usp*, 31, pp. 164-175, 1996.
- HANDLER, Richard. *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. Madison: University of Winsconsin Press, 1988.
- \_\_\_\_\_. "On dialogue and destructive analysis: problems in narrating nationalism and ethnicith". In: *Journal of Anthropological Research*, 41, pp. 171-82, 1985.

- \_\_\_\_\_. "On sociocultural discontinuity: nationalism and cultural objetification in Quebec". In *Current Anthropology* Vol. 25, nº 1, february 1984.
- HANNERTZ, Ulf. "Ethnicity and opportunity in urban America". In: COHEN, A. (ed.). *Urban Ethnicity*. London: Tavistock, 1974.
- \_\_\_\_\_. Cosmopolitas e locais na cultura global. FEATHERSTONE, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, pp. 251-267, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional". In: *Mana*, 3(1), pp. 07-39, 1997.
- HAROCHE, Claudine. "Elementos para uma antropologia política do ressentimento: laços emocionais e progressos políticos". In: BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória (re)sentimento, indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- HARVEY, David. *A Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- HASENBALG, C. e FRIGERIO, A. *Imigrantes brasileiros na Argentina: um perfil sociodemográfico*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1999.
- HASENBALG, Carlos A. "Discursos sobre raça: pequena crônica de 1988". In: *Estudos Afro-Asiáticos* (20), pp. 187-195, jun. 1991.
- \_\_\_\_\_. *Discriminação e Desigualdades Sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- HEIKEL, Maria Victoria & ROJAS BAHR, Carolina. *Outra vez migrantes: uma relectura de las condiciones socio-economicas de la migracion reciente desde y hacia Paraguay*, Assuncion: Base Investigaciones Sociales, (Documento de Trabajo, 42). Folheto 1027, 1992.
- HERZFELD, Michael. *Cultural intimacy: social poetics in the Nation-State*. Londres/ Nova York: Routledge, 1997.
- HOBBSAWN, E. J. Nações e nacionalismo desde 1970: programa mito e realidade. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Visão do paraíso: os motivos endêmicos no descobrimento e colonização do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Razes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1983.
- HUBER, Luiza. "Nos trajetos da sujeição: as brasileiras na Suíça". In: *Travessia – Revista do Migrante*. no 25, mai., 1996.
- HUYSSSEN, Andreas. "Mapeando o pós-moderno". In: *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- IANNI, Octávio. *Teorias da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.
- JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1996.
- KAWAMURA, Lili Katsuco. "A questão cultural e a discriminação social na migração de brasileiros ao Japão". In: *Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília: Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, pp. 395-409, 2001.
- \_\_\_\_\_. "A questão social dos brasileiros no Japão: Estratégias de Sobrevivência". Mimeo apresentado no I Seminário sobre Emigração Brasileira (co-organizado pela Casa do Brasil de Portugal e CEMI/IFCH/UNICAMP). Lisboa, novembro de 1997.
- \_\_\_\_\_. *Para onde vão os brasileiros no Japão: estratégias de formação cultural*. Tese de livre docência – Faculdade de Educação. Campinas: UNICAMP, 1999.
- KITAHARA, Satomi Takano. *Dekasseguis: os novos gaijins: uma análise da identidade e da estratégia de ascensão socioeconômica dos nipo-brasileiros*. Tese de doutorado em sociologia. Brasília: UnB, 1999.
- KONSTAN, David. "Ressentimento – história de uma emoção". In BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória (re)sentimento, indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.
- KURZ, Robert. "Cultura degradada". In: *Folha de São Paulo*, Caderno Mais!, 15/03/98.
- LAGES, José Manuel. "Os emigrantes de Vila Nova de Famalicão. O seu papel na confraria de Nossa Senhora do Carmo". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- LAGES, Mário & POLICARPO, Verónica. *Análise preliminar de duas sondagens sobre os imigrantes em Portugal*. Versão provisória. Lisboa, 2002. Retirado do site www.acime.gov.pt, em 14/01/2003.
- LASK, Tomke. *Cara de japonês, alma de brasileiro: a imigração brasileira no Japão*. Mimeo. Apresentado no I Seminário sobre Emigração Brasileira (co-organizado pela Casa do Brasil de Portugal e CEMI/IFCH/UNICAMP). Lisboa, novembro de 1997.

- LATOUCHE, Serge. *A Ocidentalização do Mundo. Ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- LAZZARATO, Maurizio & NEGRI, Antonio. *Trabalho imaterial, formas de vida e produção de subjetividade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- LEAL, João. "The making of saudade. National identity and ethnic psychology in Portugal". Paper apresentado na 6ª SIEF Conference. Amsterdan, abril de 1998. (citação permitida).
- LEANDRO, Maria Engrácia. "Da emigração à mobilidade social (o caso dos brasileiros em França)". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- LEITE, Joaquim da Costa. "A viagem". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- \_\_\_\_\_. "Actividades económicas". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- LÉONARD, Yves. "Salazarismo et lusotropicalisme, histoire d'une appropriation". In: *Lusotopie*, pp. 211-227, 1997.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, s.d.
- LOZANO, Beverly. "The Andalusia-Hawaii-California migration: a study in macrostructure and microhistory". In: *Comparative Studies in Society and History*. 26(2), pp. 305-324, 1984.
- LYRA, Maria de Lourdes Viana. *A utopia do poderoso império. Portugal e Brasil: bastidores da política 1789-1822*. Rio de Janeiro: Sette Letras, 1994.
- MACHADO, Fernando Luís. "Contornos e especificidades da imigração em Portugal". In: *Sociologia – Problemas e Práticas*, nº 24, pp. 9-94, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Da Guiné-Bissau a Portugal: luso-guineenses e imigrantes". In: *Sociologia – Problemas e Práticas*, nº. 26, pp. 9-56, 1998.
- MACHADO, Igor José de Rennó. *Dias em Movimento: espaço e poder numa "comunidade-dormitório" mineira*. Dissertação de mestrado. Campinas: UNICAMP, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Futebol como explicação para nação". Mimeo. Campinas: UNICAMP, 1996.
- \_\_\_\_\_. "Os Cronistas e a Reconstrução da Identidade Portuguesa num Contexto Transnacional". In: 2º Congresso Interno de Iniciação Científica, Universidade Estadual de Campinas, 28/11 a 2/12 de 1994.
- MADEIRA, Mariana Gonçalves. *Dekasseguis (1987-1997): a vertente nipo-brasileira das atuais migrações internacionais*. Dissertação de mestrado em história. Brasília: UnB, 1997.
- MAFRA, C. C. J. *Na posse da palavra. religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: PPGAS/MN, 1999.
- MAGNANI, Guilherme. "Lazer: uma prática urbana na construção do espaço". *Seminário Espaço e Poder nas Grandes Metrôpoles*. Campinas: UNICAMP, 1996.
- MAIA, Fernanda Paula Sousa & PEREIRA, Maria da Conceição Meireles. "Os brasileiros empresários e investidores". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- MALHEIROS, Jorge. *Imigrantes na região de Lisboa. Os anos da mudança*. Lisboa: Edições Colibri, 1996.
- MANSUR, Douglas. *Memórias e itinerários de Pereira: narrativas contextuais de um imigrante português antisalazarista e anticolonialista*. Monografia de conclusão de graduação. Campinas: UNICAMP, 1998.
- MANSUR, Guilherme Dias. *A IURD em Portugal*. Relatório final de Iniciação Científica, 2003.
- MARGOLIS, Maxine. "Brazilians and the 1990 United States census: immigrants, ethnicity, and the Undercount". In: *Human Organization* 54, pp. 52-59, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Little Brazil: an ethnography of Brazilian Immigrants in New York City*. New Jersey: Princeton University Press, 1994. (ed. bras. *Little Brazil – imigrantes brasileiros em Nova York*. Campinas: ed. Papyrus, 1994.)
- MARTES, Ana Cristina Braga. "A emigração brasileira e os pequenos empresários". In: *Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília, Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, pp. 375-394, 2001.
- \_\_\_\_\_. "Os imigrantes brasileiros e as igrejas de Massachusetts". In: REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (orgs.). *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo, Ed. Boitempo, pp. 87-122, 1999a.
- \_\_\_\_\_. *Brasileiros nos Estados Unidos: um estudo sobre imigrantes em Massachusetts*. São Paulo, Ed. Paz e Terra, 1999b.
- MARX, Anthony. "A construção da raça e o Estado-Nação". In: *Estudos Afro-Asiáticos* (29), pp.09-36, março de 1996.

- MARX, Karl. *Capítulo VI inédito de O Capital. Resultados da produção imediata*. São Paulo: Editora Cortez, 1989.
- MATTELART, Armand. *Comunicação-Mundo: histórias das idéias e das estratégias*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- MAUSS, Marcel & DURKHEIM, Emile. "De ciertas formas primitivas de clasificación". In: MAUSS, Marcel. *Institucion y culto, representaciones colectivas y diversidad de civilizaciones. Obras II*. Barcelona: Barral Editores, 1971 [1903].
- MAYER, Adrian. "A Importância dos "Quase-grupos" no Estudo das Sociedades Complexas." In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987.
- SILVERMAN, Sydel. "Patronage and Community-Nation Relationships in Central Italy". In: SMITH, S. W. *Friends, Followers and Factions*. Berkeley: University of California Press, 1977.
- McCLINTOCK, Anne. *Imperial Leather*. London: Routledge, 1995.
- MELLO e SOUZA, Laura. *América diabólica*. In: *Revista de Cultura Brasileira*, 1998.
- MERTON, R. K. *Sociologia, teoria e estrutura*. São Paulo: Editora Mestre. 1970 [1949].
- Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília, Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, 2001.
- MITCHELL, J. Clyde. *The Kalela Dance*. Manchester: Manchester University Press, 1956.
- MIURA, Irene Kazumi. *Dekasseguis: relatos de identidades a partir da experiência de trabalho no Japão*. Dissertação de mestrado em psicologia social. São Paulo: USP, 1997.
- MONTEIRO, Miguel. "Casas de brasileiros: o público e o privado". *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- MONTEIRO, Miguel. "Marcas arquitetônicas do Brasileiro na paisagem do Minho". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- MONTEIRO, Miguel. "O papel dos 'brasileiros' nas Vilas do Minho (o caso de Fafe)". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- MORI, Koichi. "Burajiru kara no nikkeijin 'dekasegi' no suii (A transição dos 'dekasseguis' nikkeis provenientes do Brasil)". In: *Ijû Kenkyû*. no. 29, Tokyo, Kyôryoku Jigyôdan - JICA (Japan International Cooperation Agency), 1992a.
- \_\_\_\_\_. "Transição dos dekasseguis provenientes do Brasil e considerações sobre alguns dos problemas". In: NINOMIYA, Masato (orgs.). *Simpósio sobre o fenômeno chamado 'Dekassegi'*. São Paulo: Ed. Estação Liberdade/Sociedade Brasileira de Cultura Japonesa, pp.135-160, 1992b.
- MURILO de CARVALHO, José. "Estudos de Poder Local no Brasil". *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. 25/26 (julho/janeiro).1968/69.
- NIETZSCHE, F. *A genealogia da moral*. Lisboa: Guimarães e C. A. Editores, 3ª ed., 1976.
- NUNES LEAL, V. *Coronelismo, Enxada e Voto*. São Paulo: Alfa e Ômega, 1976.
- OLIVEIRA et al. "Notas sobre a imigração internacional no Brasil na década de oitenta". In: *Migrações internacionais: herança XX, agenda XXI*. Campinas: Programa Interinstitucional de Avaliação e Acompanhamento das Migrações Internacionais no Brasil, pp. 227-239, 1996.
- OLIVEIRA, Adriana Capuano de. *Japoneses no Brasil ou brasileiros no japão: a trajetória de uma identidade em um contexto migratório*. Dissertação de mestrado em sociologia, Campinas: UNICAMP, 1997.
- ONG, Aihwa. "A momentary glow of fraternity: Narration of chinese nationalism and capitalism". In: *Identities*, vol.3 (3), pp. 331-366, 1997.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.
- PALAU, Tomás. "Brasiguaios". In: *Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília: Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, pp. 345-360, 2001.
- PARK, Robert Ezra. "A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano". In: VELHO, O. (ed.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- PATARRA, Neide Lopes. "Migrações internacionais: uma nova questão demográfica" (ponto de vista). In: *Revista Brasileira de Estudos de População*. vol. 13, no. 1, jan-jun., pp. 11-113, 1996.
- \_\_\_\_\_. "Movimentos migratórios no Mercosul: modalidades de migração internacional contemporânea". Trabalho apresentado no *I Simpósio Internacional sobre Emigração Brasileira*. CEMI-UNICAMP. Lisboa: Casa do Brasil, out. 1997.

- \_\_\_\_\_. "Introdução". In: *Migrações internacionais: herança XX, agenda XXI*. Campinas: Programa Interinstitucional de Avaliação e Acompanhamento das Migrações Internacionais no Brasil, pp. VII-X, 1996.
- PAULO, Heloísa. "A oposição emigrada no Brasil (1930-1960)". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- PEIXOTO, Ana Silvia Albuquerque. "A casa do 'brasileiro'". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Os brasileiros e a Santa Casa da Misericórdia do Porto". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- PEREIRA, Maria Conceição Meireles. "Os brasileiros notáveis e ... os outros". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- \_\_\_\_\_. "Entre Portugal e o Brasil: ficções e realidades". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- PESSAR, Patrícia. "The role of household in international migration and the case of U.S. bound migration from the Dominican Republic". In: *International Migration Review* 16(2), pp. 341-364, 1982.
- PORTES, Alejandro & BACH, Robert. *Latin Journey: Cuban and Mexican immigrants in the United States*. Berkeley: University of California Press, 1985.
- PORTES, Alejandro & WALTON, John. *Labor, class, and the international system*. New York: Academic Press, 1981.
- PORTO ALEGRE, M. S. "Reflexões sobre iconografia etnográfica: por uma hermenêutica visual". In: FELDMAN-BIANCO, Bela & LEITE, Mírian (orgs.). *Desafios da imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais*. Campinas: Papirus, 1998.
- Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaios sobre a tristeza brasileira*. São Paulo: D.P.C., 1929.
- PRENCIPE, Lorenzo. "As políticas migratórias na Europa: rigor e fechamento". In: *Travessia – Revista do Migrante*. no. 26, set. 1996.
- Primeira versão do relatório sobre a evolução do fenómeno migratório relativo ao ano de 2001*. IGT/ACIME/SEF. 1 de março de 2002. (Resolução do Conselho de Ministros no. 14/2001, no. 2 alínea d). Alto Comissário para a Imigração e Minorias Étnicas, Serviço de Estrangeiros e Fronteiras e Inspeção-Geral do Trabalho, retirado do site [www.acime.gov.br](http://www.acime.gov.br), em junho de 2002.
- QUIJANO, Aníbal. "La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana". In: FORGUES, Roberto (ed.). *Pueblo, época e desarrollo: la sociología de América Latina*. Lima: Empresa Editora Amauta S.S., pp. 167-187, 1998.
- RAMOS, Jair Souza. "Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20". In: MAIO, C. M. & SANTOS, R. V. (orgs.) *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, [1996].
- REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (orgs.) *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo, ed. Boitempo, 1999.
- RIBEIRO, Fernando Rosa. "Ideologia nacional, antropologia e a 'questão racial'". In: *Estudos Afro-Asiáticos* (31), pp. 79-89, outubro de 1997.
- \_\_\_\_\_. "O que é ser negro afinal de contas?". In: *Estudos Afro-Asiáticos* (27), pp. 203-211, abril de 1995.
- RIBEIRO, Gladys Sabina. "Brasileiros, vamos a eles!": identidade nacional e controle social no primeiro reinado". In: *Ler História*, n° 27/28, pp. 103-125, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Pés-de-chumbo e garrafeiros: conflitos e tensões nas ruas do Rio de Janeiro no primeiro reinado (1822-1831)". In: *Revista Brasileira de História*, v. 12, n°23/24, pp. 141-165, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Ser português" ou "ser brasileiro"? algumas considerações sobre o primeiro reinado". In: *Ler História*, n° 25, pp. 27-57, 1994.
- \_\_\_\_\_. "A guerra dos portugueses no Rio de Janeiro no final do século XIX". In: *Oceanos*, n° 44, out./dez. 2000.
- \_\_\_\_\_. *A liberdade em construção: identidade nacional e conflitos antilusitanos no primeiro reinado*. Tese de doutorado. Campinas: UNICAMP, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Mata Galegos . Os portugueses e os conflitos de trabalho na República Velha*. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. "O que faz o Brasil, Brazil: jogos identitários em São Francisco". In: REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (orgs.). *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo: Ed. Boitempo, pp. 45-85, 1999.

- ROBERTSON, Roland. "Mapeamento da condição global: globalização como conceito central". In: FEATHERSTONE, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, pp. 23-40, 1994.
- ROMERO, Sílvio. *A imigração e o futuro da raça portuguesa no Brasil*. Rio de Janeiro: Casa da Moeda, 1891.
- \_\_\_\_\_. *A pátria portuguesa: o território e a raça*. Lisboa: A.M. Teixeira, 1906.
- \_\_\_\_\_. *Pinheiro Chagas: conferência realizada no teatro Recreio Dramático do Rio de Janeiro, a 5 de setembro de 1904*. Lisboa: A Editora, 1904.
- ROSA, Elzira Machado. "Bernadino Machado: cientista, pedagogo e político (raízes minhotas e brasileiras)". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- ROUSE, Roger. *Mexican migration to the United States; family relations in the development of a transnational migrant circuit*. Ph.D. dissertation. Stanford: Stanford University, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Mexican migration and the social space of postmodernism*. Center for U.S. Mexican Studies. San Diego: University of California, 1988.
- \_\_\_\_\_. "Mexican migration and the social space of postmodernism". In: *Diaspora*, vol.1, n° 1, pp. 08-24, 1991.
- ROWLAND, Robert. "Portugueses no Brasil independente: processos e representações". In: *Oceanos*, n° 44, out./dez. 2000.
- SÁ, Isabel dos Guimarães. "Misericórdias, portugueses no Brasil e Brasileiros". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.
- \_\_\_\_\_. "Cosmologias do Capitalismo: O Setor Trans-Pacífico do 'Sistema Mundial'". In: *Anais da ABA, XVI Reunião Brasileira de Antropologia*, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Cultura e Razão Prática*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1986.
- \_\_\_\_\_. "O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (parte I)". In: *Mana* 3(1), pp. 41-73, 1997.
- SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- \_\_\_\_\_. *Orientalismo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- SAINT-MAURICE, Ana. *Identidades reconstruídas. Cabo-verdianos em Portugal*. Oeiras: Celta, 1997.
- SALES, Teresa. "Identidade étnica entre imigrantes brasileiros na região de Boston, Estados Unidos". In: REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (orgs.) *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo, Ed. Boitempo, pp.17-44, 1999b.
- \_\_\_\_\_. "Novos fluxos da população brasileira". In: *Revista Brasileira de Estudos de População*. vol. 08, no. 1-2. ABEP. São Paulo, jan.-dez., 1991.
- \_\_\_\_\_. "Imigrantes estrangeiros, imigrantes brasileiros: uma revisão bibliográfica e algumas questões para pesquisa". In: *Revista Brasileira de Estudo de População*. vol. 09, no. 1. ABEP. São Paulo, jan.-jul., pp. 50-64, 1992.
- \_\_\_\_\_. "Imigrantes estrangeiros, imigrantes brasileiros: uma revisão bibliográfica e algumas anotações para pesquisa". In: *Revista Brasileira de Estudos de População*. n.º ½, vol. 8, pp. 21-33, jan/dez, 1991.
- \_\_\_\_\_. "Novos fluxos migratórios da população brasileira". In: *Revista Brasileira de Estudos de População*, n°1, vol. 9, pp. 50-65, jan./jul., 1992.
- \_\_\_\_\_. "Segunda geração de imigrantes brasileiros nos EUA". In: *Migrações internacionais: contribuições para políticas*. Brasília, Comissão Nacional de População e Desenvolvimento, pp 361-374, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Brasileiros longe de casa*. São Paulo, Ed. Cortez, 1999a.
- SANSONE, Lívio. "O olhar forasteiro: seduções e ambiguidades das relações raciais no Brasil". In: BACELAR, J. & CAROSO, C. *Brasil, um país de negros?* Rio de Janeiro - Pallas - Salvador: CEAO, pp. 17-26, 1999.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela Mão de Alice, O social e o político na pós-modernidade*. Porto: Afrontamento, 1994.
- SANTOS, Eugênio. "A emigração nortenha para a região platina". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- \_\_\_\_\_. "Os Brasileiros de torna-viagem no noroeste de Portugal". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.

- SANTOS, Gustavo. *Sabiá em Portugal: a imaginação da nação na diáspora*. Monografia de conclusão de graduação. Campinas: UNICAMP, 1996.
- SASAKI, Elisa Massae. *O jogo da diferença: a experiência identitária no movimento Dekassegui*. Dissertação de mestrado em sociologia, Campinas: UNICAMP, 1998.
- SASSEN, Saskia. *The mobility of labor and capital: a study in international investment and labor flow*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- SAVOLDI, A. *O caminho inverso: a trajetória dos descendentes de imigrantes italianos em busca da dupla cidadania*. Dissertação de mestrado em antropologia social. Florianópolis: UFSC, 1997.
- SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores*. Petrópolis: Vozes, 1994 [1972].
- SCHWARCZ, Lília. "Complexo de Zé Carioca – sobre uma certa ordem da mestiçagem e da malandragem". In: *RBCS*, n°29, pp. 49-64, outubro de 1995.
- \_\_\_\_\_. "O olho do rei. As construções iconográficas e simbólicas em torno de um monarca tropical: o imperador D. Pedro II". In: FELDMAN-BIANCO, Bela & LEITE, Mírian (orgs.). *Desafios da imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais*. Campinas: Papirus, 1998.
- SCOTT, Ana Silvia Volpi. "Verso e reverso da imigração portuguesa: o caso de São Paulo entre as décadas de 1820 a 1930". In: *Oceanos*, n° 44, out./dez. 2000.
- SCUDELER, Valéria Cristina. "Imigrantes valdarenses no mercado de trabalho dos Estados Unidos". In: REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (orgs.). *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo, Ed. Boitempo, pp. 193-232, 1999.
- SEGURA-RAMIREZ, Hector F. "Raça e gênero em Casa-grande e senzala". In: *Temáticas*. No prelo.
- SERRÃO, Joel. *A emigração portuguesa: sondagem histórica*. Lisboa: Livros Horizonte, 1982.
- SEYFERTH, G. "Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização". In: MAIO, C. M. & SANTOS, R. V. (orgs.) *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, [1996] 1998.
- SHOHAT, Ella. "Antinomies of exile: Said at the frontiers of national narrations". In: SPRINKER, Michael. *Edward Said, a critical reader*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- SILVA, Eduardo. *Dom Obá II D'África, o príncipe do povo. Vida, tempo e pensamento de um homem livre de cor*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- SILVA, Francisco Ribeiro. "Brasil, Brasileiros e Irmandades/Ordens Terceiras". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.
- SILVA, Jorge Bastos da. "Uma alternativa Africana à emigração para o Brasil". In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Emigração/Imigração em Portugal – Actas do colóquio internacional sobre emigração e imigração em Portugal (séc. XIX-XX)*. Lisboa: Editorial Fragmentos, 1993.
- SILVA, Nelson do Valle. "Uma nota sobre 'raça social' no Brasil". In: *Estudos Afro-Asiáticos* (26), pp. 67-80, set. 1994.
- SILVERMAN, Sydel. "Patronage and Community-Nation Relationships in Central Italy". In: *Ethnology*. 4, 1977b.
- SMITH, Carol. "Local history in global context: social and economic transitions in western Guatemala". In: *Comparative Study of Society and History*. 26(2), pp. 193-227, 1984.
- SMITH, Robert. "Transnational localities: community, technology and the politics of membership within the context of Mexico-US migration". Mimeo 1997. Forthcoming In: *Journal of Comparative Urban and Community Research*. Special issue on "transnationalism from below" edited by Michael Peter Smith and Luis Guarnizo.
- SMITH, Robert. "Transnational Migration, Assimilation and Political Community". Mimeo, 1997. (Forthcoming in *The City and the World: New York City in Global Context*. Eds. Margaret E. Crahan and Alberto Vourvoulias-Bush New York: Council on Foreign Relations, 1997 Chapter 8).
- SOARES, Carla. *As emigrações de cirurgiões dentistas para Portugal*. Dissertação de mestrado em sociologia. Campinas: UNICAMP, 1997.
- SOARES, Weber. *Emigrantes e investidores: redefinindo a dinâmica imobiliária na economia valdarense*. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: IPPUR, UFRJ, 1995.
- SOUSA SANTOS, Maria Irene. "A poesia e o sistema mundial". In: SANTOS, Boaventura Sousa. (org.). *Portugal: um retrato singular*. Porto: Afrontamento, 1993.
- SOUSA, Ivo Carneiro. "Da fundação das misericórdias aos brasileiros nas misericórdias portuguesas". In: *Os Brasileiros de Torna-Viagem*. Lisboa: CNPCDP, 2000.

- SPRANDEL, Márcia Anita. "Aqui não é como na casa da gente": comparando agricultores brasileiros na Argentina e no Paraguai". In: FRIGÉRIO, A. & RIBEIRO G., L. *Argentinos e brasileiros: encontros, imagens e estereótipos*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- \_\_\_\_\_. "Entre as leis e as realidades localizadas as tentativas de construção de um mercado comum solidário". In: *Travessia- Revista do Migrante*. no. 33, ano XII, jan.-abr., 1999.
- \_\_\_\_\_. *Brasiguaios: conflito e identidade em fronteiras internacionais*. Dissertação de mestrado em antropologia. Rio de Janeiro: Museu Nacional, UFRJ, 1992.
- SPRINKER, Michael. *Edward Said, a critical reader*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- STOLER, Ann Laura. "Making empire respectable: the politics of race and sexual morality in twentieth-century". In: McCLINTOCK, Anne, et al. (orgs.). *Dangerous Liaisons: gender, nation and postcolonial perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- THOMAZ, Omar Ribeiro. *Ecoss do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português*. Tese de doutorado. São Paulo: USP, 1997.
- THOMPSON, Paul. "A Transmissão Cultural Entre Gerações Dentro Das Famílias: Uma Abordagem Centrada em Histórias de Vida". In: *Ciências Sociais Hoje*, 1993.
- TODOROV, Tzvetan. *Nous et les autres: la réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Éditions du Seuil, 1989.
- TORRESAN, Ângela M. "Controles de imigração e estratégias de negociação frente à construção "oficial" da categoria imigrante: Brasileiros em Portugal e no Reino Unido". Mimeo. Apresentado no I Seminário sobre Emigração Brasileira (co-organizado pela Casa do Brasil de Portugal e CEMI/IFCH/UNICAMP). Lisboa, novembro de 1997.
- \_\_\_\_\_. *Quem parte quem fica: Uma etnografia sobre imigrantes brasileiros em Londres*. Tese de doutorado. Rio de Janeiro: PPGAS/MN, 1994.
- VAN VELSEN, J. "A Análise Situacional e o Método de Estudo de Caso Detalhado". In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Ed. Global, 1987.
- VAQUINHAS, Irene Maria. Fora galego (um caso de antilusitanismo no Pará na década de setenta do século XIX). In: ALVES, Jorge Fernandes (org.). *Os brasileiros da emigração*. Famacião: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1998.
- VERMEULEN, Hans & GOVERS, Gora. "From political mobilization to the politics of consciousness". In: VERMEULEN, Hans & GOVERS, Gora (orgs.). *The politics of ethnicity*. London: MacMillan, 1996.
- VIANNA, Oliveira. *Ensaio inéditos*. Campinas: Ed. da Unicamp, 1991.
- \_\_\_\_\_. *Populações meridionais do Brasil: história - organização - psicologia*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Problemas de organização e problemas de direção: o povo e o governo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1952.
- VIEIRA, Nelson H. *Brasil e Portugal: a imagem recíproca: o mito e a realidade na expressão literária*. Lisboa: Ministério da Educação- Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1991.
- VINCENT, Joan. "A Sociedade Agrária Como Fluxo Organizado: Processos de Desenvolvimento Passados e Presentes". In: FELDMAN-BIANCO, Bela. *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. "Etnologia Brasileira". In MICELI, S. (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Ed. Sumaré : ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999.
- \_\_\_\_\_. "O nativo relativo". In: *Mana, Estudos de Antropologia Social*, volume 8, nº 1, abril de 2002.
- WADE, Peter. "'Race', nature and culture". In: *Man*, new series 28, pp. 17-35, march 1993.
- \_\_\_\_\_. *Gente negra, nacion mestiza*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1996.
- WAGNER, Carlos. *Brasiguaiianos: homens sem pátria*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1990.
- WALLERSTEIN, I. Postscript. In: BALIBAR, E & WALLERSTEIN, I. *Race, Nation, Class, Ambiguous identities*. London/New York: Verso. 1991.
- WALLERSTEIN, Immanuel. "A cultura como campo de batalha ideológico do sistema mundial moderno". In: FEATHERSTONE, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, pp. 41-68, 1994.
- WOLF, Eric. "Inventing society". In: *American Ethnologist* 15:752, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Peoples without history*. Berkeley: University of California Press, 1982. Edição em espanhol da Fondo de Cultura, México: Cidade do México, 1994.

- WORSLEY, Peter. "Modelos do sistema mundial moderno". In: FEATHERSTONE, Mike (org.). *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, pp. 95-109, 1994.
- \_\_\_\_\_. *The three worlds*. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- YONG, Robert. *Colonial desire: hybridity in theory, culture and race*. London: Routledge, 1995.
- ZAWADSKI, Paul. "O ressentimento e a igualdade: contribuição para uma antropologia filosófica da democracia". In: BRESCIANI, Stella & NAXARA, Márcia (orgs.). *Memória (res)sentimento, indagações sobre uma questão sensível*. Campinas: Ed. Unicamp, 2001.

## **Jornais**

*Comércio do Porto*  
*Diário de Notícias*  
*Expresso*  
*Folha de São Paulo*  
*O Globo*  
*Jornal da Tarde*  
*Jornal de Notícias*  
*Jornal do Brasil*  
*O Público*

## **Revistas**

*Activa*  
*Economia Pura*  
*Focus*  
*Gente*  
*Grande Reportagem*  
*Guia de TV*  
*Jornal das Letras*  
*O Mundo Português*  
*Política Moderna*  
*Rotas e Destinos*  
*Telenovelas*  
*Tripeiro*  
*Volta ao Mundo*