



DIÁSPORAS, MOBILIDADES E MIGRAÇÕES

ORGANIZAÇÃO

SILVIA MARIA
FÁVERO AREND

CARMEN SILVIA
DE MORAES RIAL

JOANA
MARIA PEDRO



EDITORA MULHERES

LA MARIA PAVL...
ARMEN SILVIA DE...
IOANA M...
C...
C...

**DIÁSPORAS,
MOBILIDADES
E MIGRAÇÕES**

SILVIA MARIA FAVERO AREND
CARMEN SILVIA DE MORAES RIAL
JOANA MARIA PEDRO
(Organização)

DIÁSPORAS,
MOBILIDADES
E MIGRAÇÕES

Ilha de Santa Catarina

Editora Mulheres

2011

Coordenação editorial
Zahidé Lupinacci Muzart

Conselho editorial

Dominique Fougeyrollas (IRISSO/CNRS) Maria Dolores Perez Murillo (U. de Cádiz)
Elisete Schwade (UFRN) Maria Luiza Femenias (U. La Plata)
Eulalia Perez Sedeño (CSIC) Miguel Vale de Almeida (ICSTE)
Jules Falquet (U.Paris VII) Paola Bacchetta (UCB)
Kazuko Takemura (Ochanomizu U.) Suely Gomes Costa (UFF)
Luiz Mello (UFG) Yonissa Wadi (UNIOESTE)

Revisão

Gerusa Bondan

Capa

Gracco Bonetti

Sobre foto de Mônica Holden (monicaholdenphotos@yahoo.com.br)

Sem título. 2009. Técnica: Fotografia digital. Álbum: Artesanato - Cód. de portfólio: ART A 01

MÔNICA HOLDEN

Artista plástica, fotógrafa e designer.

Nasceu e vive na cidade do Rio de Janeiro.

Começou a fotografar aos 12 anos. E, desde então, a fotografia sempre esteve presente em sua vida. Há 25 anos trabalha com design gráfico, moda e comunicação visual. Hoje se dedica preferencialmente a fotografar temas abstratos, composições geométricas, formas orgânicas... Cores e texturas...

Sites: <http://www.flickr.com/photos/monicaholden/>

<http://www.monicaholdenphotos.weebly.com>

Projeto gráfico e editoração

Rita Motta

ISBN 978-85-8047-008-6

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação - CIP

Leny Helena Brunel CRB 14/540

D541 Diásporas, mobilidades e migrações / organizadoras Silvia Maria Favero Arend, Carmem Silvia de Moraes Rial e Joana Maria Pedro. - Florianópolis - Ed. Mulheres, 2011. 328 p.

I. Feminismo. 2. Gênero. 3. Migração feminina. I. Arend, Silvia Maria Favero. II. Rial, Carmem Silvia de Moraes. III. Pedro, Joana Maria.

CDU 396

Realizado o depósito legal

Editora Mulheres

Rua Joe Collaço, 430

88035-200 Florianópolis, SC

Fone/Fax: (048) 3233-2164

SUMÁRIO



APRESENTAÇÃO.....	9
CAMINHANDO SOBRE A TERRA: PANORAMAS TEÓRICOS	
Milhas de estranheza.....	17
<i>Trinh T. Minh-há</i>	
Mudando paradigmas em estudos de migração. De homens para mulheres para gênero.....	35
<i>Nancy L. Green</i>	
Fluxos migratórios femininos, desigualdades, autonomização e violência	47
<i>Parry Scott</i>	
TRÂNSITOS POSSÍVEIS, TRÂNSITOS IMPROVÁVEIS: PANORAMAS DE PESSOAS, CIRCULAÇÃO DE COISAS	
Trânsitos atlânticos, pacíficos, terrestres: a pequena grande história de Maria Índia.....	69
<i>Cristiana Bastos</i>	
Corpo versus texto. Margarethe Levy e Aracy de Carvalho: entre a Alemanha nazista e o Brasil da era Vargas	79
<i>Mônica Raisa Schpun</i>	
"Papéis", interesse e afeto, relacionamentos amoroso/sexuais e migração	103
<i>Adriana Piscitelli</i>	
Raça e gênero na especificidade migratória: o caso das prostitutas migrantes em Lyon (França)	129

Divisão sexual do trabalho, rearranjos familiares e relações de gênero
 m comunidade rural de emigração masculina 149
*Maria do Carmo Fonseca, Sueli Siqueira, Gláucia de Oliveira Assis e
 Patrícia Maria Fonseca Escalda*

sobre a adoção internacional de crianças: um estudo de caso
 Brasil-França (1990-2006)..... 171
Fábio Macedo, Silvia Maria Fávero Arend

As viagens da comida: notas a partir de etnografias de brasileiros emigrantes
 na região de Boston e com futebolistas que circulam no mundo 191
Carmen Sílvia de Moraes Rial, Viviane Kraieski de Assunção

PANORAMAS DE IMAGENS

Edwidge Danticat: de história(s) em história 223
Leila Assumpção Harris

Diásporas e diásporas: cartografias de gênero na contemporaneidade 239
Sandra Regina Goulart Almeida

Espaços híbridos e culturas fluidas: os chicanos em 'Pão e Rosas' e
 'Frontierland'..... 257
Anelise R. Corseuil

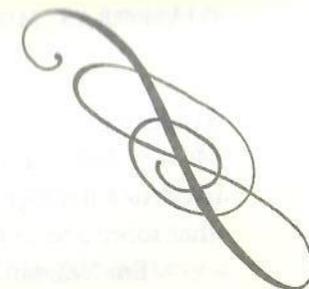
Os usos do véu – notas sobre a representação da mulher muçulmana
 no cinema 273
José Gatti

Como uma estrela de Bollywood. Filmes, deusas e mulheres na
 Índia rural..... 293
Rosa Maria Perez

O imaginário de Marilú Mallet 309
Macarena Gómez-Barris

Autores/Autoras..... 321

APRESENTAÇÃO



“Diásporas, mobilidades e migrações” tem como tema os processos gerados em função da dispersão de populações e culturas através dos vários continentes do globo, ocorridos entre o fim do século XIX e os dias atuais. Processos que abarcam, entre outros fenômenos, a experiência de mulheres, homens e crianças, frente aos deslocamentos populacionais através dos espaços geográficos, a circulação de bens materiais e simbólicos, a construção de identidades plurais e o compartilhar de imaginários que aspiram à diversidade. Este, que é certamente um dos principais fenômenos da sociedade contemporânea, foi analisado pelos pesquisadores/as à luz dos estudos de gênero e dos estudos feministas.

O livro é dividido em três partes. Na primeira parte, intitulada “caminhando sobre a terra: panoramas teóricos”, as/os pesquisadoras/es se debruçam sobre questões epistemológicas relativas aos estudos de gênero e aos estudos de migrações. A cineasta Thrinh T. Minh-ha oferece à leitura o texto “Milhas de Estranheza”, que foi a conferência de abertura do Seminário Fazendo Gênero 9 (realizado em Florianópolis em agosto de 2010) e é parte do livro que estava escrevendo então, *Lovecidal (Amorcídio)*. Um texto que trata com sensibilidade crua das “pequenas e grandes feridas do nosso tempo”: o medo global, o repúdio ao Outro estrangeiro, imigrante, a sociedade de vigilância atual, cenários de guerra, de morte. Mas também trata do caminhar/descobrir: “A cada passo, o mundo vem ao caminhante.”

E Minh-ha certamente pode falar de caminhadas. Nascida no Vietnã, exilada na França onde realizou estudos, é hoje professora do Departamento de Estudos de Gênero de Berkeley. Na biografia do seu site lê-se: cineasta, escritora e compositora. Uma viajante entre disciplinas: a arte, com instalações no Museu do Quai Branly em Paris, no Centro de Artes Yerba Buena em São Francisco; o cinema, com filmes hoje reconhecidos como *Surname Viet Given Name Narr* ou *Reassemblage*; os estudos de retórica, os estudos de gênero.

“Milhas de Estranheza” trata de situações de guerra em diferentes continentes, em diferentes momentos históricos. Mas com a familiaridade de quem

dialoga com vozes locais, tais como, Clarice Lispector, as Mães da Praça de Maio, as Mães de Tiananmen, o Monumento aos Veteranos do Vietnã. Fala do Império e das lágrimas, das vitimas e dos soldados. E do milagre que é caminhar sobre a terra hoje. Um texto para ler e não esquecer.

Em “Mudando paradigmas em Estudos de Migração, de Homens para Mulheres para Gênero”, a historiadora Nancy L. Green debruça-se sobre duas questões cruciais nos estudos de migração hoje: como o gênero tem causado impacto na migração? Como a migração tem influenciado as relações de gênero? Para abordá-las, parte dos processos migratórios de dois países, os Estados Unidos e a França, escolhidos pela sua importância como grandes captadores de fluxos imigratórios, num texto que aborda a feminilização dos processos migratórios contemporâneos. “Três imagens (as quais dificilmente exaustam as possibilidades) podem resumir as maneiras pelas quais o gênero de migração tem sido construído em distintas conjunturas: (1) elogio da masculinidade; (2) medo da sexualidade feminina; (3) reflexões sobre o casamento e famílias migrantes”.

O antropólogo social Parry Scott, por sua vez, em “Fluxos migratórios femininos, desigualdades, autonomização e violência” analisa a relação existente entre três processos: a) as migrações realizadas pelas mulheres, b) as mudanças operadas nas relações de gênero e c) a possibilidade da violência. O autor, a partir da descrição de cinco casos - não mobilidade; mobilidade masculina, imobilidade feminina; mobilidade masculina, imobilidade feminina; mobilidade distante feminina, com casamento no exterior; mobilidade de gênero e mobilidade geográfica -, mostra que nos fluxos migratórios observa-se uma intensificação de agências femininas e masculinas, apesar das desigualdades e hierarquias se reproduzirem em larga medida.

A segunda parte de “Diásporas, mobilidades e migrações” denominamos “Trânsitos possíveis, trânsitos improváveis: panoramas de pessoas, circulação de coisas”. Em seu conjunto, os textos abordam, sobretudo, as experiências sociais vigentes nos processos de deslocamentos geográficos/culturais e da circulação de bens materiais e simbólicos. Com diversos modos de escrita.

Pode um artigo científico ser também uma boa história de detetives? A antropóloga social Cristiana Bastos, no texto “Trânsitos Atlânticos, Pacíficos, Terrestres: a pequena grande história de Maria Índia”, prova que sim. Através da história de vida de um bebê nascido a bordo de um navio que ia do Funchal, nas Ilhas da Madeira, para Moçambique, em Angola, narra uma parte da grande história da globalização colonial, que inicia no ano de 1884 e que se prolonga

nos dias atuais. Com “uma extraordinária cadeia de conexões, trânsitos, fluxos e revelações que têm em Maria Índia um nó central e partem para descendentes, ascendentes e colaterais em redes tão amplas que incluem Honolulu, Buenos Aires, Rio de Janeiro, Funchal, Viseu e Joanesburgo”.

A historiadora Mônica Raisa Schpun na narrativa “Margarethe Levy e Aracy de Carvalho: entre a Alemanha nazista e o Brasil da Era Vargas” inicialmente descreve como se edificou a relação de amizade entre as duas referidas mulheres. É importante lembrar que Aracy de Carvalho auxiliou muitos judeus que habitavam na Alemanha a ingressarem no Brasil naquele conturbado período histórico dos anos de 1930. Posteriormente, a autora analisou tendo em vista a experiência da imigrante Margarethe Levy como as noções de corpo e de texto, em contextos políticos autoritários, ora facilitam, ora dificultam a vida de pessoas nas suas relações com discriminação e preconceito.

Resultado de uma longa e bem sucedida pesquisa sobre a indústria do sexo que iniciou nos bares de Fortaleza e estendeu-se ao interior da Andaluzia, a antropóloga Adriana Piscitelli no texto “Papéis, interesse e afeto, relacionamentos amoroso/sexuais e migração” continua sua missão de desconstruir o chamado tráfico internacional de mulheres. Neste artigo, a autora trata da “transnacionalização dos afetos”, mostrando que ainda que não se possa separar radicalmente sentimentos e interesses nos casamentos entre brasileiras e espanhóis, estes relacionamentos estão longe de serem casamentos servis tais como a imprensa descreve e, “incluindo aqueles que envolvem mulheres com menores recursos sociais e também os que se iniciaram nos mercados do sexo, não conduziram a violência doméstica, nem tampouco ao tráfico de pessoas.” Considerando as desigualdades globais, Adriana Piscitelli conclui que estas brasileiras buscam com a emigração desafiar o seu destino social, colocando em questão também a idéia de que o amor romântico seria o mais adequado, moderno e ocidentalizado, e propondo outras bases para relacionamentos amorosos, onde a troca se funda não no amor romântico.

Por sua vez, a pesquisadora Laurette Wittner, no texto intitulado “Raça e gênero na especificidade migratória: o caso das prostitutas migrantes em Lyon (França)” apresenta uma reflexão sobre as políticas adotadas pelos governos municipal e nacional em relação à atividade da prostituição exercida por mulheres migrantes, na cidade de Lyon, a partir dos anos 2000. Para a autora, estas políticas produzem um duplo resultado: a persistência da condenação à prática social da prostituição e a crescente estigmatização dos considerados estrangeiros.

Maria do Carmo Fonseca, Sueli Siqueira, Gláucia de Oliveira Assis e Patrícia Maria Fonseca Escalda, na narrativa “Divisão sexual do trabalho, rearranjos familiares e relações de gênero em comunidade rural de emigração masculina”, procuraram compreender como se deu o processo de empoderamento de um grupo de mulheres, que habitava na zona rural do município de Governador Valadares (MG), após a migração de seus maridos ou companheiros para um país estrangeiro. Para as autoras, “a autonomia decisória e econômica lhes confere um status de independência que não admitem mais perder. Tal fato tem impacto direto quando do retorno de seus companheiros. Eles não encontram mais as companheiras que deixaram. Elas tornaram-se capazes de gerir suas vidas, cuidar da família, administrar a propriedade e fazer investimentos. Torna-se então necessário a reconstrução de novas relações de gênero ou então a convivência a dois tornará insuportável para elas”.

O deslocamento populacional de crianças e adolescentes sob os auspícios do Estado brasileiro, isto é, a chamada adoção internacional é tema da investigação de Fábio Macedo e Sílvia Maria Fávero Arend. No capítulo denominado “Sobre a Adoção Internacional de crianças: um estudo de caso Brasil – França (1990-2006)” o historiador e a historiadora, inicialmente, realizam uma pequena síntese histórica relativa a esta política social inaugurada na segunda metade do século XX. Posteriormente, centram seu foco de atenção no perfil das mães consanguíneas, das crianças e adolescentes adotados e das famílias adotantes tendo em vista o fluxo migratório Brasil – França entre 1990 e 2006.

Finalizando esta segunda parte do livro temos o capítulo de Carmen Rial e Viviane Kraieski de Assunção, intitulado “As viagens da comida: notas a partir de etnografias de brasileiros emigrantes na região de Boston e com futebolistas que circulam no mundo”, onde se mostra que, apesar de sua aparente fixidez, a alimentação produz – e é procluído de – mobilidades. A partir de dois contextos etnográficos, as autoras mostram como a alimentação participa de práticas transnacionais de emigrantes brasileiros, sendo para os sujeitos implicados um elemento central de seus cotidianos onde se manifesta os relacionamentos que mantêm *com* e *no* Brasil. A ideia central do texto é a de que, mais do que qualquer outro bem material, a comida é o que os brasileiros hoje vivendo no exterior fazem circular entre fronteiras nacionais e, ao fazê-lo, transformam aquilo que era visto como familiar em um signo nacional, ou seja, a comida caseira do aqui passa a ser a comida brasileira de lá.

Na terceira parte da obra, denominada “Panorama de imagens”, o foco do debate está centrado nas representações sociais produzidas pela literatura e pelo cinema sobre as temáticas das diásporas e dos deslocamentos.

Somos transportadas para o Haiti e sua literatura, através do capítulo “Edwidge Danticat: de história(s) em História”, guiados/as por Leila Assumpção Harris. Na mesma linha de outras pensadoras como Gayatri Spivak, Trinh Minh-ha, e Susan Friedman, Harris analisa a literatura de Edwidge Danticat e suas “personagens diaspóricas cujas lembranças traumáticas revelam simultaneamente a violência contra o corpo da mulher e contra a terra natal.” E, num diálogo com teóricos como Hall e Sarlo, reafirma o potencial da literatura de olhar de fora e assim, melhor entender os horrores de um contexto político. Importante artigo, que nos faz interpretar de outro modo a recente catástrofe “natural” no Haiti.

Sandra Regina Goulart Almeida, no texto “Exílios e diásporas: cartografias de gênero na contemporaneidade” analisa o *Brick Lane* (2003), primeiro romance da escritora Monica Ali, de origem muçulmana, nascida em Bangladesh, filha de pai bangladeshiano e mãe inglesa, e radicada na Inglaterra desde os três anos de idade. A narrativa ficcional se passa em Londres pós 11 de setembro, sendo que a questão central por que se debatem as personagens femininas é a noção de destino (*Fate*). A pesquisadora afirma que “para Ali e várias outras escritoras contemporâneas não basta simplesmente refletir em suas obras sobre o espaço no qual habitam suas personagens. Sua narrativa privilegia afiliações múltiplas, móveis e deslizantes, pois são vários os possíveis lares e os espaços a serem habitados.”

O cinema serve de ponto de partida para Anelise R. Corseuil, no capítulo “Espaços híbridos e culturas fluidas: os chicanos em *Pão e Rosas* e *Frontierland*”, refletir sobre fronteiras, culturas mestiças, emigrações, multiculturalismo, mas também as formas de representação do documentário – e especialmente do documentário pos-moderno. Através da análise das experiências dolorosas de Maia, a personagem imigrante mexicano em Los Angeles de Ken Loach em *Pão e Rosas* (2000), são outros milhares de casos de abusos sexuais e de toda a ordem que vemos retratados. Os práticas culturais híbridas dos chicanos são retratadas de modo realístico pelo cinema de Loach, e parodicamente em *Frontierland* (1995) de Jesse Lerner e Rubén Ortiz-Torres, mas em ambos os casos, como Courseuil mostra, somos confrontados exemplarmente com as situações de exercício de poder sustentadas por uma visão que faz do cruzar de fronteiras geográficas um despoderamento dos sujeitos que as cruzam.

Já Rosa Perez, em “Como uma estrela de Bollywood. Filmes, deusas e mulheres na Índia rural” apresenta um pouco do cinema indiano, cuja circulação já foi definida como “uma troca pan-terceiro-mundista entre a Índia, a

África oriental e do Sul, o Médio Oriente e a Europa oriental” e isto mesmo antes de Bollywood. O artigo nos faz visitar uma Índia do interior, suas categorias de gênero (deusas, estelas) e seus códigos amorosos, muito distantes dos apresentados pela indústria cinematográfica com maior número de produção de filmes hoje, a chamada Bollywood. O artigo faz também uma desconstrução do conceito de diáspora. E contém uma reflexão sobre alguns dilemas de uma pesquisadora em campo.

José Gatti, em “Usos do véu - notas sobre a representação da mulher muçulmana no cinema” também faz uma interessante incursão ao cinema para tratar das diferentes modos de representar a mulher muçulmana, enfatizando especialmente o item mais carregado de simbolismo de seu vestiário: o véu. Numa leitura fascinante e com exemplos que mostram um amplo domínio do campo cinematográfico e descrições que nos fazem ver, o autor visita alguns esteriótipos nestas representações, mas também imagens mais positivas.

Por fim, Macarena Gómez-Barris, no capítulo “El imaginario de Marilu Mallet, procura compreender os meandros da produção cinematográfica da diretora chilena exilada Marilú Mallet. A pesquisadora, em um diálogo com autoras feministas, reflete sobre os cânones que regem os documentários produzidos pela cineasta sobre a temática do exílio. Entre o testemunho e as reminiscências temos produções de verdade no campo do político que revelam muito mais que somente subjetividades.

Convidamos as leitoras e os leitores a descortinar os diferentes “panoramas” aqui apresentados sobre estes processos de caráter global. O “olhar” sob a ótica das relações de gênero e dos estudos feministas para estas experiências, discursos e imagens ao mesmo tempo que os singulariza, fornece outras possibilidades de leitura consideradas por muitos inimagináveis. Leituras, sobretudo, políticas...

Sílvia Maria Favero Arend

Carmen Sílvia Rial

Joana Maria Pedro

CAMINHANDO SOBRE A TERRA: panoramas teóricos

MILHAS DE ESTRANHEZA

Trinh T. Minh-há¹

A época de medo global provocou reações extremas e sentenciou o mundo ao confinamento por tempo indeterminado na jaula da segurança nacional. Com o repúdio político aos visivelmente estrangeiros, os nascidos no estrangeiro ou os que parecem estrangeiros, asilo e refúgio permanecem questões-chave, ao mesmo tempo em que a imigração e (des)integração, arbitrariamente identificadas com o terrorismo, tornaram-se assuntos explosivos nos debates nacionais de eleição. Por toda parte a migração tornou-se a preocupação principal do governo. Questões oriundas do movimento, nas fronteiras, no encontro com o outro, quando um desconhecido se depara com um desconhecido, tudo tende a se intensificar em torno do problema do outro estrangeiro – alguém duplamente estranho, que não *fala* nem se parece conosco e, paradoxalmente, é visto como simultaneamente convidado exótico e inimigo odiado.

Por exemplo, uma das mais recentes instalações de multimídia que fiz juntamente com o artista e arquiteto Jean-Paul Bourdier é *L'Autre marche* (*O Outro Caminhar*), finalizada para a abertura do novo museu da Humanidade – o *Musée Du Quai Branly*, em Paris (França) – em junho de 2006 e em exposição até 2009. A instalação foi concebida como rito de passagem cultural e caminho transformativo para a rampa que dá acesso à entrada do museu.

Com aforismos aparecendo e desaparecendo em doze diferentes línguas intermitentemente, imagens de culturas da Ásia, América e Oceania foram selecionadas e estruturadas ritmicamente de modo a trabalhar com a percepção dos visitantes e prepará-los para sua jornada subsequente pelos ambientes visuais e materiais da cultura mundial contidos no museu,

¹ Tradução: Isabel Arantes

O significado move-se com o caminhar e, como se diz frequentemente na Ásia, milagre é caminhar no chão, e não na água. Caminhar é uma experiência de indefinição e infinitude.

A cada passo adiante, o mundo vem a nós.

A cada passo adiante, uma flor brota sob nossos pés.

O espírito de caminhar me levou a toda uma tradição de caminhantes independentes na Ásia antiga, ao mesmo tempo em que me forneceu uma conexão com os desafios pelo mundo afora, especificamente os da América Latina. Com este mesmo espírito a palestra de hoje se desenvolverá. O que vocês vão ouvir foi extraído principalmente de um livro que estou completando, *Lovicial (Amorcídio)*, no qual a escrita encontra seu percurso pelas pequenas e grandes feridas do nosso tempo, conforme observado através das reivindicações à “glória” das guerras coloniais do vigésimo primeiro século pelas vozes críticas dos povos.

A guerra oferece sua lição de escuridão como um presente irreversível de morte. O cenário de abertura do livro é uma caminhada durante o crepúsculo, quando os eventos do mundo vêm ao caminhante de uma maneira desordenada, inesperada e ainda assim firmemente interligada. Ele permite ao leitor uma entrada a uma dimensão bem diferente da guerra e traz certas características de Ocupação pelos feitos de dois Gigantes: os EUA e a China. Começando com o fim da guerra no Iraque, o livro desenvolve seu curso através de tempo e regiões, envolvendo as guerras no Afeganistão, Vietnã e Líbano; e as lutas transnacionais de mulheres nos EUA, Argentina, México e China. Termina com o desafio do Tibete.

“Caminhar” aqui é uma atividade para a paz, ou seja, uma modalidade de receptividade e uma maneira de apreender o mundo. É um gesto criativo, de natureza virtual e física, que eu chamo de *Caminhando com os Desaparecidos*. Na densa selva de eventos e acontecimentos, a história se apresenta em fragmentos interligados a serem farejados, seguidos, engolidos, agarrados ou vomitados enquanto se caminha pela sobrevivência. Cave-se lentamente através das fissuras da história, não somente com os olhos, mas com os ouvidos, o nariz, a língua e contorções corporais.

Toda trajetória hu mana desenvolve uma dança própria

Todo movimento social oferece um gesto único de corpomente

Todo evento parece ser coreografado até a menor minúcia

Tudo começa de novo com o escurecimento da noite. Caminhando na luz do crepúsculo, nunca saindo completamente da semiescuridão, uma frase de Samuel Beckett vem a ela: “Jamais tentou. Jamais falhou. Não importa. Tente de novo. Falhe de novo. Falhe melhor... A cara não má. As mãos não más. O não”. Com um tom de cinza passando furtivamente ao outro enquanto o sol emborçasse, chega o momento em que os olhos lhe contam mais sobre os roteiros da nossa realidade pitoresca quando semifechados do que quando abertos.

Quanto mais ela tenta enxergar, tanto mais sua vista normal falha.

Falhar em não falhar, falha como tantos podem fazê-lo – e que ninguém ouse. Agora é a hora de caminhar o caminhar no crepúsculo até que a escuridão encontre a caminhante no seu caminho. Por anos ela tem saído, movendo-se ao encontro como que pela primeira vez, com todas as antenas ligadas. As verdades emocionais frequentemente recuam diante das aparências factuais de eventos. Já está vindo: não, não a marcha rotineira das duas luzes – ou um fim e um começo binários – mas uma volta lenta à matéria primitiva através da luz da transição. Um cinza multicolorido cujo tempo resiste à captura e cujas cores desafiam toda formação em preto e branco.

A cada passo, o mundo vem ao caminhante.

Começa o tempo de vencer e perder. Guerra: momento de definições obscuras de vitória. De V a V, a linguagem erra, incapaz de manter-se parada, e fazendo do silêncio uma maneira de falar. Por toda parte, na tela imensa da vida, cada evento fala, cada talo de grama sussurra; em algum lugar, um corpo sintoniza de novo; e, interminavelmente, cada forma acena para se inscrever novamente. Não tendo memória, a escrita começa em algum lugar no meio, seguindo seu próprio curso de silêncio, produzindo enquanto identidade fluante entre o demais-formado, o mal formado e o ainda-a-ser-formado. De V a V, Vitória se transforma, sem parar, enquanto viaja através do ciber-tempo e espaço, desafiando justamente os limites sociais e culturais para os quais foi criada. Surgindo interminavelmente com cada nova direção, não são perguntas como “Quem vence” ou “Que tipo de vitória é?”, mas,

Através de que noite a vitória faz seu percurso?



Partindo: “A Política de Noite Escura”

A guerra no Iraque mais ou menos terminou. Hora de avançar, a mídia da corrente principal norte-americana insinua. A capa do Newsweek do dia 8 de março, 2010, grita com letras grandes em negrito: “Até, enfim, vitória”. Embora uma olhada aos artigos da revista – afirmando ativamente o renascimento de uma nação, o surgimento de um Iraque democrático e o sucesso no Afeganistão – possa levar o leitor a esperar algo como um “evento divisor de águas” na conversão global à democracia, uma leitura mais cuidadosa das mesmas reportagens revela que tais suposições triunfantes carecem de fundamento e talvez sejam enganosas.

Baghdad Agora e Então... As imagens e comentários apontam convincentemente para o binário criado entre passado e presente, e o retorno à normalidade na vida cotidiana é saudado como o fim feliz da intervenção estadunidense na história de uma região considerada, à luz de nosso poder de saber tudo, como “extremamente não democrático”. Assim que a guerra no Iraque foi dada como “terminada, damo-nos conta de que outra fase de guerra começou. A ocupação continua. [...] Hoje em dia, cada vez que as mortes são anunciadas nas notícias, elas são mencionadas como um evento ocasional, um surgimento de violência, “convulsão agonizante” – isto é, um estado lamentável de exceção, ao invés de um estado crônico de guerra.

Como o Presidente Obama reconheceu e prometeu, a dificuldade de sua tarefa era de herdar um navio estadunidense funcionando mais como um peixe do que como uma lancha: “você tem que se mover lentamente e por fim terminar num lugar muito diferente” (reunião pública em Istambul, 07 de abril de 2009). Porém, mesmo com as garantias do Presidente na altamente saudada palestra ao mundo muçulmano na Universidade do Cairo no Egito (04 de junho de 2009) de que os EUA não iriam manter bases no Iraque, por enquanto, a nova atitude estadunidense no Iraque é uma forma mais sutil de colonialismo, o que pode ser visto como pressão administrativa para a reconciliação política para uma “Política de noite escura” que permite aos EUA se retirarem sem ser completamente e ainda controlarem decisões importantes sem serem percebidos.



Guerra: o momento da evanescente, assimétrica vitória. “A situação com os iraquianos é como se um olho estivesse chorando e um olho rindo”, disse um líder xiita em Bagdá (Sayid Hashem Al-Shamaa) depois que a vitória estadunidense foi declarada no primeiro de maio de 2003. O triunfo foi breve, pois o que fora prenunciado como “uma guerra rápida” (THE ECONOMIST, 05 de abril de 2003) passou a ser prolongada e desastrosa. Conflitos sobre os detalhes da retirada marcaram a relação evoluindo entre os EUA e o Iraque. [...] O artifício da retirada norte-americana é visto como mais uma mentira, típica do colonialismo do vigésimo primeiro século. Como foi noticiado no The New York Times, as operações básicas (de desmontagem, remoção e transferência) ligadas à retirada estadunidense foram feitas, de propósito, durante a escuridão da noite, quando o sono domina e a vista normal é extremamente limitada.

Cada gesto diurno tem um lado noturno. O dia trabalha seu império enquanto a noite ameaça constantemente desaparecer na luz artificial das ações declaradas. Para maximizar a sua influência sobre os principais líderes nas áreas ocupadas, o dominante teria de ver quando os outros não podem, de ver mais do que a situação normalmente requeria, de ver através superfícies, e de ver até na ausência de luz. Se avanços em camuflagem adaptável, ocultação e fraude com um toque tecnológico continuam a revolucionar a antiga arte da guerra, o desenvolvimento da visão noturna foi primordial para o que as forças armadas estadunidenses consideravam a vantagem mais importante sobre seus inimigos desde a primeira Guerra do Golfo. Desenvolvem-se aparelhos infravermelhos que permitem aos soldados norte-americanos desaparecer – para que sejam ouvidos, mas não vistos nas suas operações noturnas; uma tática potencialmente intimidante para o inimigo. Como estas novas técnicas de detecção e proteção visual mostram, os ocupantes investiram muito não só para mirarem sem serem detectados, mas também para manter seu privilégio de ver de longe e muito acima, de ver através do escuro, e de “ver o que o homem fez”.

Tal postura expande ainda mais a vista *in absentia*: aviões não tripulados são usados na Guerra dos *Drone* no Paquistão e estes voos, segundo um oficial da CIA, tornaram-se “a única escolha”. Nas zonas atingidas, os ataques “vespas” – apelido dado aos robôs volantes pelos habitantes locais – inevitavelmente fizeram crescer o ressentimento dos paquistaneses. Tecnologia predatória procura sempre diminuir os “ciber-espiões”, ou aviões não tripulados baseados em insetos, que poderiam explorar áreas de inimigos as quais nenhum ser humano poderia sem detecção. Já que os minirobôs continuam a desafiar, provas foram feitas (na Agência de Pesquisas em Projetos Avançados do Pentágono,

a DARPA) em vários insetos cuja manipulação via aparelhos embutidos permitiria que participassem, em grande número, nas guerras intermináveis de homem. “Algum dia um enxame de “ciber-bichos” poderia convergir para alvos em terra, mar e ar”, foi anunciado.

No sonho de embutir insetos ou objetos criados pelo homem com os superpoderes do Homem de Ferro, o mirante e o alvo são desumanizados; dispensar-se-ia o trabalho sujo e inumanamente humano de combater inimigos diretamente. Assim somos levados a acreditar que o extermínio via controle remoto, sem risco direto à vida norte-americana, é um privilégio natural da nossa era tecnológica. Mas há sempre um retorno e com o privilégio vem a preocupação. O que acontece se a vantagem da revolução robótica passa a outro? E se a nossa arma favorita é usada contra nós? Eis as dúvidas dos analistas de tecnologia. Inevitavelmente, estas coisas já ocorreram, como eventos históricos mostram. No entanto, a ameaça da nova onda de tecnologia resultou em apenas algumas reações indulgentes, tais como a presunção de que ela é um direito exclusivo dos ‘todo poderosos’. Quando outros a utilizam, simplesmente se diz que “caiu em mãos erradas”.

Quando drones atacam, civis morrem – tudo por controle remoto... Atualmente reporta-se que pelo menos quarenta outros países pelo mundo afora começaram a construir ou comprar e utilizar veículos aéreos não tripulados (VANT). Como seria para o Mestre dos Céus ter de viver com a paranoia perpétua de melhorar suas defesas aéreas?



Se correr o bicho pega, se ficar o bicho come. A ocupação continua no Iraque e no Afeganistão, ou a guerra “Af-Pak”, como os oficiais estadunidenses reformularam esta última. Os problemas sem saída penetraram em todas as discussões sobre a era “pós-Iraque” da política externa norte-americana. Apesar da nova abordagem da política externa para retomar a estatura global dos EUA, o foco acentuado da administração de Obama na Al-Qaeda e a intensificação da guerra no Afeganistão somente trouxeram de volta, entre os representantes do governo e os analistas antibélicos, as comparações fortes com a Guerra do Vietnã.

Já na época em que a administração Bush insistia na vitória sobre seus inimigos, memórias de como o Vietnã perdeu seu rumo capturaram a atenção de grande parte da mídia, como também voltaram à imprensa os casos dos

EUA no Líbano e Somália, ou, indo para trás, da Inglaterra na Índia e da França na Argélia. Exemplos inesquecíveis de fins de guerras imperiais emboscavam-se, e quando a situação começou a deteriorar, e não a melhorar, fugir pareceu ser o amargo padrão.

Em outro lugar, durante uma pausa dos bombardeios por Israel sobre Tyre, no Líbano, um pescador avisou: “É uma guerra de nervos. Não seja enganado pela calma. Tema-a” (KHALID MEHDI). Pode-se começar a combater o “inimigo distante” só para entender a necessidade de enfrentar o “inimigo próximo” e a de encarar o “inimigo interno”, eternamente esquivo. “Há traidores escondidos no sistema”; e, cortando mais fundo ainda na psiquê da nossa era, temos a expressão banal: “O mal está por perto”. Com o retorno da violência da era de trevas via novas tecnologias, é a globalização mais divisiva que prospera enquanto o mundo se reduz convenientemente a vencedores e perdedores.

Quando se anuncia a ameaça, muitos se sentem ansiosos, e se alguém começa a gritar, todos assustam um ao outro até a morte. Da noite para o dia, o mundo inteiro chega a estar povoado por inimigos. Abrigos parecem diminuir em proporção aos esforços de recuperá-los pela força. Hora de Voltar para Casa. Vê-se um inimigo potencial por onde se olha; sobressaltos a cada penumbra e sombra que se aproxima. Voltando ao próprio lar, a pessoa não se sente bem-vinda.

Agora o tempo. Tempo sanguíneo. Cada vez que a vitória aparece, transforma-se para mostrar brevemente a morte no sobrevivente. [...] A “Guerra ao Terror” seria feita para durar o quanto possível, pois a subsistência muito depende direta ou indiretamente da sustentabilidade da máquina de guerra estadunidense. Muito tem sido dito sobre o papel único dos EUA em exportar armas pelo mundo todo. E muito tem sido revelado quanto à corrupção total dos invasores e dos insurgentes, alimentada pelo mar de petróleo sob o Iraque. Toni Morrison exprimiu uma preocupação comum quando, logo após a queda das Torres Gêmeas, nos avisou a respeito do cheiro de dinheiro e não da moralidade que a invasão do Afeganistão trazia. O cheiro também induziu, uns seis anos depois, um civil de Houston a dizer: “A administração Bush levou a política da calha ao esgoto”.



Enquanto isto, o tempo está assistindo. De fato, como decreta a máxima de escrever roteiros, a história termina quando seu conflito se resolve num

clímax. A partir de então, toda ação passa a se suavizar e se espera que o fim venha rapidamente para terminar a narrativa. O roteiro da guerra atual, porém, parece ter se desviado do caminho estabelecido de sucesso e tomado um outro por iniciativa própria.

Perguntas estruturais vêm inesperadamente à frente e causam preocupação sobre, por exemplo: o que acontece à história quando o clímax ocorre precipitadamente, sem resolução, sem desfecho e com um resultado sem foco? Como é que se vão sustentar unidade e interesse se o problema, em tempo e significado, se prolonga indefinidamente? De fato, como vai a narrativa achar a sua saída quando o conflito central continua a se expandir por fora e por dentro, gerando revoltas e continuações, não só para os que estão direta e indiretamente envolvidos, mas também para os que estão assistindo de longe? E, neste cenário de Bom Versus Mal, que ações seriam precisas neste ponto para o antagonista se reconciliar com o protagonista?

Até agora as saídas em vista inevitavelmente parecem desajeitadas, artificiais e embaraçosamente *“cliché”*. Embora já identificada a tendência dos efeitos finais à desintegração, a narrativa da vitória de guerra precisa desesperadamente de uma conclusão agradável. Segundo a corrente principal de ficção, um bom autor deveria primeiro selecionar o conflito e trabalhar seu clímax e resolução, deixando o meio a ser preenchido por último. Ou seja, conflito é a essência da narrativa. O resto pouco importa. Para sustentar tal lógica, seria sempre preciso travar novo combate para a narrativa continuar. O mundo vira uma mera expansão de campos de guerra, e o conflito centralizado vira o padrão global. Vencedor e perdedor são tomados por uma estanha fome que nenhuma comida satisfará.

Sem pausa para a conclusão, a conversa já foi para a Próxima Guerra – a guerra múltipla, a ciber-guerra na era de Predador e Homicida. Continua assim, gananciosa, a doença que busca cura nenhuma.



Círculo de Amor: Rosa, Branco e Preto

E que se rebele, e sse nervo de vida, e que se contorça e lateje
– Clarice Lispector, *Água Viva*

A guerra de nervos é também uma guerra de palavras – uma guerra de informação e uma *“briga verbal”*, como Mao dizia. Lugar cru, vermelho, onde o

sentido de palavras é sangrado. “Ele mentiu, eles morreram”, declarava um sinal anti-Bush. Mais vermelhas, forças imateriais continuam a dirigir sofrimento e conflito. O coração continua a ouvir.

Vozes espectrais reerguem-se durante sua caminhada. “Morreram por uma mentira”. Assim dizem as placas na rua. “Até eles voltarem”, fala um imã entre dois decalques no carro de uma mãe. Ou, *“Walk in their shoes”* (Coloque-se no lugar deles) – insistiu uma exposição pública de sapatos dos mortos no Iraque. Infelizmente, “Nunca terminou”; “Ainda não acabou”, ecoam as vozes murmurantes e desconcertadas dos soldados. A metáfora irlandesa para o termo “batalha” chega à sua maneira, exibindo um emaranhado de corpos, uma “rede de homens” matando-se e morrendo.

“É estranho. Ele voltou, mas não tá aqui”, comentou a mulher de um soldado. “Homicídio é um crime. O que é guerra?”, pergunta um cartaz de *Women-in-Black*. “Parem com a tortura”, gritava uma placa sobre a autoestrada. Pelo país inteiro e em nações em guerra, mensagens CÓDIGOROSA declaram: “Mulheres Não Querem Mais”; “Termine a Guerra Já!”; “Diplomacia e Não Drones”; “Enterre os Drones!”; “Mães Dizem Não à Guerra” para “Guerra Nenhuma é Guerra Boa”. Ou, “Democracia é Projeto Feminista” e “Paz é Criativa”. Enquanto Norte-americanos de todos os tipos continuam a protestar contra a mentalidade bélica, muitas mães de militares não hesitam em questionar, claramente e em público; do outro lado da guerra, novos inimigos são forjados constantemente, jurando responder à demência com maior demência.

Eles todos deitam numa fileira,
Sem linha entre eles,
Vejo que cada um era um soldado.
Mas qual é meu? Qual é de outra?
Este homem era branco, agora é vermelho.
Sangue o fez vermelho.
Este era vermelho e agora é branco.
Morte o fez branco.
– Marina Tsvetaeva, Campo de Cisnes

Histórias sobre feridas à humanidade são contadas vez após vez; no entanto, continuam ilimitáveis. A era de incerteza é também uma era de espanto diário com o que se importa a maioria das pessoas civilizadas. Como o hipopótamo recebeu golpe no coração e vingança, virou a palavra do dia. O terror

continua a perseguir o mundo, intimamente, indefinidamente. Lembra a energia animal que faz um homem latir ferozmente cada vez que um desconhecido ou alguém com cara de estrangeiro passa pela frente. A história não parece ser nada mais do que conflitos e sangue instável. Guerra após guerra, e todas estas “guerra no...” e “guerra contra...”, como se a vida fosse apenas sobre matanças – e como se repousasse sobre elas. A vida então parece uma série de “sem”: sem visão, sem estado, sem teto, sem humanidade e, sobretudo, sem coração.



Um ponto na tela de eventos ao vivo leva-a a uma data mais específica: 8 de março de 2003 – Dia Internacional da Mulher. A Casa Branca ganhou inesperadamente uma cor e foi rodeada por cor de rosa. Mais de dez mil participantes foram celebrar um movimento global de paz iniciado por mulheres. Enquanto os alertas da Administração têm uma classificação de cor baseada em diferentes graus de medo manufaturado, o alerta CÓDIGOROSA, que invoca pessoas a “fazerem a paz”, baseia-se em bondade, compaixão, alianças transnacionais, bem como humor e criatividade. A cor – aparentemente universal para meninas – à primeira vista pode parecer altamente codificada em gênero e inocentemente decorativa. Mas como todos os estereótipos cujas histórias se desintegram sob um olhar mais atento, basta pensar um pouco mais sobre as funções e o impacto emocional da cor rosa para nos darmos conta de seu potencial transformativo. O rosa vem em muitas nuances e tons, e, politicamente, fica a pergunta: qual rosa? Como, quando e onde. “Com fogo em nosso ventre e amor em nossos corações”, dizem as Mulheres em Rosa quando elas se insurgem – através de fronteiras – contra o derramamento de sangue e a destruição. Ria enquanto atua. Marche, proteste, contribua se puder e não seja indiferente. Junte as energias masculinas e as femininas do branco e do vermelho – as cores de um novo começo e da paixão. Rosa em seus tons mais intensos já provou a mais efetiva (em prisões e células de polícia, por exemplo) em desfazer as tendências agressivas e destrutivas oriundas do medo e do atrito.

Feminismo é a nova piada, como dizem os envolvidos. As atividades múltiplas do movimento diferem segundo as circunstâncias e o contexto. Vão desde os atos usuais de desobediência civil até o trajar-se com rosa de vários tons, chapéus festivos e luvas de cores brilhantes; entregando bilhetinhos décor-de-rosa aos Senhores da Guerra mais importantes na Administração por terem deixado de servir o povo; distribuindo certificados de vergonha aos

Doze Sujos, aqueles Deputados e Deputadas com os piores recordes de voto em favor da guerra; vestindo-se como enfermeiras e médicos cor de rosa para a paz e exigindo seguro de saúde em vez de guerra; mandando uma Insignia Rosa a Jimmy Carter pelo seu esforço em procurar ativamente uma solução para o conflito entre Israel e a Palestina; visitando os memoriais de Lincoln, Roosevelt e Jefferson em roupa de festa cor de rosa, cantando e carregando fotos de iraquianos civis mortos; movendo-se em paradas vibrantes na frente do Departamento de Justiça, do IRS e do Capitólio dos EUA, pedindo para “Restaurar a Constituição”; fazendo homenagem ao Dia das Mães e ao Dia dos Pais; e, finalmente mas igualmente importante, oferecendo atividades educacionais em suas casas *cor de rosa na Capital do país* durante o verão. Hoje, CÓDIGO-PINK continua a lutar ferozmente contra a guerra e os abusos de poder. Apesar dos ataques brutais que sofreu desde sua criação, em novembro de 2002, CodePink tornou-se uma rede global de trabalhadores-caminhadores para a paz e a justiça social, com um grande e variado leque de programas, como também 250 grupos ativos locais e descentralizados através do/pelo país e o mundo.



O poder Rosa, como iniciado nos EUA, parece ter como essência uma longa história anterior à sua formação. Faz pensar nas dificuldades das mães e avós enlutadas pelo mundo afora – por exemplo, os casos famosos das Mulheres de Juarez e Chihuahua no México e de Las Madres de Plaza de Mayo na Argentina. Os dois casos são bem conhecidos por esta audiência e o que eu tenho a dizer a respeito deles vem de um local situado por sua exterioridade e pelo contexto em que escrevo esta palestra. Aqui, do meu ponto de vista, num cenário onde se revertem as energias das cores, a caminhada começada silenciosamente em abril de 1977 ao redor da Plaza por um grupo de quatorze mães buscando seus filhos e filhas continua a ser uma parte essencial da história moderna argentina.

Esta cena recorrente é ao mesmo tempo familiar e estranha: para desafiá-lo seu governo, mulheres jovens e de idade insistiram em andar juntas, silenciosamente, toda semana, por meia hora, vestindo lenços que faziam lembrar as fraldas de seus bebês desaparecidos; cobrindo suas cabeças com cachecóis brancos simbolizando a pomba da paz; ou usando cores escuras com luvas conspicuamente brancas como símbolo poderoso de sua luta contra a assim chamada Guerra Suja (La Guerra Sucia 1976-1983 – um termo contestado que

o tribunal substituiu pelo de “genocídio”). Las Madres, que marcharam por mais de três décadas e passaram a ser conhecidas pelo mundo inteiro, foram assim circulando a Plaza de Mayo com sinais brancos de maternidade, paz e integridade, bem na frente do vividamente rosa Palácio Presidencial no centro de Buenos Aires.

Embora a razão prática explique que era uma técnica vernacular de misturar a tinta com sangue de vaca, não se diz tampouco que a cor de La Casa Rosada foi decidida pelo presidente Domingo Faustino Sarmiento para amenizar as tensões políticas, misturando simbolicamente o vermelho e o branco representando os partidos rivais? Foi em plena vista da Casa Rosa que Las Madres tornaram público seu sofrimento quieto. Também foi seu amor, coragem e firme resistência que levaram à mudança do curso político argentino ao estabelecer a precedência anormal para que outros dissidentes políticos se esprimissem – até que o governo militar desmoronou-se.

Hoje o caminho das mães tem um grande alcance, atraindo visitantes de todos os tipos. Numa excursão amplamente anunciada, os turistas recebem a informação de que “se você vier à Plaza numa quinta à tarde, você poderá conhecer Las Madres e comprar camisetas e outros itens para apoiá-las”.



A chamada dos Desaparecidos continua a assombrar e movimentar mais mulheres no mundo inteiro. Ganha nova força ao espalhar-se e intensificar-se pelo continente, levando às cidades mexicanas Juarez e Chihuahua – as matanças de jovens mulheres e o local de mais de quatro centros de femicídios sem explicação. Lembramos do 25 de novembro de 2002, quando mais de mil mulheres em trajes negros marcharam pela Cidade do México, lamentando as mortes de mulheres inocentes e protestando contra a indiferença das autoridades envolvidas na investigação. Mais recentemente, no Dia das Mulheres de 2008, as mães das vítimas do femicídio, junto com apoiadores, foram às ruas. Apesar das promessas feitas pelas autoridades e as denúncias apontando muitos suspeitos – inclusive alguns policiais – mais desaparecidos continuaram a ser encontrados mortos no deserto.

Novamente, foi graças à insistência perpétua das mães buscando suas filhas e a luta tenaz para trazer justiça às famílias das vítimas que a situação recebeu atenção nacional e internacional; os governos mexicano e estadunidense procuraram ocultar os eventos. Cada vez que uma nova vítima se manifesta, as

feridas reabrem e aprofunda-se o trauma das mães e dos parentes das desaparecidas. Mulheres estão em perigo nas ruas de Ciudad Juarez e o medo do morticínio espalhou-se ao sul, à cidade de Chihuahua. Em Juarez, milhares de mulheres vivem aterrorizadas nas favelas e trabalham em *maquiladoras*, as usinas na fronteira nacional que produzem sobretudo para exportar aos EUA.

De 1993-96, de 2001-2003 ou 2008, os assassinios coincidiram com as reviravoltas violentas dentro do crime organizado. Com o número de mortes aumentando e com pouca proteção do governo, Ciudad Juarez, a cidade vibrante do lado oposto de El Paso, veio a representar a “ferida aberta” em contacto com as corrupções e as explorações mútuas. São duas culturas *des-iguais* ligadas pela produção material impiedosa, chegando velozmente à regressão social por causa de um sistema econômico que destrói a si mesmo.



Censura do Monumento Virtual

O efeito Mãe tem o poder de humanizar e continua, através do amor, a inspirar uma coragem louca sem limites nacionais. Vez após vez elas escavam a terra e procuram onde qualquer pessoa sã teria desistido. Pela força do amor pelos que perderam, mulheres em muitas partes do mundo aprenderam a transformar a tristeza em luta – um trabalho quieto e persistente por justiça e verdade que, na maioria das vezes, é como bater a cabeça no chão. Na China, o ato custoso das Mães de Tiananmen de lembrar é um exemplo. Em seu apelo por um processo de verdade e reconciliação, a coragem de mãe reivindicada não só desculpas do governo por matar seus filhos e uma investigação completa e transparente do tiroteio, mas também *o direito de lamentar pacificamente em público*. Exige a aceitação de ajuda humanitária dentro e fora da China, o fim da perseguição de vítimas ligadas aos mortos e a liberação de todas as pessoas ainda na prisão por terem participado dos protestos de 1989.

Formado por uma rede crescente de umas 150 famílias que perderam seus filhos, filhas e parentes, o grupo foi oficialmente lançado em 2000. É liderado pela candidata ao Prêmio Nobel da Paz Ding Zilin, uma professora aposentada da Universidade da Libertação Popular de Beijing (originalmente uma escola para treinar pessoas do Partido). Seu único filho está entre os primeiros mortos pelas tropas do governo durante o massacre de trabalhadores e residentes que ocorreu não longe da Praça de Tiananmen.

Dizem que na noite de 3 de junho, 1989, Jiang Jieliang saiu de casa desafiando o toque de recolher e os pedidos de sua mãe. Testemunhas disseram a Ding que enquanto Jiang atravessava a Praça de Tiananmen, o Exército de Libertação Popular atirou nele pelas costas, *penetrando seu coração*, e deixou-o sangrar até morrer. Desde então, seis vezes sua mãe tentou cometer suicídio.

Apesar da cobertura global do evento, oficiais alegaram que o massacre não ocorreu. Segundo a versão oficial da televisão chinesa, em 4 de junho os soldados simplesmente defenderam a capital de “alguns marginais” e que ninguém foi morto. Por exemplo, o Ministro da Defesa anterior, Chi Haotian, afirmou nos EUA: “ninguém perdeu a vida na Praça de Tiananmen”. Realmente, é possível que a Praça de Tiananmen não tenha sido o local exato dos assassinatos daquela noite, pois a matança, que de fato ocorreu por perto, não teve por alvo os alunos (apesar das mortes e da severa perseguição depois). A contrariedade existia em relação à dissidência intelectual e à classe operária. Foi uma revolta popular “na escuridão” que bloqueou o caminho do Exército de Libertação Popular à Praça de Tiananmen.

Já que ninguém ousou admitir envolvimento algum quando as luzes foram reacendidas, Ding trabalhou cuidadosamente para expor as mentiras do governo e está descobrindo os nomes das pessoas mortas pelas tropas. Até junho de 2008 ela conseguiu documentar 188 – numa busca penosa que, na opinião dela, está apenas começando. As vítimas do Quatro de Julho – falecidas, presas, torturadas ou socialmente excluídas – continuam nos corações das pessoas.

Em 28 de maio, 2008, na véspera do décimo nono aniversário do ataque da Praça de Tiananmen, apesar de anos de perseguições pelas autoridades, Ding e outras Mães de Tiananmen lançaram o site oficial do grupo, criado como um monumento virtual em homenagem aos 188 mortos. O site traz ao público os resultados de dezenove anos de difícil documentação. Apresenta dois mapas, um mostrando a rota dos assassinatos e outro indicando os hospitais onde as vítimas passaram seus últimos momentos de vida. O site mostra os nomes e biografias dos mortos, bem como as testemunhas do evento e mensagens de membros do grupo sobre suas experiências penosas.

A *audácia* da esperança das Mães de Tiananmen logo recebeu resposta do governo. Somente três horas após seu lançamento, o site foi bloqueado na China, justamente quando Beijing buscava melhorar sua imagem ao mundo com o (parco) relaxamento do controle sobre a mídia e a censura da internet, após o terremoto na província de Sichuan. Como Ding realisticamente notou,

talvez ele não viva até o dia em que os oficiais revejam o evento de Tiananmen, mas “o que importa é o processo, e nós fizemos o nosso melhor. Já que começamos, não podemos desistir. Temos de prosseguir porque não fizemos nada de errado”.



A cada passo, o mundo vem ao caminhante. Os desaparecidos ainda vivem. A procura pelos Desaparecidos em outros países é uma lembrança constante da batalha pela verdade e justiça na nossa terra nativa, entre civis perdidos de vista com métodos semelhantes de humilhação: detenção geral, investigações, desconfiança, racismo e processo contra os que nos parecem suspeitos. A aplicação de padrões diferentes a pessoas diferentes e os ataques aos estrangeiros e aos membros da nossa sociedade que parecem estranhos levam a atitudes sociais regressivas:

De desaparecidos na terra dos valentes e dos livres.

“O Dia em que São Francisco Parou”, num título de *Bay Guardian* (26 de março de 2003), foram dias em que uma série de paradas imensas – algumas com quase cem mil participantes – levou ao fechamento da cidade, com o prejuízo de milhões de dólares. Protestos contra a guerra espalharam-se em cerca de oitocentas cidades pelo mundo afora e a marcha pela paz em Roma, com aproximadamente três milhões de pessoas, foi lembrada como o maior comício antiguerra de todos os tempos. Não mais limitada a certos políticos e nações, a audiência agora é de dimensão global; a marcha feita simultaneamente por diversas comunidades tornou-se manifestação mundial.

A cada passo é feita uma ligação com os que, na história de caminhar, fizeram como ação política, como uma mulher conhecida como Peregrina da Paz. Falou que seria “uma itinerante até que a humanidade aprendesse o caminho da paz”. E ela caminhou vinte e cinco mil milhas a pé, até a sua morte, deixando seu nome normal e sua existência segura como fazendeira para tornar-se uma caminhante entre caminhantes. O que pode parecer uma promessa idealista nessa idade de cinismo virou um ato de persistência e resistência. Sozinha ela foi, em conjunto ela inspirou, pedindo pelo desarmamento mundial, pela paz e pelo simples prazer de sentir-se viva.



Quando o General Chora

Numa entrevista na televisão com um general de quatro estrelas, Norman Schwarzkopf, Barbara Walters percebeu que algumas de suas perguntas lhe trouxeram lágrimas aos olhos. “Generais não choram”, ela se intrómete, fingindo surpresa. Schwarzkopf – que era conhecido como o mais valente durante a primeira guerra contra o Iraque – não só admitiu as lágrimas de maneira positiva, mas também afirmou que era realmente terrível imaginar um homem que não pudesse mostrar nem lágrimas nem emoções. Nesta interação de uma (super)mulher e de um super(homem), uma heroína da imprensa e um herói militar, uma resposta quase banal a uma pergunta quase banal traz um sentido estranho. O que parece trivial em circunstâncias normais e de ocorrência “natural” entre certos membros da sociedade de repente vira notícia e extraordinário. Com os novos tempos e circunstâncias, e um senso das sutilezas de gênero, a mera questão de chorar em público aumenta a estranha exibição e promoção de sensibilidade masculina.

Qualquer pessoa visitando o Monumento aos Veteranos do Vietnã em Washington D. C. poderá, junto com os três milhões que o visitam todo ano, ver o poder curativo de um momento tão infinito, quando os sobreviventes e parentes de soldados mortos encaram a parede de nomes e choram abertamente, não se importando com aparências, mesmo em público. Eles ficam lá, chorando e chorando. Tornam-se um – com a parede de granito negro polido – seus reflexos unidos aos nomes de seus amados. Tão estranha era a presença escura da ferida visual em Washington que, inicialmente, alguns veteranos do Vietnã tinham medo de se aproximar. Preferindo a distância, eles ficavam ao lado das árvores a uns trezentos metros do Monumento, olhando a parede fixamente por horas. Outros observadores, desejando um monumento de guerra tradicional enfatizando a glória de homens em ação (representado com figuras de pedra ou bronze) em vez desta quieta contemplação de luto, chamaram esta meditação em preto de “a parede da vergonha” ou “a ravina preta”.

A controvérsia inicial em torno da parede foi um suplemento estrutural às outras de uma das guerras mais polêmicas da história norte-americana. O que mais desconcertou estas pessoas são justamente as características que proporcionam ao Monumento seu poder único em sua audaciosa simplicidade: que permanece indiferente aos vencedores e perdedores e aceita apenas os nomes dos mortos e os desaparecidos em combate; que oferece uma experiência tátil do luto coletivo e um espaço público para sofrimento e reconciliação;

que se expande horizontalmente na terra em vez de subir verticalmente ao céu, tal como o Monumento de Washington a leste e o Memorial de Lincoln a oeste; que se apresenta simultaneamente como uma ferida no solo e como uma abertura, descendo abaixo do piso para que os visitantes, lendo os nomes em ordem ascendente, se juntem ao espaço dos mortos ao seguir o caminho descendente da parede; que se torna um local não só de memórias, mas também um de peregrinação em que o passado e o presente se encontram através de novas alianças; e, não por último, que a artista e arquiteta que criou o Monumento é tão “marcada” em termos de gênero. Como se diz sem pensar, “lágrimas são só para as mulheres, é claro”. Planejando sua ideia, Maya Ying Lin acreditava que ela “nunca teria vencido” se as propostas não tivessem sido julgadas de forma “cega”, com os projetos identificados numericamente para proteger o anonimato dos autores.

“O feminino é sempre um ajuste desalinhado”
Susan Murphy, “All the Unknown Women”

Seja na vitória ou na derrota, agora é a hora para os generais e seu exército chorarem. Não só para as vítimas do nosso lado, mas *intimamente*, por suas perdas e as vítimas da humanidade: vítimas das forças ocupantes; vítimas dos poderes opressores; vítimas das vítimas; e, sobretudo, vítimas de uma ordem de vítimas – a dissimulação sistemática de todas as formas de desgraça, capitalizando a miséria humana e ocultando a doença da indiferença. Agora é a hora de absorver a verdade da função líquida do olho e deixar as lágrimas se derramarem, enquanto conflitos de grandes poderes voltam e políticas expansionistas continuam a dirigir abusos de governo em nome dos interesses nacionais e da segurança. Não vendo como, em sua obstinação, eles geram seu próprio – e da humanidade – rebaixamento; impérios rivais em ressurgimento estão mais uma vez flexionando seus músculos com um custo brutal para a humanidade.

MUDANDO PARADIGMAS EM ESTUDOS DE MIGRAÇÃO, DE HOMENS PARA MULHERES PARA GÊNERO

Nancy L. Green¹

Nas últimas três décadas, as pesquisas têm mudado de foco: da “descoberta” da imigração como um tópico da nova história da sociedade para outra descoberta. Inicialmente conceituada amplamente como uma história de homens trabalhadores, dos quais a mobilidade formou e forma uma parte integral do capitalismo moderno, a descoberta posterior foi a de mulheres migrantes. Seus trabalhos produtivos e reprodutivos são igualmente inerentes à história da migração. Da ausência à descoberta, a composição de gênero dos fluxos migratórios tem se tornado um elemento cada vez mais importante dos estudos de migração e a história da migração em si mesma tem sido cheia de metáforas. Utilizando os EUA e França como locais históricos de imigração de trabalhadores, pretendo lançar nosso pensamento mais além, partindo das representações imigratórias e emigratórias generificadas dos próprios pesquisadores para examinar as maneiras pelas quais estado, sociedade, indivíduos e grupos conceituam mobilidade em diferentes formas ao longo das linhas de gênero. A questão central é dupla: como o gênero tem causado impacto na migração? Por outro lado, como a migração tem influenciado as relações de gênero?

Por que EUA e França? Sendo os maiores polos migratórios do século XIX em diante, ambos possuem histórias similares de imigração com algumas

¹ Tradução: Andréia Veríssimo
Revisão: Lítiane Barbosa Macedo

diferenças no tempo de instalação e integração, oscilando entre períodos de boa receptividade e rejeição de imigrantes. O propósito é, utilizando-os como exemplos, sugerir um modelo de pensamento mais generalizado sobre a mudança de paradigma da história e da historiografia da imigração, propondo uma integração ativa (ao invés de oposição) da história das mulheres com os estudos de gênero.

Histórias da imigração

A história da imigração para os EUA e França é amplamente conhecida. Nos EUA, a expansão da propriedade rural familiar e das ferrovias em meados do século XIX trouxe imigrantes europeus (alemães, irlandeses e escandinavos) por meio de portos orientais e imigrantes chineses pelos portos ocidentais, enquanto a industrialização e a urbanização no final do século atraíram imigrantes do sul da Europa e da Europa oriental através da ilha Ellis. Esta enorme onda migratória pré-Primeira-Guerra a que me refiro, foi, entretanto, contida pela legislação de cotas de 1920 que impediu a imigração em massa por décadas vindouras. Modificando leis, a origem dos imigrantes também mudou: após o decreto Nacional e Imigratório de 1965 provocar uma profunda mudança nas leis de entrada no país, houve uma ampla renovação da população dos EUA na última parte do século XX através da imigração proveniente do sul e oeste, ou seja, América Latina e Ásia. A França, neste meio tempo, importador europeu precoce (ao invés de exportador) de mão de obra desde o final do século XIX, primeiramente atraiu seus vizinhos – alemães, belgas – antes de recrutar ativamente outros imigrantes europeus, especialmente da Itália e Polônia, no período entre guerras. Quando os EUA fecharam suas fronteiras no início de 1920, as portas da França continuaram abertas... até o período da Depressão. Depois da Segunda Guerra Mundial, a França reabriu suas fronteiras aos imigrantes do sul – vindos da Espanha e Portugal, e originários das colônias francesas, especialmente do norte da África.² Como se justificam essas ondas de imigração e de que forma essas explicações em si têm sido marcadas por gênero?

² Para uma introdução aos estudos sobre a História da imigração em relação aos Estados Unidos e à França, ver, por exemplo: Thomas Archdeacon; Aristide Zolberg; Roger Daniels; Gérard Noiriel; Ralph Schor; Marie-Claude Blanc-Chaléard.

Historiografia

Muitas explicações para a imigração têm sido frequentemente relacionadas à industrialização, e o trabalhador (sexo masculino) das fábricas foi, e geralmente ainda é, a primeira imagem que vem à mente quando o histórico “trabalhador imigrante” é evocado em ambos os países. Mesmo que colonos estrangeiros (nos EUA) tenham precedido este trabalhador imigrante das indústrias e os trabalhadores imigrantes temporários (nos EUA e França) o tenham sucedido, a nova história social da imigração que decolou na década de 1970 nos EUA e uma década depois na França surgiu da história do trabalho. A “descoberta” de trabalhadores imigrantes foi uma forma de olhar para a diversidade dentro da classe trabalhadora e dentro do próprio estado-nação. Mas, ao mesmo tempo, outro ramo da nova história social levantava diferentes questões sobre as relações sociais: o que dizer das mulheres? A história das mulheres fez o invisível tornar-se visível. No caso de mulheres imigrantes, elas têm representado a maior parte do fluxo de imigração desde 1930 nos EUA e 1970 na França. Mas isso não havia sido desvendado até o movimento feminista começar a atentar para elas. E encontrá-las.

Gênero

Desde o influente artigo de Joan Scott publicado em 1986 e intitulado “Gênero: uma categoria útil para análise histórica” (1986), nossos questionamentos têm se modificado novamente. Deveras, o gênero levanta importantes questões para a história da migração. Como a migração tem sido algumas vezes interpretada como masculina e outras vezes como feminina? Ao mesmo tempo, contudo, estudos de gênero não são e não devem ser vistos, a meu ver, competindo com a história da mulher. Uma nova história de gênero e migração precisa levar em conta quem veio, quando e por quê. Isto é tanto história de mulheres quanto história de gênero. É uma questão de representações e relacionamentos, de história social e da vida de homens e mulheres ao longo do espaço e em movimento. Proponho fundir a história das mulheres e a história de gênero a fim de entender melhor a história da migração em si.

O termo gênero tem sido frequentemente empregado em uma variedade de formas dentro da história da migração e em outras áreas. Muitas vezes é simplesmente usado como um atalho para contar a estória de mulheres.³ De

³ Joan Scott recentemente lamentou o excessivo uso disperso do termo. Em SCOTT, Joan W. *Unanswered questions*. Para crítica, ver DOWNS, Laura Lee. *Writing gender history*. London: Hodder Arnold, 2004.

forma mais teórica, o termo analisa a construção social de categorias de mulher ou homem, mas também pode significar interações sociais entre homens e mulheres. Ao invés de rejeitar os diversos usos do termo, gostaria de aplicar esta multiplicidade de significados na história da imigração a fim de levantar quatro conjuntos de questionamentos. Primeiramente, quantos homens e mulheres migraram? A noção de quantidade é importante, pois as proporções de gênero dizem muito não apenas sobre quem migra. Também revela como a migração tem sido interpretada e encarada pelo estado e pela sociedade. Desse modo, a segunda questão tem relação com as representações de migrantes e migração. Temores xenofóbicos são igualmente relacionados a gênero. As questões subsequentes lidam com o período anterior e posterior ao processo de migração. A terceira pergunta busca investigar como o gênero tem causado impacto na migração – em quem deixa seu país e em quem permanece em sua pátria. E, finalmente, a quarta e última questão investiga como a migração influencia as relações de gênero – como períodos de ausência e mudança nos papéis de trabalho afetam famílias ou definem novas identidades para migrantes solitários?

Os números

1

É importante investigar a “descoberta” da mulher a fim de continuar a tarefa inacabada de levantar novas questões sobre a composição de gênero dos fluxos migratórios.⁴ Quando e como as mulheres chegaram? Como filhas, como esposas, sozinhas, com suas famílias ou dando seguimento ao fluxo migratório – após vender a fazenda ou os negócios da família? Não podemos sempre saber quem decidiu partir (mulheres exortando os homens a seguir adiante; homens abandonando mulheres em busca de melhores condições para a família; mulheres aventureiras ou solteiras buscando trabalho ou parceiros,...?), mas podemos identificar quem partiu, ou ao menos quem chegou. A mudança na composição dos números de migração global é reveladora. Nos Estados Unidos, o número de mulheres chegando ultrapassa de forma significativa o número de homens que chegam a partir da década de 1930; na França, isso ocorre na década de 1970.

4 Ver estudo sobre as relações de gênero conforme GABACCIA, Donna et al.

Agora, certamente, em ambos os casos, os números precisam ser divididos por país de origem e categoria econômica. Mulheres irlandesas notavelmente se dirigiram sozinhas aos EUA no século XIX;⁵ mulheres da Alemanha e Luxemburgo foram sozinhas para a França no fim do século XIX e início do século XX. Serviços domésticos sempre atraíram mulheres solteiras, e mulheres solteiras – ou casadas – têm buscado oportunidades como estas no exterior. O mercado de trabalho faz a diferença. Ele afeta decisões pessoais, e, conseqüentemente, a proporção de gênero entre grupos migratórios.

Mas se retornarmos aos números globais, as razões para a “feminização” da imigração após 1930 nos EUA e após 1970 na França parecem ser amplamente o efeito secundário de políticas estatais. O fechamento das fronteiras (a lei de cotas dos EUA de 1921/1924; a suspensão da força de trabalho imigrante na França, em 1974) afetou a composição de gênero dos fluxos migratórios subsequentes. Podemos postular que as restrições imigratórias foram, entre outras coisas, um processo altamente generificado que tem o objetivo de limitar a chegada de trabalhadores (homens) enquanto permite reunificações familiares. A porcentagem de mulheres nos anos seguintes aumentou. Mais pesquisas são necessárias para saber se isto foi explicitamente entendido pelos legisladores ou não.⁶ Mais notavelmente, no entanto, quando os EUA impediram a imigração chinesa no fim do século XIX, impediu-se a entrada de homens e mulheres no país, dificultando enormemente a reunificação das famílias. Quando recrutadores franceses se dirigiram ao norte da África procurando trabalhadores para suas plantações na década de 1950, a busca foi por homens, não mulheres, e as moradias que construíram para receber os imigrantes eram exclusivamente masculinas. A política de imigração pode ser explícita ou implícita no que diz respeito a gênero; o resultado é visível nas proporções de gênero entre os imigrantes que chegam ao país.

2

Isso nos leva à segunda gama de questões, relacionada às representações de imigração e migrantes. Como estados que recebem estrangeiros imaginam os imigrantes e constroem cenários de gênero de imigração? Como os estados que enviam os imigrantes imaginam e se preocupam com a partida de seus

5 Hasia Diner.

6 A esse respeito, ver DANIEL, Dominique, 1996.

cidadãos do sexo feminino ou masculino?⁷ Muito se tem escrito sobre as maneiras pelas quais políticas restritivas de imigração têm sido xenofóbicas ou racistas, criando hierarquias do desejável e indesejável nos EUA e França. As cotas nacionais nos Estados Unidos, em particular, foram baseadas na recusa explícita de certas categorias: excluindo os chineses em 1882, reduzindo a imigração europeia do sul e leste a um gotejamento através da lei de cotas de 1921 e 1924. A inicial racialização e o branqueamento dos imigrantes europeus têm sido aspectos largamente explorados nos últimos tempos.⁸ O medo da miscigenação, seja entre brancos e negros, ou brancos e chineses, sem mencionar judeus lituânios e judeus galizianos, por parte do estado, da sociedade, bem como entre os próprios imigrantes, é um sentimento que geralmente está subentendido nas noções de imigração do início do século XX. Apesar de a lei francesa nunca haver instituído cotas nacionais, teóricos e doutrinários também se preocuparam com as raças mais receptivas à assimilação, sendo que estudiosos têm mostrado as lógicas desiguais que muitas vezes estão por trás de medidas específicas.⁹

Mas além de diferenciações raciais ou xenofóbicas, como os estados e sociedades têm pensado sobre o gênero de migrantes? A necessidade de uma força de trabalho industrial foi claramente generificada a favor de homens, com a notável exceção de fábricas têxteis povoadas por mulheres. A necessidade de trabalhadores no serviço de cuidados hoje está voltada para as mulheres. Em ambos os casos, as categorias de gênero por si mesmas são socialmente construídas, e suposições sobre características inerentes de homens e mulheres são atribuídas e ligadas a trabalhos específicos. Sabemos que estereótipos de gênero podem mudar, que trabalhos relacionados à vestimenta podem ser considerados femininos até que cheguem imigrantes do sexo masculino que trabalhem neste setor; que trabalhos metalúrgicos, como de escrituração ou contabilidade, podem ser definidos como masculinos até se tornarem desqualificados, sendo redefinidos como “femininos”.¹⁰

Porém, a qualquer momento, políticas de trabalho e imigração podem unir forças em sua representação do tipo de pessoa necessária ou quem é bem-vindo. E certas categorias de mulheres podem assustar os agentes de imigração.

Na ilha de Ellis e em outros pontos de entrada dos EUA, mulheres viajando sozinhas eram vistas com tanta suspeita que pelo menos uma mulher vestiu-se de homem para poder entrar no país.¹¹ Atualmente, novos temores na França têm se concentrado em outro tipo de mulher – a esposa de imigrantes polígamos, uma de muitas. Prostituição e poligamia, a imaginação dos piores cenários possíveis tem, por vezes, ampliado o círculo de suspeitas contra a mulher como um todo.

Três imagens – as quais dificilmente exaustam as possibilidades – podem resumir as maneiras pelas quais o gênero de migração tem sido construído em distintas conjunturas: (1) elogio da masculinidade; (2) medo da sexualidade feminina; (3) reflexões sobre o casamento e famílias migrantes. No primeiro caso, que abrange a maior parte dos séculos XIX e XX, políticas de abertura parecem ter se unido à ideia de homens trabalhadores saindo à procura de empregos, tanto na área rural quanto nas fábricas. Alguns poderiam argumentar que o resultado desta construção da necessidade do mercado de trabalho tem frequentemente sido suspeito no que diz respeito ao sexo e mulheres solteiras. Todavia, o medo da migração das mulheres solteiras (tanto representando a prostituição nos EUA, poligamia na França ou miscigenação em ambos os lugares) e a glorificação dos homens solteiros imigrantes poderiam ser revertidos quando a migração foi contemplada, num terceiro momento, como um projeto familiar. É necessário fazer mais pesquisas nos EUA acerca da imagem da família migrante.¹² Na França, o estudioso da imigração no período entre guerras (e mais tarde antissemita),¹³ Georges Mauco, foi explícito em retratar as mulheres como uma força estabilizadora. Para Mauco, que escreveu nos primeiros anos da década de 1930, mulheres e famílias poderiam auxiliar na assimilação de trabalhadores imigrantes. Porém, a imagem das mulheres imigrantes e de famílias imigrantes pode ser contraditória, uma vez que elas têm também sido criticadas tanto na França quanto nos EUA por reforçar os valores tradicionais, dificultando a assimilação. Mais trabalhos precisam ser feitos no sentido de entender as maneiras pelas quais as categorias sociológicas e populares como “assimilação”, “modernização” ou “tradição” têm sido geradas por legisladores, polemistas e também por imigrantes.

7 Ver, em seguida, Green e Weil.

8 Literatura Whiteness.

9 Ver CARON, Vicki; LEWIS, Mary; CHAPMAN, Herrick e FRADER, Laura.

10 Ver Laura Lee DOWNS, 1995.

11 Ver fotografias de Sherman.

12 Nessa perspectiva, Erica Rand, por exemplo, argumenta de forma convincente que a própria imagem dos imigrantes foi decididamente heterossexual e familiar. Ver SHEPARD, Todd. The Ellis Island Snow Globe. In: GREEN, Nancy L. *Histoire de l'immigration et question coloniale*.

13 Georges Mauco, bem como a crítica de Mauco.

Podemos também considerar estas questões de outra perspectiva, aquela dos países que enviam os imigrantes. Eles também devem ter uma visão de gênero acerca daqueles que estão partindo. Os países europeus do século XIX que se preocupavam com a perda de soldados em potencial ou trabalhadores habilidosos de forma geral imaginavam estes emigrantes como homens. Todavia, mais tarde, e em outros lugares, como as mulheres se juntaram ao fluxo, a ditadura maternalista da Itália, Espanha ou Portugal, por exemplo, fez com que estes países passassem a se preocupar com a perda das mães, vistas como reprodutoras literais de identidade nacional.¹⁴

Políticas de estado de recebimento ou envio, junto às próprias práticas dos imigrantes, são incorporadas em uma construção social de gênero na qual certas formas de comportamento são consideradas apropriadas e outras não. Quando um cidadão migra, deixa o país de origem e família, ele pode ser encarado como traidor pelos familiares, pela pátria, terra e país, ou sua atitude pode ser vista como economicamente necessária e uma aventura bem-vinda – dependendo de quem está fazendo isso, um homem ou uma mulher, e em que contexto. Para além da política do Estado, entretanto, precisamos nos perguntar como emigrantes têm tomado suas decisões: baseando-se em relações de gênero ou não? O pressuposto que há muito prevalece de que homens se movem e mulheres esperam tem se mostrado falho. Ainda, mesmo para o grande número de mulheres que seguiu o fluxo migratório após um espaço de tempo de meses ou anos, o que isto significou para casais e famílias no ínterim? E o que esta atitude de deixar o país de origem significa para mulheres solteiras que se tornam imigrantes para sua própria sobrevivência?

3

As forças que encorajam cidadãos a deixarem seu país têm relação com gênero, e precisamos investigar as sociedades que enviam os imigrantes para entender como as relações de gênero podem encorajar ou desencorajar a emigração. O sociólogo francês Abdelmalek Sayad argumentou antecipadamente sobre a importância de se entender emigração a fim de compreender

14 Ver VICENTE, Maria José Fernández. *Émigrer sous Franco: politiques publiques et stratégies individuelles dans l'émigration espagnole vers l'Argentine et vers la France (1945-1965)*, doctoral thesis, Université de Paris 7, 2004; Victor Pereira, "L'État portugais et les Portugais en France de 1957 à 1974", doctoral thesis, Institut d'Études Politiques de Paris, 2007.

imigração.¹⁵ Podemos reexaminar a demografia, a economia e as condições sociais de partida de acordo com linhas de gênero. Primogenitura e leis de herança no século XIX, trabalhos rurais em tempos de concentração agrícola, proto-industrialização e colonização dos países que enviam os imigrantes, todos estes fatores têm causado impacto desigual nas oportunidades de trabalho para homens e mulheres.¹⁶ As proporções de gênero das partidas, não só das chegadas, precisam ser re-exploradas. Como as diferentes sociedades encorajaram ou desencorajaram maridos, pais, mães ou esposas a deixarem seu país vez por outra? Quem é encorajado a abandonar seu país ou escolhe este caminho o faz por razões de trabalho, culturais ou matrimoniais?

"Migrações matrimoniais", por exemplo, funcionam de diversas maneiras. Pesquisas nos Estados Unidos têm mostrado pelo menos duas situações de migração solitária como forma de adquirir ou abandonar cônjuges. No primeiro caso, quando homens irlandeses partiram em massa na busca de trabalho no século XIX, e mulheres irlandesas foram sozinhas aos EUA, onde havia mais trabalho e mais homens.¹⁷ Mas enquanto mulheres solteiras irlandesas partiram rumo aos EUA à procura de cônjuges (entre outros motivos), alguns homens judeus do leste da Europa (entre outros) aparentemente foram aos EUA fugir de suas esposas, como mostra o jornal *Yddish* de Nova York por meio dos anúncios de maridos desaparecidos (devem ser consideradas, é claro, a causa e efeito da necessidade de migração). Da mesma forma, a emigração de homens e mulheres para a França da Itália, Polônia, Espanha ou Algéria tem sido ancorada não apenas por razões de oportunidades de trabalho, mas também por mercados matrimoniais. A emigração de mulheres para a França tem ocorrido por razões de trabalho (trabalhadoras para indústria têxtil advindas da Bélgica), mas também por estas estarem seguindo seus maridos, tanto antigos quanto recém-adquiridos. Arranjos matrimoniais para imigrantes homens da Algéria – com uma mulher da sua aldeia de origem – também são uma parte importante da história de gênero da migração.

Homens e mulheres deixam seu local de origem por distintas razões. Além da atual compreensão clássica da onda de emigração através das lentes de origem nacional e cultural, precisamos questionar os diferentes motivos pelos quais homens e mulheres decidem deixar seu país.

15 SAYAD. In: GREEN, Nancy L. *Politics of exit*.

16 Sobre a importância da integração da História da emigração e da imigração, ver Sayad.

17 Hasia Diner.

Finalmente, então, o que acontece quando homens e mulheres migram? Como a migração afeta os papéis de gênero e interações entre homens e mulheres? Um dos grandes tópicos pouco estudados na história da migração tem relação com o período de separação e com as dificuldades de re-união: As primeiras páginas da novela de Henry Roth acerca de uma criança judia imigrante na parte leste da cidade de Nova York, *Call it Sleep*, é um relato magistral de uma mulher apreensiva chegando à ilha de Ellis depois de uma longa jornada no mar. Apertando a mão de seu filho, temerosa de que o marido não a reconheça, ela espera para unir-se com seu cônjuge mal-humorado que, por sua vez, fica constrangido pelo mundo antiquado que a esposa representa. Alguém poderia, sem dúvida, escrever uma história similar que se passa no porto de Marselha. Até hoje, separações e reunificações constituem ritmos generificados de migração. Como indivíduos negociam seu tempo separados? Como a migração provoca tensões nos casais e famílias, criando novas expectativas e normas por parte daqueles que partem primeiro e os que os seguem posteriormente? Reajustes ocorrem à medida que regras econômicas e chefes de família mudam de lugar, que uma nova língua é aprendida por alguns mais rapidamente que por outros, que novas normas sociais afetam homens e mulheres diferentemente. Considerando que a solução tem sido estudada amplamente em termos culturais – assimilação ou retenção de etnia – o que se diz sobre o impacto diferencial em homens e mulheres e nas relações entre eles?

Atentar para os efeitos da migração no gênero significa retornar aos três maiores paradigmas da história da migração nos últimos 30-40 anos: assimilação, etnia e transnacionalismo. Como pressupostos sobre a assimilação (através da década de 1960 nos Estados Unidos e da década de 1970 na França) deram lugar a perguntas sobre etnia nos EUA e “direito à diferença” na França, algumas questões foram levantadas sobre o significado do gênero desses termos. Alguém poderia argumentar que, num primeiro estágio, a assimilação foi entendida como masculina, moderna, ligada à participação na força de trabalho, com as mulheres sendo vistas como portadoras da tradição, por conseguinte retardatárias na assimilação da teleologia. Além disso, como o interesse mudou para a diversidade e o reconhecimento da retenção cultural, a tradição por si mesma foi elevada a um valor mais positivo. Dessa forma, clubes, igrejas, associações e bairros, ao invés de fábricas e campos, se tornaram o foco do estudo. Suponho, assim, que o estudo de organizações

da comunidade tenha gerado investigações mais centradas no sexo masculino, em torno de líderes comunitários (homens), embora as mulheres nunca estivessem longe de vista. Sua reavaliação positiva e a institucionalização da etnia eliminaram a tradição da província exclusiva das mulheres imigrantes. Questões mais recentes sobre transnacionalismo têm, a meu ver, sido divididas em dois opostos. Por um lado, existe um prognóstico do cidadão do mundo que aparece mais frequentemente como uma figura masculina (o homem de negócios com múltiplos passaportes) em detrimento da feminina, mas, por outro lado, e ao mesmo tempo, transnacionalismo tem se tornado uma espécie de avatar de etnia acelerada, reforçando laços com o país de origem que podem ser centrados na mulher (em torno de piedade ou da família) ou centrados no homem (o emigrante bem-sucedido investindo em negócios, esportes ou infraestrutura em seu país de origem).

Como podemos ver, no momento este projeto levanta mais questionamentos do que se pode responder – desde relações de gênero até a construção social do *imaginário* da migração masculina e feminina até o estímulo de gênero para a migração e os efeitos do gênero e da mobilidade. As sugestões baseadas aqui na leitura da história de dois séculos de imigração para os EUA e a França podem certamente ser estendidas no que diz respeito a outras sociedades de imigração.

Finalmente, três coisas sempre farão os precedentes ainda mais complexos. Primeiramente, expectativas e medos com relação à composição de gênero da migração mudam com o tempo. Assim como a mistura de gênero da migração se transforma com o passar do tempo, o mesmo ocorre com as representações acerca da aprovação e desaprovação de diferentes categorias de imigrantes, seja por raça, origem nacional ou religiosa, ou sexo. Em segundo lugar, o comportamento de imigrantes e atitudes com relação a eles dá-se também em função da classe a que pertencem. Temos focado grande parte da atenção em imigrantes da classe trabalhadora, mas muitas das mesmas questões podem ser direcionadas para imigrantes de classe média ou de elite, obtendo talvez diferentes resultados. Eles também, homens e mulheres, podem ser bem-vindos ou recebidos com desconfiança, sendo bem acolhidos ou vistos como perigosos competidores. Em terceiro lugar, os próprios imigrantes são indivíduos competentes e suas próprias decisões, apanhadas numa teia de expectativas de gênero, podem seguir o fluxo ou ser direcionadas para caminhos desconhecidos.

Referências

DANIEL, Dominique. *L'immigration aux États-Unis, 1965-1995: Le poids de la réunification familiale*. Paris: L'Harmattan, 1996.

DOWNS, Laura Lee. *Manufacturing inequality: gender division in the French and British metalworking industries*. Ithaca: Cornell University Press, 1995, 329p.

GREEN, Nancy L.; WEIL, François (sld). *Citoyenneté et émigration: les politiques du départ*. Paris: Éditions de l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2006.

SCOTT, Joan W. Gender: a useful category of historical analysis. *American historical review*. 91:5 December, 1986, p. 1053-1075.

_____. Unanswered questions. In: Gender: a useful category of historical analysis. *American historical review*. 113:5 December, 2008, p. 1422-1430.

FLUXOS MIGRATÓRIOS FEMININOS, DESIGUALDADES, AUTONOMIZAÇÃO E VIOLÊNCIA¹

Parry Scott

A associação de fluxos migratórios com a desigualdade e a violência de gênero tem recebido pouca atenção por estudiosos e por ativistas. Parece haver uma predisposição em entender os contextos nos quais ocorre a violência como espaços relativamente fixos. Aqui se argumenta que a relativa "fixidez" e "mobilidade" de homens e mulheres contribui para uma variabilidade impressionante de manifestações de violência e de construção de contrapoderes. Revelam-se tensões subjacentes à busca de autonomização quando a diminuição e a afirmação de desigualdades nas relações de gênero aparecem associadas a fluxos migratórios diferentes.

Este trabalho esboça alguns elementos-chave para ajudar na investigação e compreensão deste fenômeno e discute cinco situações idealizadas de mobilidade, referindo a dados existentes sobre elas, e dá atenção especial a tendências de intensificação de fluxos migratórios femininos, nacionais e internacionais. Nessa perspectiva são debatidas as interpretações possíveis sobre as implicações de tais fluxos para processos de reforço de desigualdades e de autonomização. Entre as cinco situações, dois fluxos femininos realçados são: nacionalmente, a ida para as cidades de mulheres que habitam áreas rurais, e, internacionalmente, a saída do país para países da Europa ou América do

1 Trabalho para a mesa redonda sobre violências de gênero, coordenada por Juracy Tonelli, para o 'Fazendo Gênero 9', Florianópolis, 23 a 26 de agosto, 2010. Faz parte de duas pesquisas financiadas pelo CNPq: *A Família no Meio do Mundo: Mobilidade na Negociação de Poderes e Direitos*, CNPq 07/2007 302080/2007-4 e *A Violência contra Mulheres em Contextos Rurais em Pernambuco: Experiências, Movimentos e Organizações*, CNPq Edital 57/2008, 402657/2008-0.

Norte. Após os relatos há a abordagem sobre gênero, migração, desigualdades e autonomização como um conjunto de negociações de poder entre indivíduos e coletividades em locais articulados entre si.

Cinco casos de mobilidade

A polêmica clássica sobre as motivações para migrações, entre fatores de expulsão e fatores de atração, não altera o fato de que a mobilidade costuma resultar numa busca de maior autonomia para quem migra. Nem sempre o migrante encontra o que busca. Sendo homem ou sendo mulher, a maneira que se entende a autonomia buscada reflete as relações de gênero nas quais o migrante se insere ao procurar articular o lugar de origem e o lugar de destino. A própria mobilidade influencia os espaços de convivência, contribuindo para disputas e solidariedades que redefinem constantemente as relações entre homens e mulheres. É incontestável que, no mundo contemporâneo, está ocorrendo uma ampliação da participação de mulheres em migrações de variadas dimensões. A expectativa antiga de que o fator “maior distância” inibiria a participação feminina na mobilidade não conforma mais com os fatos. Há situações nas quais os homens migram; outras nas quais as mulheres migram; outras nas quais ambos migram, e assim por diante. Examinar as potenciais implicações de diferentes práticas migratórias para as relações de gênero elucidada o quanto a mobilidade precisa ser levada em conta quando se pensa em autonomia, em desigualdades e em vulnerabilidades e violência.

As exigências organizacionais de migrar são uma face introdutória à aquisição de maior autonomia e independência. O planejamento – tanto de quem vai migrar quanto quem vai ficar – ocorre de acordo com uma articulação feita entre projetos de autonomização individual e de solidarização coletiva. Ganhar o mundo resulta numa inserção do migrante – no que Stuart Hall (2005) há muitos anos caracterizou como identidades fragmentadas, múltiplas e descentradas. Alguém ganhar o mundo também confere aos familiares e amigos que ficam novos elementos para pensar a flexibilidade das fronteiras para a sua própria construção de identidades. Para ganhar autonomia pessoas se envolvem em redes diversas que oferecem oportunidades, passageiras ou duradouras, num mundo global em constante fluxo. As redes sugerem ser – bastante enganosamente – estruturas pouco hierárquicas, pois há evidentes desigualdades de poder nas maneiras que se organizam, e, ainda mais, nas maneiras em que redes diferentes se articulam entre si através dos componentes que

agem em mais de uma delas (SOARES, 2003). Assim, duas buscas ambivalentes se entrecruzam: a autonomia individual e a solidarização coletiva, bem como a igualdade e a desigualdade. É um terreno fértil para a ocorrência dos *jogos sérios*, no sentido que Sherry Ortner (2006) trata as relações de gênero.

Ao enfocar a violência, como todas as suas acepções fartamente descritas em livros didáticos (SARTORI, 2006; SCOTT e CORDEIRO, 2009), a vulnerabilidade, como vem sendo usado por José Ricardo Ayres (1997), é um termo útil porque permite que se enxerguem tanto as condições concretas que resultaram em violências específicas, quanto as condições em situações nas quais ainda não eclodiu nenhum episódio explícito de violência. Vulnerabilidade olha para além do episódico, desnudando estruturas.

Descobrir uma vulnerabilidade tem implicações práticas. A leitura da vulnerabilidade, em qualquer contexto social examinado, é uma chamada implícita para proteção e para novos protagonismos que justificam intervenções as quais visam à alteração da “relação de forças” para minar desigualdades produtoras da vulnerabilidade. Assim se explica a formulação e o uso extensos do termo por profissionais de saúde seguindo matrizes disciplinares e disciplinadores próprios da saúde coletiva com pretensões integradoras e de busca de equidade.

Na observação do cotidiano de relações de gênero, muitas vulnerabilidades apresentam faces contraditórias e revelam como os *jogos sérios* se desenrolam diante de situações em fluxo. A agência dos atores nestes dramas sociais foge de caracterizações simplificadoras. São os próprios atores que entendem os múltiplos fatores em jogo no desenrolar das situações em que se encontram. Não é raro que uma situação de vulnerabilidade, dentro dos limites permitidos, consiga ser invertida por atores astuciosos ao combatem os efeitos da subordinação aos quais estão sendo sujeitos (GOFFMAN, 1957; SOCTT, 1990; CERTEAU, 1990). A mobilidade oferece ricos exemplos destas imposições e articulações de igualdades e desigualdades, assim como suas viradas e reviradas de mesa.

Histórias de mobilidade e de relações de gênero

Em cada uma das cinco histórias de mobilidade que seguem se descreve 1) uma configuração específica de relações de gênero associadas à mobilidade; 2) a tensão entre o migrante e a família decorrente da mobilidade e 3) as vulnerabilidades à violência e as respostas individuais e coletivas a elas. Toda a discussão visa ao entendimento da autonomização e gênero na mobilidade como

uma busca de realização individual embutida na perpetuação ou rompimento da inserção em redes sociais múltiplas.

1. (Mobilidade Restrita)

Maria convive com João na roça, sem poder sair, e quando alguém denuncia uma briga, os dois se reconciliam logo em seguida.

O descrito aqui é a anulação da mobilidade. A *não mobilidade* se torna um fator de vulnerabilidade. Depender da roça, do acesso a terra, e ter a mobilidade tolhida ou vigiada pelo marido (bem como por filhos e outros parentes e vizinhos!) cativa as mulheres a relações de submissão que não parecem ter resolução. Esta situação foi descrita por Parry Scott, Ana Claudia Rodrigues e Jeiza Saraiva (2010), os quais também observaram que, pelos dados do estudo mundial da OMS (SCHRAIBER e OLIVEIRA, 2002), dos dez maiores índices registrados de violência contra as mulheres, diferenciados por áreas urbanas e rurais de diversos países, sete são de áreas rurais. O Brasil rural ocupa o 10º lugar. Não se sabe se a violência registrada se relaciona à não mobilidade, ou à mobilidade, mas não cabe dúvida entender que a vivência limitada numa roça vulnerabiliza a mulher – talvez até o ponto de resultar numa subestimação dos registros que já se apresentam ainda maiores que boa parte das áreas urbanas; tão trabalhadas pelas instituições e governos que combatem a violência contra a mulher.

Em áreas onde há pouca mobilidade da roça, costuma haver uma precariedade de redes de apoio. A sociabilidade próxima com quem oferece serviços em sedes municipais, que são mais rurais que urbanas (VEIGA, 2004) e que estão permeadas por domínios de poder que se estendem às áreas rurais, faz com que a boa vontade ao atender alguma vítima de violência possa se confundir com uma relação de amizade ou de trabalho já estabelecida e que inibe a aquisição de um bom preparo para lidar com a situação. Esta inserção em redes de poder local (seja na saúde, justiça, assistência social de governos municipais, religião, sindicatos ou outras instituições e pessoas), perpetuada pela permanência no mesmo local ao longo de muitos anos, gera uma espécie de cumplicidade com a manutenção do *status quo*.

É precária a autonomização feminina nesta condição. Se muitas potenciais denúncias nem ocorrem, para as que ocorrem há criativos mecanismos de sustar os pleitos que resultariam no aprisionamento do homem, simultaneamente agressor e coprovedor. As denúncias não deixam de gerar resultados.

Numa sede de município no interior de Pernambuco, em 2010 a Lei Maria da Penha contribuiu para que a quinta parte dos homens presos na cadeia municipal fosse condenada por agressão contra mulheres. Mas, diante da precariedade do orçamento público local, quem fornece o alimento para estes presos, direta ou indiretamente, frequentemente é a própria mulher que o denunciou, com a qual ele conviverá ao ser libertado. É um estopim para deflagrar novas ocorrências de violência.

Em locais de pouca mobilidade, há menor possibilidade de anonimato e pouca viabilidade da remoção da vítima por causa das implicações que têm sobre a possibilidade de manter o sustento proveniente da terra. Então, o agressor, seja ele não denunciado ou denunciado e punido, se reinsere na mesma comunidade, na mesma roça, com a mesma parceira. Estas ocorrências inflamam os discursos acusatórios das autoridades dos serviços da rede de apoio contra as cidadãs, agrícolas ou urbanas. Há uma insistência em que os casais que brigam tenham por hábito a reconciliação rápida, muitas vezes antes que qualquer auxílio externo possa ser acionado, e quando inicia o processo de investigação, costuma haver pressão para retirar ou desistir do processo, pois a vontade da reclamante (ou de quem denunciou em nome da vítima) é que haja uma intervenção de demonstração de poder que apenas assuste o agressor, para que ele desista dos maus tratos, sem, no entanto, afastá-lo do convívio cotidiano ou privá-la da sua participação nas providências para o gerenciamento da casa. Nesse sentido, está esquematizado um reforço recíproco no qual as autoridades acusam as vítimas, as vítimas desconfiam das autoridades, os vizinhos se imobilizam diante das incertezas das consequências da sua intervenção, e, somando tudo, a ação fica muito comprometida. Mesmo diante desta situação, criam-se redes informais com algumas pessoas isoladas solidárias, protegidas parcialmente pela sua condição de mediação de poder diante dos que residem na roça (agentes de saúde, representantes de sindicato, funcionárias públicas sensíveis).

Visto pela questão de mobilidade, desigualdade, autonomia e violência, o mundo de mobilidade restrita é então um mundo próximo e muito personalizado que perpetua desigualdades ao mesmo tempo em que valoriza solidariedades morais. Este mundo é, simultaneamente, hostil e acolhedor, pois a autonomização feminina e a ação independente das autoridades e instituições acolhedoras são seriamente limitadas.

2. (Mobilidade masculina, imobilidade feminina)

Maria ficou em casa e João migrou para longe.

Ao acompanhar a história das migrações provenientes de áreas rurais brasileiras, um dos fenômenos mais recorrentes é a saída do homem, nominalmente em busca de recursos, para destinos onde pretende circular entre o destino e a sua casa de origem, sempre diante da possibilidade dele se estabelecer definitivamente no lugar de destino, com ou sem a sua parceira do lugar de origem. Neste processo, aciona-se uma justificativa de apelo à divisão social de trabalho calcada na desigualdade de gênero. Sobrecarregam-se as mulheres que ficam por causa da sua dedicação “natural” ao cuidado das crianças e aos afazeres domésticos, contribuindo para uma imobilização geográfica devido ao enorme esforço envolvido em achar meios alternativos para que estas tarefas possam ser resolvidas por outras pessoas.

Nessas situações, a distância dos homens das suas parceiras e casas de origem exige uma criatividade excepcional para que eles possam sentir que está “tudo sob controle” (SCOTT, 1990, 2009) na terra que deixou. Marcelo Saturnino da Silva e Marilda Menezes (2010), que vêm revelando as trajetórias de mudanças históricas sofridas na comunicação entre o migrante e a sua parceira que ficou, relatam o uso do telefone celular, com um plano barato para ligações para o local de origem, como um mecanismo de acionar o controle direto e indireto sobre a mobilidade da sua parceira. Além de ligar diretamente para ela e indagar sobre onde está andando e o que está fazendo, aciona a mãe dele e os vizinhos e amigos para colaborar com ela, o que resulta tanto no reforço duma rede solidária na sua ausência, como na instalação de um eficiente instrumento de fofoca disciplinadora pelo qual pode saber se ela está frequentando os lugares entendidos como moralmente prescritos, ou moralmente questionáveis, para mulheres. Ela foi para as festas? Tem andado muito fora de casa? Está deixando os meninos com as outras? O acionamento duma rede particular de geo-processamento localização (o GPS pelo celular!) revela a importância que ele confere ao controle da mobilidade da parceira. Num ato de “violência simbólica” (no sentido que Pierre Bourdieu confere ao termo em 1999), muitas parceiras, mesmo se incomodadas, se sentem confortadas pela demonstração de preocupação e compromisso que estas atividades comunicam para elas, ainda mais quando tais comunicações são acompanhadas por remessas – mesmo que eventuais – de recursos para contribuir para o sustento. Justifica-se a sua imobilização e limita-se a sua autonomização.

Quando o marido ou namorado volta por uma temporada, pode ser a ocasião da reafirmação da solidariedade familiar que foi evocada como incentivadora da migração. Mas, não raramente, a visita obedece a um calendário

temporal relacionado ou com o ciclo de trabalho no lugar do destino, ou com os ciclos de feriados grandes ou festivos. Nestes casos é raro que a visita coincida com o ciclo de atividades produtivas locais. Assim, oportuniza inatividade masculina, excessos de consumo de álcool e envolvimento performático festivo que visam à criação de uma imagem positiva dos efeitos da sua experiência fora do local. Tais buscas simbólicas de asserção de poder frequentemente favorecem atos de controle e de violência contra as mulheres.

Diante da escassez de tais ligações e remessas, o que se constata é a instalação dum processo de criação de “viúvas de maridos vivos” (SILVA, MENEZES, 2010; MORAES SILVA et. al., 2010), um acontecimento que revela a precariedade do lado recíproco da telefonia celular e da comunicação entre quem ficou e o migrante. O temor da parceira que ficou é que o migrante se arranje com outra no local de destino, e que isto resulte num descompromisso moral e econômico com a sua casa de origem. Dificilmente a mulher terá acesso a redes tão eficientes de vizinhos para vigiar as ações do parceiro no local de destino. Quem foi com ele terá mais tendência de ser cúmplice na seleção de informações que possam ser enviadas para as parceiras que ficaram. As referidas *viúvas* costumam ter perdido efetivamente o contato, e não sabem se o parceiro vai ou não vai voltar. Quanto mais perdurar o silêncio, mais a mulher percebe que a responsabilidade da casa terá que ser assumida unicamente por ela. Esse fenômeno frequentemente se caracteriza como uma autonomização acompanhada por uma precariedade econômica e um desafio à reputação feminina, a depender da dimensão da recorrência de situações congêneres em outras casas na área de origem.

Nos anos 1970 e 1980 os exemplos desta situação de mobilidade masculina e imobilização feminina são notórios, mas as situações específicas continuam se multiplicando entre diversos destinos e origens. Historicamente, no Nordeste, tanto as secas, quanto as ínfimas possibilidades de produção por outras razões são emblemáticas deste tipo de movimento. No oeste Maranhense, também, no auge da corrida para o ouro e grandes projetos, ficavam números impressionantes de mulheres que tocavam a roça enquanto aguardavam notícias dos seus parceiros que buscavam fortuna nos garimpos (SANTOS e ANDRADE, 2009). Nas pesquisas atuais já citadas no Maranhão e no Nordeste – Moraes (2010) e Menezes (2010) – percebe-se que estes locais guardam alguma continuidade e também alterações nos destinos.

As mesmas autoras nuançam as consequências desta mobilidade para as relações de gênero para além das dificuldades e ameaças vividas pelas mulheres

que ficaram. Elas revelam ainda que a imobilização geográfica da mulher e a ausência do parceiro podem ter consequências de autonomização feminina, pois a esposa aumenta localmente o seu envolvimento na resolução de problemas de trabalho, de serviços públicos, de transporte e de muitas outras esferas. Em Moraes (2010) e Menezes (2010) são elaborados contra-poderes que permitem que sejam burladas ou simplesmente desprezadas as estratégias de controle masculino por celular e por acionamento de amigos e familiares vigilantes, criando um espaço de reconhecimento da sua importância e independência locais. Não é por mera coincidência que locais com fluxos emigratórios masculinos sejam associados com imagens de mulheres fortes de babaçuais, ou, como se repete na Paraíba, mulheres machas, sim senhor!

Quando o parceiro está no “meio do mundo” (SCOTT, 2009), então, a mobilidade pode, de um lado, resultar numa combinação de uma real dilapidação de condições materiais e exposição a condições de vulnerabilidade direta e indireta diante do parceiro nas suas eventuais voltas, mas, de outro lado, quando os homens circulam ou se ausentam de vez, a imobilização geográfica feminina se contrapõe, potencialmente, a uma autonomização local que confere às mulheres que ficaram uma importância, individual e coletiva, notável nas comunidades de origem.

3. (Mobilidade local feminina, imobilidade relativa masculina)

Maria, a filha, foi para a cidade local e João, o pai, e José, o irmão, continuam morando na roça e cuidando dela.

Para mulheres jovens que residem no campo, em muitos locais há limitadas possibilidades para atividades que autonomizam. Ao mesmo tempo, nas cidades as ofertas diversificadas de trabalho e de educação a individualizam mais. A dedicação maior dos homens ao trabalho cotidiano da produção rural restringe esse tipo de oportunidade para eles. Maria de Assunção Lima de Paulo (2010), Carolina Castilho e Silva e Sergio Schneider (2010), Arlene Renk et al. (2010), Vilênia Aguiar e Valmir Stropasolas (2010) mostram que, mesmo diante da tendência em haver uma continuidade de integração entre a família que ficou no campo e a jovem que migrou, o leque de oportunidades que abre para elas poderem trilhar um caminho separado é grande, implicando em negociações sobre inclusão e exclusão das atividades familiares e da sucessão.

Nem todas as oportunidades de trabalho na cidade são plenamente autonomizadoras. As meninas que se envolvam mais em ganhar dinheiro sem

se dedicarem à instrução facilmente caem numa rede de empregos sub e mal remunerados que podem levar a maus tratos como trabalhadoras, ou, ainda pior, como mulheres sujeitas à exploração sexual ou a outros tipos de violência, seja em espaços domésticos alheios, seja em estabelecimentos comerciais ou do mercado de sexo. E ainda há a negociação sobre as implicações da sua migração para a participação na herança da propriedade.

A “matuta” que foi para cidade, no entanto, costuma se apresentar numa forma diferenciada no mercado matrimonial urbano. A sua origem rural sofre uma releitura por homens da cidade, que interpretam o relativo recato de meninas do campo como um ponto de preferência nas suas expectativas destas jovens poderem ser esposas com dotes domésticos significativos. De um lado, então, a mobilidade para a cidade pode permitir uma fuga relativa das moças de controles paternos no campo e a entrada num mundo de novas oportunidades, enquanto de outro lado, as origens das migrantes podem reinseri-las em relações conjugais que as devolvam a uma condição subordinada. Por mais que tal acontecimento possa reproduzir uma divisão sexual de trabalho hierárquica e dicotomizada, a experiência na cidade não deixa de contribuir para que essa divisão ocorra com novos conteúdos de maior respeito à autonomia da mulher.

O mundo estruturado com oportunidades extrarrurais para meninas jovens migrantes a curta distância, acompanhado por uma masculinização de um campo com demandas laborais concentradas nos homens, aponta na direção de uma relativa equiparação nas relações de gênero pelas diferenciações valorizadoras que elas experimentam. Simultaneamente, quando há negociações no mercado matrimonial, exige-se uma alerta sobre o possível reforço de atribuições simbólicas à relativa desigualdade de gênero.

4. (Mobilidade distante feminina, com casamento no exterior)

Maria deixou os filhos com a ex-sogra e foi para o estrangeiro, onde casou com um novo parceiro.

O caso que inspira este comentário faz parte de uma tendência de incremento marcada de migração internacional feminina brasileira para a península Ibérica (tendência que é espelhada em outros fluxos para outros destinos internacionais). Proporcionalmente, quase dois terços dos migrantes brasileiros para a Espanha são mulheres (CACHÓN, 2007; ARANGO, 2007). Vale detalhar a situação da migrante Maria, contada pela sua ex-sogra à equipe da pesquisa “Os brasileiros no Meio do Mundo”:

Maria é ex-nora e mãe de três netas da informante. Os três filhos dela continuaram morando na casa da informante/ex-sogra, mesmo após a separação de Maria do seu marido (filho da informante), que apenas retornou à casa da mãe após a separação, para depois sair de novo, quando casou com outra mulher. Maria, após passar três anos entre sub-empregos e desemprego no Brasil, com cerca de trinta anos, aceitou o convite do seu irmão, que vivia na Espanha, para mudar para lá. Hoje ela vive fazendo serviços domésticos, faxina e limpando barcos e se orgulha da renda ganha, mesmo que considere que o trabalho exige esforço abaixo das suas qualificações. O apoio de sua ex-sogra foi e é essencial, uma vez que ela se disponibilizou a cuidar, com a ajuda precária do pai das crianças, dos filhos de Maria, mudando o seu curso de vida consideravelmente. As duas mulheres dividem entre si a responsabilidade de educar os três filhos de Maria, e para isso se utilizam de uma comunicação aberta e constante. Embora tal relação não esteja livre de conflitos, é muito clara a disponibilidade da avó em manter os laços afetivos entre mãe e filhos muito bem “atados”. Magoada, mas solidária, fala a avó: *“Avó não é pra exemplar, pra educar. Eu falo da minha avó com orgulho, mas eles não vão falar de mim com esse orgulho porque eu sou aquela mãe que bato, que cobro, que faço. Eu aconteço. Isso é o papel da mãe. Não bater, porque hoje não se bate mais, mas as cobranças! Avó é mais frágil, cede mais”*. Maria, na Espanha, distanciou-se deste papel cobrador, e é descrita como “liberal” pela ex-sogra. Lá também, após três anos, encontrou um novo marido, mas não deixa de manter o fluxo de informações e recursos para os três filhos adolescentes que continuam no Brasil. As tentativas de levar os filhos para conviver com ela na Espanha encontram a resistência dos filhos à cultura e à alimentação nesse país, bem como a acomodação com a vida com a avó. A nova vida de Maria se consolida com o marido espanhol, sem, no entanto, dissociá-la da rede de parentesco formada no seu primeiro casamento. Ela vive simultaneamente uma multiplicidade de cursos de vida – nora, mãe e esposa, uma transnacionalidade tensa permeia as suas relações.²

Sem que implique em ser uma regra, percebe-se que as mulheres que procuram se autonomizar com a migração internacional frequentemente têm mais educação, mais idade, mais experiência de vida e alguma disponibilidade financeira maior que mulheres em muitos outros tipos de mobilidade (FERNANDES e NUNAN, 2008). Mesmo diante dos eventuais desencontros com as

² Este relato está adaptado de outro apresentado no 14º Encontro de Ciências Sociais do Norte e do Nordeste (SCOTT et. al., 2009).

leis de imigração que podem comprometer seriamente qualquer autonomia, os ganhos da mobilidade são vividos muito positivamente. As mulheres que vão à Espanha para trabalhar, como argumentei em outro local (SCOTT, 2007), suprem lacunas evidenciadas pela baixa fecundidade e inserção de espanholas no mercado de trabalho: por remuneração baixa, cuidam das casas, dos poucos filhos e dos idosos que as espanholas trabalhadoras preferem deixar de lado em nome de “melhores trabalhos” – essas mulheres são substituídas, às vezes, até nos casamentos!

Não é raro que estas brasileiras tenham experimentado uma separação (como aconteceu com Maria no relato acima) e, após este acontecimento, a negociação entre grupos de parentes no acionamento de redes solidárias (como no cuidado dos filhos da migrante, netos da ex-sogra) pode simultaneamente permitir a busca de autonomia e renda fora, enquanto mantenha um forte contato com famílias no local de origem. A preservação dos laços se precariza com as diferenças culturais – os impedimentos da distância e as regras de imigrações –, fazendo com que se repita o que os estudantes das migrações caribenhas para os Estados Unidos batizaram de “síndrome da vovó” – que é quem, efetivamente, cuida dos netos cotidianamente.

Para a migrante, a autonomia vivida é temperada com a dureza do trabalho e o distanciamento dos filhos e outros parentes no Brasil. Apesar dos esforços de comunicação via internet, muitas mães migrantes experimentam uma frustração na recuperação da maternidade presencial. A ex-sogra forneceu poucas informações sobre o novo casamento da sua ex-nora, mas sugere que a sua expectativa é que a busca da hipergamia com um marido espanhol não facilite a reaproximação com os filhos. É bom ressaltar, como têm observado Mirian Goldenberg e Jordi Roca (2008), Adriana Pistcelli (2005), Ana Rosa Lehman-Karpzov (1994) e Maria Eduarda Rittner (2006) – apenas para mencionar alguns –, que muitos maridos europeus que buscam esposas latinas operam com referências simbólicas que valorizam a domesticidade e a recuperação de uma dependência feminina que eles sentem que faz falta entre as potenciais parceiras da própria comunidade europeia. Muitos espanhóis acham as espanholas muito independentes, pouco interessadas em cuidar da casa e dar prazer aos maridos, justificando a sua preferência por brasileiras, imigradas, que eles percebem como uma “outra”, mais dócil. A possibilidade de uma inversão do ganho da autonomia com a viagem internacional através da submissão a um novo controle masculino ronda a experiência de casamentos internacionais. Distantes das redes de parentes do país de origem, com uma

DIÁSPORAS, MOBILIDADES E MIGRAÇÕES

inserção na rede de serviços que pode envolver atendimento mais precário por seu status de “imigrante”, a sua autonomia, supostamente reforçada com um casamento que oferece alguma estabilidade, tanta financeira quanto legal, pode fazer com que elas tenham de aturar um tratamento disciplinador de papéis de gênero por parte do novo marido, às vezes representado como menos machista se comparado ao tratamento recebido de parceiros brasileiros. Resta a ela avaliar a dimensão deste tratamento quando comparado com outras experiências passadas na sua vida e com o tratamento recebido pelas esposas espanholas ou europeias. Os dados sobre assassinatos e violência contra a mulher na Península Ibérica ainda não foram detalhadamente examinados de acordo com a origem nacional da mulher, mas há embasamento para hipóteses da sua ocorrência ser maior em casais “interculturais”.

A migração feminina para o exterior distante é para um mundo onde a mulher brasileira se autonomiza, ao mesmo tempo em que se insere num espaço simbólico e de trabalho associado a uma domesticidade e a uma sexualidade exacerbadas na representação masculina que as compara com as mulheres da Europa. Independente da ocorrência relativa de *feminicídios* e violência contra as mulheres entre migrantes e nativas, os casos de violência contra imigrantes ganham grande notoriedade na construção da imagem da “outra imigrada” como uma pessoa esperta e astuciosa, mas também vulnerabilizada.

5. (Mobilidade de gênero e mobilidade geográfica)

Maria foi detida pela imigração e se encontra presa por migração ilegal e por suspeita de envolvimento em prostituição, tráfico de pessoas e de entorpecentes.

A Maria neste relato pode ser mulher (migração feminina) ou pode ser travesti (migração de gênero, simbólica e espacial). A prestação de serviços sexuais pode ser sua motivação principal ou secundária. Pode, mesmo, ser uma imposição dos que financiam a viagem e controlam o acesso à documentação de imigrações, constituindo uma modalidade do “tráfico” de pessoas humanas. Nova mente tomando a Espanha como referência específica ao trabalho de Maria Cecilia Patrício (2008), reforçado por diversos outros autores e por depoimentos de Fabiana Gama Pereira, coordenadora da ABHIA (Asociación Hispano Brasileño de Apoyo a los Inmigrantes) – que acolhe imigrantes brasileiros em Madrid. É inquestionável que muitas das detenções de imigrantes na Espanha são de mulheres e de travestis, geralmente sob a razão de estarem sem documentação. As acusações, suspeitas

Parry Scott

e constatações concretas de envolvimento em trabalho no mercado do sexo se inserem numa construção simbólica que abarca muitas das mulheres e travestis migrantes e reflete, além dos perigos inerentes na prestação de serviços sexuais que possam expor as prostitutas e travestis a agressões dos usuários, o acionamento de atitudes preconceituosas de oficiais e cidadãos do país onde a prostituição é legal e organizada.³

Sobretudo para travestis, a circulação entre Europa e o Brasil faz parte de uma preservação de imagem e busca de distinção num mundo móvel, construído através do questionamento das divisões e desigualdades sexuais tradicionais (PATRÍCIO, 2002, 2008). A complexidade das categorias identitárias explicitamente operadas pelas travestis e pelas organizações a elas associadas em torno da sua sexualidade e do gênero desafia interpretações simplistas e assinala o mercado de sexo como um espaço legítimo de trabalho para elas. Não somente para mulheres e travestis, mas também para homens, o mercado do sexo pode ser de onde ganham o seu sustento e constroem as suas identidades. Contraditoriamente, a nação espanhola, que promoveu uma abertura na legislação de reconhecimento de uniões homoafetivas e de trabalho sexual que tornaram o país atraente para migrações neste setor, é a mesma que invoca, através das suas autoridades de imigrações, a expectativa de migrantes participarem no trabalho sexual como uma ameaça aos bons costumes e à legalidade, reprimindo a sua prática. A AHBIA reporta que nos aeroportos, mulheres jovens levantam suspeitas aos oficiais mais rapidamente, sendo sujeitas ao barramento da entrada no país; as apreensões em delegacias por poucos dias também se concentram neste setor de atividades e os centros de detenção especializados para migrantes também contêm altos contingentes de trabalhadores sexuais. A indocumentação das prostitutas e das travestis, que são uma minoria no conjunto total de migrantes, é descoberta mais rapidamente e reprimida mais energicamente que a indocumentação de imigrantes que estão prestando outros serviços – sejam eles domésticos, de cuidados a crianças e idosos, de limpeza e comércio ou de outras atividades econômicas. Revela-se que a força simbólica da economia de serviços sexuais torna os seus integrantes vulneráveis perante o Estado; uma vulnerabilidade já exacerbada pela exposição destes trabalhadores ao uso de entorpecentes, a endividamentos e ao trabalho forçado.

As detenções frustram a busca de autonomia e a liberdade decorrentes da mobilidade das mulheres e de travestis, assim como exigem decisões sobre

3 A esse respeito, ver Piscitelli, 2005a.

quais as redes de apoio precisam acionar para recuperar a liberdade de movimento (diplomáticas, associações solidárias com imigrantes, familiares). A busca da “distinção” por poder mostrar os resultados financeiros e de reconhecimento da sua viagem pode ser maculada pelas múltiplas vulnerabilidades que enfrentam.

O mundo de oportunidades de ganhos e de visibilidade que o mercado sexual oferece através da mobilidade – tanto na Europa quanto no Brasil – se encontra estigmatizado, impedindo a circulação mais livre de todos os imigrantes. A sexualidade é alvo de controle e da formação de políticas de migração que se pautam na deseabilidade e indeseabilidade de práticas sexuais e de performances de gênero na criação de imagens nacionais. Além das outras violências citadas, ainda há aquela sofrida nas mãos de clientes, e, mais frequentemente, nas mãos de opositores morais às atividades, configurando um espaço que soma violência de gênero à violência estrutural na construção de identidades nacionais e políticas de mobilidade do Estado.

Mobilidade, autonomia e vulnerabilidade nas relações de gênero

O realce à violência de gênero sofrida em processos de mobilidade se realiza através de uma notável visibilidade ao seu inverso: a “imobilização” de quem busca uma autonomia acentuada. Vista do ângulo da distância, a busca de destinos que são de outras nações ou de outros povos – permeados por uma “alteridade distanciada” adaptando as imagens discutidas por Mariza Peirano em 1999) – ergue barreiras financeiras e organizativas difíceis de transpor e que operam em esferas simbólicas altamente moralizantes de serviços sexuais, esbarra incisivamente no “tráfico”, “escravidão”, “endividamento”, “deportação” e “aprisionamento”. Os riscos enfrentados expõem migrantes a situações de vulnerabilidade provenientes da associação a grupos formais e informais cujas habilidades de contribuir para a transposição destas barreiras constituem justamente um dos chamarizes para envolvê-los no processo migratório individual. São justamente estes mesmos grupos que podem se tornar os maiores impedimentos a esta mobilidade. Quando o migrante não está fisicamente impedido, a sua indocumentação pode torná-lo dependente da (in)eficiência de serviços governamentais ou, mais frequentemente, não governamentais, bem como as redes de amigos e parentes conterrâneos (ou não) com os quais conta para lidar com as situações de vulnerabilidade enfrentadas.

O migrante, no entanto, não costuma ser uma vítima passiva, como bem atesta o incremento progressivo da busca de mulheres destes destinos distantes

e repletos de impedimentos. Algumas mulheres e travestis que esperam algum *glamour* e reconhecimento social e/ou financeiro no mercado internacional alcançam o que almejam (PATRÍCIO, 2008). Muitas outras mulheres, interessadas, sobretudo, em trabalhos que remuneram bem, em oportunidades educacionais e na formação de laços conjugais que forneçam novas perspectivas de vida, identificam a sua mobilidade como o ponto decisivo numa mudança positiva na sua vida. Deixar parceiros e ex-parceiros para trás, estabelecer redes para a manutenção de laços com filhos cuja vida cotidiana se estabelece com parentes no local de origem ou arquitetar estratégias de integrá-los nas novas redes de sociabilidade formadas no local de destino mostram que a articulação ativa feminina das redes domésticas e de alianças matrimoniais (SCOTT, 1990, 2009; GOLDENBERG e ROCA, 2008; PISCITELLI, 2005b) não desfaz a possibilidade de este campo ser de realização individual e de autonomização, e não apenas de vulnerabilização e de sujeição à violência.

A variabilidade de experiência reporta a questões além da simples maior ou menor magnitude das distâncias. A imobilização traz embutida nela uma relativa inoperância de redes de apoio no combate à violência de gênero. A migração laboral masculina e a imobilização geográfica feminina, mesmo que possam produzir violências físicas e emocionais para os indivíduos nelas envolvidas, é também uma fonte de autonomização de quem ficou pelas próprias condições criadas para favorecer a articulação feminina diante tanto da ausência masculina, quanto da sua presença incômoda em horas inapropriadas. Mais uma vez, a vulnerabilização é real, como também o é a autonomização ocorrida entre as mulheres que ficaram.

Quando o trato da terra e a organização do empreendimento dos agricultores do campo exigem uma contribuição laboral masculina, sem exigir igual comprometimento feminino, as migrações femininas para cidades próximas operam como um processo de autonomização (trabalho, educação, sociabilidade) que desafia os mecanismos de controle tradicionais masculinos do campo. Sendo assim, aparecem novas configurações de relações de gênero num mundo que é, ao mesmo tempo, da cidade e do campo. Ao formar novas alianças matrimoniais que possam sinalizar um possível retorno a uma subordinação doméstica feminina, a experiência no mercado de trabalho, na educação e no mundo urbano dificulta que esse retorno seja no mesmo patamar que elas podem ser observadas na geração dos seus pais.

Reafirma-se aqui, em suma, o que muitos já viram: a mobilidade humana é um fator que merece atenção no estudo de desigualdades de gênero.

Insiste-se que focar, direta ou indiretamente, a violência de gênero nesta mobilidade contribui para elucidar a compreensão da construção das relações de poder em lugares que são articulados entre si de maneiras particulares. A exposição de cinco casos específicos teve a intenção de evitar qualquer tentativa de interpretação linear sobre a relação entre mobilidade, desigualdade de gênero e violência. Os deslocamentos espaciais englobam fluxos humanos, materiais e simbólicos que são extraordinariamente diversos, e a desigualdade de gênero tanto pode se incrementar quanto pode se diminuir de acordo com as experiências buscadas e vividas. Lembrando o que Hall ressalta ao discutir identidades no mundo global, o próprio movimento promove a negociação de fronteiras identitárias e a multiplicidade de inserções em contextos sociais muito diferentes, seja isso percebido como uma fragmentação ou uma articulação múltipla. Um “mundo migratório” nunca é igual a outro, e, como mostra Verena Nogueira (2010), a história dos relacionamentos construídos em espaços múltiplos é complexa e sempre evidencia ganhos e perdas, bem como continuidades das relações de gênero.

A migração, feita sozinho ou em companhia dos outros, é uma atividade individual imbricada em estratégias coletivas com finalidades diversas. Fracassada, exitosa, ou nenhuma das duas coisas, não deixa de ser um contexto de afirmação de busca de autonomia e liberdade para o migrante que está redefinindo as hierarquias e solidariedades nas relações familiares de gênero, de geração, de trabalho, de instrução, de lazer e de amizade no cotidiano. Gera expectativas de continuidades recíprocas ou de esforços para cortar ou manter controles – um jogo em contínua negociação. Simultaneamente, toda mobilidade exige uma redefinição da intensidade e da qualidade das ligações coletivas em todos os locais conectados pelo próprio movimento. A conexão introduz “outros mundos” para consideração em cada local, e este “outro mundo” oportuniza e ameaça o individual e o coletivo da maneira em que são articuladas dentro dos domínios reconfigurados pela mobilidade. Ao mudar a articulação cotidiana das relações, a mobilidade fornece uma oportunidade para desnudar os mecanismos do exercício do controle de algumas pessoas sobre outras pessoas, bem como de alguns grupos sobre outros grupos, e faz com que esses controles possam se tornar mais ou menos eficazes.

Hierarquias e desigualdades se reproduzem, numa forma ou de outra, em todos os locais. Quando as relações em questão são as de gênero, a mobilidade favorece uma intensificação de agências, femininas e masculinas, inseridas em estruturas diferentes, fazendo com que as negociações entre homens

e mulheres, tão prezadas nas análises dos *jogos sérios* de Ortner (2006), se tornem muito mais transparentes.

Referências

- AGUIAR, Vilênia Venâncio Porto.; STROPASOLAS, Valmir Luiz. As problemáticas de gênero e geração nas comunidades rurais de Santa Catarina. In: SCOTT, Parry.; CORDEIRO, Rosineide.; MENEZES, Marilda (orgs.). *Gênero e geração em contextos rurais*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010, p. 157-183.
- ARANGO, Joaquín. Las migraciones internacionales en un mundo globalizado. *Vanguardia Dossier* (22) – Inmigrantes: el continente móvil. enero/marzo. 2007, p. 6-15.
- AYRES, José Ricardo. Vulnerabilidade e Aids: para uma resposta social à epidemia. *Boletim Epidemiológico DST-Aids*, 15(3), 1997, p 2-4.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- CACHÓN, Lorenzo. Diez notas sobre la inmigración em Espana 2006. *Vanguardia Dossier* (22) Imigrantes: el continente móvil. enero/marzo. 2007, p. 68-75.
- CERTEAU, Michel de. *L'invention du quotidien, t. I: arts de faire*. Paris: Gallimard, 1990.
- GIMENEZ, Carlos Romero. Familias en la inmigración. Su integración en la sociedad receptora. In: BOROBIO, Dionísio (coord). *Família e interculturalidad*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 2003, p. 127-195.
- GOFFMAN, Erving. *The presentation of self in everyday life*. Garden City: Doubleday, 1959.
- GOLDENBERG, Mirian.; ROCA, Jordi. Em busca do amor perdido: um diálogo sobre o casamento entre homens espanhóis e mulheres brasileiras. *Psicologia Clínica*. v. 20, 2008, p. 183-201.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. [s.d.]: DP&A, (1992) 2005.

- LEHMAN-KARPZOV, Ana Rosa. *Turismo e identidade: construção de identidades sociais no contexto de turismo sexual entre alemães-brasileiras*. Recife, 1994. Mestrado (Antropologia), UFPE, 1994.
- NOGUEIRA, Verena Sevá. *Sair pelo mundo: a conformação de uma territorialidade camponesa*. Campinas, 2010. Doutorado (Antropologia). Campinas: UNICAMP, 2010.
- ORTNER, Sherry. *Making gender: the politics and erotics of culture*. Boston: Beacon Press, 1996.
- PATRICIO, Maria Cecília. *O travesti: uma questão de gênero*. Recife, 2002. Mestrado (Antropologia), 2002.
- _____. *No truque: transnacionalidade e distinção entre travestis brasileiras*. Recife, 2008. Doutorado (Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, 2008. Disponível em: http://www.bdt.d.ufpe.br/tedeSimplificado//tde_busca/arquivophp?codArquivo=5815.
- PAULO, Maria de Assunção Lima de. Juventude rural, sexualidade e gênero: uma perspectiva para pensar a identidade. In: SCOTT, Parry.; CORDEIRO, Rosineide.; MENEZES, Marilda (orgs.). *Gênero e geração em contextos rurais*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010, p. 345-368.
- PEIRANO, Mariza. Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada). In: SERGIO, Miceli (org). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Sumaré/Anpocs, 1999.
- PISCITELLI, Adriana (org). Mercado do sexo. *Cadernos Pagu*. Campinas, UNICAMP, 2005a.
- _____. El tráfico del deseo: interseccionalidades em el mundo del turismo sexual en el Nordeste del Brasil. *Quaderns d'Institut Catalé de Anthropologie*. Barcelona, 2004, 2005b, p. 1-15.
- RENK, Arlene.; BADALOTTI, Rosana Maria.; WINCKLER Silvana. Mudanças sócio-culturais nas relações de gênero e intergeracionais: o caso do campesinato no Oeste Catarinense. In: SCOTT, Parry.; CORDEIRO, Rosineide.; MENEZES, Marilda (orgs.). *Gênero e geração em contextos rurais*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010, p. 369-391.

- RITTNER, Maria Eduardo Noura Céu Rodrigues. *Ser estrangeiro: a construção de múltiplas identidades nas relações afetiva-conjugais interculturais helvético-brasileiras*. Recife, 2006. Pós-Graduação (Antropologia). UFPE, 2006.
- SANTOS, Murilo.; ANDRADE, Maristela de Paula. *Fronteiras: a expansão camponesa na pré-Amazônia maranhense*. v. 4. São Luiz, EDUFMA, 2009.
- SARTORI, Ari José. Violência contra criança e mulher, jovem ou adulta. In: SARTORI, Ari Jose.; BRITTO, Neli Suzana (orgs.). *Gênero na educação: espaço para diversidade*. 2. ed. Florianópolis: Genus, 2006, p. 78-101.
- SCHRAIBER, Lílian.; D'OLIVEIRA, Ana Flavia. Draft country report: who multi country study on women's health and domestic violence against women. Brazil. W6/181/13. São Paulo, 2002.
- SCOTT, James C. *Domination and the arts of resistance: hidden transcripts*. New Haven: Yale University, 1990.
- SCOTT, Parry. O homem na matrifocalidade: gênero, percepção e experiências do domínio doméstico. *Cadernos de Pesquisa*. n. 73, 1990, p. 38-47.
- _____. A família espanhola e a receptividade a migrantes brasileiras. In: Anais do V Encontro Nacional de Migrações. Campinas, ABEP-NEPO, 2007.
- _____. Famílias camponesas, migrações e contextos de poder no Nordeste: entre o 'cativeiro' e o 'meio do mundo'. In: GODOI, Emilia Pietrafesa de.; MENEZES, Marilda Aparecida de.; MARIN, Rosa Acevedo de (orgs.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias. Estratégias de reprodução*. v. 2. 1 ed. Brasília/São Paulo: NEAD-MDA; UNESP, 2009, p. 245-268.
- SCOTT, Parry.; CORDEIRO, Rosineide de L. M. Violência e escola: na busca de redes de apoio e direitos. In: SCOTT, Russell Parry.; LEWIS, Liana.; QUADROS, Marion Teodósio (orgs.). *Gênero, diversidade e desigualdades na educação: interpretações e reflexões para formação docente*. 1. ed. Recife: UFPE, 2009, p. 143-174.
- SCOTT, Parry.; NOBREGA, Leonardo.; ACIOLY, Rafael.; VICENTE, Mariama O. Identidades nacionais forjadas em redes de parentesco: a migração internacional sob a ótica de morais familiares. In: 14º Encontro de Ciências Sociais do Norte e Nordeste - Recife. *Desigualdade e justiça social: regiões, classes e identidades no mundo globalizado - programa e resumos*. Recife: Fundaj, 2009.

DIASPORAS, MOBILIDADES E MIGRAÇÕES

SCOTT, Parry; RODRIGUES, Ana Cláudia.; SARAIVA, Jeíza. Onde mal se ouvem os gritos de socorro: notas sobre a violência contra a mulher em contextos rurais. In: SCOTT, Parry.; CORDEIRO, Rosineide.; MENEZES, Marilda (orgs.). *Gênero e geração em contextos rurais*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010, p. 63-93.

SILVA, Carolina Braz de Castilho.; SCHNEIDER, Sergio. Gênero, trabalho rural e pluriatividade. In: SCOTT, Parry.; CORDEIRO, Rosineide.; MENEZES, Marilda (orgs.). *Gênero e geração em contextos rurais*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010, p. 185-209.

SILVA, Marcelo Saturnino da.; MENEZES, Marilda Aparecida de. Homens que migram, mulheres que ficam: o cotidiano das esposas, mães e namoradas dos migrantes sazonais do município de Tavares – PB. In: SCOTT, Parry.; CORDEIRO, Rosineide.; MENEZES, Marilda (orgs.). *Gênero e geração em contextos rurais*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010, p. 281-311.

SILVA, Maria Aparecida de Moraes.; MELO, Beatriz Medeiros de.; APPOLINÁRIO, Andréia Perez. Vidas em trânsito. Mulheres dos cocais maranhenses nas periferias das cidades canavieiras paulistas. In: SCOTT, Parry.; CORDEIRO, Rosineide.; MENEZES, Marilda (orgs.). *Gênero e geração em contextos rurais*. Ilha de Santa Catarina: Mulheres, 2010, p. 311-344.

SOARES, Weber. A emigração valadarense à luz dos fundamentos teóricos da análise de redes sociais. In: MARTES, Ana Maria Braga.; FLEISCHER Soraya Resende. *Fronteiras cruzadas*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

VEIGA, José Eli da. A dimensão rural do Brasil. Seminário n.º 4/2004 – 01/04/2004. São Paulo: FEA-USP, 2004. Disponível em: http://www.econ.fea.usp.br/seminarios/artigos/dimensao_rural.pdf. Acesso em: 01 out. 2010.

TRÂNSITOS POSSÍVEIS,
TRÂNSITOS IMPROVÁVEIS:
panoramas de pessoas,
circulação de coisas

TRÂNSITOS ATLÂNTICOS, PACÍFICOS, TERRESTRES: A PEQUENA GRANDE HISTÓRIA DE MARIA ÍNDIA¹

Cristiana Bastos

Esta é uma história de trânsitos atlânticos que são também pacíficos e indios, mas nem sempre pacíficos e não necessariamente passando pelo Índico; é de passagens marítimas e também terrestres que, combinadas entre si, ligam ilhas, continentes, desertos, florestas e montanhas, envolvem costas, praias, acampamentos, colônias, falésias, trilhos e, no processo, geram encontros, negociações, empréstimos, trocas. É uma história de passados, presentes e ausentes, de inscrições, memórias, apagamentos e surgimentos que tomam corpo no decurso da própria investigação.

É tal o precipitado de coincidências, tantos os fios por desembrolhar, que sou forçada a retomar uma história que pensava já ter contado; mal sabia eu que, ao fechá-la, estava a abrir para mais histórias; ao contá-la, a atrair as mais curiosas coincidências, a desvendar conexões antes ignoradas e a deixar configurar ramificações – rizomáticas se quiserem, transatlânticas sem dúvida,

¹ Uma versão ilustrada deste artigo foi inicialmente apresentada no Encontro *Fazendo Gênero* 9. Agradeço à Carmen Silvia Rial o generoso acolhimento. Uma versão narrativa foi apresentada no VII Encontro da *American Portuguese Studies Association*, na Universidade Brown, em outubro de 2010, durante um período em que fui Professora visitante FLAD/Michael Teague no departamento de Estudos Portugueses e Brasileiros e de Antropologia nessa universidade. Agradeço à Fundação Luso-Americana para o Desenvolvimento, a Onesimo Teotónio de Almeida, Luiz Fernando Valente e Catherine Lutz a hospitalidade e as ideias trocadas durante esse período e para lá dele. Uma versão mais finalizada foi apresentada na biblioteca Ferreira-Mendes da Universidade de Massachusetts, em Dartmouth. Agradeço a Frank Sousa e aos vários colegas do Centro o acolhimento e interlocução proporcionada.

itinerantes, intermitentes, tornadas agora uma constante no meu horizonte de pesquisas em curso.²

Maria Índia, portanto. Por que este nome?

O “Índia” de Maria Índia nada tem a ver com aqueles a quem os de fora chamam índios, das icônicas matas da Amazônia, planícies norte-americanas ou outros lugares menos cinemáticos do continente. Tão pouco tem a ver com as Índias ocidentais ou orientais, ou com a Índia do Raj, do sub-contidente, da república ou União Indiana. É uma Índia indireta a que chega a este nome próprio, a Índia evocada no navio em que nasceu,³ um “Índia” no masculino porque, ao contrário dos navios ingleses, que são sempre mulheres numa língua em que quase tudo é neutro, os navios, em português, declinam no gênero do homem.

Nasceu num barco? A que propósito? O que fazia uma grávida a bordo de um barco chamado Índia no ano de 1884, na costa de Angola, entre Luanda e Moçâmedes? Que barco era esse, e quem era essa grávida, ao que vinha, ao que vinham os seus naquele ano e naquele lugar?

O Índia, um misto veleiro-vapor da armada portuguesa que já tinha servido a vários fins, fazia naquele momento a viagem Lisboa-Moçambique. Pessoas, mercadorias, carga, combustível, missivas e mensagens entravam e saíam nos portos; e entre o porto do Funchal, onde tinham entrado, e o de Moçâmedes, onde saíam, faziam a passagem Atlântica mais de duas centenas de madeirenses. Foi entre estes, e quase ao desembarque, que nasceu Maria Índia; tivesse ela nascido uns dias mais tarde e seria talvez Maria Angola, ou Maria Moçâmedes, ou Maria Deserto, ou Maria da Conceição, do Remédios, da Paz, Aparecida, Benvinda, Preciosa, Felicidade, ou qualquer outro nome que não levaria à existência desta história.

Mas foi no mar que nasceu, durante uma travessia, uma das muitas que levaram contingentes humanos de um lugar para os replantar num outro, para aí plantarem ou serem escravos de plantação, cultivarem e serem cultura, colonizarem e serem colônia, traficarem ou serem tráfico. Maria Índia ficou com o nome de um navio que fazia algumas dessas passagens e agora transportava os futuros colonos do planalto da Huíla, umas milhas terra adentro de Moçâmedes e uns dois mil metros acima em altitude.

2 Tratei destes assuntos no âmbito do projeto de pesquisa “Circulação transnacional, fronteiras e identidades”, coordenado por Bela Fleckman-Bianco (Unicamp) e por mim; tive o privilégio de vê-lo discutido em diversos contextos acadêmicos e de receber críticas e comentários de inúmeros colegas que contribuíram para os artigos “Migrants, settlers and colonists” (BASTOS, 2008) e Maria Índia (BASTOS, 2009).

3 As duas fontes principais para esta viagem são os relatórios do comandante do Índia (SILVA, 1884) e do médico de bordo (ALMEIDA, 1884-5).

Esta era mais uma aventura de deslocamento e travessia, uma passagem para a África protagonizada por um grupo que de certo modo dava corpo à fantasia de antigos governantes portugueses e explicitada por Sá da Bandeira no século anterior: a de povoar Angola com “gente boa da metrópole”, casais de agricultores, aptos para pegar numa enxada e desbravar, capazes de criar comunidade.⁴ Uma fantasia consonante com o espírito (europeu) da época, para o qual plantar colônias (de europeus) pelo mundo era o caminho a seguir; uma fantasia que parecia também ecoar as experiências da Austrália, da África austral, das Américas a norte, colonos brancos ao centro, nativos ao fundo – por vezes mesmo muito fundo, no fundo do poço da extinção, ou ao fundo da paisagem como enfeite étnico, talvez brandindo lanças, confirmando a bravura dos colonos. E se esta aventura ressoava às práticas de *settlement* e construção utópica de comunidades ideais tal como outros as concebiam e implementavam, claramente contradizia as práticas correntes dos portugueses em lugares como Angola – onde era mais comum degredar bandidos e sem lei e deixá-los entrosar-se com quem pudessem do que planejar comunidades.

Mas agora, em 1884, pelo menos a bordo do Índia, concretizava-se um projeto de colonização organizada; a concorrência e pressão internacional escalavam e Portugal podia perder os amplos direitos a que se arrogava sobre territórios africanos, que tinham como base os crescentemente obsoletos critérios de “conquista” e “descoberta”. O que é mais curioso é que Maria Índia veio ao mundo nos exatos instantes em que as nações europeias mediam forças e comparavam direitos sobre esses territórios, com pouca complacência sobre as ambições portuguesas. A milhares de quilômetros dali, e sob auspícios do também ambicioso monarca Leopoldo da Bélgica, os representantes europeus sentavam-se à mesa em Berlim para retalhar o mapa da África enquanto território europeu. Ao definirem as fronteiras das colônias, estavam também a traçar muito dos destinos históricos das futuras nações africanas.⁵ Entre estas se encontrava Angola.

E é a essa Angola em processo de recorte pelos diplomatas europeus, mas ainda não definitivamente desenhada, que chegam os pais e vizinhos de Maria Índia em 1884, saídos de uma ilha onde já não pareciam caber e prestes a entrar em terrenos desconhecidos. Para eles, a fronteira era outra – tal como

4 Para uma monografia completa sobre o processo, ver Medeiros (1976); ver também Sá da Bandeira (1873); Felner (1940); Torres (1950); Silva (1971-1973). Para uma obra recente sobre a colonização de Moçâmedes, ver Azevedo (2008).

5 Ver Pakenham (1991).

no oeste americano descrito por Frederick Jackson Turner, a fronteira móvel da conquista, negociada logo à entrada do barco, ao desembarque na praia, nos barracões que ergueram como morada provisória, na vida em trânsito em Moçâmedes, na travessia da faixa árida, na subida da serra, na interação com os *boers* em deriva ao norte, no intercâmbio com os africanos que ali moravam há muito mais tempo e nas suas relações com o poder português que, por um lado, os usava, e, por outro, os desprezava.

Os lugares que atravessavam agora e para onde se dirigiam eram espaços de coexistências múltiplas, variadas, sobrepostas e por vezes entre si contraditórias, tal como muitos outros, com várias populações africanas de mobilidades, modos de vida, línguas, culturas, ambições diferentes, e com pequenos grupos de europeus e descendentes de europeus cujas mobilidades, modos de vida, línguas, culturas e ambições eram também variados. Alguns grupos tinham projetos comuns, ou encontros de interesses – muitos convergiam no lucrativo tráfico escravo; outros, de modos de vida alheios ao tráfico, criavam outras interdependências, envolvendo gado, plantações, comércios, itinerâncias e comunidades permanentes, gerando no processo fronteiras de pertença e correlatas identidades. Foi nesse jogo de interdependências e trocas que se viabilizaria – na materialidade do carro *boer* – a possibilidade de transpor a serra da Chela e chegar ao planalto. Mas isso virá mais tarde.

O que é de sublinhar aqui, e tem tudo a ver com a vinda de Maria Índia ao mundo naquele momento, naquele lugar e, portanto, aquele nome e a pessoa que veio a ser, é que nesse momento da política europeia, de grandes consequências para a África, um novo critério de controle e autoridade se vinha a afirmar, o de estabelecer um mapa cognitivo sobre o território e recursos, bem como uma cadeia humana ligando os territórios ao estado.

Foi nesse ambiente de competição intraeuropeia em cenário africano que se fizeram as primeiras viagens de reconhecimento e exploração ao interior do continente e se mobilizaram para o efeito as tecnologias de produção e circulação de conhecimento: relatos, descrições, memórias, mapas, desenhos, fotografias, recolhas, sistematizações, comunicações científicas. Junto com as explorações são estimuladas as experiências de colonização branca sustentada, capazes de romper com o ciclo de falhanços do passado – as tentativas gora-das de criar comunidades com expatriados do Pernambuco (em 1849), com colônias penais e militares, com jovens casapianos, operários estrangeiros, *soi-disant* camponeses (SILVA, 1971-1973; MEDEIROS, 1976; AZEVEDO, 2008). Todas tinham redundado em fracasso, como se os trópicos tudo devorassem e

dissolvessem – num tropo bem comum para a época – mesmo que alguns, sem o inscrever, narrar ou tematizar, dar ciência ou fazer ciência, deles fruissem e usufruissem à vontade, desenvolvendo expedientes pessoais de sobrevivência e interação – a título pessoal e não do estado. Fosse como o *bricoleur* teorizado por Levi-Strauss (1962), com as *creole technologies* agora em voga na literatura de estudos de ciência e tecnologia (EDGERTON, 2007), com o modo lusotropical enunciado por Gilberto Freyre (1953) ou no jeitinho de Roberto Da Matta (1979), e certamente na linha da “não inscrição” lamentada por José Gil (2004), a atitude dos portugueses bem podia ser original que não tinha hipótese de concorrer com a nova ordem do Império. Para competir havia que fazer como os outros: observar, marcar, medir, conhecer, ocupar, enfim, como diria José Gil, **inscrever**. Ou, pelo menos, tentar fazê-lo, mesmo que em eco, em subalternizada imitação ou, na linguagem da crítica pós-colonial, **simulacro**.

Foi nesse contexto de acelerada competição internacional e reconfiguração das políticas coloniais portuguesas que no ano de 1884 se espalharam pelo país editais anunciando que o governo pagaria todas as despesas, daria todas as condições, instrumentos, terra, lavoura, utensílios, talheres, roupa, armas de defesa e a proteção do estado a quem quisesse embarcar para a África e ir cultivar o promissor planalto angolano (GOVERNO CIVIL DE BRAGA, 1884). Uma engenharia demográfica que visava reencaminhar os fluxos daqueles que emigravam para fora do país e, de uma vez, solucionar dois problemas: por um lado, conter a emigração que ao tempo já fugia para lugares tão longínquos como o Hawaii (TAKATI, 1983; BEECHERT, 1985; WILLIAMS, 2007); por outro, ocupar os territórios africanos que estavam potencialmente sob a mira dos concorrentes europeus.

Mas quase ninguém respondeu a tão apelativo chamado. As “gentes boas da metrópole” ou não tiveram tempo de se organizar, ou não confiavam nas promessas dos editais, ou não estavam pressionadas para partir. Não houve filas à porta das autoridades, pedidos, enredos, acotovelamentos. Houve meia dúzia de inscritos, de origem dispersa, e sempre aquém das quotas previstas para cada distrito. Sempre aquém, exceto num lugar: o distrito do Funchal, correspondente à Ilha da Madeira e Porto Santo. Aí, a quota de emigrantes a embarcar para a África esgotou-se rapidamente, e mais lugares houvera mais gente haveria a embarcar – algo que veio a concretizar-se com uma nova viagem do navio Índia nesse mesmo ano, desta vez destinada a embarcar passageiros apenas no Funchal.

Tanto pior para as “gentes boas da metrópole” – as gentes boas da Madeira estavam prontas a embarcar, e entre elas estava a grávida que algumas semanas depois, já na costa da África, daria a luz à pequena Maria Índia. Tal era o empenho em sair da ilha naquele ano que, além das duas centenas previstas, entraram muitos que não estavam arrolados. Entraram clandestinos, escondidos sem outros bens que não a roupa que tinham no corpo e a fome e desconforto que arrastavam em terra. Apresentaram-se às autoridades do barco ao fim de alguns dias, foram avaliados e, após telegramas com Lisboa, incluídos no rol de colonos. Também eles fariam a sua passagem para a África a bordo do Índia.

Esperava-os um trilha por abrir. A Moçâmedes já muitos tinham apertado; tinham vindo do Algarve, barco a barco, ao longo da costa e seguindo as rotas do peixe no mar; ou de Lisboa, saídos de instituições e da liminaridade social que o degredo redimia; ou do Brasil, insatisfeitos com a roda da história. Mas não tinham subido o planalto de modo duradouro, constituído colônia em representação do estado, como era agora missão dos madeirenses.

Do que se seguiu temos alguns dados. Sabemos que se instalaram em quatro grandes barracões junto à praia, que ali passaram uns meses, que tinham pela frente toda uma cadeia de desafios em terra. Uma serra de falésias a pique para transpor; um clima dito ameno, mais frio que o da ilha; populações potencialmente hostis; autoridades quase igualmente hostis e rápidas na exibição do preconceito antimadeirense.⁶ Foi fora da órbita do poder estatal que se encontrou uma solução para transpor a serra: contratando os carros boer, puxados por mais de dez parelhas de bois, capazes de exercer tração suficiente para vencer os obstáculos. No planalto, os madeirenses fundaram várias comunidades: Huíla, Lubango, Humpata, Chibia, venceram invernos inesperados, construíram casa, primeiro com telhados de colmo, depois com tetos mais estáveis. Logo nos primeiros anos foram fotografados e protagonizaram as primeiras páginas de “As colônias portuguesas”, um órgão de propaganda colonial destinado a convencer os portugueses que pareciam pouco interessados na proposta de colonizar o mundo – algo que reverteria por completo na sequência do Ultimatum britânico.

Apesar dos improvisos, estas colônias vingaram. Quando, já no século XX, o governo português veio a promover uma colonização organizada e apoiou a ida de um grande contingente de colonos para o local, lá estavam os descendentes de madeirenses, entretanto apelidados de *chicoronhos* (corrupção

6 Ver, por exemplo, o relatório do médico do serviço de saúde colonial Joaquim Botelho (1895).

de *colonos*), postos num lugar simbólico entre nativos e os novos colonos. E quando foi conveniente, tornaram-se protagonistas de uma história de origens e pioneiros.

Atraída a esta história por um conjunto de encontros gerados noutras procuras – por exemplo, o acaso da visita de um médico e antropólogo físico goês ao planalto angolano e a literatura subsequente⁷ – trabalhei durante algum tempo na documentação relativa aos madeirenses no planalto angolano sem qualquer ideia sobre o destino da bebê nascida a bordo. Não sabia se tinha vivido ou morrido, subido o planalto ao colo da sua mãe, se tinha brincado com outras crianças nas comunidades; se tinha aprendido a ler ou a trabalhar na lavoura; se fora rica ou pobre, feliz ou infeliz; se tinha tido filhos, ali, noutras lugares. Não sabia nada até que um dia, quando fui conhecer materialmente as condições da subida do planalto, me encontrei com uma inscrição tumular que só podia ser dela. Maria Índia de Souza Garcia, nascida em Moçâmedes, falecida na Humpata, saudações do marido e filhos, algo nessas linhas.

Foi a singularidade do nome que me agarrou a atenção naquele pequeno cemitério dito bóer da Humpata, onde por acaso entrei. Foi tão emocionante, que não mais deixei esta personagem e tornei-a o fio narrativo da análise das migrações, colonização e engenharia demográfica naquele momento. Argumentava que os madeirenses foram mobilizados para uma experiência de resultados pouco seguros, tratados como peões num jogo de competição internacional, como carne para canhão que os próprios administradores coloniais tratavam com pouco cuidado; os madeirenses, por seu turno, tinham aceito o que parecia uma alternativa a travessias mais longínquas, que os levavam à Guiana, onde se acumularam cerca de 30 mil no século XIX, e ao Hawaii, onde chegaram a estar 17.500 portugueses, na sua maioria da madeira, para os trabalhos duríssimo na cana do açúcar (WILLIAMS, 2007).

A minha análise foi contestada por quem deu parecer para publicação: o fio condutor da narrativa foi acusado de especulativo. Como podia eu saber que a Maria Índia do túmulo encontrado era a mesma que nascera a bordo? De fato, eu nada podia garantir: trabalhava com um fantasma, talvez fosse mesmo uma fantasia, um delírio, uma Gradiva africana.⁸ Escolhi argumentar no campo do plausível – quantos nomes assim podia haver, naquela população restrita,

7 Trata-se de Germano Correia (1925, 1934), que tratei em Bastos (2003, 2005).

8 Em *Delírio e sonho na Gradiva de Jensen*, Freud analisa psicanaliticamente as atribuições imaginárias de um arqueólogo alemão que se depara com a aparição de uma figura romana que conhecera como baixo-relevo.

naquele lugar? Moderei a prosa e o artigo saiu, para logo gerar uma torrente de conexões. Com existência ciberespacial e Maria Índia no título, o artigo foi parar aos seus descendentes, cuja existência eu não conhecia, como eles não conheciam a minha. Recebi e-mails – quase tão emocionantes quanto o primeiro encontro com o túmulo da Humpata – de lugares variados: de Johannesburgo, de Viseu, de residentes em Buenos Aires que me levaram a conexões no Rio de Janeiro e ainda a outros lugares ainda, incluindo A pequena Maria Índia, trineta da original. Desta foi-me dada uma fotografia e testemunhos da sua vida e personalidade por quem ainda a conheceu. Combinei entrevistas, conheci projetos de escrita da história da família. E de tantos fios que não posso seguir no curto tempo desta apresentação, vou contar apenas de um: inteirei-me dos registros de nascimento da família onde nasceu. Maria Índia tinha dois irmãos mais velhos, nascidos em Honolulu. Os seus pais já tinham ido ao Hawaii e regressado, fazendo desta passagem Atlântica para a África, que tão grande nos parece à distância, apenas um trajeto menor numa vida de idas e vindas pelos hemisférios, continentes, oceanos, ilhas e planaltos.

Referências

- ALMEIDA, Alexandre Noberto Correa Pinto de. *Transporte Índia: relatório médico, 1884-1885*. Arquivo Central da Marinha, “Índia”, Transportes Diversos, Cx 673 (1884-92).
- AZEVEDO, José Manuel. 2008. *A colonização do sul de Angola: Mossamedes das primeiras viagens às colônias luso-pernambucanas, 1785-1859*. Universidad de Salamanca Trabajo de Grado (Fundamentos de la Investigacion Histórica), 2008.
- BASTOS, Cristiana. Migrants, settlers and colonists: the biopolitics of displaced bodies. *International Migration*, 46(5), 2008, p. 27- 54.
- _____. Um luso-tropicalismo às avessas: colonialismo científico, aclimação e pureza racial em Germano Correia. In: RIBEIRO, Margarida Calafate.; FERREIRA, Ana Paula (orgs.). *Fantasmas e fantasias imperiais no imaginário português contemporâneo*. Porto: Campo das Letras, 2003, p. 227-253.

_____. Race, medicine and the late Portuguese empire: the role of goan colonial physicians. *Journal of Romance Studies*. 5(1), 2005, p. 23-35.

_____. Maria Índia, ou a fronteira da colonização: trabalho migração e política no planalto sul de Angola. *Horizontes Antropológicos*. XV (31), 2009, p. 51-74.

BEECHERT, Edward. *Working in Hawaii: a labor history*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1985.

BOTELHO, Joaquim Bernardo Cardoso. *Relatório médico do Distrito sanitário de Mossamedes*. Arquivo Histórico Ultramarino, Sala 12, Angola, maço 942, 1895.

CORREIA, A. C. Germano da Silva. Os Luso-Descendentes de Angola: Contribuição para o seu estudo Antropológico. *Memoria do 3º Congresso Colonial Nacional. Atas das Sessões e Teses*. Lisboa, Sociedade de Geografia/Tipografia Carmona, 1934.

_____. *Os Eurafricanos de Angola – Estudo antropológico*. Lisboa, 1925.

Da MATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*, 1979.

EDGERTON, David. Creole technologies and global histories: rethinking how things travel in space and time. *JoHost – Journal of the History of Technology 1*. 2007. Disponível em: <http://johost.eu/user/data/media/hostn1v1-a2.pdf>.

FELNER, Alfredo de Albuquerque. *Angola: apontamentos sobre a colonização dos planaltos e litoral do sul de Angola*. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1940.

FREYRE, Gilberto. *Aventura e rotina: sugestões de uma viagem à procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1953.

GIL, José. *Portugal, hoje: o medo de existir*. Lisboa: Relógio d'Água, 2004.

Governo Civil de Braga. *Editais*. Arquivo Histórico Ultramarino, sala 12, Angola, diversos, maço 1079, 1884.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *La pensée sauvage*. Paris: Plon, 1962.

MEDEIROS, Carlos. *A Colonização das terras altas do Huíla*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1976.

PAKENHAM, Thomas. *The scramble for África*. New York: Avon Books, 1991.

PÉLISSIER, René. *História das Campanhas de Angola: resistência e revoltas, 1845-1941*. Lisboa: Estampa, 1997.

SÁ, Bandeira da. *O trabalho rural africano e a administração colonial*. Lisboa, 1873.

SILVA, Capitão Augusto Marques da. *Relatório do transporte Índia*. Arquivo central da Marinha, Lisboa, 1884.

SILVA, Raul José Candeias da Silva. Subsídios para a história da colonização do Distrito de Moçâmedes durante o século XIX (Capítulo I). *Studia* 32, 1971a, p. 371-378.

_____. Subsídios para a história da colonização do Distrito de Moçâmedes durante o século XIX (Capítulo II). *Studia* 33, 1971b, p. 341-372.

_____. Subsídios para a história da colonização do Distrito de Moçâmedes durante o século XIX (Continuação). *Studia* 34, 1972a, p. 481-534.

_____. Subsídios para a história da colonização do Distrito de Moçâmedes durante o século XIX (Capítulo III). *Studia* 35, 1972b, p. 421-439.

_____. Subsídios para a história da colonização do Distrito de Moçâmedes durante o século XIX (Conclusão, Capítulo IV). *Studia* 36, 1973, p. 293-390.

TAKAKI, Ronald. *Pau-Hana: plantation life and labor in Hawaii*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1983.

TORRES, Manuel Julio de Mendonça. *O distrito de Moçâmedes nas fases de origem e de primeira organização (1485-1859)*. Lisboa, 1950.

WILLIAMS, Jerry. *IN pursuit of their dreams*. Center for Portuguese Studies and Culture. University of Massachusetts at Dartmouth, 2007.

CORPO VERSUS TEXTO. MARGARETHE LEVY E ARACY DE CARVALHO: ENTRE A ALEMANHA NAZISTA E O BRASIL DA ERA VARGAS¹

Mônica Raisa Schpun

Aracy

Em março de 1934, Aracy de Carvalho Moebius Tess tinha 26 anos e era mãe de Eduardo, um menino de cinco. Seu casamento com Johann Eduard Ludwig Tess (Johannes Tess) durara pouco mais de seis anos. Já tendo deixado o domicílio conjugal, ela resolveu afastar-se de modo mais radical do marido. Marcando com mais força essa mudança de vida, Aracy viajou.

Filha de imigrantes, como tantos outros paulistanos, Aracy levava, em São Paulo, uma vida de classe média aparentemente abastada. Coursou o primário numa escola de freiras em Santana, e o ginásio no Colégio Batista Brasileiro, em Perdizes, onde morava. Tratava-se de uma zona de ocupação então recente, que não trazia nem as marcas das habitações populares dos bairros operários da cidade, de forte coloração imigrante, nem o caráter luxuoso e arejado das ruas onde as elites construíram seus casarões.

Seu pai, o português Amadeu Anselmo de Carvalho, era comerciante e, numa certa altura da vida, foi proprietário do cassino do Grande Hotel de Guarujá. Segundo o neto, era o tipo de homem que dizia que sua mulher “não

¹ Este texto faz parte de uma pesquisa maior, atualmente publicada: SCHPUN, Mônica Raisa, 2011.

usava duas vezes o mesmo vestido”.² A citação emprega uma imagem bastante eficaz para resumir uma posição social e uma moral. Para Amadeu de Carvalho, a responsabilidade pelo bem-estar e pelo conforto material da família recaía sobre o trabalho masculino. E este dava a medida do sucesso econômico de um homem. Comerciante satisfeito com suas posses, orgulhava-se não só de proporcionar à família uma situação vantajosa, mas do fato que esta fosse vista, equiparando, assim, ganhos reais e imagem social. Mas essa visibilidade não era aleatória, implicando uma visão dos papéis de cada cônjuge: a apresentação física da esposa exibida e realçava a posição socioeconômica do casal. Agindo de acordo com essa lógica, sua esposa, a alemã Sida Moebius de Carvalho, não só estava liberada de qualquer embaraço que a obrigasse a trabalhar, mas manifestava uma adequação perfeita entre sua situação financeira e o fato de ser mulher. A segurança econômica era acompanhada, nesse registro, de um acordo tácito quanto à divisão dos espaços masculinos e femininos nas esferas familiar e social.

Nesse ambiente ao mesmo tempo confortável e sem rugosidades aparentes, nasceu e foi criada a jovem Aracy. Entretanto, as coisas se complicaram, já que dos 26 anos em diante, ela passou a levar uma vida bem diferente deste modelo. E mesmo bem diferente daquela – sobre a qual pouco sabemos – que pode ter levado com seu primeiro marido.

Foi assim que, vivendo um momento de profundas mudanças pessoais, no dia 5 de março de 1934, Aracy embarcou, em Santos, junto com o filho Eduardo, no vapor Monte Pascoal, da empresa alemã Hamburg-Süd, rumo a Hamburgo.

Não era a primeira vez que Aracy ia à Europa. Em 1926, ano de sua maioridade, fizera uma viagem ao Velho Mundo com seus pais. Mas nada de semelhante estava acontecendo oito anos mais tarde. Desta vez, fazia a travessia do oceano num contexto de vida totalmente diverso. E num contexto histórico também radicalmente outro.

Atravessando o Atlântico em direção à Europa, Aracy e Eduardo estavam indo contra a corrente. Em 1934, ainda que a imigração para as Américas já tivesse diminuído muito, a maioria das pessoas ainda estava migrando nesse sentido. A Alemanha ainda era um país de emigração, e o Brasil, ao contrário, de imigração, apesar das coisas estarem mudando do nosso lado do Atlântico.

Chegando a Hamburgo na primavera europeia, Aracy foi viver com uma tia, irmã de sua mãe, e o marido. Lucy e Dietrich Luttmer não tinham filhos e

² Entrevista telefônica, 16 de fevereiro de 2009.

moravam em Harburg, nos arredores da cidade. Durante a estada na casa dos tios, Aracy provavelmente aproveitou a distância para amadurecer a ideia do divórcio, que já aparece nas cartas trocadas com a mãe poucos meses após a chegada na Alemanha. Isso durou mais de um ano até que, no verão europeu do ano seguinte, ela viajou ao Brasil para assinar os papéis.

Ela encontrou-se com o marido no Rio de Janeiro, para uma decisão amigável, nos termos da qual Johannes abriu mão da guarda do filho em benefício dela. Escrevendo à mãe, que estava na Alemanha com o neto, a irmã Lucy e o cunhado, Aracy esclareceu a situação: fizera bem de ir pessoalmente ao Rio, pois, caso contrário, não teria tido acesso à solução amigável para o divórcio e, “por lei”, o filho teria ficado sob a guarda do pai.³ A questão era extremamente sensível para ela, que deve ter amadurecido longamente a decisão.

Com os papéis assinados, Aracy retornou a Hamburgo, deixando as costas brasileiras em 26 de setembro. Mas antes de obter a certidão de divórcio, precisou esperar mais nove meses, até 23 de junho de 1936.

Pouco tempo depois de sua chegada em Hamburgo, Aracy já tinha o projeto formalizado de tentar conseguir um emprego na Alemanha e, particularmente, no consulado brasileiro de Hamburgo. De fato, seguindo pistas nesse sentido, ela aproveitou a estada no Rio de Janeiro, em 1935, para mobilizar contatos. A situação não era nada simples, muito pelo contrário, e tirava-lhe o “sossego”, conforme escreveu à mãe, do Brasil: “Eu graças a Deus vou indo bem, com pouco socego pois não ha dia que não corro de Poncios a Pilatos para obter o meu emprego, e é bem difficil e si eu arranjar, pode se dizer que é um milagre” [sic].⁴

No começo de setembro, aborrecida por ainda não ter resolvido a questão, ela adiou a viagem de volta à Alemanha para o final do mês a fim de ter mais tempo, falar com outras pessoas, negociar mais a colocação a que aspirava. Esta traria bases mais estáveis à sua vida permitindo-lhe, inclusive, alugar uma casa e deixar de ser hóspede da tia.

A primeira referência à questão profissional já aparece numa carta escrita pela mãe, de São Paulo, em setembro de 1934, poucos meses após a chegada de Aracy em Hamburgo. Naquele momento, as duas já estavam mobilizadas para tentar conseguir a vaga no consulado. E nesta carta, Sida contou à filha que recebera uma visita do “Dr. Caiuby”, com quem falara sobre o assunto. A

³ Carta à mãe, Rio de Janeiro, 10 de agosto de 1935.

⁴ Carta à mãe, Rio de Janeiro, 10 de agosto de 1934.

resposta, promissora, foi: "quem sabe eu posso arranjar, sou muito amigo do Dr. José Carlos de Macedo Soares" (Ministro das Relações Exteriores). Para tal, conforme as instruções transmitidas pela mãe, Aracy precisava descobrir, "discretamente", "quantos funcionários efetivos trabalha[va]m no consulado", "quantos brasileiros e quantos alemães". Aracy ficava encarregada de enviar a resposta a essas perguntas, com urgência (correio aéreo), "em papel separado", para que a mãe pudesse mostrar ao Dr. Caiuby, incluindo, também, "umas palavras para ele".

O momento era favorável, segundo informou o Dr. Caiuby durante a visita: o Ministro encontrava-se justamente em São Paulo, visitando precisamente o amigo Caiuby, que sofrera um acidente de carro alguns meses antes e "quase perde[ra] a perna". Daí a pressa na resposta, que deveria alcançar o Ministro ainda em terras bandeirantes.

Ao que tudo indica, o emprego no consulado foi de fato conseguido graças a conhecidos de Aracy e da mãe, as quais tinham acesso ao Ministro Macedo Soares. E o primeiro a envolver-se com a questão foi, sem dúvida, Armando Caiuby. Aracy não somente solicitou sua ajuda, como confiou na sua dedicação, conforme mencionou em carta à mãe, escrita do Brasil, em 5 de setembro de 1935, enquanto se articulava em torno deste assunto primordial. O tom da carta é desgostoso. Aracy afirmava que ainda não conseguira o emprego – "somente promessas e mais promessas" –, mas que o Dr. Caiuby, "incansável", estava tentando ajudar – "A senhora deve escrever uma carta [a ele] agradecendo tudo que faz por mim".

O restante da correspondência revelou, entretanto, que Caiuby não pôde satisfazê-la. Quem teria realmente conseguido a colocação foi outro amigo, o "Reverendo Padre Estevão Maria" (Estevão Maria Heigenhauser). Este fizera o pedido diretamente ao Bispo, que o transmitira, por sua vez, também diretamente, a Vargas.⁵

Apesar da pressa inicial de Sida, de Caiuby e, principalmente, de Aracy, as coisas se desenrolaram num ritmo muito mais lento e a colocação desejada fez-se esperar. Aracy só começou a trabalhar no consulado quase dois anos após a primeira referência que encontrei sobre o assunto. E só recebeu seu primeiro salário em agosto de 1936, um ano após a assinatura do divórcio no Rio de Janeiro.

A relação com o divórcio não é casual. Ao que tudo indica, boatos desagradáveis teriam corrido entre pessoas conhecidas, após a assinatura do

5 Carta de Aracy à mãe e à tia Martha, Hamburgo, 24 de março de 1937.

divórcio, fazendo com que, em meio à sua luta para conseguir a vaga no consulado, Aracy escrevesse à mãe: "Tomara eu arranjar um emprego e ficar por ahi na Europa por uns annos, apezar que, eu gosto mais de estar aqui na minha terra, só esta gente que me enôja" [sic].⁶

A autorização para que o então Cônsul geral de Hamburgo, Domingos de Oliveira Alves, recentemente empossado no cargo, contratasse uma nova funcionária foi dada por telegrama do Ministério das Relações Exteriores, em 26 de julho de 1936. Ao começar a trabalhar, Aracy deixou a casa dos Luttmmer, em Harburg, para instalar-se com o filho em Hamburgo. Foi morar no bairro de Mundsburg, no quarto andar de um prédio situado na Immenhof, 18. Estava perto do lago Alster, que banha a cidade, e quase na beira de um dos seus canais, Mundsbugkanal. A proximidade do Alster é um ponto a favor para uma zona de residência em Hamburgo, dando um caráter calmo e aprazível ao lugar. No seu caso, instalou-se numa área de classes médias, que poderíamos definir como agradável, mas sem luxos. O endereço existe até hoje, mas o prédio onde viveu deve ter sofrido os bombardeios que destruíram boa parte da cidade durante a guerra, principalmente a partir de 1943. O imóvel que se encontra ali hoje foi claramente construído no pós-guerra.

Aracy de Carvalho Tess é hoje uma Justa entre as Nações. A partir de 1936, e até a entrada do Brasil na Segunda Guerra Mundial, em 1942, ela trabalhou no consulado brasileiro de Hamburgo como Chefe do setor de passaportes. Este emprego administrativo teve para ela uma função prática essencial, permitindo-lhe ganhar a vida e prolongar sua estadia na Alemanha. Pôde, assim, permanecer longe do ex-marido, com o filho, e, enquanto mulher desquitada, da provinciana sociedade paulistana da época.

Entretanto, a degradação crescente da vida dos judeus na Alemanha depois de 1933, passando pela publicação das Leis de Nuremberg, em 1935, e de outras, que fechavam progressivamente o cerco, levando esta população ao ostracismo e instalando uma situação de miséria cada vez maior, até as violências do pogrom de novembro de 1938, mais conhecido como a Noite de Cristal, trouxe uma importância imprevista às suas responsabilidades administrativas.

Na época, ela acolheu, orientou e, sobretudo, deu vistos para uma série de judeus à busca de autorizações de entrada, cada vez mais raras, nos países de imigração. Seu papel exato na concessão dos vistos e a questão da desobediência ou não das regras impostas não fazem parte das questões que escolhi para desenvolver aqui.

6 Carta à mãe, Rio de Janeiro, 5 de setembro de 1935.

O fio condutor das páginas seguintes é a amizade que se construiu, ao menos desde meados de 1938, entre Aracy de Carvalho e Margarethe Levy, uma das pessoas que ela ajudou a emigrar. A história das migrações cruzadas destas duas mulheres, do Brasil para a Alemanha, no caso de Aracy, e da Alemanha para o Brasil, no caso de Margarethe, estão na base de minhas reflexões.

Margarethe

Maria Margarethe Bertel Levy nasceu em Hamburgo, em 1908. Ela era a segunda filha de Rosa Bertel, de solteira Offinger (1884-1945), nascida em Varsóvia, mas de origem russa. Rosa adquiriu a nacionalidade polonesa por ter se casado com Josef Bertel, polonês de Cracóvia (1875-1924), tendo ambos imigrado para a Alemanha, instalando-se em Hamburgo em 1906. A primeira filha do casal, Helena, nasceu ainda na Polônia, em 1903, sendo cinco anos mais velha que Margarethe. Helena casou-se com Martin Krebs, um comerciante hamburguês, a seu turno cinco anos mais velho que a esposa, e teve dois filhos, Harry (nascido em 1923) e Peggy, seis anos mais jovem.

A família tinha uma situação financeira extremamente privilegiada. Josef Bertel era proprietário de uma firma de importação e exportação de frutas cítricas, a Bertel & Krebs. Na verdade, os irmãos Krebs atuavam no mesmo ramo que Josef e a sociedade entre ambos existia, no início, unicamente para o norte da Europa, e fora feita já antes do casamento de Helena e Martin. Enquanto Martin trabalhava em Hamburgo, seus dois irmãos, Herman e Benedetto, dirigiam a empresa familiar a partir de Berlim, Trieste e Palermo. A parte italiana dos negócios só integraria a Bertel & Krebs mais tarde, após a morte de Josef. Do lado dos Bertel, a operação de ampliação da sociedade foi dirigida por Rosa, que ficara à frente dos negócios após a morte do marido. Depois de casado com Helena, Martin assumiu a direção dos negócios ao lado da sogra, permanecendo à frente da empresa até o momento de emigrar.⁷

A firma garantia aos Bertel um padrão de vida muito elevado. Se, para acompanhar Josef em seus negócios, Rosa e as filhas viviam viajando, tais viagens estavam à altura dos gostos e hábitos sofisticados da família. Margarethe afirmou, mais de uma vez, que até os 12 anos de idade teria vivido em hotéis de luxo, sobretudo na Suíça, onde se concentravam os interesses do pai.⁸

⁷ Essas informações foram fornecidas por Harry Krebs, por intermédio de Eduardo Carvalho Tess, a quem agradeço.

⁸ Entrevista com Margarethe Levy, agosto de 2005. Duas outras entrevistas seguiram-se a esta primeira, sendo uma delas na semana seguinte e a outra um ano depois, em agosto de 2006.

Josef e Rosa, segundo Margarethe, decidiram fixar residência na casa de Hamburgo somente em 1920, a fim de dotarem a filha caçula de uma escolaridade da qual teria sido privada até então. A falta de escolarização de uma criança judia alemã era, na época, fato totalmente fora dos padrões, digno de nota. De acordo com o que me disse Margarethe, esse atraso, sobre o qual insistiu, trouxe-lhe dificuldades de adaptação: com seus poucos conhecimentos escolares, teria sido obrigada, no início, a frequentar uma classe de crianças bem menores. Ora, tendo convivido com a mãe e a irmã mais velha até então, em ambientes mundanos, comportava-se como “uma moça”, “parecia ter 18 anos”. Isso lhe trouxera grandes embaraços no momento em que, conforme afirmou, viu-se obrigada a compartilhar os bancos escolares com crianças menores e cuja experiência anterior contrastava com a sua.

A verdade é que nada disso aconteceu. No momento de nossas entrevistas, Margarethe esquecera-se do fato que seguiu uma escolaridade normal para uma menina de família abastada da época. Por sorte, em 1959, ela descreveu tais fatos de modo bastante preciso.⁹ Seus pais não foram nada negligentes com sua educação escolar, como acabou registrando na memória, por alguma razão. Ao menos cinco anos antes da data que me indicou, eles já estavam em Hamburgo – e ela na escola. Seguindo um percurso *standard*, ela entrou na escola primária em 1915, ano de seu sétimo aniversário. Até 1917, cursou a escola privada Frau Amalie Ernst, em Hamburgo. Em seguida, passou três anos em internatos para meninas, na Suíça e na Itália. Em Lausanne, esteve no internato Melles-Block, onde pôde aprender francês e inglês. Na Itália, teria aprendido italiano, mas não indicou o nome da instituição, nem a cidade. Só então voltou para Hamburgo, aí sim, em 1920, com 12 anos.

Talvez tenha sido essa a razão de sua confusão. É possível que durante os três anos em que esteve interna na Suíça e na Itália, os pais viajaram por esses países, mantendo-se em contato com a filha que, afinal, tinha entre nove e doze anos. Talvez ela tenha guardado com maior facilidade, desses anos, as lembranças dos períodos em que conviveu, em hotéis de luxo, com os pais, que vinham visitá-la. Ou então esses pensionatos onde esteve interna não lhe deram uma escolaridade semelhante à que teria tido na Alemanha. Em todo o caso, a partir de 1920 ela viveu novamente interna, no pensionato para meninas do Dr. Loewenberg, em Hamburgo.

Margarethe não fez estudos universitários. Isto, segundo ela, “foi o que [lhe] faltou” na vida. Extremamente curiosa e interessada por tudo, aprendeu

⁹ Num documento anexado em 1959 ao seu dossiê de reparação de guerra (arquivo de Hamburgo).

várias línguas, algumas delas viajando, outras na escola. Falava correntemente francês, italiano, espanhol, polonês, tcheco, além do alemão e do português, sua última aquisição.

No dia 9 de dezembro de 1930, poucos dias após ter completado 22 anos, Margarethe casou-se com seu dentista, Hugo Levy (1892-1977), 16 anos mais velho que ela.

Hugo nascera em Oberhausen, no vale do Ruhr (oeste do país), um bastião da indústria siderúrgica alemã graças à presença de minas de carvão e de ferro. Segundo a descrição de Margarethe, seu marido vinha de uma cidade muito pobre, cuja atividade principal era a extração de carvão. Provavelmente, a presença de operários da mineração fez com que insistisse no caráter “pobre” do lugar, em contraste com o brilho cosmopolita de Hamburgo, mais a seu gosto, e que não cansou de louvar, inclusive para defender a imagem mitificada de uma nazificação tardia e menos intensa.

Hugo Levy instalou-se em Hamburgo em 1920, ao mesmo tempo em que os Bertel. Sete anos mais tarde, ele tornava-se membro da comunidade judaica local. Hugo era cirurgião-dentista; tinha um diploma de médico, especialista em doenças da boca, e outro de dentista. Formou-se na primavera de 1917 pela Universidade de Munique e instalou-se em Hamburgo três anos depois. Mais tarde, declarou que, após a conclusão do segundo grau no Real Gynasium de Oberhausen, que frequentou de 1900 a 1910, estudou Medicina e Odontologia em Munique, Bonn, Berlim e Breslau.¹⁰ Pude examinar seus diplomas das Universidades de Bonn e de Munique. Segundo afirmou nos anos 1950, ele teria estudado Medicina em Munique de 1911 a 1914, ano em que, com o começo da Primeira Guerra Mundial, foi mobilizado e mandado para o front. Ali atuou como soldado médico em 1915. Em Bonn ele teria terminado seus estudos, que retomou após o final da guerra, concluindo-os em 1920.

Nesse mesmo ano, ao instalar-se em Hamburgo, começou trabalhando como médico-assistente em cirurgia odontológica no Hospital Rübenkamp, que existe ainda hoje, sob o nome de A. K. Barmbek. Em 1921 abriu seu consultório privado de doenças bucais. Nesse ano, segundo as declarações de Margarethe, também feitas nos anos 1950, ela já estava de volta de seu périplo pela Suíça e pela Itália, e terminava seus estudos em Hamburgo.

O consultório de Hugo ficava numa das ruas mais prestigiosas e chiques da cidade, muito central e perto da parte onde o lago Alster aproxima-se

mais do centro – Jungfernstieg, 43. Antes do casamento, ele vivia muito perto do consultório, podendo ir e vir a pé. Nessa época, Margarethe vivia com os pais numa casa da qual me falou muito, pois tinha objetos preciosos, quadros e tapetes que se perderam nas mãos dos nazistas. Nenhuma prova existe sobre tais bens, além de suas lembranças e nostalgia pessoal e da lista detalhada produzida por sua mãe, no momento em que se preparou para emigrar.¹¹ Ali incluiu cada tapete, por exemplo, com o seu valor respectivo, informações infelizmente insuficientes para identificar cada peça. A casa ficava no número 8 da Ifflandstrasse, a menos de 200 metros de onde viria morar depois de casada, mas na direção oposta de onde vivia, então, o futuro marido. No segundo andar do prédio da Jungfernstieg 43 localizava-se, de um lado, o consultório de Hugo e, do outro, o apartamento em que o casal viveu do final de 1930, depois do casamento, até a partida para o Brasil, oito anos mais tarde.

O prédio ainda existe, com seu charme de época, numa área que não perdeu seu chique, nem seu prestígio. No hall interior um quadro representa a fachada, desenhada por Carl Elvert, sendo que a firma responsável pela construção pertencia a Jens Jacobsen, com sede na Gänsemarkt 4/5, exatamente onde vivia Hugo antes de se casar, a poucos metros dali. As paredes internas que circundam a escadaria central são cobertas de azulejos decorados. No segundo andar, dos dois lados, dois consultórios médicos ocupam hoje os espaços ocupados pelos Levy há mais de 70 anos.

Antes disso, segundo me contou, ela estava com problemas dentários graves quando, durante uma das grandes festas judaicas, foi até a sinagoga frequentada por sua mãe, levar-lhe flores, seguindo uma tradição local. Uma amiga de Rosa, que se sentara ao lado desta na sinagoga, aconselhou-a, então, a consultar o Dr. Levy. Assim conheceram-se.

Tanto Hugo como Margarethe eram judeus liberais e teriam preferido evitar o casamento religioso. Mas o fizeram, segundo Margarethe, para respeitar um desejo de sua mãe, judia praticante, para quem o laço advindo do casamento civil não tinha qualquer significado. Esse aspecto diferenciava Margarethe do resto de sua família, já que a irmã Helena também era praticante. Em sua casa, a cozinha seguia as normas rituais judaicas da *kashrut* e o marido ia à sinagoga todas as sextas-feiras. As duas crianças estudaram em escolas judaicas desde cedo, escolha minoritária entre judeus alemães, os quais privilegiaram as

10 Também no dossiê de reparação de guerra do casal, de onde foram tiradas as informações a seguir, sobre sua carreira.

11 Rosa Bertel em dossiê apresentado à Presidência Regional de Finanças Nazista, 1939 (arquivo de Hamburgo).

escolas públicas até que as perseguições criassem situações quotidianas penalizantes para os filhos. Foi somente então que o número de estabelecimentos judaicos aumentou no país. Margarethe não incluiu em sua vida de casada práticas e rituais religiosos, diante dos quais se mostrou indiferente. Em nossos encontros, exprimi em exemplos o quanto tudo isso lhe era estrangeiro.

Mesmo assim, Hugo era membro da comunidade judaica da cidade desde 1927, para a qual contribuiu regularmente até o ano da emigração, tendo aumentado o valor de suas doações com o passar dos anos.¹² Durante o período nazista, tais contribuições tornaram-se vitais para um número crescente de judeus que vivia na dependência do serviço social comunitário. A isto, Hugo não esteve indiferente.

Casada com Hugo Levy, Margarethe pôde manter os mesmos hábitos sofisticados aos quais se habituara desde menina. O consultório do marido, ao que tudo indica, proporcionava grande conforto ao casal. Com entusiasmo, referiu-se às viagens que fazia então, muitas vezes sozinha. Trata-se aqui de um ponto nodal de sua narrativa, ao qual retornou várias vezes durante as entrevistas.

Margarethe podia decidir e partir a qualquer instante, nada a prendia: nem obrigações profissionais, nem responsabilidades familiares. Esta faceta de seu perfil e de sua experiência de vida reforça, ao mesmo tempo, seu sentimento de liberdade dentro do casamento e a ideia, também muito presente em sua narrativa, de que levava, com o marido, uma vida “fora do comum”.

Assim, se evocou espontaneamente – e singularmente – um sentimento de liberdade, para definir, com entusiasmo, sua vida de casada. Isso também se deve ao fato de que não exerceu, voluntariamente, alguns dos papéis femininos trazidos pelo casamento. Por uma escolha deliberada, o casal não teve filhos. Tal arranjo matrimonial não impôs a Margarethe as amarras tradicionais da vida familiar. Sem filhos para criar e, em seguida, em idade escolar, seu calendário era extremamente flexível.

Segundo Margarethe, tal escolha não se explica simplesmente pela grande diferença de idade do casal – 16 anos. Quando lhe perguntei se não tinha tido filhos, em nosso primeiro encontro, respondeu-me: “Não, graças a Deus, tenho que dizer não”. O motivo que invocou para isso foi justamente a vida “fora do comum” que levava com o marido, sem lugar para acolher uma criança.

O casal tinha uma relação extremamente forte, à qual ela referiu-se com frequência. Disse-me jamais ter tido uma amiga íntima ou uma confidente, nem

ter tido esse tipo de relação com a irmã. Dividia sua intimidade unicamente com o marido, com quem foi muito feliz. Preferiram ficar só os dois, sem embarçar-se ou comprometer o modo de vida que elegeram. E o tempo não a fez mudar de ideia.

Explicou-me, ainda, que um tal projeto não era fácil de levar a cabo na Alemanha da época, onde a legislação em torno ao aborto exigia um laudo dado por três médicos antes da intervenção. E ela passou por isso “várias” vezes, segundo me contou. E insistiu na ideia de que seu desejo de não ter filhos era tão firme, que enfrentou dificuldades práticas nada desprezíveis para realizá-lo até o fim, sem jamais deixar-se resignar diante de uma gravidez não desejada – e mesmo de várias. Quando lhe perguntei: “quantos, dona Margarethe?”, ela respondeu-me, do alto de sua inteligência centenária, fazendo um gesto definitivo com a mão, que indicava a futilidade da pergunta: “muitos, querida”.¹³

A legislação alemã sobre o aborto foi codificada, pela primeira vez, em 1851, no Código Penal da Prússia. O texto foi incorporado, em 1871, ao Código Penal do Reich alemão.¹⁴ Desde 1900, campanhas pela liberalização do aborto foram organizadas no país inicialmente por feministas e, já antes da Primeira Guerra Mundial, por médicos liberais que defendiam a descriminalização dos profissionais da área que fizessem tais intervenções. Essas campanhas eram levadas a cabo ao mesmo tempo em que um debate se travava, sob diversas perspectivas – moral, legal, biológica – quanto ao direito das mulheres de decidirem sobre o destino dos embriões que carregavam.

Durante a República de Weimar, deputados social-democratas e comunistas também propuseram a liberalização do aborto. Apesar da resistência de deputados católicos e conservadores, o Reichstag votou, em 1926, uma nova versão do texto do Código Penal, na qual as penas foram reduzidas e o aborto passou de crime a delito – quando não realizado por dinheiro. Entretanto, os critérios de legalidade envolvendo o aborto não foram alterados, sendo que a prática ilegal continuava crescendo. Naquele mesmo ano, em Hamburgo, contavam-se dois abortos para cada três nascimentos. Em Berlim, os abortos superaram os nascimentos. Contudo, poucos casos resultaram em prisões; a criminalização atingia, sobretudo, mulheres pobres, incapazes de pagar intervenções médicas de boa qualidade.

13 Entrevista de 8 de agosto de 2005.

14 DAVID, Henry P.; FLEISCHHACKER, Jochen.; HOHN, Charlotte, 1988, p. 81-112. As informações apresentadas aqui e nos próximos parágrafos, sobre a legislação e o debate em torno do aborto na Alemanha, foram tiradas deste texto.

12 Ficha de Hugo Levy, enquanto membro da comunidade judaica de Hamburgo.

Em 1927 a Corte Suprema Alemã decidiu que o aborto não era crime, desde que o perigo de vida não pudesse ser evitado de outra forma. Essa decisão foi aplicada de forma extremamente liberal. As associações médicas defendiam a ideia de que, se um segundo médico atestasse que a condição física da mulher era incompatível com a gravidez, o aborto poderia ser realizado. Serviços médicos especializados foram organizados nas maiores cidades do país e facilidades ambulatoriais disseminaram-se nos centros menores. Mesmo assim, os casos de criminalização continuavam existindo e o debate parlamentar tornava-se acalorado entre os defensores da descriminalização, vindos da ala esquerda, e os conservadores, católicos e nacionalistas em geral.

Perdurava uma situação de hipocrisia: a aplicação flexível da lei privilegiava pessoas cujos recursos garantiam intervenções ao mesmo tempo discretas e seguras. Era o caso de Margarethe Levy. E foi sob tais condições que ela fez seus "vários" abortos – provavelmente com dois atestados médicos, ao invés dos três que sua memória registrou.

Mas as coisas ameaçavam mudar, certamente para pior, e não atingiriam a todos e a todas do mesmo modo. Em março de 1930, os deputados Nacional-Socialistas apresentaram um projeto de lei prenunciador dos novos tempos. Dizia o texto que inúmeras manobras parlamentares evitaram votar, prolongando o debate público:

Quem quer que atue no sentido de bloquear artificialmente a fertilidade natural do povo [Volk]¹⁵ alemão, em detrimento da nação alemã, ou que promova tais fins em discursos, publicações, imagens ou qualquer outro meio, ou quem, misturando-se com membros da comunidade de sangue judaico ou das raças de cor, contribuir com a deterioração racial e a decomposição do povo [Volk] alemão, ou ameaçar contribuir para tais finalidades, será punido com uma sentença de prisão por traição racial.

No mesmo ano, a Associação Alemã de Medicina, endurecendo sua posição, proclamou-se contra qualquer intervenção visando à interrupção da gravidez, cujo objetivo não fosse o de evitar sérios riscos à saúde da mulher. Mas pesquisas de opinião realizadas no meio médico mostraram que tal po-

15 A tradução de Volk por povo não dá conta, nesse contexto histórico, do emprego do termo, pois a povo mistura-se a ideia de raça e de cultura, de uma essência coletiva transmitida pelo sangue, expressa em características psíquicas e comportamentais (culturais). Sua pureza – e sua sobrevivência – encontra-se ameaçada pelo contágio advindo do contato com as "raças inferiores".

sição não era majoritária. Assim, em 1931, um questionário foi enviado pela Associação Médica de Hamburgo e respondido por 70% dos médicos interrogados; as respostas mostraram que três quartos deles eram favoráveis a uma mudança na Lei do aborto, legalizando intervenções justificadas por razões "médico-sociais". Em Berlim, três quartos das médicas atuantes pronunciaram-se pela legalização do aborto sob simples solicitação das interessadas durante os três primeiros meses de gravidez.

Com o aumento da crise e da depressão alemã, o número de abortos cresceu. Ao mesmo tempo, a instabilidade política, marcada por sucessivas dissoluções do Reichstag, fez com que nenhuma alteração à Lei fosse votada. Enquanto cada vez menos médicos eram perseguidos pela Justiça por praticarem abortos ilegais, cada vez mais mulheres eram incriminadas. Elas foram mais de 30.000, em 1933, a cumprir penas de prisão, em geral leves, por terem abortado. Os novos tempos tinham chegado, e não favoreciam as mulheres.

Nas primeiras décadas do século XX inúmeras associações, ligas e organizações, feministas, médicas, eugenistas e outras defenderam o desenvolvimento da educação sexual, abriram centros de aconselhamento e de informação, gratuitos ou quase, sobre o controle da natalidade, e enviaram representantes que circulavam nas áreas menos populosas do país com o mesmo objetivo. Paralelamente, como vimos acima, o ideário oposto tomava forma e conquistava espaços cada vez maiores. Isso num contexto em que a baixa da natalidade acelerava-se – na Alemanha, mais intensamente do que no resto da Europa, onde esta também era a tendência dominante. As soluções propostas pelas frações políticas conservadoras, além dos incentivos econômicos à natalidade, tomavam a forma de medidas repressivas quanto ao controle da natalidade e, mais ainda, quanto ao aborto. Ao mesmo tempo, as ideias eugenistas desenvolviam-se marcadas por preocupações com a 'raça', com a higiene da 'raça' e com a ameaça de proliferação e de contágio das 'raças inferiores'. A partir de 1933, o endurecimento da repressão à contracepção e ao aborto e, de modo mais geral, a liquidação do debate, promoveram o silenciamento de todas as vozes que defendiam até então políticas abertas de informação e de exercício do controle da natalidade. Reprodutoras da 'raça', as mulheres alemãs passaram a ter a maternidade como dever social.

As Leis de Nuremberg não se pronunciaram sobre o aborto em casos 'não arianos' e notadamente entre judeus. Enquanto as medidas repressivas em relação ao aborto eram reforçadas, um casal de judeus não foi inculpaado, em 1938, por tentar realizar um aborto, sob o pretexto de que a lei tratando do

assunto não protegia embriões judeus. Uma diretiva, publicada em março de 1939, esclarecia, assim, que as restrições ao aborto não se aplicavam a judeus.

Nesse contexto, se os abortos de Margarethe foram feitos antes da chegada dos nazistas ao poder, ela contou com uma legislação que tendia ao relaxamento, abrindo algumas brechas e, sobretudo, que vinha sendo aplicada com certa flexibilidade. As mulheres das classes altas, passando pelo crivo dos atestados médicos exigidos por lei, provavelmente mais fáceis de serem obtidos dentro das redes de conhecidos, podiam proteger-se de possíveis dificuldades com a Justiça. E a simpatia de contingentes significativos de médicos em relação ao direito do aborto favorecia as condições – clandestinas – em que eram praticados. Depois de 1933, o aumento da repressão não foi suficiente para eliminar definitivamente essa prática ilegal: o número de abortos anuais foi estimado, em 1935, em 500.000 (HECHT, 1985, p. 999). Isso apesar das medidas adotadas terem tornado mais precária a situação daquelas que usavam tal recurso, impondo-lhes maiores riscos de saúde. A isso podemos acrescentar o fato de que o novo regime, com suas novas diretivas, provavelmente provocou a diminuição do número de médicos dispostos a arriscar suas carreiras para realizar tais intervenções. Por outro lado, a indiferença nazista pelos embriões judeus facilitava a decisão das judias que, como Margarethe, estavam prontas a correr qualquer risco a fim de evitar uma gravidez indesejada. E, no seu caso, todas o foram.

Segundo Margarethe, ela e o marido compartilhavam a mesma opinião sobre a questão e ela não estava só na busca radical de evitar o desenvolvimento inoportuno de uma gravidez. O casal precisou enfrentar “várias” vezes a ilegalidade do aborto para continuar a viver como desejavam. Com a deterioração progressiva da situação dos judeus, Margarethe teve uma preocupação a menos, e das maiores, central na vida de muitas judias alemãs que deixaram seus depoimentos sobre o período. O medo e a angústia das crianças foram profundamente sentidos pelas mães. A imprensa judaica do país, por seu lado, estava cheia de artigos tratando do assunto, com conselhos dirigidos às mulheres, tidas como as responsáveis pela manutenção do equilíbrio psíquico no interior das famílias e pela segurança, ao menos emocional, das crianças. Desse aspecto das dificuldades Margarethe também foi poupada.

Laços

Ao que tudo indica, Aracy e Margarethe se conheceram em meados de 1938, quando os Levy parecem ter decidido emigrar. Hugo tinha um irmão

morando nos Estados Unidos e uma irmã no Brasil. Eles teriam ouvido dizer que o consulado brasileiro da cidade estava fornecendo vistos, e Margarethe foi até lá. O processo de preparação da partida foi, para os Levy, mais longo do que para outros judeus cujo itinerário também seguiu. Eles embarcaram no Cap Arcona, da Hamburg Süd, no dia 24 de novembro de 1938.

No Brasil, Margarethe entrou em contato com a mãe de Aracy, Sida, que vivia em São Paulo. Em 1942, Aracy voltou ao Brasil com João Guimarães Rosa, seu segundo marido, que conhecera no consulado de Hamburgo, onde este, também separado da primeira mulher, começou sua carreira diplomática. Em 1944, apesar de ainda não estar oficialmente casada com Guimarães Rosa, Aracy instalou-se no Rio de Janeiro a seu lado, decisão nada anódina para uma mulher de sua geração e de seu meio social. O casamento foi feito por procuração, no México, em 1948.

Apesar de não morarem mais na mesma cidade a partir de 1944, as duas amigas não se perderam mais de vista. Aracy ia regularmente a São Paulo para visitar a mãe e o filho, que ficara com a avó, estudando e, adulto, casou-se e fixou-se na cidade. Algumas vezes, Margarethe chegou a levar a amiga para passar alguns dias com ela em seu apartamento do Guarujá, no litoral paulista. Idosa, viúva e sem filhos, Margarethe hoje é muito próxima do filho de Aracy, graças a quem tive acesso a ela para as três entrevistas que realizei. Antes de falecer, em 1977, Hugo Levy, dentista, tinha a mãe e o filho de Aracy dentre seus pacientes.

As duas mulheres faleceram há pouco, ambas com 102 anos de idade – Margarethe em fevereiro, Aracy em março deste ano. Mas Aracy não tinha mais suas faculdades mentais, e nunca pude entrevistá-la, ao contrário de Margarethe. No seu caso, limitei-me a fontes escritas e a depoimentos de outras pessoas.

Corpo

A admiração de Margarethe por Aracy era sem fissuras e abarcava vários assuntos e facetas da amiga. Ela referiu-se mais de uma vez, por exemplo, às formas perfeitas do corpo de Aracy, à beleza do seu rosto, ao seu charme pessoal, que se manifestava inclusive no modo de andar, exercendo uma sedução involuntária. Segundo afirmou, a amiga atraía “fãs” logo que aparecia em público.

Esse atributo, visto como um trunfo ao qual confere grande importância, é, para Margarethe, central à expressão da feminilidade, e reúne as duas mulheres, ao menos em sua narrativa. Assim, tendo falado com ênfase da beleza física da amiga, Margarethe referiu-se também, com maior discrição, à sua própria:

“Eu fiquei uma mocinha atraente, para não dizer bonita, atraente, um pequeno nariz assim”. Nesse momento da fala, Margarethe acompanhou sua descrição de um gesto indicando um nariz pequeno, cujo perfil desenhava uma curva contrária a das caricaturas nazistas dos narizes judeus, aduncos, assimilados a bicos de aves. Em outro momento, disse ainda que, quando jovem, era “muito vistosa”, contando que tingia os cabelos de loiro e que esses dois elementos juntos, a beleza e a cor dos cabelos, trouxeram-lhe grandes vantagens. O que confirmou sua crença na utilidade prática dos trunfos físicos.

De fato, para Margarethe, a beleza abriu portas, e mesmo aquelas mais fechadas. Para além de pequenas vantagens, cuja obtenção imputou à própria beleza, esta, próxima dos cânones valorizados e adotados pelos nazistas na hierarquia racial que criaram, serviu-lhe num ponto fundamental: graças a seu aspecto físico, a seu rosto, segundo afirmou, “ninguém acreditava que era judia”. Daí a importância, nos anos 1933-1938, da forma do nariz, único elemento concreto mencionado para descrever sua beleza, além da cor, loira, dos cabelos tingidos.

Margarethe mostrou-se plenamente convencida de ter evitado problemas naqueles anos graças a seu aspecto, que a fazia passar facilmente por ‘ariana’. O que não era totalmente ilusório. De fato, para não ser importunada nas ruas, nas lojas, nos espaços públicos e nas repartições que teve, mal ou bem, que frequentar, seus traços ‘arianos’, inatos, como o nariz, ou fabricados, como a cor loira que escolhera para seus cabelos, davam-lhe uma vantagem real.

Outros depoimentos deixados comprovam essa ideia. Tanto os cidadãos alemães, quanto os oficiais, burocratas e policiais nazistas de todas as estruturas de controle e de repressão enganavam-se. Deixando-se guiar pelas aparências com uma segurança mais que duvidosa, confundiam frequentemente ‘judeus’ com ‘arianos’ pelo fenótipo. Faca de dois gumes, isso prejudicava claramente os judeus e judias mais claramente identificáveis pelo fenótipo, sobretudo quanto à forma do nariz, particularmente visada. Alguns, por essa simples razão, faziam-se representar por outros membros da família, menos ‘típicos’, em situações consideradas como arriscadas ou decisivas, tendo em vista, por exemplo, a busca de empregos ou a negociação de projetos migratórios. Sair de casa, também por isso, era vivido como um pesadelo por muitos, inclusive além dos espaços de vizinhança e de frequência habitual, onde o anonimato poderia prevalecer.

Inversamente, aqueles e aquelas que podiam ser facilmente confundidos com ‘arianos’, eram amplamente e seguramente beneficiados pela certeza generalizada, ditada pela propaganda nazista, de que a ‘raça’ traduzia-se pelo fenótipo

– ainda que os critérios oficialmente adotados para decidir a pertença ‘racial’ não corressem evidentemente tal risco. Enfrentar agentes da SS ou da Gestapo, para defender homens da família, como muitas mulheres judias tiveram de fazer, era mais confortável para aquelas que podiam exibir cabelos loiros, olhos claros, narizes pequenos e arrebitados, estaturas mais altas. Mulheres morenas, baixinhas, com narizes mais marcados ou aduncos não eram recebidas da mesma forma e, nas ruas, enfrentavam com maior facilidade humilhações e hostilidade.

Margarethe sabia disso e atribuiu vários de seus sucessos durante aqueles anos à sua beleza tão bem adaptada ao contexto. Afirmou, inclusive, que se o passaporte de seu marido tinha o “J” estampado na capa, o seu fora poupado disso, apesar de ser sua esposa. Não é verdade. Seu passaporte tinha um grande “J” estampado na capa, como os demais, de ‘judeus’. Ela provavelmente esquecera-se do fato. Ou então usou tal argumento para reforçar sua ideia, repetida mais de uma vez, de que “ninguém acreditava que [fosse] judia”, pois além da aparência, seu nome de solteira, Maria Margarethe Bertel, também podia enganar aqueles que não queriam acreditar que, de fato, as aparências enganam, contrariamente à propaganda oficial. Seu casamento poderia passar por misto, caso não pedissem provas de sua ascendência. Mas tal confusão não aconteceu no caso dos agentes de polícia responsáveis pela concessão dos passaportes.

Em fotos tiradas ainda na Alemanha podemos facilmente avaliar a sorte que realmente teve com sua aparência. Aracy, por seu lado, não precisava desta sorte e podia contentar-se, valorizar e desfrutar de sua morenice pouco ‘ariana’.

Corpo versus texto

Trabalhando com várias gerações da família de Edouard Tinchant, filho de pais “livres de cor”, Jean Hébrard e Rebecca Scott chegaram até Marie José Tinchant (1917-1945), uma sobrinha-neta que, vivendo na Antuérpia na época da ocupação nazista, entrou para a Resistência. Pega pela Gestapo, em 1944, foi deportada para Ravensbrück, junto com outras mulheres do mesmo grupo, e assassinada em 1945.¹⁶

¹⁶ Para a reflexão que farei a seguir, a partir deste caso, inspirei-me em uma apresentação da pesquisa, feita por Rebecca Scott, na EHESS (Paris), em maio de 2009, e em comentários feitos anteriormente, por Jean Hébrard, de modo mais informal. Ainda que o foco da pesquisa de ambos não seja o ponto que me interessou aqui, tendo em vista meu próprio trabalho, este aspecto saltou-me aos olhos.

Em 1954, a família tentou fazer com que a Justiça belga reconhecesse-lhe o estatuto de deportada política, no qual efetivamente fora enquadrada pelos nazistas por seus atos de Resistência. A iniciativa esbarrou, então, numa recusa oficial, cuja justificativa foi encontrada numa descrição feita pela mãe de Marie José que, sem notícias da filha, lançara uma busca, declarando tratar-se de alguém de “pele morena” (*basanéé*) e “cabelos crespos”. Tal descrição, escrita, foi recuperada pela Justiça dez anos mais tarde e bastou para que esta, indo mais longe do que os nazistas, negasse-lhe o reconhecimento do estatuto de deportada política, afirmando que sua deportação teve razões “raciais”.

No caso da antinazista Marie José Tinchant, corpo e texto, juntos, tiraram, *a posteriori*, desta descendente distante de escravos libertos, a liberdade de ter, de fato, resistido politicamente ao nazismo e de ter pagado o preço de seus atos. O corpo tomou a dianteira para dar sentido ao texto. O oposto deu-se para uma sua ascendente, Rosalie Vincent, avó de Edouard Tinchant que, quase dois séculos antes, percebendo a força do texto, uniu-se de uma carta de alforria, evitando, assim, que o corpo se impusesse para defini-la.

Quando perguntei a Margarethe Levy se ela não viveu situações de humilhação, de violência verbal ou ofensas morais em seu cotidiano, em Hamburgo, a resposta foi definitiva e negativa. A única menção explícita que fez a uma expressão de antissemitismo diretamente vivida foi feita durante nosso último encontro quando, trocando o tom geral e sempre positivo de sua narrativa, afirmou que “nem tudo foi fácil para mim”. Contou-me, então, que quando foi buscar seu passaporte, chamaram-na para entregar-lhe o documento referindo-se a ela como “puta Levy”. Em face dessa humilhação, disse-me, em reação, que tinha uma “vida particular” tão feliz com o marido, que “engoliu” a agressão. O fato é que, mesmo sem ter a vida conjugal harmoniosa que realmente parece ter tido, só lhe restava engolir.

Margarethe contou este fato logo após ter explicado como sua aparência, junto com seu nome de solteira, impedia, a seu ver, que fosse reconhecida como judia. O policial em questão poderia, seguindo sua lógica, ter pensado que ela era uma ‘alemã’ casada com ‘judeu’. E essas sofreram efetivamente inúmeras pressões, pois contaminavam a ‘raça’, mas nunca foram tratadas como judias, de ‘raça inferior’.

Essa questão é central, e não só para membros de casamentos mistos, verdadeiros ou falsos. De um lado, os nazistas usaram e abusaram da propaganda antissemita, convencendo militantes, membros do partido e da administração pública, além dos cidadãos comuns, de que a ‘raça’ exibida no fenótipo.

Pela aparência, discriminaram, agrediram, humilharam ou não. Muitas vezes acertaram, outras tantas erraram, nos dois sentidos, chegando ao embaraço em algumas situações. E quando acertaram, isso se deveu, muitas vezes, ao fato de que os judeus eram uma pequena minoria da população, não atingindo 1% dos alemães, ou seja, a grande maioria dos transeuntes, passageiros e consumidores eram ‘arianos’. Do lado dos judeus, a aparência jogou a favor de uns, como Margarethe, e contra outros tantos, que evitavam sair e expor-se aos olhares por causa da forma comprometida do nariz. Aqueles que optaram, quando do começo das deportações em massa, pela clandestinidade, tiveram claramente mais facilidades em sobreviver, mesmo escondidos, quando puderam apoiar-se em aparências enganadoras como olhos claros, narizes retilíneos, cabelos loiros e estaturas pronunciadas.

Entretanto, tudo não repousava nas aparências, o que teria sido muito arriscado para o projeto nazista. Os nazistas definiram de forma obsessivamente detalhada o enquadramento racial da população e a burocracia foi colocada a serviço das exigências de ‘pureza racial’. Pouco a pouco, a pertença ‘racial’ foi anotada em papéis e documentos que impediam a mentira e a ambiguidade dada pela aparência física. Carteiras de identidade e passaportes traziam a marca da exclusão e documentos de filiação provavam a origem ‘ariana’, ou seu contrário, protegendo uns e deixando outros a descoberto. Fichados, os judeus perderam a margem de manobra que a aparência poderia garantir no anonimato urbano. Ainda que pudessem apoiar-se nessas vantagens, quando possível, isso se tornou mais arriscado a partir do momento em que o texto desmentia o corpo. E, mais tarde, quando Margarethe já não tinha que desmentir sua ‘raça’ com a forma útil de seu nariz, ou com o loiro dos cabelos, por estar no Brasil, os judeus tiveram que costurar estrelas de David, de feltro amarelo, em seu peito, reunindo, contra si mesmos, inelutavelmente, corpo e texto.

Entre texto e corpo, os judeus tinham pouca margem de manobra, e jogaram como puderam entre um e outro, num momento em que, mais do que tudo, um e outro jogavam contra eles. Alguns poucos passaram na tangente, como Margarethe, que tinha o corpo a seu lado, apesar de não ter tido o texto. Acreditou, porém, que o poder de convencimento do seu corpo ia além, e que seu passaporte poderia não ter recebido o “J”, como o de seu marido. Nesse caso, ela também teria tido o texto – graças ao corpo, diria ela. Mais não teve. Essa era, aliás, a função normalizadora do texto. Se, em alguns casos, a ambiguidade reinante em relação aos corpos pôde beneficiar uns poucos judeus, salvando-os, na esmagadora maioria deles, porém, foi o oposto que se

deu. Corpo e texto, juntos, marcaram, de modo determinante, a “morte social” (PATTERSON, 1982, p. 35-76), antes da morte física dos judeus.

Texto

A questão racial, da qual os judeus tinham sido vítimas na Alemanha, apresentava-se, no Brasil, de um modo completamente diferente daquele que conheciam, e a seu favor. Isso ocorria segundo um duplo vetor. De um lado, a ideologia do branqueamento aproximava-os do modelo favorecido, ao contrário da experiência anterior, de pertença à ‘raça inferior’. O ‘sangue’ não era, no Brasil, o fator diferenciador e hierarquizante que passava doravante unicamente pelo corpo, não mais pelo texto.

O que não quer dizer que a tradição católica brasileira não carregasse discriminações antijudaicas difusas. Mas neste aspecto, os judeus alemães, tanto quanto os austríacos, traziam vantagens em relação àqueles que os precederam no Brasil, originários do Império Russo. Em relação a esses últimos, os primeiros apareciam, inclusive aos olhos das elites locais, como menos estrangeiros. Ao invés de falarem o dialeto iídiche entre si, falavam o alemão, língua já presente em solo brasileiro, falada por imigrantes não judeus chegados antes. Ocupavam também melhores posições na hierarquia racista dos partidários do branqueamento, admirativos de uma civilização branca, povoada preferencialmente por nórdicos e germânicos, mais cotados que latinos e eslavos, por exemplo. Além disso, menos praticantes, ligavam-se a um Judaísmo reformado e não portavam vestimentas tradicionais passíveis de diferenciá-los no espaço público pela aparência. Eram, assim, mais ‘brancos’ que outros judeus.

Mas a ideologia do branqueamento convivia lado a lado com a da democracia racial, trazendo uma segunda vantagem a esses imigrantes tanto em relação à sua experiência anterior, quanto no próprio seio da sociedade brasileira. No Brasil, ao contrário da Alemanha, a separação era tudo que se buscava evitar. Aqueles que pareciam não se misturar, permanecendo ‘enquistados’, eram vistos como uma ameaça ao princípio integrador da Nação, sempre pronta a absorver o novo, o estrangeiro, o diferente. E a integração não tinha um sentido unicamente cultural, mas também físico, pois o símbolo maior da síntese nacional era a miscigenação, o que contrariava frontalmente o princípio da separação dos corpos, imposto pelos nazistas que, como vimos, cercou os judeus tanto pelo texto, quanto pelo corpo. No Brasil, não somente tal cerco se desfez, como deveria ser desfeito para fazer jus a um princípio identitário

constitutivo da Nação. Aqui, nenhum ‘sangue puro’ deveria subsistir – em se tratando de imigrantes.

Nesse sentido, “conceitos de pureza étnico-cultural ou de subordinação a culturas nacionais hegemônicas”, vigentes na Europa e nos Estados Unidos, esvaziavam-se, provocando “encantamento e surpresa” (GRIN e VIEIRA, 2004, p. 10). Mais do que “um ponto de chegada mais ou menos promissor para grupos perseguidos pela miséria e pelo preconceito”, o Brasil é o “lugar da ambivalência e da mistura” (GRIN e VIEIRA, 2004, p. 10), que deve ter aliviado muito os refugiados judeus alemães. Estes puderam, então, retomar e reforçar identidades individualizadas e livremente construídas em relação à rigidez imposta na Alemanha nazista. Para muitos deles, ser judeu era somente parte integrante de identidades múltiplas e diversamente recortadas, sendo muitas vezes um ingrediente menor, cujo peso tinha sido extremamente variado antes de tornar-se definitivo e total. No Brasil, como tantos, puderam jogar novamente, situacionalmente, com os diversos elementos que entravam na composição de identidades complexas, aproveitando da singularidade de um modelo que, mais que outros, deixava ampla margem ao imprevisto, ao impreciso.

O que não quer dizer, mais uma vez, que o racismo não existia. Seu foco, porém, era outro. Enquanto “os mitos de origem nacional na tradição europeia se constituíram na contraposição, e por vezes na negação, do outro” (SORJ, 1997, p. 28), no Brasil deu-se o inverso. Aqui, “no lugar da degeneração, o estranho traz o progresso. Esta mitologia nacional se constituiu no preço altíssimo da desvalorização do negro” (SORJ, 1997, p. 28-29), enquanto beneficiou os imigrantes, inclusive dos que estou tratando aqui. Esses traços culturais fortes e sensíveis certamente não passaram despercebidos aos Levy, como a tantos outros. Foram compondo a nova dinâmica de vida de cada um, permeando as interações sociais e interpessoais segundo as modalidades vigentes. Se sair da Alemanha foi evidentemente o momento maior de libertação, chegar ao Brasil deve ter sido realmente uma experiência cheia de “encantamento”. E isso não somente por contraste, ainda que tal fator não possa ser negligenciado, tendo em vista o contexto anterior.

Hugo e Margarethe Levy chegaram ao porto de Santos no dia 8 de dezembro de 1938, com vistos de turistas, como tantos outros, válidos no máximo por 6 meses. Nos prontuários de regularização da situação do casal no Brasil, numa ficha banal de identificação individual, Margarethe anotou, numa linha branca sob aquela, inicial, onde indicou seu nome, o termo “livre pensadora”. Fez o mesmo para seu marido (“livre pensador”), tendo cuidado do andamento dos dois processos.

Nos outros prontuários que pude consultar, nem esse termo, nem qualquer outro que pudesse substituí-lo, como a religião, aparece. Nenhum dos outros imigrantes cujos itinerários segui declarou-se israelita, judeu, semita ou qualquer outra coisa que o valha – e ainda menos “livre pensador”. Margarethe tinha sede em identificar-se desse modo, talvez para fugir à carcaça imposta pelos nazistas de ‘judia’ com a inferioridade civil e social que a acompanhou e que negava a liberdade e o desprendimento que tanto prezava.

Neste sentido, o fato da palavra livre figurar em “livre-pensadora” não é anódino. No Brasil, identificando-se junto à administração pública, Margarethe preocupou-se em tomar posse de sua identidade, inserindo no documento em questão uma informação absolutamente inútil para aqueles que trataram de seu prontuário. Mas extremamente eloquente para nós, em toda a sua gratuidade.

Em todo o caso, ela apropriou-se em pouco tempo da nova liberdade encontrada no Brasil e definiu-se voluntariamente em seus papéis enquanto “livre-pensadora”, deixando o ‘judia’ de seus documentos alemães para segundo plano.

Outras respostas que inseriu no mesmo formulário mostram que Margarethe não improvisou de modo algum seu preenchimento. Do mesmo modo, podemos supor, não teve nenhum ímpeto ingênuo para colocar o termo “livre-pensador”. Alguém deve ter-lhe dito que, mesmo no Brasil, numa situação de guerra, seria melhor não se identificar como israelita. Ainda que não houvesse nenhuma casa a preencher com a religião, essa pertença apareceu, em outros prontuários que pude consultar, em outros documentos ausentes do prontuário dos Levy. Ela deve ter achado que facilitaria o bom andamento do seu dossiê se sua origem judaica fosse deixada de lado. Na ausência de Leis raciais, Margarethe apropriou-se do texto como pôde e defendeu-se contra a afirmação de uma pertença – se não ‘racial’ –, étnica ou religiosa, que pudesse embarçar seu projeto migratório. E percebeu imediatamente que, além das vantagens oferecidas pelo corpo, dominava, também, livremente, o texto.

Referências

DAVID, Henry P.; FLEISCHHACKER, Jochen.; HOHN, Charlotte. Abortion and eugenics in nazi Germany. *Population and Development Review*. v. 1, n. 14, março de 1988, p. 81-112.

GRIN, Monica e VIEIRA, Nelson H. (orgs.). *Experiência cultural judaica no Brasil: recepção, inclusão e ambivalência*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2004.

HECHT, Jacqueline. Bibliographie critique: Jean-Louis Duchesne – La politique de population de l’Allemagne nazie. *Population*. v. 6, n. 40, 1985, p. 999.

PATTERSON, Orlando. *Slavery and social death: a comparative study*, Cambridge (MA)/Londres: Harvard University Press, 1982.

SCHPUN, Mônica Raisa. *Justa. Aracy de Carvalho e o resgate de judeus: trocando a Alemanha nazista pelo Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

SORJ, Bernardo. Sociabilidade brasileira e identidade judaica. In: SORJ, Bila (org). *Identidades judaicas no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 9-31.

“PAPÉIS”, INTERESSE E AFETO, RELACIONAMENTOS AMOROSO/SEXUAIS E MIGRAÇÃO

Adriana Piscitelli

Apresentação

Uma operação silenciosa está sendo desencadeada em Mato Grosso do Sul, na tentativa de resgatar jovens que viveram dias, até mesmo semanas, como “esposas felizes”. São mulheres que caíram no golpe do casamento com estrangeiros. Elas foram levadas por seus “maridos” para o exterior e vendidas a terceiros, para cuidar de pessoas idosas e doentes, ou obrigadas a se prostituir [...] O casamento servil é um dos crimes com maior número de vítimas, entre os casos de tráfico internacional de mulheres registrados pela Polícia Federal em Mato Grosso do Sul. Perde apenas para o estímulo à prostituição [...] (Europa tem 75 mil prostitutas do Brasil, *O Estado de São Paulo*, 18/05/2008).

Essa matéria jornalística remete a uma ideia presente no debate sobre tráfico internacional de pessoas que está difundindo-se no Brasil: os riscos que os casamentos com estrangeiros oferecem para migrantes de partes “pobres” do mundo. Neste texto trato desses casamentos, tomando como referência processos migratórios de brasileiras em direção à Espanha. Nesse país, as mulheres brasileiras constituem uma presença altamente visível na indústria do sexo e também constituem um dos principais coletivos nacionais de estrangeiras que casam com homens espanhóis. Levando em conta o meu histórico de pesquisas sobre a indústria do sexo nesse país (PISCITELLI, 2007; 2009), cabe acrescentar que aqui apresento os resultados parciais de uma investigação na qual contemplo mulheres inseridas em diversos setores de atividade na Espanha (PISCITELLI, 2010).

As preocupações sobre os perigos envolvidos nos casamentos associados à migração nos fluxos entre Sul e Norte estão presentes no debate público e também na produção acadêmica. Nessas discussões, duas “modalidades” de casamentos concentram a atenção. Uma delas é a dos “casamentos servis”, denominação que re-cria e dota de sentido diferente a ideia de casamento como prática análoga à escravidão,¹ considerados um dos principais caminhos utilizados pelo tráfico de pessoas. Outra dessas modalidades é a dos casamentos “de conveniência”, utilizados para a regularização do estatuto migratório. No debate, esses últimos concentram tanto a preocupação pela vinculação com o tráfico como a inquietação frente à ampliação de mecanismos fraudulentos para driblar as restrições migratórias. Essas inquietações são frequentemente transformadas em questões analíticas na literatura acadêmica. Isto é particularmente evidente na produção sobre casamentos como porta de entrada para a migração, na qual se considera que apenas os casamentos baseados nos “sentimentos” são seguros para as migrantes de regiões pobres do mundo (DAPHNE PROGRAM, 2003).

Dialogando com essas discussões, mostro neste texto como nos casamentos entre brasileiras e espanhóis sentimentos, “conveniência” e “interesses” se interpenetram constantemente, adquirindo matizes diferenciados. Baseando-me nos dados etnográficos, argumento que a presença de “interesses” não torna esses casamentos particularmente inseguros. Os diferentes tipos de interesse e os estilos de afeto que com eles se interpenetram embaralham, aliás, noções presentes nas discussões sobre a problemática. E isso mostra re-configurações, nos contextos migratórios, dos entrelaçamentos entre interesses, sexo e afeto existentes nos locais de origem, no Brasil. Isto é particularmente evidente quando se trata de mulheres originárias de camadas populares, com menos anos de estudo e/ou originárias de lugares urbano/rurais.

Nas primeiras partes do texto situo as discussões sobre casamentos como porta de entrada para a migração no âmbito mais amplo da produção sobre a “transnacionalização dos afetos”. Em seguida, descrevo o universo da pesquisa e analiso as noções de interesse, sexo e afeto presentes nos relatos das pessoas

1 Na Convenção Suplementar sobre Abolição da Escravidura, do Tráfico de Escravos e das Instituições e práticas análogas à Escravidura, das Nações Unidas (1956), considera-se análoga à escravidura toda instituição ou prática em virtude da qual: 4. Uma mulher é, sem que tenha o direito de recusa, prometida ou dada em casamento, mediante remuneração em dinheiro ou espécie entregue a seus pais, tutor, família ou a qualquer outra pessoa ou grupo de pessoas; 5. O marido de uma mulher, a família ou clã deste têm o direito de cedê-la a um terceiro, a título oneroso ou não; 6. A mulher pode, por morte do marido, ser transmitida por sucessão a outra pessoa.

entrevistadas. Finalmente, comento em que sentido os resultados embaralham as questões presentes no debate.

A transnacionalização dos afetos

Na recente produção sócio-antropológica, diversas linhas de discussão contribuem para pensar sobre o aumento de casamentos que, na nova ordem global (APPADURAI, 1998), unem pessoas de países do Norte e do Sul. Uma delas é o debate sobre a relação entre mercantilização da intimidade e globalização.

De acordo com essas perspectivas, a interpenetração entre práticas econômicas e relacionamentos afetivos ou sexuais no âmbito da intimidade vem adquirindo matizes particulares nas últimas décadas (ZELIZER, 2009). A ideia é que no marco da crescente mercantilização dos afetos, se intensifica a noção de que as relações íntimas, física ou emocionalmente próximas, predominantemente vinculadas ao sexo, ao amor e ao cuidado, são compráveis ou vendáveis (CONSTABLE, 2009). Esse processo mantém relações com a interconexão entre processos globais e locais. Os fluxos de pessoas do Sul em direção ao Norte propiciam a oferta de mão de obra barata para os serviços domésticos, de cuidado e sexuais nos países “ricos” (HOCHSCHILD, 2003). A migração de empregadas domésticas, babás, enfermeiras, trabalhadoras sexuais e de esposas para desempenhar serviços que no passado eram parte dos “papéis” domésticos de mulheres do Primeiro Mundo, teria lugar no que Saskia Sassen (2002) denomina “circuitos globais da sobrevivência”, em relações de serviços marcadas pela precariedade e pela fragilidade da posição social das migrantes.²

As discussões feministas sobre os casamentos como porta de entrada para a migração incorporam essas ideias relativas ao lugar desigual ocupado pelas migrantes nesses processos. Na Europa, a preocupação por esses casamentos se ampliou com a expansão da imigração extracomunitária, a crescente presença de trabalhadoras do sexo estrangeiras e a intensificação do debate

2 De acordo com a autora, essas migrantes integram esses circuitos a partir de sua participação em dois conjuntos de configurações. Uma delas é a cidade global, palco do crescimento de atividades envolvidas na administração e coordenação da economia global que produziram um agudo crescimento na demanda por profissionais bem remunerados. O estilo de vida desses profissionais, que inclui o consumo do “cuidado”, gerou demanda por trabalhadoras dedicadas a esses serviços. A outra configuração na qual participam as migrantes do Sul consiste em circuitos de sobrevivência que emergiram em resposta à intensificação da miséria no Sul global, em um contexto marcado pelo desemprego, pela pobreza e reduzidos recursos do estado para atender necessidades sociais. Esses circuitos se apoiam nas costas das mulheres, muitas das quais se tornam trabalhadoras migrantes que enviam remessas para casa.

sobre tráfico de pessoas (DAPHNE PROGRAM, 2003; CAMPANI, 1998). Essa inquietação, presente na década de 1990, se acentuou visivelmente nos anos 2000 (PIPER, 1997; SO, 2003; 2006; SUZUKI, 2007; LAUSER, 2006; GRASSI, 2006; ORLOFF e SARANPANI, 2006).³

Uma das linhas preponderantes nos estudos desenvolvidos na União Europeia tende a classificar os casamentos 'mistos' envolvendo mulheres de partes pobres do mundo em diferentes categorias de matrimônios: 1) resultado de relacionamentos sentimentais; 2) arranjados; 3) de conveniência (para driblar regulamentações referidas ao ingresso ou permanência em um país estrangeiro, envolvendo a "venda" de casamentos e/ou por conveniência em termos econômicos); 4) forçados; 5) vinculados à reunificação familiar e, finalmente, 6) casamentos de reparação da honra. Considera-se que os casamentos por conveniência, os forçados e também os de reunificação situam as mulheres em risco de violência doméstica e também de exploração sexual em situações nas quais o casamento conduz ao ingresso forçado na indústria do sexo.

Assim, só os casamentos que resultam de relacionamentos sentimentais seriam "seguros" para as mulheres. Essa leitura é ingênua e, em certos casos, etnocêntrica, pois ignora os inúmeros casos de violência doméstica envolvendo mulheres de países "ricos" em casamentos "por amor", contraídos entre iguais. Entretanto, o que me interessa sublinhar são os pressupostos nos quais se ancora, que delineiam uma separação radical entre sentimentos e interesses e concedem escassa margem de agência às mulheres de regiões pobres do mundo.

Esses aspectos são problematizados por um terceiro conjunto de reflexões, centrado nas análises da "política global do amor" que prestam atenção a como sentimentos e práticas econômicas se articulam em diferentes contextos (PADILLA et al., 2007). Essas perspectivas escolhem o amor como lente para a análise social, considerando que possibilitam uma leitura privilegiada da interação entre estruturas de ampla escala e a subjetividade, emoção e agência das pessoas. Essas leituras são interessantes porque concedem crucial relevância às diferenças e desigualdades sociais em termos de raça, classe e nacionalidade através das quais circulam noções vinculadas aos sentimentos.

3 A preocupação por esses casamentos adquire conotações particularmente dramáticas quando se trata de casamentos mediados por *sites* da *web*, freqüentemente denominados de *sites de mail order brides*. Com esses termos alude-se a uma indústria de oferta de esposas que, freqüentemente associada à indústria do sexo, teria alterado uma difusão baseada no passado, em revistas e catálogos impressos pela Internet. Uma das linhas de discussão envolvidas no debate considera que esses catálogos on-line e os relacionamentos iniciados através deles favorecem a exploração sexual das mulheres (SCIACCHITANO, 2000), sendo inseparável do turismo sexual e da pornografia (PEHAR, 2003).

Ao mesmo tempo, essas perspectivas estão particularmente interessadas na difusão de noções "euro-americanas" sobre amor, categorias de intimidade, identidade e sexualidade e, nesse ponto, apresentam alguns problemas. Elas tendem a considerar apenas os fluxos de ideias no sentido "centro-periferia", concedendo pouca atenção a outros circuitos de circulação de noções vinculadas a sentimentos e, além disso, acabam exotizando "outras" culturas, classificando-as em função de seu suposto grau de "ocidentalização" – que se traduz na presença ou ausência do "amor euro-ocidental". Esse conjunto de discussões é o marco no qual situo a análise de como sentimentos, interesses e conveniências operam nos casamentos entre brasileiras e espanhóis.

Cenários

Nos últimos anos, a migração brasileira tem adquirido particular destaque na Espanha, apresentando alguns aspectos significativos. Nesse país, o contingente de brasileiros/as é numericamente reduzido em relação aos migrantes de outras nacionalidades. De acordo com estimativas de agentes consulares brasileiros, em finais de 2009 eram 130.000 pessoas. Esse fluxo apresenta uma série de particularidades. Trata-se de uma migração predominantemente feminina que cresceu aceleradamente, triplicando seu número entre 2004 e 2008. De acordo com agentes consulares, o fluxo migratório continua apesar da diminuição na intensidade das chegadas, a partir de 2008, vinculada aos efeitos da crise econômica na Espanha. Esse processo estaria associado ao "efeito chamada" – quando os migrantes "estabilizados" chamam parentes (PISCITELLI, 2010).⁴

Ao longo desses anos, a visibilidade do Brasil na Espanha se intensificou de diversas maneiras. Esse destaque está em parte vinculado ao aumento de organizações de brasileiros e às ações por elas promovidas, incluindo a realização de festivais artísticos e musicais, com particular destaque para a dança e a capoeira, que está começando a colocar em destaque também os homens brasileiros, particularmente aqueles vinculados a essas atividades. Contudo, nesse cenário, as mulheres brasileiras, como em outros países de Europa, são particularmente afetadas pela associação com a prostituição.

Enquanto estudos relativos à informação difundida na TV espanhola em 2008 indicam a diferença das notícias – que se referem basicamente a homens – sobre migrantes de outros países, as notícias sobre o Brasil aludiam

4 Entrevista realizada no dia 14/11/2009.

predominantemente a mulheres, e eram associadas a três temas: prostituição, violência de gênero e delitos. No que se refere à prostituição, o Brasil liderava numa lista na qual era seguido pela Rússia, Romênia e Colômbia (BADET SOUZA, 2009).⁵ O trabalho nesse setor de atividade está longe de ser a principal ocupação de brasileiras nesse país, mas, nesse cenário, a sexualização que marca as brasileiras também afeta mulheres desvinculadas da indústria do sexo.

Paralelamente, em termos do mercado matrimonial, o maior número de casamentos “mistos” – envolvendo duas nacionalidades – heterossexuais realizados na Espanha em 2008 era formado por um homem espanhol e uma mulher brasileira (ROCA i GIRONA et al., 2008). Os registros do Consulado do Brasil em Barcelona apontam, nessa jurisdição, para um aumento ano a ano, com particular incidência em 2009, nesses casamentos.⁶ Isto ocorre em um momento no qual os casamentos entre pessoas espanholas e estrangeiras são olhados com particular desconfiança quando envolvem migrantes de regiões “pobres” do mundo.

Nos meios de comunicação, esses casamentos são frequentemente associados a contratos de “compra”, por valores entre 2.000 e 15.000 euros, para a obtenção de papéis, e são denominados “casamentos por interesse”, “por conveniência” ou “casamientos blancos”. A ideia é que a utilização da *web* teve como efeito a ampliação do número desses casamentos, pois os fóruns estão cheios de solicitações de parceiros/as com esse fim. E, de fato, no levantamento realizado em sites da *web* para essa pesquisa, encontrei inúmeras ofertas e pedidos de casamentos com espanhóis/ espanholas para obter os “papéis” por valores que oscilam entre os 3.000 e os 10.000 euros (PISCITELLI, 2010). No que se refere às brasileiras, a sombra do “interesse” adquire matizes particulares pela vinculação que se realiza entre elas e a prostituição.

O universo da pesquisa

Em 2009 fiz trabalho de campo durante 5 meses em Barcelona, em Granada e em Antequera. Barcelona, cosmopolita, é a segunda cidade espanhola

5 Os meios de comunicação e as informações difundidas pelas Polícias espanholas também consideram as migrantes brasileiras como alvo preferencial do tráfico de pessoas com fins de exploração sexual (IUDC, 2009); além disso, nesses meios afirma-se que, para além de travestis (PELÚCIO, 2010; PATRÍCIO, 2008), há uma recente “inundação” de homens brasileiros na indústria do sexo em diferentes cidades espanholas (PISCITELLI, 2010a).

6 De 94 registros em 2003, passou a uma estimativa de 290 em 2009, embora esses dados não façam uma distinção por sexo, isto é, não permitem saber se a pessoa brasileira é homem ou mulher. Informação fornecida pelo Consulado em 24/11/2009.

em termos de concentração de brasileiros. Granada, embora consideravelmente menor, é uma das cidades do Sul da Espanha que atrai migrantes de diversas nacionalidades. Nelas tive acesso a um leque diversificado de brasileiras. Antequera é uma cidade da Andaluzia de 40.000 habitantes, cuja principal atividade econômica é a agricultura. Ela chegou a ter um contingente de aproximadamente 2.000 brasileiros originários de diversos estados, principalmente, de Roraima, Rondônia, Mato Grosso e Paraná.

Antequera conta com um número significativo de homens solteiros, à maneira daquelas cidades rurais/urbanas que recebem “caravanas de mulheres”, organizadas pelas prefeituras, para proporcionar a possibilidade de obterem uma parceira matrimonial aos seus numerosos solteiros (BODOQUE PUERTA, 2009). Nesses lugares há falta de esposas em decorrência dos padrões de propriedade da terra e de migração locais que incidem na saída das mulheres para trabalharem em cidades maiores, enquanto os homens permanecem cuidando da propriedade familiar (CAMARERO e SAMPEDRO, 2008). Nessa cidade, entrevistei brasileiras de camadas populares que casaram com homens espanhóis vinculados, de uma ou outra maneira, ao trabalho agrícola.

Nessas cidades, além de observação em espaços de trabalho e de sociabilidade, em lares e em organizações de apoio a migrantes realizei entrevistas em profundidade, registradas com gravador, com 15 migrantes brasileiras, com 3 homens brasileiros e com 3 homens espanhóis. O conjunto de mulheres entrevistadas compõe um universo marcado pela heterogeneidade – que remete à diversidade presente entre os migrantes brasileiros na Espanha. Ele inclui mulheres entre 20 e 50 anos, originárias de diversos estados do Brasil – São Paulo, Belo Horizonte, Rio de Janeiro, Goiás, Mato Grosso, Rio Grande do Norte – com diferente tempo de residência na Espanha (entre 18 meses e 16 anos). Em termos dos critérios raciais imperantes no Brasil, a maioria se considera branca, três se autoclassificam como negras ou mulatas e uma como morena, mas todas se consideram afetadas pelos critérios de racialização presentes na Espanha.

Algumas tiveram filhos na Espanha, outras foram mães no Brasil. Entre essas últimas, a maioria, após terem se estabelecido na Espanha, levou os filhos para lá.

Em torno da metade das entrevistadas conta com segundo grau completo ou incompleto e a outra parte, incluindo uma trabalhadora sexual, com estudos superiores. Algumas são estudantes de pós-graduação e outras são professoras universitárias, médicas e enfermeiras que exercem suas profissões na Espanha. Outras se dedicam a cuidar de idosos, trabalham na limpeza e,

ocasionalmente, na agricultura e outras, ainda, na indústria do sexo. Algumas entrevistadas consideram que, apesar de menos rentáveis, suas ocupações no Brasil eram melhores. É o caso de mulheres que foram vendedoras em lojas, cabeleireiras, professoras de escola e que, na Espanha, trabalham no serviço doméstico, cuidando de idosos ou na agricultura. De acordo com uma entrevistada de 48 anos, de Campinas, mãe de 4 filhos nascidos no Brasil, que casou faz um ano com um espanhol na região de Antequera:

Eu trabalhei como interna cuidando pessoas maiores, em várias casas. É uma experiência muito dura... Quase sempre a pessoa não tem noção do que faz, amanhece o dia e a pessoa morre na sua mão. Você fica trancada dentro de uma casa com a pessoa a semana inteira, quando você sai no sábado você quer mais sair, rir, e [acaba se] embebedando, porque é muita pressão... Eu peguei o jeitinho de cuidar, sabe... Aqui eles não têm carinho... [Trabalhei] no campo também, fui na roça, colher azeitona, "haba". E é duro. Eu estava com as costas para arrebentar e eu gritava, ainda falam que isso aqui é o primeiro mundo, isso aqui é uma terra de escravos. Não era a coisa de madrugar. O duro era você estar ali... toda posição que você fica, passando 10, 15 minutos já te dói todo o corpo.⁷

Outras, como as trabalhadoras sexuais, desempenham a mesma atividade de que já realizavam no Brasil, mas, até o início da crise econômica na Espanha, com maiores rendimentos e em condições de trabalho consideradas mais satisfatórias. Os níveis de renda individuais variam entre os 600 euros mensais, no caso de uma jovem que cuida de uma idosa em Antequera, até 4.000 euros mensais, de uma trabalhadora de rua, no início da crise, em Barcelona.

“Papéis”

Nesse universo, vários dos encontros que conduziram à migração tiveram lugar no âmbito do turismo, de viagens associadas à cooperação internacional e a convênios interuniversitários. Um deles começou em Jericoacoara: uma entrevistada que lá preparava caipirinhas no forró hoje está casada com um engenheiro catalão, é dona de casa, mãe de uma filha nascida na Espanha e mora em um imenso apartamento em Barcelona com vista para o mar. Outras histórias se iniciaram em São Paulo, no Rio ou na Europa, em momentos nos quais elas ou eles estavam realizando viagens de turismo ou de trabalho.

7 Entrevista realizada em Antequera, em fevereiro de 2009.

Nesse universo de entrevistadas, essas viagens adquirem maior relevância que a *web* em termos de espaços que propiciaram os encontros que conduziram a migrar. Em alguns casos, os namorados espanhóis tentaram permanecer no Brasil e, ante a dificuldade de obter trabalho, vaga em uma pós-graduação e/ou visto de permanência, retornaram à Espanha e foram seguidos pelas namoradas brasileiras ou casaram primeiro no Brasil. Esses deslocamentos parecem remeter, em um ou outro sentido, à ideia de “migrantes por amor”, no sentido de deslocamentos vinculados a relacionamentos amorosos (ROCA i GIRONA, 2008). O relato de uma bela carioca de 42 anos, que se considera negra, é enfermeira em um hospital de Granada, conheceu o atual marido, andaluz, viajando pela Espanha e depois o recebeu no Brasil, mãe de uma filha nascida na Espanha, diz que

ele foi ao Rio. E ficou lá morando dois anos. Quando ele levava um ano e meio mais ou menos, teve um problema de visado. Ele trabalhava em academia, tocava flamenco, mas não tinha carteira assinada. Então eu estava um pouco à frente, porque ele estava de turista, na minha casa. Eu era funcionária, levava meus ingressos, ele portava uma quantidade de dólares... Com um ano e meio a polícia federal engrossou e disse que não... Então aí a gente casou.

A maioria dos casamentos, porém, é resultado de encontros que tiveram lugar quando as brasileiras, solteiras ou separadas, já se encontravam no contexto migratório. Isto vale para mulheres fazendo pós-graduação, cuidando de idosos, trabalhando na agricultura ou na indústria do sexo.

A sombra do interesse pairou sobre uns e outros relacionamentos, provocando desconfortos em todas as entrevistadas, mas as afetou de maneira diferenciada, em função do setor social de origem, o nível de escolaridade, a “cor” da pele e também os contextos migratórios, atingindo com particular intensidade às mulheres que se consideram “negras” e as brasileiras com menos anos de estudo que residem em Antequera. Os relatos de três entrevistadas, colhidos em Barcelona, Granada e Antequera, dão uma ideia desses efeitos. Nos termos da enfermeira:

Aqui na Espanha falam “ah que bien, que te has casado con un español” [...] São cheios de prejuízo [...] Aqui escura, de color, né? Só tem eu, a minha irmã [...]. Todo mundo, “ai é brasileira, né?”. Eles já pensam na gente em coisas referentes ao sexo, não porque “você trabalha nisso?”. Filha, você está equivocada, eu sou enfermeira [...] Então desde o principio eu tive muito problema com a família dele, por ser de cor [...]. Porque é o primeiro que

eles pensam, brasileira casando com espanhol tem o estigma de que a sacou de algum prostíbulo. E não é assim. Tem muita brasileira que casa com espanhol que tem sua profissão, seu trabalho, ou que não tem nenhuma profissão assim de universidade, mas tem estudo, tem educação [...]. Mas eles generalizam, sempre. Não me aceitaram. Então, pra você ver, eu tenho um carro, então carro se você tem um carro então você deve ser uma puta de luxo [...]. Se vai muito arrumada, ui, deve cobrar caro [...]. Eles são muito ignorantes neste aspecto [...]. Os espanhóis falam que quando a gente casa com eles, né, é como se a gente tivesse ascendido e melhorado. E não é, Adriana, eu vivo aqui há 13 anos. Espanha é o norte de África, não é Europa. Andaluzia é o norte de África. Rio é muito mais evoluído [sic].⁸

A entrevista realizada com um casal “misto”, um catalão, professor universitário, de 51 anos e sua esposa brasileira, de 28, professora na Prefeitura de Barcelona e estudante de pós-graduação, mãe de uma criança nascida na Espanha, mostra a percepção dessa noção e as estratégias para neutralizar a ideia de “casamento por interesse” na cidade de origem do marido. O relato, não isento de humor, está permeado por uma mistura de irritação e indignação.

Ele: Hay dos cosas que tenemos que contarte. La primera es la boda y después también el tema legal [...]. La boda en el pueblo era una boda civil. Pero lo hicimos de tal manera, que fuera una especie como de presentación, que explícitamente se demostrara que no es ninguna boda por interés [...]. En todo caso, que es una boda buena porque ella es guapa y yo soy más viejo [...]. Fue muy estratégico el hecho de llegar al pueblo, decir que nos casamos, ir a un bar, presentarla en el bar [...]. E invité a los que gobiernan la ciudad, el alcalde. La presenté a todo un círculo [...]. La boda fue en el ayuntamiento, en una sala gótica. Había gente del gobierno allí. Lleno de simbolismo brasileño, con una [...] bromelia gigante [...]. Y ella, claro, ha podido hablar con todos. Después la segunda cosa [...] en el juzgado [...] [fue la] entrevista para matrimonios extranjeros [...]. A mi primero, me daba vergüenza que mi país o que el juez me preguntara cosas. Y me daba aún más por ella, no? [...] Finalmente, le dije: “A ver, que usted quiere saber? Usted me pregunta las cosas para saber si me caso por interés, o si ella se casa por interés, por los papeles y así? Pues sí. Si señor, me gustaría ser brasileño” [...]. Siempre se parte de la idea de que es la brasileña que quiere ser de aquí. Nunca se parte de la idea de que yo quiero ser brasileño.⁹

O terceiro relato, de uma entrevistada de 42 anos, com ensino médio completo, mãe de dois filhos brasileiros, que trabalha na limpeza e como garçonete em Antequera, remete à força que, nessa cidade, adquirem as narrativas sobre os casamentos “por conveniência”, ao ponto de interferir na finalização de um relacionamento duradouro com um espanhol:

Conheci o Espanhol no bar. Era bonito. Alto, parecia o Antonio Fagundes [...]. Depois quando fomos viver juntos ele ficou sem trabalho e aí saía muito para a rua e ficava falando com um, com outro e aqui tem muito problema de estrangeiros [...]. As romenas, a moura, que quer nada mais que sacar dinheiro, não sei o quê, sabe? [...]. Os próprios espanhóis que estavam casados às vezes com moura, com romana, com brasileira também, porque aqui tem umas brasileiras também [...]. Ou tem interesse, dos papéis, de dinheiro também. [Mas] eu não precisava para nada, tinha papéis, tinha trabalho. Eu separei por isso [...]. Los dos años que estuve con el no miré otro hombre, lo respeté, como tiene que respetar uno [...]. [Mas ele] foi ficando encucado [...]. Eu chegava em casa, trabalhava em dois trabalhos. Ele não falava mais, não tinha diálogo. Ele empezava a dizer as coisas que ele tinha escutado en la calle [...] [sic].

Nas narrativas, entre as mulheres que sofreram com as suspeitas de familiares do marido, de conhecidos e vizinhos de casar por interesse, várias haviam regularizado sua situação migratória antes do casamento. Parte significativa das pessoas, porém, casou “por papéis”. Esses casamentos, porém, remetem a relacionamentos duradouros e estáveis que foram formalizados para resolver a situação migratória do parceiro. Isto sucedeu nos casamentos celebrados na Espanha e também no Brasil, quando o cônjuge que precisava de visto era o espanhol.

Os casamentos “por papéis” tiveram lugar em uniões envolvendo mulheres de diferentes origens sócio-econômicas, ocupadas em diferentes setores de atividade na Espanha, profissionais liberais ou trabalhadoras do sexo. Entre essas últimas, aliás, os casamentos com “clientes” apareceram como o principal mecanismo utilizado para regularizar sua permanência no país. No entanto, nos relatos, nesse leque diversificado de pessoas, incluindo brasileiros casados com espanholas, a procura de “papéis” é considerada como solução “administrativa”. Nos termos de um sociólogo brasileiro de 38 anos, casado faz dois anos com uma catalã de 34, que conheceu quando ela trabalhava como cooperante internacional no Brasil, pai de duas crianças nascidas na Espanha,

8 Entrevista realizada em Granada, em março de 2009.

9 Entrevista realizada em Barcelona, em março de 2009.

eu cheguei aqui, apaixonado, com certo dinheiro, foram assim, dois meses excelentes e depois [tive que deparar-me] com a realidade de buscar trabalho [...]. Eu nunca fiquei sem papéis na verdade, porque [tinha] um convite de uma ONG pra fazer uma formação, então eu consegui um visto de estudante, durante o tempo do curso. E aí pensava, quando acabar o visto tem que dar um jeito de ter visto [...]. E aí veio a solução do casamento [...] para ter os documentos [...]. Aliás, eu preciso falar com você que um casamento é uma conciliação de interesses e muita conveniência para ambas as partes. Esta entrevista está me ajudando a ter mais claro isso, ainda mais. (risadas) O que é um casamento se não uma conciliação de interesses, por isso eu tava brincando, porque eu sei que existe a expressão casamento de conveniência. E sim, claro que [o meu] foi um casamento de conveniência, ou seja, nós não teríamos nos casado [...] [se não fosse pelos papéis] [sic].¹⁰

De acordo com uma trabalhadora sexual, originária de Minas, de 48 anos,

o marido espanhol sim que é *Bueno* [risos]. [O encontrei] trabalhando. Nessa época eu trabalhava, morava num hotel. Pagava caro, 66 mil pesetas, hoje são quase 400 euros. E quando eu conheci esse homem eu fui um dia na casa dele e eu pensei: é aqui que eu quero morar [risos] para dividir despesa e tudo. E aí ele se enamorou, sabe? E me chamou para ir morar com ele. Em dois meses eu fui morar com ele. Ele tem 50 anos [...]. Um ano depois casamos. Como a gente vivia bem ele falou: não, para te ajudar, casamos e você arruma os papéis. E aí casamos [sic].

Observo que em nenhum desses relatos os casamentos, “por papéis” ou não, aparecem marcados pela violência doméstica, nem vinculados ao tráfico de pessoas, nem sequer nos casos das trabalhadoras sexuais, que casaram com clientes, cujos relacionamentos remetem a tensões específicas, mas não estão vinculados à “exploração sexual” (PISCITELLI, prelo). Durante o transcurso desses meses de campo, aliás, visitei abrigos voltados para vítimas de tráfico de pessoas e em situação de exclusão social e entrei em contato com pessoas a eles vinculados em Barcelona, Granada e Antequera, assim como em anos anteriores o fiz em Madri. Colhi diversos relatos sobre namoros e casamentos

que redundaram em situações de tráfico de pessoas, mas envolvendo, principalmente, mulheres do Leste Europeu.¹¹

Interesse

Várias das entrevistadas realizam esforços para separar a noção de “interesse” dos seus casamentos. Esse procedimento, voltado para enfrentar a crescente estigmatização dos casamentos “mistos”, envolvendo pessoas de países “pobres”, remete a noções correntes sobre a contaminação que a presença dos interesses, principalmente econômicos, produz nas relações íntimas (ZELTZER, 2009). Em termos analíticos, porém, os “interesses” estão presentes no conjunto de relacionamentos considerados, o que não é em absoluto original, nem surpreendente, levando em conta a longa tradição antropológica de estudos sobre estratégias matrimoniais.

Refiro-me à análise realizada por Bourdieu (1972) de como tradições culturais particulares desenvolvem princípios voltados para a reprodução social, os quais são interiorizados pelos agentes sociais. Tratar-se-ia de princípios que incluem cuidadosos “cálculos”, mas operam de maneira predominantemente inconsciente e, segundo a classe social, estão voltados para assegurar a transmissão do patrimônio, permitindo a manutenção da família na hierarquia econômica e social ou para garantir a continuidade econômica da linhagem e a reprodução da força de trabalho. A questão aqui é compreender como as uniões “mistas” propiciadas pela nova ordem global interferem na re-configuração desses princípios que, de acordo com essa literatura, em âmbitos sociais europeus algumas décadas atrás, orientavam à realização de casamentos homogâmicos (entre iguais) e homocromáticos/homoétnicos (entre pessoas da mesma cor ou etnicidade) (DESROISÈRES 1978).

O conjunto dos relatos permite perceber que para além dos “papéis” e inclusive entre pessoas que já tinham um estatuto migratório regular quando casaram, as uniões envolvem outros interesses que, às vezes, abarcam aspectos econômicos, mas não se reduzem a eles. Entre as mulheres originárias de ca-

10 Entrevista realizada em Barcelona, em março de 2009.

11 Em 2007, em Madri, colhi o relato de uma brasileira que se tornou vítima de tráfico através do namoro, mas foi o único caso envolvendo brasileiras com o qual me deparei e, no caso, a vítima, na faixa dos 40 anos, tinha um namorado brasileiro. De acordo com a pessoa vinculada ao abrigo das Adoratrizes [instituição religiosa]: ela arrumou um namorado brasileiro no Brasil e viajou com ele, como se fosse um projeto migratório conjunto e quando chegou à Espanha, ele queria forçá-la a se prostituir. Entrevista realizada em março de 2007.

DIÁSPORAS, MOBILIDADES E MIGRAÇÕES

madras sociais mais baixas e com menor grau de escolaridade, duas noções difundidas no Brasil, “ajuda” e “futuro”, contribuem para compreender esses interesses.

No Brasil, a “ajuda” remete a contribuições econômicas que, embora consideradas relevantes, não constituem a principal fonte de recursos para a subsistência (GREGG, 2006). No marco de relacionamentos sexuais e afetivos, a “ajuda” é frequentemente trocada por sexo, não necessariamente vinculado à prostituição, nem dissociado de afeto. Essas relações que, nas leituras locais, não são vistas como prostituição, têm conotações de sexo transacional (HUNTER, 2002).

Esse termo foi utilizado ao analisar os intercâmbios sexuais e econômicos nos quais se envolvem, no Caribe, jovens das classes trabalhadoras com homens e mulheres mais velhos/as. São trocas que não têm lugar em espaços destinados à prostituição e não apresentam uma negociação explícita de sexo por dinheiro, mas possibilitam a aquisição de roupas de moda, tratamentos para o cabelo, desfrute do status econômico de pessoas que ostentam carros caros, pagam viagens e presentes luxuosos (KEMPADOO, 2004). Não apenas o sexo, mas também os casamentos podem ser transacionais quando possibilitam ou oferecem a ilusão de viabilizar a obtenção de benefícios econômicos e/ou de migrar para algum país rico (BRENNAN, 2008).

Esse tipo de trocas, frequentemente traduzido na expressão “ajuda”, é amplamente difundido em diversas partes do Brasil. Às vezes, esses intercâmbios envolvem homens, geralmente mais velhos, e mulheres (FONSECA, 1996). Em lugares de “turismo sexual”, mulheres e homens locais trocam a “ajuda” que recebiam de pessoas “da terra” por aquela oferecida pelos estrangeiros (PISCITELLI, 2007; TRINDADE, 2009). A “ajuda” pode contribuir para “ter futuro”, no sentido de possibilitar uma vida sem dificuldades econômicas, com certa mobilidade social ascendente.

Os significados atribuídos a essas duas noções – “ajuda” e “futuro” – se alargam no exterior. No contexto migratório, no âmbito dos relacionamentos com homens espanhóis, essas noções vão além dos aportes econômicos diretos. Observo que, por diferentes motivos, várias dessas entrevistadas auferem uma renda mais elevada que os maridos espanhóis. Algumas, porque tem maior escolaridade que eles e, depois de homologar seus títulos universitários, principalmente na área médica e de enfermagem, que tem elevada demanda de mão de obra na Espanha, tiveram acesso a trabalhos de remuneração mais elevada que a dos maridos. Outras, com menor escolaridade, porque a renda

obtida na indústria do sexo era superior a dos parceiros ou porque a crise econômica na Espanha afetou com maior intensidade o trabalho desempenhado pelos maridos – na construção e na agricultura – do que o trabalho feminino no setor de limpeza e de cuidados.

No contexto migratório, a “ajuda” pode incluir o casamento “por papéis” e também remeter a um suporte que, além de econômico é emocional e, em alguns casos, contribui para o projeto de abandonar a indústria do sexo ou para fugir de serviços domésticos e de cuidados nos quais há uma intensa pressão para que as migrantes também ofereçam serviços sexuais. Uma brasileira de 24 anos, com dificuldades de expressar-se em português, que chegou 5 anos atrás a Antequera, proveniente de uma cidade de 15.000 habitantes no Mato Grosso, que casou com um andaluz 10 anos mais velho que ela, o caçula de uma família de pequenos proprietários rurais, conta:

Fui trabalhar, cuidando de uma mulher maior [...]. Pero es que tenía 4 hijos, ya mayores también y uno de los hijos empezó a pasarse un poco. A abusar [...]. Eran 4 hijos solteros. 48 años, 50 y tantos años. Me decían cosas y como yo dormía al lado de la mujer mayor. Y para ir para la habitación de él, tenía que pasar dentro de esa habitación. Entonces cuando nosotras ya estábamos acostada [...] él venía a tocarme los pies y se pasaba sabes? Y yo le decía cosas, que me dejara en paz, que lo iba a denunciar, y la madre como no estaba muy bien de la cabeza decía, niño déjala quieta. Así, la pobre. Y he estado seis meses, para pagar el billete que estaba debiendo en Brasil [...]. Mi marido, me lo han presentado, estaban buscando una novia para mi marido, le presentaron unas tres o cuatro brasileñas, mira. [risos] Es que él nunca ha tenido novia antes. Tenía 30 años [...] ya cuando fui yo nos presentaron [...] nos fuimos conociendo, ya vino a llamarme para salir, para ir ver películas, esas cosas y ya no íbamos indo conociendo mejor, y ya está [...] [sic].¹²

A ideia de “ter futuro”, traduzida como “estabilidade”, alude a certo conforto econômico. De acordo com a cabeleireira de Campinas que trabalhou na agricultura e hoje é dona de casa após ter casado com um motorista de caminhão de Antequera,

meu marido está bem. Trabalha numa empresa, já há seis anos, bem empregado, ganha 1.800 euros. É uma pessoa dedicada. Espanhol quando é pra ser

¹² Entrevista realizada em Antequera, em fevereiro de 2009.

trabalhador, ele é trabalhador, ele não tem hora. Hoje mesmo ele saiu 4h da manhã da minha casa. Trabalha muito [...]. Eu tenho uma vida estável com ele [sic].

Essa noção, porém, também remete ao processo de completar de maneira bem sucedida o projeto migratório, mediante a realização de um casamento e a integração em uma família europeia. A conjugalidade possibilita uma considerável ampliação na inserção em redes sociais que oferecem diversos tipos de recursos, inclusive emocionais, e, de maneira direta ou indireta, viabiliza um melhor posicionamento social e político em termos transnacionais. E, neste ponto, a noção de estabilidade também encontra ecos nos relacionamentos das entrevistadas com maior nível de escolaridade. Essas últimas destacam o nível sócio-econômico equivalente ou até superior, que tinham no Brasil, em relação aos parceiros espanhóis. Mas, como assinala Thai (2002), ao avaliar as posições sociais das pessoas que realizam casamentos transnacionais – para além das posições sociais em seus países de origem – é relevante considerar as hierarquias entre nacionalidades em termos globais.

A importância concedida a esses relacionamentos contribui para compreender a atribuição de estereótipos de gênero relativamente negativos atribuídos aos estilos de masculinidade brasileiros, mediante os quais são justificadas as escolhas dos parceiros espanhóis, particularmente pelas entrevistadas com menos anos de estudo. Nos termos da trabalhadora sexual que casou com um cliente espanhol, “os espanhóis como marido são totalmente diferentes do brasileiro. Ele é muito assim carinhoso, ele é muito amável. Sua vontade é respeitada. Ele é um homem que limpa toda a casa, que põem roupa para lavar, passa roupa, que faz a comida, entendeu? [risos]. Tudo, tudinho [...]” [sic].

Brasileiras já estabelecidas no contexto migratório, porém, às vezes utilizam o mesmo recurso para explicar a preferência por estilos de masculinidade vinculados a outras nacionalidades europeias que estão ainda melhor posicionadas em termos globais.

Os relatos dessas mulheres reiteram o recorrente procedimento de utilizar o gênero como linguagem para aludir à posição desigual das nacionalidades – ou “culturas” – em jogo. Neles, os estilos de masculinidade valorizados remetem a noções de “avanço” e “modernidade”, as quais se expressam no igualitarismo nas relações entre homens e mulheres. Nesse ponto, nada original, fazem uso de um recurso amplamente difundido, certamente associado à disseminação e descontextualização de ideias feministas. Refiro-me à utilização do

gênero, principalmente na mídia e no debate público, para hierarquizar culturas e nações como, por exemplo, ao utilizar o uso do véu, tido como expressão da desigualdade que atinge as mulheres muçulmanas, para evidenciar o atraso cultural de certos países.

Digo, porém, que nessas relações entre masculinidades os estilos brasileiros são avaliados de maneira relativamente negativa porque há praticamente uma convergência entre entrevistadas de diferentes origens sociais em considerar de maneira positiva a peculiar sexualidade atribuída aos homens brasileiros. E, no entanto, os estilos de masculinidade europeus, associados ao privilégio da família sobre o sexo e à qualidade dos relacionamentos, vinculada a padrões igualitários, são os preferidos para a realização de casamentos. Nos termos da cabeleireira de Campinas, casada com um motorista de caminhão em Antequera: “o brasileiro te pega, te joga na parede, te chama de lagartixa, é bem vagabundo, é gostoso. Agora o espanhol não, mas ele quer manter a casa, a família” [sic]. De acordo com uma empresária brasileira, casada com um catalão, entrevistada em Barcelona,

a gente acabou se adaptando um ao outro, mas pra mim, sexualmente foi complicado [...]. Em relação à qualidade do encontro sexual, isso não, isso é super afinado e eu acho que tem uma coisa que é um super amor. Então é [...] um momento muito bom da relação. Mas por exemplo, com relação à frequência, eu sou a brasileira, minha frequência é uma, e a dele é outra. Eu falo assim nossa senhora, é difícil demais esperar e aguentar seu ritmo [risos]. Eu vou arrumar um amante, eu falo pra ele, mas brincando [...]. Nesse aspecto [...] com os brasileiros [...] as coisas que eu vivi, tem uma diferença enorme [...] eu sou mais parecida com eles [...]. Então eu acho o seguinte: que se a minha relação com ele não fosse tão interessante do ponto de vista mais global, se fosse uma relação muito fundamentada no sexo, ela já tinha acabado [...] porque pra mim iria dar trabalho eu ficar negociando com o meu desejo [sic].¹³

Afeto

Nesse universo, esses diversos interesses se entrelaçam constantemente com a afetividade. Os vínculos afetivos, porém, são traduzidos de diversas maneiras pelas entrevistadas. E essa diversidade, que inclui diferentes noções,

13 Entrevista realizada em Barcelona, em novembro de 2009.

desde o “amor” ao “respeito”, conduz a considerar as discussões sobre amor e “ocidentalização”.

De acordo com Castro e Araújo (1978), na formação cultural ocidental o amor designa uma modalidade de afeto ou sentimento e também relações sociais em que predomina o componente afetivo, associado à ideia de escolha, de opção individual. Amor e escolha como base para o casamento integram o que historiadores, demógrafos e antropólogos costumam denominar complexo amoroso romântico, tido como traço particular ocidental (GOODE, 1959). Algumas vertentes teóricas associam esse complexo ao desenvolvimento do capitalismo e às revoluções urbanas e industriais que teriam dado lugar a um novo sentimento e a um novo sistema de casamento baseado no individualismo (SHORTER, 1975). Segundo alguns autores, porém, em países como a Inglaterra, esse complexo estaria presente já no século XVI, isto é, em um período anterior ao movimento romântico na literatura e na arte e até mesmo às revoluções urbanas e industriais, bem como fora de centros urbanos (MACFARLANE, 1987).

Nos relatos aqui contemplados, a ideia de afeto vinculada ao complexo amoroso romântico é reconhecida por todas as pessoas entrevistadas e é geralmente expressada em termos de “estar apaixonada/o”, “amar”, “superamor”. No entanto, a valorização desse sentimento como fundamento para o casamento e a vinculação entre esse amor e a realização das próprias uniões aparece em apenas uma parte dos relatos. Essa distinção aparece associada não ao fato dos casamentos terem se iniciado em espaços vinculados à indústria do sexo, mas principalmente ao grau de escolaridade. Conforme uma das trabalhadoras sexuais, universitária, sobre uma recente separação: “eu estava apaixonada por ele, e isso me afetou de uma maneira [...]. Olha, acho que isso nunca aconteceu comigo, de terminar com uma pessoa e eu achar que eu ia morrer. Aquilo me doía tanto que eu achava que eu ia morrer [...]. Eu não conseguia comer” [sic].

Nos demais relatos, os casamentos estão associados a um afeto vinculado, sobretudo, ao apoio emocional, ao companheirismo e a um “respeito” que se traduz em serem “bem tratadas”, em serem cuidadas, em possibilitar que a “ajuda” que elas recebem alcance também os seus filhos, nascidos de relacionamentos anteriores. Observo que várias dessas histórias foram narradas por mulheres que migraram a partir de pequenas cidades, no interior de diversos estados brasileiros. Segundo a cabeleireira de Campinas,

daí saímos [...] e meus filhos falavam assim: “mãe, é uma pessoa boa”, começou a conhecer minha família, meus amigos, e todo mundo viu que era uma pessoa boa. E aí tantas pessoas que estavam na minha cabeça que eu falei: “Ah, tá bom [...] a partir de abril a gente passa a ser ‘novio’”. Aí ele comprou aliança [...]. E resolvemos casar e procurar lugar [...]. Eu casei porque as pessoas colocaram na minha cabeça que eu tinha que casar, mas não estava morrendo de amor por ele e nem morro até hoje [...]. Mas eu e ele, me trata como uma rainha. Chega a fazer comida e trazer na minha mão. É um homem que, isso que está aqui ele já leva para a cozinha [...] [Me apeguei] como com um parente bem achegado [...]. Ele deixa que ajude os filhos [...]. Ele trabalha com frutas, e ele manda as frutas para os meus filhos, verdura, o que ele pode ajudar. Tenho um carro, o carro fica comigo e eu vou pra cima e pra baixo. Um carro deste eu jamais vou ter no Brasil, que é um C5, um Citroen C5 [...]. Tenho meu apartamento, quer dizer, não é dos melhores, mas é bem arrumadinho [sic].

E, nesse ponto, entre as entrevistadas com menos anos de estudo, não há diferenças entre trabalhadoras do sexo e mulheres que desempenham outras atividades. O comentário da trabalhadora sexual brasileira casada com um ex-cliente, depois de termos passado um dia nós três juntos, dá uma ideia desse estilo de afeto: “Viu como é? Ele é bom. Eu estou bem com ele, não estou apaixonada. Mas, a paixão, isso passa, ele é bom, é alegre, bebe uma cervejinha e já está, gosta de festa, é companheiro” [sic]. Termos análogos foram utilizados pela jovem que casou com um homem de Antequera fugindo do assédio dos filhos da idosa que cuidava: “não estou apaixonada, mas com a convivência está tudo bem. É que o homem espanhol, ele dá muito valor à família, ele quer formar uma família”.

No Brasil há ainda poucos estudos sobre amor em camadas populares e em cidades rurais/urbanas. As análises sobre esse sentimento tendem a centrar-se em camadas médias urbanas, enquanto os estudos sobre grupos populares parecem considerar, sobretudo, sistemas morais e sexo (DUARTE, 1987). As pesquisas existentes, porém, mostram que os estilos de afeto presentes nos relatos das entrevistadas remetem a noções presentes em diversas partes do país. Alguns estudos observam que, entre mulheres de camadas populares, o termo “respeito” alude às obrigações sociais que sustentam a vida familiar e ele pode ser privilegiado em relação ao “prazer” por parte das mulheres que querem ter “casa” e família (DUARTE, 1987). Esses estudos também mostram que em algumas cidades rurais-urbanas a recorrente

interpenetração entre sentimentos e práticas econômicas se expressa em um amor/“consideração” que envolve diversas transações econômicas consideradas como dádivas, provisão de alimentos, dinheiro, roupas, acesso a créditos e oportunidades de emprego (REBHUN, 2006).

Levando esses aspectos em conta, é possível levantar dois pontos relevantes em termos das discussões apresentadas. O “amor” como base para o casamento está presente nos relatos das entrevistadas, dividido por linhas que não expressam menor ou maior grau de “ocidentalização”, mas remetem a níveis diferenciados de escolaridade e, ainda, a origens mais próximas com o mundo rural. E cabe perguntar-se se essa divisão não tem ecos também na Espanha. Além disso, a interpenetração entre afetos e interesses presentes nos casamentos aqui contemplados, particularmente nos casos em que os fatores econômicos são mais visíveis e o afeto não se expressa em termos do complexo amoroso romântico, remete a re-configurações de padrões existentes no Brasil. E este ponto contribui para problematizar a vinculação linear dos casamentos entre homens de países “ricos” e mulheres de regiões “pobres” do mundo com a intensificação da mercantilização da intimidade.

Considerações finais

Retomando as questões iniciais, quero explicitar em que sentido considero que as narrativas contempladas embaralham ideias presentes no debate sobre casamentos “mistos”. Em primeiro lugar, elas contestam a separação radical entre sentimentos e interesses. Nesse universo, os casamentos entre brasileiras e espanhóis são indissociáveis da ideia de interesse. No entanto, esses casamentos, incluindo aqueles que envolvem mulheres com menores recursos sociais e também os que se iniciaram nos mercados do sexo, não conduziram à violência doméstica, nem tampouco ao tráfico de pessoas.

Em segundo lugar, se a crescente mercantilização dos afetos, visível na Europa, certamente contribui na inserção dessas mulheres em setores de trabalho voltados para o cuidado, incluindo o trabalho sexual, em termos das relações conjugais, as narrativas remetem, sobretudo, a re-criações, em escala global, de interpenetrações entre afetos e interesses presentes no Brasil, particularmente entre entrevistadas com menores recursos sociais. E essas re-configurações fazem parte da construção de espaços de agência feminina, em esforços, não isentos de tensões, para obter através dos casamentos um melhor posicionamento social e político em termos transnacionais. Considerando as

desigualdades globais que afetam de maneira particularmente intensa as brasileiras de menores recursos, várias das entrevistadas parecem desafiar o seu destino social no Brasil, mediante processos migratórios que incluem o casamento. E, nesse ponto, parecem desafiar também a ideia de “amor feliz”, no sentido que Bourdieu (1972) atribui ao termo, isto é, o amor socialmente aprovado, e, portanto, predisposto ao sucesso, que não é outra coisa que o amor do próprio destino social, que reúne os parceiros socialmente predestinados.

Concluindo, gostaria de comentar uma última questão, que se refere a como a produção internacional que trata da “política global do amor” inclui as análises sobre o Brasil. Estudos centrados no afeto ou na “falta” de amor-romântico em lugares pobres do Brasil, como as favelas de Recife (GREGG, 2006), são integrados em coletâneas sobre recortes tão diversos como os afetos entre os Huli de Papua Nova Guiné e os Kalasha do Noroeste de Paquistão (PADILLA et al., 2006). Em tais discussões se considera que a difusão do amor romântico nesses diversos lugares, incluindo o Brasil, é um índice não apenas de modernidade ou da difusão de concepções urbanas, mas também de “ocidentalização”.

A ideia de Ocidente presente nesses textos é questionável. Mas, para além disso, a utilização da presença do “amor” como operador classificatório dos relacionamentos deve ser problematizada. Várias das minhas entrevistadas se integraram nos fluxos globais corporificando estilos de “habitus” afetivo/sexuais presentes em setores populares e em algumas regiões do Brasil. Considerar, contudo, que esses relacionamentos podem ser classificados e situados em alguma hierarquia a partir da “falta” do “amor” seria um equívoco antropológico análogo ao de atribuir às re-configurações, no contexto migratório, de interpenetrações entre afeto e interesses presentes no Brasil – maiores riscos para as mulheres e menores margens de agência feminina.

Referências

APPADURAI, Arjun. *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press, 1998.

BADET SOUZA, Maria. *Televisión y construcción del imaginario de la mujer brasileña en España: propuesta de una metodología de análisis multidimensional*. Barcelona, Tesina de maestría, Facultad de Ciencias de la Comunicación. Universitat Autònoma de Barcelona, 2009.

- BERNSTEIN, Elizabeth. *Temporarily yours. Intimacy, authenticity and the commerce of sex*. Chicago: The University of Chicago Press, 2007.
- BODOQUE PUERTA, Yolanda. *Caravanas de mujeres: ligar en tiempos (y espacios) difíciles*. Texto apresentado no I Congreso Internacional La Cultura en el Cuerpo. Elche, 2009.
- BRENNAN, Denise. Love work in sex work (and after): performing at love. In: JNAKOWIAK, William (ed). *Intimacies. Love + Sex across cultures*. New York: Columbia University Press, 2008.
- BRENNAN, Denise. Selling sex for visas: sex tourism as a stepping-stone to international migration. In: EHREMREICH, Barbara.; HOCHSCHILD, Arlie Russel (eds.). *Global woman, nannies, maids, and sex workers in the new economy*. New York: Owl Books, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*. 27 (4-5), 2002, p. 1105-1127.
- CAMARERO, L.; SAMPEDRO, R. 'Porque se van las mujeres?' El continuum de movilidad como hipótesis explicativa de las masculinización rural. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 124. 2008, p. 73-105.
- CAMPANI, Giovanna. Trafficking for sexual exploitation and the sex business in the new context of international migration: the case of Italy. *South European Society and Politics – Special issue on immigrants and informal economy in Southern Europe*. v. 3, n. 3. Winter, 1998, p. 230-261.
- CASTRO, E. B. Viveiros de.; ARAÚJO, Ricardo Benzaquen de. *Romeu e Julieta e a origem do Estado*. *Arte e Sociedade: Ensaios de Sociologia da Arte*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978, p.130-169.
- CONSTABLE, Nicole. The commodification of intimacy: marriage, sex and reproductive labour. *Annual Review of Anthropology* (38). 2009, p. 49-64.
- DAPHNE PROGRAMME – European Commission/Università degli Studi di Firenze. Dipartimento di Scienze dell'Educazione. *Marriage as immigration gate: the situation of female marriage migrants from third countries in the EU member states*. Report Spaint – December, 2003.
- DESROISÈRES, Alain. *Marché matrimonial et structure des classes sociales*. *Actes de la Recherche em Sciences Sociale* (21), 1978, p. 97-107.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. Pouca vergonha, muita vergonha: sexo e moralidade entre as classes trabalhadoras urbanas. In: LOPES, José Sérgio Leite (org). *Cultura e identidade operária: aspectos da cultura das classes trabalhadoras*. Rio de Janeiro: UFRJ/Marco Zero, 1987, p. 203-226.
- FONSECA, Claudia. A dupla carreira da mulher prostituta. *Revista Estudos Feministas*. v. 4, n. 12(2), 1996, p. 13-34.
- GOODE, William. The theoretical importance of love. *American Sociological Review*. fev., 1959.
- GREGG, Jessica. He can be sad like that: Liberdade and the absence of romantic love in a brazilian shantytown. In: HIRSCH, Jennifer.; WARLOW, Holly. *Modern loves, the anthropology of romantic courtship and companionate marriage*. University of Michigan Press, 2006.
- HOCHSCHILD, Arlie Russell. *The commercialization of intimate life*. Berkeley: The University of California Press, 2003.
- HUNTER, Mark. The materiality of everyday sex: thinking beyond 'prostitution'. *African Studies* (61). 2002, p 99-120.
- IUDC/INSTITUTO UNIVERSITARIO DE DESARROLLO Y COOPERACIÓN DE LA UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID. Memoria del Seminario Internacional Articulación de la Red Hispano Brasileña en el contexto de la Atención a las brasileñas víctimas de trata. Madrid, 2009.
- KEMPADOO, Kamala. *Sexing the caribbean. Gender, race and sexual labour*. Abingdon: Routledge, 2004.
- LAUSER, Andrea. Philippine women on the move: a transnational perspective on marriage migration. *International Quarterly for Asian Studies*. v. 37., iss. ¾, nov 2006, p. 321-339.
- MACFARLANE, Alan. *The culture of capitalism*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- ORLOFF, Leslye E.; SARANGAPANI, Hema. Governmental and industry roles and responsibilities with regard to international marriage brokers, equalizing the balance of power between foreign fiancés and spouses. *Violence Against Women*. v. 13, n. 5, May 2007, p. 469- 485.

PADILLA, Mark.; HIRSH, Jennifer.; MUÑOZ-LABOY, Miguel.; SEMBER, Robert.; PARKER, Richard (eds.). *Love and globalization. Transformations of intimacy in the contemporary world*. Nashville: Vanderbilt University Press, 2007, p. 107-120.

PATRÍCIO, Maria Cecília. 'No truque': transnacionalidade e distinção entre travestis brasileiras. Pós-Graduação (Antropologia), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

PEHAR, Julie. E-brides. The mail-order bride industry and the Internet. *Canadian Women Studies*. v. 22, n. 3-4, Summer 2003, p. 171-175.

PELÚCIO, Larissa. *Trans migrações: corpos, gêneros e prazeres na experiência de travestis brasileiras na indústria espanhola do sexo*. Relatório final de pós-doutorado apresentado à Fapesp, 2010.

PIPER, Nicola. International marriage in Japan, "race" and "gender" perspectives. *Gender, place and Culture*. v. 4, n. 3, 1997, p. 321-338.

PISCITELLI, Adriana. Actuar la brasileñidad? Tránsitos a partir del mercado del sexo. *Revista Etnográfica* [no prelo].

_____. Relatório final do Projeto *Exportação de esposas? Gênero, migração, mercado do sexo e casamento*. CNPq/Edital Ed 032008 Hum/Soc/Ap, processo 400619/2008-3. Campinas-SP, mimeo, 2010, 142p.

_____. Corporalidades em confronto: gênero e nacionalidade no marco da indústria transnacional do sexo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v. 22, n. 64, junho 2007, p. 17-33.

_____. Tránsitos: circulación de brasileñas en el ámbito de la transnacionalización de los mercados sexual y matrimonial. *Horizontes Antropológicos*. v. 31, 2009, p. 131-137.

_____. As fronteiras da transgressão, a demanda por brasileiras na indústria do sexo na Espanha. *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana*. n. 1, 2009, p. 177-201. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/ojs/index.php/SexualidadSaludSociedad>, 2009a.

_____. Shifting boundaries: sex and money in the northeast of Brazil. *Sexualities*. v. 10-4, 2007b, p. 489-500.

REBHUN, Linda-Anne. The strange marriage of love and interest: economic change and emotional intimacy in northeast Brazil. In: PADILLA, op. cit, 2006.

ROCA I GIRONA, Jordi et al. Informe final del proyecto *Amor importado, migrantes por amor: la constitución de parejas entre españoles y mujeres de América Latina y de Europa del Este en el marco de la transformación actual del sistema de género en España*. Ministerio de la Igualdad, Instituto de la Mujer, 2008.

SASSEN, Saskia. Global circuits and survival cities. In: EHREMREICH, Barbara.; HOCHSCHILD, Arlie Russel (eds.). *Global woman, nannies, maids, and sex workers in the new economy*. New York: Owl Books, 2002, p. 254-275.

SCHAEFFER GRABIEL, Felicity. Cyberbrides in the Americas and the transnational routes of U.S. masculinity. *Signs*. v. 31, Chicago, Winter, 2006, p. 331-356.

SCIACHITANO, Marian. 'MOBS' on the MET: critiquing the Gaze of the 'cyber bride' industry. *Race, Gender and Class*. v. 7, Iss 1, 2000, p. 57.

SHORTER, Edward. *The making of the modern family*. New York: Basic Books, 1975.

SO, Christine. Asian mail-order brides, the threat of global capitalism, and the rescue of the U.S. Nation State. *Feminist Studies*. v. 32, iss 2, 2006, p. 395-419.

SUZUKI, Nobue. Marrying a Marilyn of the tropics: manhood and nationhood in Filipina-Japanese Marriages. *Anthropological Quarterly*. v. 80. Washington: Spring 2007, p. 427-454.

_____. *Battlefields of affection: gender, global desires and the politics of intimacy in Filipina-japanese transnational marriages*. PhD dissertation, University of Hawai, 2003.

THAI, Hung Cam. Clashing dreams: highly educated overseas brides and low wage U.S. Husbands. In: EHREMREICH, Barbara.; HOCHSCHILD, Arlie Russel (eds.). *Global woman, nannies, maids, and sex workers in the new economy*. New York: Owl Books, 2002, p. 230-254.

TRINDADE, Tiago Cantalice da Silva. *Dando um banho de carinho! Os caçangrings e as interações afetivo-sexuais em contextos de viagem turística (PipiarN)*. Departamento de Antropologia, Universidade Federal de Recife, 2009.

ZELIZER, Viviana. *La negociación de la intimidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.

RAÇA E GÊNERO NA ESPECIFICIDADE MIGRATÓRIA: O CASO DAS PROSTITUTAS MIGRANTES EM LYON (FRANÇA)

Laurette Wittner

Este artigo analisa a relação entre raça e gênero com a migração. Torna-se então necessário examinarmos, por um lado o conceito de raça e, por outro, a especificidade da questão de gênero sobre a migração. Como estudo de caso, tratarei da questão das prostitutas migrantes na cidade de Lyon e o processo de legitimação da violência contra elas.

Raça, um conceito ambíguo

O pecado original da antropologia é a confusão entre o conceito puramente biológico de raça (supondo que [...] esse conceito possa reivindicar a objetividade, o que a genética moderna contesta) e a produção sociológica e psicológica das culturas humanas.

Claude Lévi-Strauss

A palavra «raça» aparece no século XIV (do italiano *rassa*) para designar a linha de sangue azul, os privilégios hereditários e fortunas, e se refere à linhagem masculina da família. Na sua origem, esta palavra não tem nada a ver com a classificação, no sentido biológico, das populações humanas. Sobre este ponto, a palavra raça não tem sofrido grandes transformações, mas a classificação biológica lhe deu uma aparência de erudição garantindo sua longevidade.

Na classificação científica tradicional das coisas vivas – herdada de Carl von Linné –, os níveis hierárquicos ou fileiras de taxões são chamados fileiras

taxonômicas. A espécie é a classificação de base da classificação sistemática. A classificação tradicional propõe uma codificação principal em sete partes principais e fileiras secundárias, mas permite também, para aperfeiçoar a classificação, linhas adicionais (chamadas intercalares), para as quais se adiciona o prefixo “sub”, “infra” ou “super” à classificação principal ou secundária (superordem, infraclasse subgênero, etc.).

De acordo com essa classificação clássica, hoje defasada, os níveis hierárquicos são; Reino (*Regnum*), Filo ou divisão (*Divisio*, *Phyllum*), Classe (*Classis*), Ordem (*Ordo*), Família (*Familia*) ⇒ tribo, Gênero (*Genus*) ⇒ seção ⇒ série, Espécie (*Species*) ⇒ variedade (também chamada ‘raça’) ⇒ sub espécies (ou sub-raças), ⇒ forma.

Isso quer dizer que na nomenclatura zoológica a “raça”, também conhecida como variedade, é, segundo esta classificação, a classificação taxonômica inferior à espécie, e deve-se notar que os taxões correspondentes à raça e sub-raça não têm nomes científicos próprios e são usados principalmente para animais domésticos. Eles foram introduzidos a fim de distinguir de forma mais precisa a) as variações devidas à natureza (ou evoluções devidas a um isolamento geográfico) ou b) a ação do homem (seleção de reprodutores) da ação dos animais domésticos.

A “raça” se situa nas fileiras taxonômicas, o que quer dizer que ela está incluída numa categorização rígida, que parece fiável e científica mesmo se ela é vaga como conceito. Seu lugar em uma hierarquia construída solidamente faz perder de vista que toda classificação é uma escolha mais ou menos adequada ou arbitrária, mas, sobretudo, pragmática, o que significa que ela é relevante como resposta a uma dada questão, porém não em face de todas as questões.

É nisso que o conceito de “raça” levanta questões e nos obriga a fazer uma digressão sobre isso: como este conceito foi desenvolvido para descrever os humanos e os problemas conceituais colocados por essa perspectiva. Todas as tentativas de definição de “raças” humanas falharam, e os números variam de 3 a 450.

Os manuais escolares que Jules Ferry – ministro da instrução pública e pai da escola pública francesa, além de personagem importante no desenvolvimento da ideologia colonialista francesa – mandou escrever em 1887 dividem as raças humanas em três.

Há três raças humanas distintas:

Araça negra (descendentes de Ham, povoado da África, onde ela ainda define);
a raça amarela (descendentes de Shem), desenvolvida na Ásia Oriental e

os chineses, que são os seus representantes mais numerosos, são pessoas com espírito positivo, que praticam artes úteis, mas desprovidas de ideais; eles chegaram a uma civilização relativa, na qual eles estão imobilizados há muito tempo;

A raça branca, que nos interessa especialmente conhecer, que dominou e ainda domina o mundo.

Kant define quatro raças, juntamente com Blumenbach (Johann Friedrich Blumenbach), doutor em Göttingen: há cinco raças humanas, e um nazista, von Eickstedt (1949; KNUßMANN, 1980) define 36 raças humanas.

Esta disparidade vem do fato de que as tentativas de classificar os seres humanos em raças foram baseadas na identificação de fenotípicas visíveis que pareciam ser um instrumento de medida capaz de criar critérios fiáveis de diferenciação. O método consiste em estudar as características físicas de uma forma sistemática: foi o nascimento da biometria como uma forma de quantificar as diferenças dentro da espécie humana. Esse método também permite definir raças humanas segundo suas características físicas: a forma do rosto, cabeça, estatura, pigmentação, etc. Alguns autores chegam a dezenas ou mesmo centenas de “raças”, que eles organizam em grupos mais limitados, na maioria das vezes tendo como base a pigmentação da pele. Durante o período do nazismo viu-se multiplicar exposições que detalhavam características físicas para “ensinar” a reconhecer as raças humanas. Esta definição implica, num certo sentido, a ideia da existência de pureza racial, ilustrada por indivíduos típicos.

Em 1943 Henry V. Vallois define uma “raça” como “uma população natural definida por características físicas, herdadas e comuns a todos” (1943). No entanto, toda tentativa de classificação deste tipo não resiste ao problema da grande variabilidade nas características físicas: é impossível definir raças separadas, com características rigorosamente específicas para um e único grupo determinado. Na verdade, a grande maioria dos traços físicos é quantitativa. Assim, a definição de uma raça com base em critérios como a pigmentação da pele é impossível, tendo em vista todas as nuances existentes na espécie humana, e não há nenhuma maneira de conseguir uma classificação estritamente rigorosa de indivíduos mestiços.

Este conceito caiu lentamente em desuso, e foi, por fim, completamente eliminado pela ciência moderna, embora ele persista na lei. Assim, o artigo número dois da Declaração Universal dos Direitos Humanos diz:

Toda pessoa tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidas nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor,

sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento ou qualquer outra condição (1948).

No seu segundo artigo, a Constituição francesa diz: “a França é uma República indivisível, leiga, democrática e social. Ela assegura a igualdade perante a lei para todos os cidadãos, sem distinção de origem, **raça** ou religião. Ela respeita todas as crenças”.

Como pode um conceito tão cientificamente inexato servir de base às leis de tal importância? A razão é jurídica: se o conceito não é nomeado, não pode haver crime contra este conceito. Se a palavra “raça” não aparece na lei, o crime racial não pode existir enquanto crime racial. Assim, por exemplo, na França juristas e associações lutaram durante muitos anos para a inscrição da palavra “incesto” no Código Penal. A ausência de uma palavra cria um vácuo legal, mesmo se o conceito existe no direito natural e no direito positivo. É assim que, mesmo se é ilógico e errado do ponto de vista biológico, o termo “raça” existe na legislação.

E, como vimos, este conceito designa diferenças – na maior parte dos casos fenotípicas. O que nos separa dos outros. O que permite à sociedade poder encontrar os seus “irmãos” em exclusão de todos os outros que não o são porque temos que admitir que a fraternidade universal, mesmo se ela existe na divisa da França (Liberdade Igualdade e Fraternidade), ela não se encontra na vida cotidiana na mesma medida em que é logicamente impossível: uma sociedade se define por seus limites. E se fôssemos todos irmãos, por falta de oposição, o conceito não existiria. Então as sociedades mentem sobre suas intenções, mesmo as mais profundas? Temos de aceitar que eles mentem como elas respiram, mas que é preciso respirar para viver.

Utilizar, em vez de raça, o conceito de etnia, que foi frequentemente usado como um pingente sociológico ou uma maneira adoçada de falar de raça sem utilizar o termo, também se confronta com problemas metodológicos importantes: como uma classificação deve ser exaustiva, todo ser humano deveria ser capaz de se declarar como pertencendo a um e somente um grupo étnico, o que não parece possível. Além disso, ao contrário do que acontece com a raça, que, embora seja cientificamente questionável, encontra respaldo jurídico, o conceito de etnia não tem amparo legal. Assim, para citar apenas um mais decisivo, a ONU não reconhece um grupo étnico sem país.

É indubitável que as poucas miligramas de melanina que determinam a cor da pele causaram e estão ainda causando enormes formas de exclusão. Se o

racismo foi e é “classista”, – se reclamava biológico, a um neo-racismo cultural ao qual o conceito de etnia convém perfeitamente – transformando em absoluto as diferenças culturais (incluindo as diferenças religiosas), fazendo delas novos marcadores da alteridade radical ou “inferioridade irremediável” é, antes de tudo, separador dos dominantes e dos dominados.

Sobre a questão da raça, André Langaney¹ oferece uma definição de «outrológica». A palavra é evidentemente um neologismo. A raça é, segundo ele, a propriedade dos que consideramos diferentes. Assim ele afirma que «a reação ao ‘outro’ que provoca uma atitude agressiva, não depende absolutamente do critério pelo qual foi estabelecida a diferença. Há um mal-estar, há um medo do outro ou então a ganância do que o outro tem e não possuímos” (1992, p. 165-171). É nessa atitude do outro que devemos procurar o sistema de representações e o processo de legitimação da violência contra as prostitutas migrantes de Lyon.

Gênero e migrações

Segundo estimativas oficiais, cerca de 60.000 jovens mulheres africanas trabalham livremente e/ou são vítimas de exploração sexual na Europa Ocidental (Alemanha, Bélgica, Espanha, Itália, Países Baixos, Reino Unido e França).

A França tem entre 15.000 e 18.000 trabalhadores do sexo. Dois terços da população são estrangeiros, e a terça parte destas pessoas é oriunda da África Subsaariana, segundo as estatísticas da OCRTEH (Office Central pour la Répression de la Traite des Êtres Humains). A proporção de prostitutas africanas tem aumentado desde o ano 2000, sendo que cerca de 30% das prostitutas na França são de ascendência africana, atualmente, contra 10% em 2000. Entre os estrangeiros, o número de prostitutas na África é apenas ultrapassado em proporção pelas “mulheres do leste”. As principais cidades onde há prostitutas africanas são Paris, Lyon, Marselha e Bordeaux. Em Paris, encontramos 29% das mulheres africanas contra 49% de mulheres do leste europeu. Em Lyon, são mais numerosas do que as mulheres do Leste Europeu: 46% contra 40%. Em Marselha, a distribuição é de 21% para a África, 24% para a Europa Oriental e 15% para os países do Magrebe. Em Bordeaux, elas são 32% dos trabalhadores do sexo. Elas são originárias principalmente da Nigéria, Camarões e Serra

1 Professor de Genética de Populações no Museu de História Natural e pesquisador do Centro de Pesquisas Antropológicas do Museu do Homem, Paris.

Leoa. A estatística não é muito fácil, porque muitas vezes as nigerianas, a conselho dos seus proxenetes, ou passadores, se declaram vindas de Serra Leoa para poderem se beneficiar do asilo político.

As razões da emigração para trabalhar no estrangeiro são económicas, o que quer dizer que o terreno fértil essencial para a prostituição na África é a pobreza. A sobrevivência na África é difícil para muitos dos seus cidadãos, dos quais alguns, homens ou mulheres, optam por trabalhar no exterior. É um fato social que o número de mulheres chefes de família está aumentando. Num passado, mesmo recente, as mulheres em geral migravam acompanhando os maridos, ou ficavam no país tomando conta dos bens e dos filhos. Atualmente a situação está completamente mudada, e muitas mulheres migram desacompanhadas. Uma outra diferença é que os homens que queiram entrar ilegalmente em um país devem pagar os passadores adiantado, enquanto as mulheres podem contatar dívidas.

“Trabalho feminino” é como a prostituição é definida, e o estabelecimento de uma rede é como bola de neve, porque os benefícios e riquezas recebidos pela família de quem parte para trabalhar no estrangeiro inspiram os outros a seguir o mesmo caminho. Com o dinheiro ganho pelos emigrantes, a família dessa pessoa cria um comércio ou constrói uma casa. Ninguém fala abertamente sobre prostituição, o termo é um novo tabu. Fala-se das pessoas que foram trabalhar em um país rico, e, conseqüentemente, ganhar muito dinheiro.

A prostituição é realmente uma “profissão” mais rentável que o trabalho doméstico: ainda segundo os dados da OCRTEH, uma prostituta pode ganhar 500 euros por dia, e as africanas, um pouco menos, entre 200 e 300 euros por dia, ou, para as que trabalham em lugares menos bem localizados, de 50 a 150 euros por semana. Este dinheiro pode ser parcial ou totalmente usado para pagar o cafetão ou traficante, ou pertencer exclusivamente à prostituta. Como não é dinheiro declarado, ele não pode servir para formar poupança, e só serve para as despesas imediatas. O dinheiro é enviado em grande parte ao país de seus familiares, através do proxeneta ou do traficante, ou por meio da própria prostituta. Em ambos os casos são somas consideráveis que ultrapassam em alguns países as do turismo, e que participam ativamente da economia do país.

A relação de dependência da prostituta com o traficante ou a rede é menos de traição, decepção ou do tráfico de seres humanos que de dívidas relacionadas com a imigração ilegal. Trata-se principalmente de mulheres que querem ir para a Europa e procuram um traficante. O custo da viagem ilegal

varia em torno de 45 mil dólares. Elas geralmente sabem que terão de pagar os custos da viagem prostituindo-se. Em geral, quando tiverem terminado de pagar as dívidas, são livres e trabalham para elas mesmas. Às vezes as mulheres africanas estão sujeitas a uma pressão moral, muitas vezes através de feitiçaria e das práticas tradicionais desviadas por passadores ou traficantes. Às vezes, também, se exercem pressões ou ameaças sobre a família que ficou no outro país. Nos dois casos os constrangimentos são pesados.

Ora, a França é um país abolicionista, o que significa que a prostituição é considerada uma atividade que põe em causa a dignidade humana, mas ela é permitida. Contrariamente, o proxenetismo é severamente punido. Se as prostitutas são consideradas vítimas – elas são consideradas como vítimas do tráfico –, elas deveriam ter direito de receber o apoio do Estado, receber ajuda e um direito de estadia no país. Na verdade, este auxílio é concedido apenas se elas cooperarem com a aplicação da lei para dismantelar as redes, o que não é possível porque, quando a rede existe, ela exerce pressão, e quando ela não existe, não há nada a assinalar.

Na prática, o estatuto da prostituta migrante oscila entre o de criminosa e o de vítima – as últimas leis inclinam o sistema de representações para o primeiro. Elas são, então, vítimas de uma violência considerada como legítima. Queremos fazer a demonstração com um trabalho de campo realizado nos últimos 17 anos em Lyon – Cabiria (ajuda/solidariedade/informação para prostitutas) – de acordo especialmente com a migração forçada dessas pessoas e o envolvimento dos atores institucionais.

Quero mostrar que, tendo por base uma legitimidade, essencialmente política, ou mesmo eleitoral, e uma dimensão basicamente fantástica ou mítica, aparecem e se desenvolvem em indivíduos “direitos”, pensantes e de atitudes comportamentos agressivos e violentos que não existiam anteriormente. Podemos induzir assim um modelo hipotético de construção do *outro* designado “em boa fé”, como o alvo de uma violência que se torna invisível para o seu autor.

Concluimos com uma pergunta: a cristalização em um objeto de consenso (prostitutas, migrantes, mulheres e de outra raça) não permite que a atenção seja centrada sobre alguns problemas de disfuncionamentos urbanos em detrimento de outros? Em avarias devidas à população ao invés de outras, que são resultado das escolhas e das decisões dos agentes técnicos e políticos da cidade?

Contexto: a relação com a prostituição

Geralmente descrevem-se três tipos de políticas públicas sobre a prostituição: o proibicionismo, a regulamentação e o abolicionismo.

O proibicionismo proíbe a prostituição. Assim, ela torna-se ilícita ou criminal e, em consequência, passível de sanção. Na França, esta legislação estava em vigor na Idade Média. Atualmente, existe em alguns estados dos Estados Unidos e, de certa maneira, podemos dizer que a legislação sueca, que penaliza os clientes, se aproxima dessa forma da legislação.

O regulamentacionismo foi introduzido na França e em uma maioria de países europeus pelo Código de Napoleão, a partir da premissa de que a prostituição é um mal necessário e que, em razão disso, ela deve ser permitida para que a sociedade possa se manter saudável. Mais, ela deve ser regulamentada administrativamente, especialmente no que se refere ao controle sanitário. Mas o risco para a saúde é sempre considerado em relação ao “risco moral”.

O sistema do regulamentacionismo foi teorizado em 1830 por Alexandre Parent-Duchatelet, médico, membro do conselho de insalubridade e especialista em estradas e esgotos da cidade de Paris. Podemos constatar neste estranho desvio de competências uma proximidade etimológica: a palavra “puta” (*pute*, em francês) deriva diretamente da palavra “fedor” (*puanteur*). O teórico francês foi contra a proibição de que se considerasse ineficiente e perigosa a prostituição porque, segundo ele, a prostituição tem uma função social: tanto quanto os esgotos, dos quais ele é especialista, ela é essencial para a boa ordem da sociedade e para manter a saúde pública. A prostituição é um esgoto “seminal” – considerado como natural – para a sexualidade masculina. Mas, assim como ela era uma necessidade, ela era também uma ameaça moral, social, política e à saúde.

De acordo com os des envolvimentos teóricos de Parent-Duchatelet, os três pilares fundamentais do sistema seriam os bordéis, as prisões e os hospitais. Ele considerava indispensável concentrar o vício a fim de servir e proteger a vizinhança. Essa população era vista como contaminante e perigosa, e ele lhe atribuía, além do desvio sexual e da imoralidade, vícios tais como a preguiça, a indolência, a instabilidade e a falta de previsão, ou seja, os mais perfeitos antivalores da moral burguesa. Para ele, se tratava de um problema de “contágio social”.

Em consequência é necessário que a prostituição fosse confinada a um lugar fechado e invisível, sobretudo ao olhar das mulheres e moças honestas. Mais bem escondido da sociedade, ela devia ser transparente e visível para o governo, responsável por garantir o seu controle. E para permitir um controle

eficaz, a prostituição deveria ser também estritamente hierárquica, para assim evitar misturas de classe social e de idade.

Quanto ao nível legal, a exploração da prostituição de outrem não seria penalizada, desde que as prostitutas fossem maiores de idade e tolerantes. Dessa forma, podemos dizer que regulamentarismo marginaliza e isola as prostitutas que, cada vez mais, recorrem a proxenetas tanto pela a aflição emocional resultante da segregação e estigmatização, quanto para se proteger das autoridades.

Inicialmente o abolicionismo não pretendia abolir a prostituição, mas era um movimento da segunda metade do século XIX que se opunha ao regulamentacionismo. Mas o conceito mudou rapidamente. As prostitutas passaram a ser vistas como vítimas e escravas. Assim, elas não sofreriam punições, mas a punição recairia sobre a exploração da fraqueza delas. As consequências acabaram sendo a existência de uma legislação extremamente coercitiva que produziu um isolamento total para as prostitutas, situação que foi denunciada pelo grupo que ocupou a igreja de Saint Nizier, em Lyon, no ano de 1975.

Como toda pessoa que aproveita de uma maneira qualquer o dinheiro que vem da prostituição é considerada proxeneta, as prostitutas não podem viver com um filho maior de idade (que seria considerado como proxeneta), alugar uma casa em seu próprio nome (o proprietário seria considerado proxeneta), viver com um marido ou parceiro desempregado, ou mesmo pagar um café a uma amiga em um bar. Pode-se facilmente imaginar as consequências em termos de vida social e emocional de tal legislação. Que uma pessoa possa exercer o seu livre arbítrio para fazer este tipo de trabalho, que frequentemente é altamente rentável, é algo considerado impossível para uma pessoa saudável e normal.² Assim, a lei francesa assimila a categoria “prostituta” à categoria de “inadaptado social”.³

Embora não seja proibida, a prostituição não tem estatuto legal na França. O objetivo específico é a reabilitação das prostitutas. O abolicionismo tende perigosamente para um proibicionismo que não reconhece como tal. Assim, o crime de angariação passiva que foi revogada por Charles Pasqua, em 1994,

2 A prostituição é um assunto sensível e doloroso. Eu não acho que é uma atividade livremente escolhida, mas algumas prostitutas o afirmam: esta é uma reação legítima da parte deles e para eles a única forma de salvaguardar a sua dignidade. Mas a prostituição é, acima de tudo, uma situação de violência e dominação. É uma afronta à dignidade da pessoa humana (DELNATTE, Patrick 2ª reunião de deputados de quarta-feira, 15 janeiro).

3 Pascal Clement, presidente do Comitê de leis, UMP: «a comissão emitiu um parecer negativo sobre as alterações que refletem vosso desejo de descriminalização. No entanto, ele irá refletir, e substituir o encarceramento pela hospitalização para esta patologia. Jean-Marie Le Guen, deputado – PS: não é uma doença, é comportamento de risco. Pascal Clement: Não vou perder-me nesta distinção semântica (2ª reunião de terça-feira 21 janeiro, 2003).

sob a pressão dos magistrados, como inaplicável, foi reintroduzido por Nicolas Sarkozy, então ministro do Interior, nos termos da Lei n.º 2003-239, chamada para segurança interna – *pour la sécurité intérieure* (LSI). Assim, o artigo 225-10-1 do Código Penal introduzido por esta lei define o crime de angariação como “feito por todos os meios, inclusive através uma atitude passiva, proceder publicamente à solicitação de uma outra pessoa para o incitá-la a relações sexuais em troca de um pagamento ou promessa de pagamento”.

Esta lei, que contra toda lógica não foi contestada por nenhum movimento feminista, teve como resultado a transformação das prostitutas de vítimas em delinquentes. Nicolas Sarkozy também se mostrou particularmente agressivo em relação à prostituição. Após a sua nomeação como ministro do Interior, no dia 7 de maio de 2002, ele embarcou em uma operação altamente publicitada de luta contra a prostituição no 17º *arrondissement* de Paris. Imediatamente após a repressão, confirmada pelo governo, aumentou em intensidade a luta contra a prostituição e passaram a existir decretos municipais antiprostituição.

Para ilustrar, veremos o que a observação de campo revela em Lyon. Em agosto de 2002, apenas três meses após a nomeação de Nicolas Sarkozy como ministro do Interior depois da batida antiprostituição que ele fez no dia seguinte ao da sua nomeação (18 de maio de 2002), Gérard Collomb, prefeito de Lyon e membro do Partido Socialista, assinou o seu primeiro decreto municipal que proíbe a prostituição no centro da cidade. As prostitutas mudaram de bairro e foram para o bairro de Perrache, uma zona também muito central, mais muito degradada. A polícia aconselhou informalmente as prostitutas a trabalharem em caminhonetes. Elas seriam menos visíveis no carro, e o carro seria útil para escapar do crime de angariação definido pela LSI de 2003. O decreto municipal de 2002 foi seguido por um segundo, em outubro de 2006, que proíbe, desta vez, as caminhonetes no Quai Perrache e nas ruas em que as prostitutas exerciam suas atividades desde a sua expulsão, em 2002, do centro da cidade. Esse decreto é seguido por um terceiro em julho de 2007, na sequência de uma operação policial ressonante para a qual o representante do Estado nas regiões francesas (*prefect*) chamou os jornalistas, e cujo principal objetivo foi a expulsão definitiva das prostitutas do bairro de Perrache, que beneficiou um grande projeto urbano, renomeando-o “Confluence”.

O resultado não parece inteiramente satisfatório, pois algumas prostitutas continuam a exercer a pé a sua função e as outras se instalam com suas camionetes em outro bairro, separado de Perrache pelo rio Rhône, Gerland. Mas este bairro também está sob o domínio da renovação urbana. Assim, num

contexto de antiprostituição, a cidade de Lyon faz um novo decreto, este último de âmbito muito mais vasto, em maio de 2008. Este decreto proíbe o estacionamento “de veículos equipados para a permanência ou o exercício de uma atividade, não pode beneficiar de uma autorização especial e temporária”. E as prostitutas são finalmente alertadas verbalmente por abusar de estacionamento, incluindo quando (o seu veículo de trabalho sendo também o da sua vida cotidiana), elas estão fazendo compras no bairro.

O que podemos ver na sucessão destes decretos municipais é que eles induzem o deslocamento do lugar ou da área de prostitutas, e como resultado dessas mudanças aparecem evidentemente problemas de re-territorialização, com conflitos internos quanto ao local de trabalho e as condições de sua ocupação. Esses conflitos internos podem causar incômodo, incluindo barulho e brigas, durante o curto período de tempo necessário para que a situação se regule, e assim provocar queixas dos moradores. A questão dos moradores será abordada adiante, mas observamos, de passagem, que estes conflitos e suas consequências têm sido em parte criados pela própria polícia, que vai jogar umas prostitutas contra as outras, utilizando como alvo as prostitutas migrantes e lançando os franceses contra elas, sob diversos pretextos de honestidade duvidosa. A chegada dos migrantes seria causa do aumento da intervenção da polícia, do fato de ultrapassar certos limites de tolerância em lugares que anteriormente não representavam nenhum problema. Esse mesmo fluxo de imigrantes teria sido crucial para a votação do LSI, incluindo o crime de angariação, que deve ser aplicado a todos, tanto para as francesas quanto para as migrantes, o que é uma forte justificativa para um controle mais rigoroso como a guarda (*gardes à vue*), diversos assédios, muitas vezes sob o pretexto de um proxenetismo que seria específico para as migrantes. Além disso, eles acusam as migrantes de “baixarem os seus preços”, e de facilmente exercer as suas prestações sem preservativo, coisa que quase dois terços dos clientes exigem efetivamente. Em outras palavras, duas formas de atrair os clientes para elas de um modo que será uma ameaça em curto prazo para a renda das francesas – rumores de que são reforçados, se não criados pelas próprias autoridades.

O comissário Jean-Michel Colombani, diretor do OCRTEH, disse em uma entrevista que “as prostitutas africanas parecem ser forçadas a fazer tudo por dinheiro. Isto leva a práticas extremas e a uma grande exposição para a AIDS porque elas não utilizam sempre o preservativo”⁴.

4 Entrevista disponível no site <http://www.afrik.com>.

O resultado atual dessa dinâmica é que o trabalho das prostitutas se mudou para a periferia das áreas urbanas, nas estradas, com as consequências que se possa imaginar: uma enorme dificuldade para encontrar os lugares de exercício, tornando difíceis as ações preventivas da parte das associações, e o isolamento das prostitutas, que aumentou o risco de agressões.

A partir desta síntese da realidade de Lyon podemos fazer vários tipos de questionamentos. Em primeiro lugar, pode-se perguntar sobre o tipo de relação que todo esse estabelecimento repressivo tem com a realidade. Um aspecto onipresente aqui é a desinformação. Falta de informação das prostitutas francesas por parte dos agentes policiais. Apoiados pelo perfeito conhecimento do terreno da associação Cabiria, podemos dizer que não é verdade que as prostitutas estrangeiras reduzem os preços. Não é verdade que muitas vezes exercem sem preservativo. Não é uma verdade universal que estão sob a influência das redes de proxenetismo ou são vítimas do tráfico de pessoas.

Uma pesquisa feita pela Cabiria e seis outras associações, financiada pelo Programa Daphne, intitulada “Fortalecimento das estratégias de *empowerment* das mulheres prostitutas migrantes contra a violência relacionada ao tráfico de mulheres”, produziu os seguintes resultados: sobre 500 mulheres pesquisadas, 81% disseram que tinham deixado livremente o seu país de origem. Afirmaram ainda que, quando houve coação, ela foi exercida pela família (pais, marido...). Verificou-se um único caso de sequestro. Estresse foi sofrido e violência foi exercida durante o processo de migração, principalmente por causa da situação administrativa frágil na qual as pessoas se encontravam.

As razões da partida foram a não conformidade com as obrigações de gênero (casamentos forçados, trabalho doméstico, falta de acesso à formação) e procura de autonomia e independência ou até mesmo conforto financeiro. As mulheres partem principalmente das áreas urbanas. 78% das mulheres têm dívidas relacionadas com a migração, dada a necessidade de recorrer a traficantes para entrar na Europa. Para a grande maioria, uma vez que esta dívida – enorme – é reembolsada, há possibilidade do pleno gozo dos seus ganhos (exceto no caso das multas – legais – às quais estão expostas em razão da legislação em vigor).

Infecção pelo HIV: Em 17 anos de atividade, as estatísticas de Cabiria mostram que dois terços dos clientes pedem para fazer sexo sem preservativo. As prostitutas souberam estabelecer o uso de preservativos e tornaram-se excelentes agentes de prevenção. Elas não estão dispostas a se expor a riscos e, quando aceitam, essa atitude é sobretudo consequência de uma necessidade vital de dinheiro.

Da mesma forma, não é verdade que o uso de caminhonetes é uma panaceia para as prostitutas. As consequências acima descritas militam claramente ainda para o ponto de vista oposto. Como tal, é surpreendente a duplicidade que caracteriza atores institucionais e o duplo discurso que, inicialmente, prova para as prostitutas o interesse destes veículos a fim de escapar ao crime de angariação e, em seguida, o demoniza em termos dos quais o populismo seria picante e divertido não fossem as consequências:

Nos últimos anos os proxenetes estão recorrendo cada vez mais a caravanas de caminhões ou *motohomes* para a organização da prostituição em locais públicos [...]. Conspícua por sua natureza odiosa e os riscos que representa para a saúde pública, a prostituição, usando os veículos, também é particularmente perniciosa na medida em que permite aos proxenetes escapar de uma acusação de desacato ao pudor como as disposições que punem o proxenetismo de hotel. [...] Estes veículos são cada vez mais utilizados em péssimas condições sanitárias e as doenças sexualmente transmissíveis encontram lá um terreno fértil: quase 50% das prostitutas controladas são HIV positivo (2ª reunião de terça-feira, 21 de janeiro, 2003 – Patrick Beaudouin, deputado UMP).

Desinformação das mulheres, mas também desinformação dos cidadãos, como foi claramente visto durante os espetáculos presidenciais e debates parlamentares em torno do voto da LSI.⁵ É claro que é completamente irrelevante questionar aqui a intenção real ou suposta de tais discursos políticos, cuja dimensão mítica ou fantástica aparece como uma evidência nesta citação, como nas dezenas de outras que poderíamos acrescentar. Essa intencionalidade não é metodologicamente acessível à investigação sociológica. O que lhe é acessível é o corpus de consequências, especialmente em termos de redistribuição de lugares de vitimização. Focalizemos, nesse sentido, sobre o que poderíamos nomear a *survictimisation*: prostitutas migrantes, bem como sobre a criação/invenção/aparição e desenvolvimento de novas vítimas, que são os moradores locais.

Quanto às prostitutas migrantes, começemos com algumas citações de debates sobre o LSI:

Nós esperamos mandar as prostitutas estrangeiras para casa. Eu não vejo o que seja contrário aos direitos do homem de levar para a Albânia, um albanês

5 Vera citação anterior e a convocação que ela faz de argumentos que são contrários a todas as realidades sociológicas – documentada neste domínio.

e uma búlgara para a Bulgária! É no seu próprio país que estas vítimas irão retornar a um futuro [...] (Nicolas Sarkozy, 2ª reunião de terça-feira, 14 de janeiro de 2003).

As prostitutas são exploradas pelas máfias. É preciso ajudar essas vítimas a regressar ao seu país de origem, se assim o desejarem, e dar-lhes uma autorização de residência se elas participam do desmantelamento das redes. Este texto reforça as liberdades individuais (Nadine Morano, membro-UMP – 2ª reunião de quarta-feira, 15 de janeiro).

Tudo deve ser feito para combater esta forma particularmente odiosa de escravidão moderna. [...] O artigo 29 do projeto é particularmente bem-vindo na medida em que introduz uma lógica do 'ganhante'. Portadoras de um título de residência temporária, as pessoas que concordam em testemunhar contra seus cafetões terão um interesse direto para fazê-lo (Rudy Salles, MP-UDF – 2ª reunião de quarta-feira, 15 de janeiro).

O dispositivo proposto é perfeitamente equilibrado: ou a prostituta permanece em silêncio durante custódia da polícia e pode ser deportada, ou ela contribui para o desmantelamento da rede e vai beneficiar, segundo os termos da lei, uma extensão [...] de seu direito de permanência no território nacional, ou de uma autorização de trabalho que lhe permita viver de outra coisa que não seja a prostituição (Christian Estrosi, relator da Comissão dos Assuntos Constitucionais - UMP – 2ª reunião de terça-feira, 21 janeiro, 2003).

O que parece notável aqui é uma vez mais a completa desconexão entre o discurso oficial e a realidade. Segundo a exposição de motivos da Lei de Segurança Interna, ela supõe proteger as prostitutas das redes mafiosas de proxenetismo. Mas é fundamental salientar aqui que, no que concerne às mulheres francesas, o proxenetismo não existe mais.⁶ É então claro que são as migrantes *prima fascia* que estão aqui referidas, mas as mulheres migram em razão de projetos pessoais variados e múltiplos. Cada uma delas é senhora de sua história. Se os projetos individuais diferem, a prostituição e o trabalho doméstico são duas

6 *En pénalisant le racolage, on périalise le proxénète, non la prostituée ! [...] Autrement dit, c'est à lui qu'on rend la vie impossible, non à ses malheureuses victimes!* – discours de Nicolas Sarkozy, ministre de l'intérieur (1ère séance du mardi 21 janvier 2003) – *Criminalizando a solicitação, se penaliza o proxeneta, e não a prostituta! Por que criminaliza a solicitação, que não penalize o cafetão, uma prostituta! (...) em outras palavras é ele que torna a vida impossível, e não as suas infelizes vítimas!* – Discurso de Nicolas Sarkozy, ministro do Interior. (1ª reunião de terça-feira, 21 de janeiro de 2003).

formas alternativas de integração no mercado de trabalho de muitas das mulheres migrantes. Não vamos nos alongar sobre as razões ou as estatísticas da migração feminina. As mulheres são cada vez mais fornecedoras de recursos para sua família e, como mostra Laurence Rolleau Berger, a participação delas nos recursos familiares aumentou desde 1990 (2004, p. 17-42). Este também é da mesma época em que o número de prostitutas estrangeiras dobra em Lyon e muitas outras cidades francesas. O fenômeno adquire tamanha dimensão, que ele acaba por alertar os atores políticos.

Quanto às mulheres migrantes, a condição delas é agravada pela falta de direito de residência, as dívidas⁷ contraídas para pagar a viagem (família e/ou traficantes), os problemas relacionados com a compreensão (língua, cultura, administração), não ter (ou ter pouco demais) rede que possa servir como *backup* e servir de ajuda em caso de problemas graves, finalmente, de sempre correr o risco de serem enviadas para os países de origem, e de estarem todos os dias em busca de recursos financeiros que não se acumulam. É isso, muito mais do que uma suposta diferença cultural intransponível, que pode explicar certos comportamentos ou atitudes, incluindo os que se referem à saúde. Durante a minha pesquisa conheci uma mulher que, levada ao desespero, estava determinada a ser infectada com o HIV para ser qualificada como doente e ter direito a um título de residência "humanitário".

A realidade do terreno mostra que o projeto de migração não é concluído sob a influência de redes organizadas de proxenetismo e/ou da máfia. As candidatas voluntárias são suficientemente numerosas porque as redes de passadores têm interesse em criar um problema suplementar. Nesse sentido, dar vantagens em troca de acusação e denúncia dos proxenetes não faz sentido: não é possível denunciar alguém que não existe. E mesmo se existisse, ele teria necessariamente uma parte da sua rede no país de origem, prova de que ele não poderia ter conhecido a mulher e organizado a sua vinda. E, nesse caso, o prometido direito de ficar legalmente três meses na França seria totalmente irrealista em contraposição ao risco que poderiam correr as famílias que, no país, podem servir de reféns para tais redes. Sem contar que, malgrado as alegações de Nicolas Sarkozy, o regresso das vítimas para casa "augura um futuro" dos mais negros, em caso de denúncia. Mas que o proxeneta seja uma figura real ou fantástica, não é o problema. E o problema não é tanto que os atores do tráfico se sirvam das motivações das candidatas à migração, fornecendo-lhes

7 Para se ter uma ideia, esta dívida pode chegar a 45 000 euros.

os meios para viajar e trabalhar que de outra maneira seriam inatingíveis (o que não significa, no entanto, que as mulheres migrantes não migram voluntariamente, mesmo se as condições financeiras e de riscos relacionados com a imigração ilegal sejam um contrato unilateral e leonino).

O principal problema é que a questão desliza da violência feita contra as mulheres como vítimas das redes a uma questão de imigração ilegal. Como resultado, a vítima deixa de ser a mulher, que se torna a responsável do delito, e desse feito penalizável ou expulsável, mas o Estado, cujas fronteiras foram forçadas. Nem a mobilidade, nem os tipos de trabalho aos quais essas mulheres podem pretender ou têm direito nos países visitados não são diretamente projeto delas. Acima de tudo, as mulheres que a associação Cabiria encontra não querem regressar ao país do qual fugiram, por múltiplas razões, e isso a qualquer preço, incluindo o preço da clandestinidade e as limitações que ela impõe.

Os propósitos de Nicolas Sarkozy⁸ dão origem a um outro tipo de vítimas: os residentes, que, segundo ele, pedem “socorro”. De fato, mais estranhamente depois, e não antes da entrevista do presidente, as reclamações começaram a aparecer. Cabiria criou uma ação “on-line” para mediar com os vizinhos. As chamadas eram relacionadas principalmente com os danos associados à prostituição (de lixo na calçada, buzina...) e a imagem do bairro – incluindo a possível desvalorização do imóvel –, dado que os moradores são vítimas, mas as chamadas telefônicas não se queixavam de insegurança ou de problemas em relação à moral e bons costumes.

Um argumento forte da lei foi, no entanto, que a presença de prostitutas trabalhando perto de escolas era prejudicial para a moralidade das crianças. É inútil demonstrar que a diferença no horário das atividades de escolas, funcionando de dia, e a utilização das ruas tarde da noite pelas prostitutas torna este argumento pouco convincente. Podemos, porém, assinalar o fato cômico, se não trágico, de que, em um bairro de Lyon, duas escolas foram apresentadas

como sendo causa de expulsão, e que o diretor de uma das duas apresentou uma queixa. As duas escolas em questão eram uma escola de computação gráfica 3D e ARIES e a outra a *Ecole Normale Supérieure*. Tanto em uma quanto na outra a totalidade dos alunos é, sem dúvida alguma, maior de idade.

Esta é mais uma previsão criativa no sentido dado por Norbert Elias (1997). As novas vítimas criadas pela criminalização da acareação passiva não apenas são reconhecidas como tais, mas se tornam atores essenciais na luta contra a prostituição. Assim, um político eleito do 8º distrito de Lyon pôde retransmitir na rádio um pedido da polícia que convidava os moradores a denunciarem os atos de acareação que eles poderiam observar, como o estacionamento de caminhonetes.

As prostitutas passam então agora a delinquentes, e desse feito podem ser condenadas a dois meses de prisão e uma multa de 3.750 euros segundo o artigo 225-10-1 do Código Penal. Elas passam então a ser *legitimamente* objeto de condenação pública, e a denúncia é desencadeada como um ato de proteção dos cidadãos às novas vítimas reconhecidas: os moradores. As condições de trabalho delas tornam-se terríveis, o estigma, os decretos municipais e a repressão da polícia oferecem de fato o que eles dizem evitar – a possibilidade de criação de uma organização ilegal e reforçam a emergência ou re-emergência do “milieu” – uma forma de rede de tipo mafioso, pois que o proxeneta é, em tal situação, um baluarte necessário contra a polícia.

Assim, observamos claramente que a prostituta é considerada um elemento nocivo e estrangeiro à sociedade e nós encontramos os mesmos ingredientes morais sem interrupção da Idade Média até os dias atuais. Trata-se de uma maneira curiosa de “aliviar o sofrimento das prostitutas”, apesar do que diz virtuosamente o deputado UMP Christian Estrosi, relator da Comissão dos Assuntos Constitucionais:

O texto será ainda melhorado pelas alterações [...] que visam atenuar o sofrimento das prostitutas. Estas prostitutas, nós as ouvimos [...], e nós as convencemos que nós não queremos criminalizar a atividade delas, mas as proteger das redes mafiosas e proteger também os moradores, que enfrentam situações intoleráveis (Primeira reunião de terça-feira, 21 de janeiro, 2003).

A realidade é bem diferente, como afirma a associação Cabiria já em um comunicado à imprensa datado de 10 de setembro de 2002:

8 *Bien sûr que les prostituées sont des victimes, mais il en existe d'autres : les populations de ces quartiers où la vie est devenue impossible à cause de la présence des proxénètes et de toute la faune qui va avec* » discours de Nicolas Sarkozy, ministre de l'intérieur. (2e séance du mardi 14 janvier 2003) et *il ne faut pas oublier les grands absents de ce débat, les habitants de nombreux quartiers qui nous appellent au secours. N'abandonnons pas ces habitants qui sont, eux aussi, des victimes* – Discours du 18 décembre 2002, après l'adoption du projet par le Sénat. *É claro que as prostitutas são vítimas, mas há outros: as populações dos bairros onde a vida se tornou impossível devido à presença de cafetões e todos os animais selvagens vem com elas* – Discurso de Nicolas Sarkozy, Ministro do Interior. (2ª reunião de terça-feira, 14 de janeiro de 2003) e *não devemos esquecer o grande ausente deste debate, os moradores em muitos bairros que nos pedem ajuda. Não vamos abandonar estas pessoas que são, também, vítimas* – Discurso de 18 de dezembro de 2002, após a aprovação da proposta pelo Senado.

A repressão se endurece nos territórios e, em especial, no 2º distrito. A violência contra as prostitutas aumenta em toda impunidade (roubos, estupros e violências). Os excessos da polícia, mesmo nos territórios autorizados, são absolutamente escandalosos e ilegais. A polícia manipula as diversas comunidades e na noite de 5 a 6 de setembro de 2002 ela foi especificamente dirigida contra as mulheres do leste europeu. Como nós dizemos sempre, estas medidas de perseguição só servem para reforçar a violência urbana e a insegurança, e são um dos primeiros ataques aos direitos humanos fundamentais exercidos pelo novo governo.

Esses mesmos mecanismos são utilizados tanto pelos funcionários da ordem pública para aplicação da lei, quanto pelos prefeitos e vereadores em nome da referida lei, e também pelos moradores, promovidas a vítimas através de discursos oficiais, governamentais e municipais. Assim, o foco em um objeto-consensual lhes permite centrar a atenção sobre alguns problemas urbanos em detrimento de outros, e desse modo jogar a culpa dos problemas sobre os cidadãos, incluindo prostitutas, ao invés de examinar, sob risco de considerar como errôneas, as escolhas e decisões dos agentes técnicos e políticos da cidade. A maneira mais simples para obter este resultado é achar um bode expiatório consensual como as prostitutas estrangeiras, e a partir do interior desse grupo socialmente excluído utilizar intrigas para fomentar a discórdia entre comunidades étnicas diferentes. O que impressiona, sobretudo, é a capacidade de violência de pessoas "bem pensantes" e o nível de violência do qual elas são capazes, quando esta violência é considerada como legítima. Assim, mesmo se a ciência comprovou a inexistência de raças humanas, a diferença fenotípica serve a uma diferenciação no mundo social que serve a cimentar as DESIGUALDADES que estruturam as sociedades atuais.

Referências

- EICKSTEDT, Egon Freiherr von. *Homo, I. Bd., 1, Heft internat. Zeitschrift für die vergleichende forschung an z menschen*. Stuttgart: Ferdinand Enke, 1949.
- ELIAS, Norbert. *Logiques de l'exclusion. Enquête sociologique au cœur des problèmes d'une communauté*. Paris: Fayard, 1997.

KNÜßMANN, Rainer (ed). *Vergleichende biologie des menschen. Lehrbuch der anthropologie und humangenetik*. Stuttgart/New York: Fischer, 1980.

LANGANEY, André. Le poids des mots le choc des idées. *Revue Mots*. v. 33 n. 33, 1992, p. 165 -171.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Race et Histoire. Le racisme devant la science*. Unesco/Paris: Gallimard, 1960.

ROULLEAU-BERGER, Laurence. Insertions segmentées travail et discrimination des femmes migrantes et de leurs filles. Femme d'origine étrangère. Travail, accès à l'emploi, discriminations de genre. *Etudes et recherches*. La Documentation Française. 2004, p. 17-42.

VALLOIS, Henry V. *Anthropologie de la population Française*. Toulouse/Paris : Didier, 1943, 132p.

DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO, REARRANJOS FAMILIARES E RELAÇÕES DE GÊNERO EM COMUNIDADE RURAL DE EMIGRAÇÃO MASCULINA¹

Sueli Siqueira

Maria do Carmo da Fonseca

Gláucia de Oliveira Assis

Patrícia Maria Fonseca Escalda

Introdução²

O município de Governador Valadares – MG há algumas décadas é o pioneiro no que diz respeito à migração internacional com fluxo que se direciona, principalmente, para os Estados Unidos da América. A cidade, nas décadas de 1940 a 1960, estava com sua economia em expansão. Tinha uma economia extrativista e atraía muitos imigrantes. À medida que os ciclos econômicos foram se esgotando (pedras preciosas, madeira, pecuária) a região tornou-se ‘expulsora’ de mão de obra, deixando de atrair imigrantes e tornando-se terra de emigração.

1 Trabalho apresentado no Seminário Internacional Fazendo o Gênero 9, Florianópolis, 2010.

2 Este artigo apresenta resultados parciais da pesquisa ‘Provedoras e coprovedoras: divisão sexual do trabalho, rearranjos familiares e relações de gênero em comunidade de emigração masculina’, coordenada pela Prof. Dra. Patrícia Maria Fonseca Escalda e financiada pelo CNPq. Participaram da pesquisa os bolsistas Elizete de Sousa Carvalho de Paulo (BIC/UNB/CNPq) e Marcelo Henrique Santos (BIC/UNIVALE/FAPEMIG).

Esse movimento partiu em direção a Belo Horizonte, São Paulo, Rio de Janeiro e Rondônia, mas o que mudaria a face da cidade na década de 1980 seria o direcionamento dessa emigração para os Estados Unidos e os impactos que esse movimento produziria na cidade e na região nos últimos 30 anos. Esse fluxo teve início nos anos de 1960 e atingiu seu auge na segunda metade dos anos de 1980 (ASSIS, 1995).

Inicialmente os fluxos migratórios eram constituídos por uma população de homens jovens e de origem urbana. No final da década de 1990 a emigração ampliou-se para a região em torno de Governador Valadares, espalhando-se para as pequenas cidades da microrregião e também para o meio rural (SIQUEIRA, 2009). Enquanto, já na década de 1970 no meio urbano, embora em menor número, as mulheres também partissem para “fazer a América”, no meio rural a emigração continuou a ser eminentemente masculina. Esse fato produz efeitos diretos e indiretos nas representações acerca da família e também na sua forma de organização social, pois aquelas que permanecem nas propriedades rurais vivenciam outros contextos de relações de gênero.

Enquanto o homem está fora, portanto, o que pode durar anos, as mulheres que ficaram assumem o papel de provedora tomando conta de toda a propriedade rural. Assumem o status de chefe de família, trabalhadora rural materna/paterno ao mesmo tempo. Com toda a carga de trabalho a mulher tem de replanejar, estabelecer novos arranjos familiares para responder à nova divisão sexual de trabalho que passa a vigorar após a saída do homem (BRUSCHINI, 2006).

Levando-se em consideração que no Brasil, segundo dados divulgados pelo INCRA, em 2000, baseados no Censo Agropecuário de 1995/1996, há 4.859.864 estabelecimentos rurais dos quais 4.139.369 são estabelecimentos familiares, a migração internacional no interior de Minas Gerais pode estar contribuindo para uma mudança significativa nas relações de gênero nessa região. Num cenário em que as trabalhadoras rurais têm pouco acesso a terra e uma posição subordinada na estrutura familiar, as mudanças operadas numa comunidade rural de emigração masculina produzem significativas transformações nas relações de gênero.

Antes da migração do cônjuge, essas mulheres que vivem no meio rural tinham como expectativas em relação aos papéis de gênero a maternagem, o cuidado da casa e do rebanho, bem como de pequenos animais – que lhes geram uma renda advinda da sua propriedade familiar. Algumas vezes, dependendo da produção de sua propriedade, a mulher e os filhos maiores inseriam-se em trabalhos nas propriedades vizinhas para garantir a sobrevivência.

Os períodos de ausência do cônjuge e as novas identidades de gênero vivenciadas pela mulher numa sociedade em que a divisão sexual do trabalho é rígida possibilitaram mudanças internas na mulher mediante as especificidades nas distintas posições na família e na comunidade que assumem. O fato de passar da posição de cônjuge coprovedora à de provedora lhe concede um status de poder e prestígio (MONTALI, 2006). O que ocorre com as mulheres no retorno do homem à comunidade? Elas voltariam ao status de cônjuge coprovedora ou há espaço para negociação e surgiria uma nova divisão sexual do trabalho mais igualitária de gênero? A questão de poder adquirido na posição de cônjuge provedora impedirá o retorno das mulheres ao mundo privado (casa/filhos, netos, etc.) ou ela permanecerá também no público?

Com estas perguntas em mente este estudo se propõe a apresentar os resultados da pesquisa realizada na comunidade dos Córregos Unidos, na região de Governador Valadares-MG, onde se observa um fluxo constante de emigração masculina desde final dos anos de 1990. Os Córregos Unidos é formado por cinco comunidades rurais: Desidérios, Sabiá, Serafins, Venâncios e Caetano/Moreiras. Recebeu esse nome em função da criação de uma associação de produtores dos moradores dessas cinco comunidades. Estão situadas no distrito de Brejaubinha, região oeste do município de Governador Valadares-MG, distante apenas 55 km da sede.

O objetivo principal deste artigo é descrever as representações de gênero quanto às atividades masculinas e femininas, quando as mulheres exercem papéis de cônjuge coprovedor e cônjuge provedor na ausência do companheiro. Pretende-se também verificar quais os conflitos advindos dessa nova posição de gênero e se há espaço para negociação ou se os conflitos são resolvidos pela renúncia ou pelo compartilhamento da atividade na “nova divisão do trabalho”.

A população do estudo é composta por mulheres maiores de 18 anos, residentes na área do estudo em que o marido emigrou atualmente ou por mulheres que agora estão em companhia do marido, mas que já viveram a situação do marido ausente por causas migratórias.

Os dados foram coletados em duas etapas do estudo. No primeiro momento foi traçado o perfil sócio-demográfico das famílias da região por meio de um cadastro familiar. Na segunda etapa realizou-se um grupo focal com 05 mulheres provedoras ou coprovedoras, cujos maridos emigraram ou o marido já retornou, mas que vivenciaram a experiência da emigração do mesmo.

O grupo focal foi realizado na escola municipal do Córrego do Sabiá no dia 28 de setembro de 2009. As participantes foram contatadas com antecedência.

cia e convidadas a participar.³ A reunião foi iniciada com a explicação do objetivo da pesquisa e a leitura do termo de consentimento livre e esclarecido. Depois de solicitada a autorização para gravação de voz e dado o consentimento, foi aplicada uma técnica de descontração e cada participante escolheu o nome de uma flor com a qual passou a ser identificada, com o objetivo de garantir a sua privacidade. Abaixo quadro de caracterização das participantes.

Tabela 1 – Perfil das participantes do Grupo Focal

Nome	Idade	Escolaridade	Tempo emigração do cônjuge
Dália	29	Fundamental incompleto	5 anos
Flor de Laranjeira	51	Médio incompleto	10 anos
Margarida	33	Fundamental incompleto	5 anos
Orquídea	59	Superior completo	3 anos
Rosa	33	Médio completo	8 anos

Fonte: Pesquisa de campo, 2009.

Caracterização dos Córregos Unidos

Com relevo bastante acidentado, a região dos Córregos Unidos não foi cobiçada por fazendeiros à época da sua ocupação, fato que possibilitou a instalação de famílias ligadas à agricultura familiar. Os colonizadores eram das mediações da cidade de Guanhães e foram para os córregos unidos no final do século XIX e início do século XX. Cada família ocupava um córrego. Com o passar dos tempos as terras que eram devolutas foram regularizadas e as famílias que chegaram depois do processo de regularização tiveram que adquirir as terras ‘posseadas’ pelos colonizadores. De acordo com relatos de pessoas mais idosas da região, os sistemas de produção eram diversificados com a produção

3 O número de mulheres convidadas para o grupo focal era maior, mas devido às dificuldades de locomoção e aos constrangimentos familiares apenas 05 mulheres se dispuseram a participar. Apesar do pequeno número de mulheres, consideramos pertinente a realização do grupo, tendo em vista que essas são mulheres que viveram intensamente as questões relativas ao fenômeno estudado e ao fato do grupo apresentar característica de diversidade geracional e escolaridade, o que enriqueceu a coleta de dados.

de arroz, feijão, milho, frutas típicas do local, rapadura e pequenos animais. A princípio toda produção era destinada para subsistência das famílias, pois não havia grandes quantidades de produtos e viabilidade na parte de infraestrutura para o escoamento dos produtos excedentes.⁴

Mais tarde, com o crescimento urbano e comercial de Governador Valadares-MG, foi possível comercializar a produção excedente nessa cidade polo. Esta comercialização permanece até os dias atuais, porém, com menos produtos e com características diferentes. A produção de cereais para o comércio e até mesmo para a subsistência foi praticamente eliminada, dando lugar à produção de cana de açúcar para fabricação de cachaça, rapadura e alimento para criação de gado, produção de bananas e gado de leite e corte. Destacamos que os meios de produção desta região continuam nos moldes antigos, sem mecanização, feitos de forma bastante rústica, com pouco planejamento da produção e comercialização.

A microbacia dos Córregos Unidos é formada pelas comunidades dos córregos Sabiá, Serafim, Venâncio, Caetano/Moreira, Desidério.

A comunidade do Córrego Sabiá recebeu este nome porque havia muitos pássaros e entre eles a espécie que predominava era o Sabiá. Era uma região coberta de mata nativa que nos primeiros anos de ocupação foi retirada em pequena escala para o uso doméstico. Por volta de 1988 começou a derrubada da mata para transformar a área em pasto. Antes do desmatamento a água era abundante e de boa qualidade. Atualmente, os córregos diminuíram em volume d’água e estão contaminados por esgoto doméstico e pastoreio de animais, consistindo em área endêmica para a esquistossomose mansônica (CAT, 2007).

O plantio da banana foi a principal atividade econômica até final da década de 1990. Com a chegada nas regiões próximas de mudas de banana de alta qualidade e de técnicas modernas de plantio e colheita, os agricultores locais perderam a competitividade por falta de capital. Existe também uma pequena produção de leite que é utilizado na produção de requeijão e queijo, os quais são vendidos fora da comunidade. Devido ao enfraquecimento da terra e à escassez de mão de obra, a agricultura de subsistência deixou de ser praticada ou são poucos os moradores que a praticam (CAT, 2007).

O primeiro a desbravar o Córrego do Serafim foi um homem chamado Pedro Serafim, oriundo de Guanhães. Ele morreu em 1950 e é avô da geração mais

4 Entrevista realizada com moradores antigos e dados do CAT – Centro de Atendimento Técnico Tamanduá, em 2007.

antiga da comunidade. Depois do Sr. Pedro surgiram outras famílias povoando a região. Era uma região rica em animais silvestres e riachos com grande quantidade de peixes. Com o desmatamento e a caça predatória, os animais escassearam, os riachos diminuíram seu volume de água e já não são abundantes (CAT, 2007).

No início da ocupação cultivavam cereais, sendo substituídos depois pela banana. O plantio de cana de açúcar foi incentivado pela produção de rapadura, porém a rapadura logo perdeu seu espaço, sendo substituída pelo açúcar. O uso da queimada para cultivar a terra contribuiu para o seu enfraquecimento, tornando a agricultura pouco viável.

Existe uma associação microrregional de moradores que ajuda no transporte e venda dos produtos. Porém, na comunidade Serafim poucas famílias participam da associação. Havia uma escola na comunidade, que foi desativada pela Prefeitura Municipal de Governador Valadares-MG.

O Córrego dos Venâncios foi desbravado pelo Sr. Venâncio, que veio de uma cidade próxima a Diamantina. A região tinha grande quantidade de animais silvestres que desapareceu devido ao desmatamento e o comércio da madeira. No início eram produzidos café, feijão e milho.

A área do córrego é equivalente a 70 alqueires, que são divididos em três níveis; parte baixa, do meio e cabeceira. Há como ponto turístico local uma cachoeira que é preservada pelos moradores, mas pela falta de saneamento básico todo esgoto da comunidade é escoado para este local, o que favoreceu a contaminação da água pelo *shistosoma mansoni*. A comunidade enfrenta problemas com a falta de água potável, sendo que falta manutenção nas estradas, posto médico e escola.

A comunidade dos Córregos dos Caetanos/Moreiras adotou o nome dos seus desbravadores. No início produzia-se café, negócio que foi enfraquecendo pelas pragas e baixa no preço do produto. O café foi substituído pelo cultivo da banana.

Córrego dos Desidério é uma comunidade que se originou da divisão de 3 fazendas, cujos respectivos herdeiros são de quatro famílias. Os Galdino foram os primeiros, que chegaram no final do século XIX. Posteriormente chegaram os Desidério, os Modesto e os Bahia. Com o tempo houve casamentos entre os membros das famílias, o que resultou em fortes laços de parentesco entre o grupo, que hoje vive na comunidade.

Podemos considerar que a ocupação, o desenvolvimento e os problemas das comunidades dos Córregos Únicos são semelhantes. O desmatamento e o

uso extensivo do solo trouxeram consequências que hoje se refletem na produtividade e qualidade de vida dos seus moradores. O cuidado de não desmatar o topo dos morros, de manter o mínimo de vegetação em torno das nascentes amenizou a depredação do meio ambiente, mas não impediu a degradação da terra, a redução do fluxo e a qualidade da água dos córregos.

O lançamento do esgoto doméstico nos córregos e a pastagem de animais nas nascentes contaminaram a água e a consequência é a constituição de área endêmica de esquistossomose mansônica. O atendimento à saúde é precário, pois não existe centro de saúde próximo e nem a disponibilização de transporte sanitário para os doentes até os hospitais, que ficam a mais de 50 km do local – Governador Valadares-MG.

A precariedade e a manutenção das estradas dificultam o escoamento da pequena produção dos agricultores e o acesso das crianças e jovens à escola. São poucas as famílias que praticam a agricultura de subsistência, preferindo a compra dos alimentos nas cidades próximas. Por tudo isso a renda das famílias é baixa e a aposentadoria é o tipo de renda que garante a subsistência de muitos domicílios na região (CAT, 2007).

Há projetos sociais desenvolvidos na região, como a Associação dos Produtores de Banana, o Programa de Apoio às Doceiras no Córrego dos Desidério, Programa de Apoio à Agricultura de Subsistência, Projeto de Fruticultura. Esses, no entanto, não são suficientes para atender as demandas da população, principalmente dos jovens.

Nesse sentido, as possibilidades de melhorias e de construção de um projeto de vida na localidade são pequenas para os jovens. A emigração para outras localidades é uma alternativa. A proximidade com a cidade de Governador Valadares-MG e o conhecimento dos mecanismos e informações para emigrar para o exterior são facilmente acessíveis, tornando, assim, a migração internacional o projeto de grande parte dos jovens da região, como demonstram os dados da pesquisa empírica realizada nos Córregos Unidos.

Perfil sócio demográfico dos moradores

O tamanho das 76 famílias cadastradas (320 habitantes) variou de 2 a 4 pessoas, correspondendo a 67,1%; 5 a 7 pessoas – 27,7% e de 8 ou mais pessoas – 5,2%. Em 24 (31,6%) famílias algum membro emigrou (41 pessoas) e a maior frequência foi no córrego Desidério, que correspondeu a mais de 65% dos casos. Os homens ainda lideram o ranking dos que mais emigraram (87,8%).

Dos emigrantes, a maioria cursou até o ensino médio, correspondendo a 65,9% dos casos. Destes, 96% foram os pais ou filhos que emigraram. Em geral eram jovens entre 18 a 35 anos (82,9%) e 87,8% entraram nesse novo país de forma indocumentada, ou seja, sem a documentação necessária para entrar e, principalmente, a fim de trabalhar num país estrangeiro. O principal destino foi os Estados Unidos, com 82,9% das preferências. O tempo médio de permanência dos emigrantes é de 4 a 6 anos no país estrangeiro. Não houve relato de mães emigrantes. Esse dado demonstra que a migração internacional é um fenômeno muito presente na comunidade.

Os estudos de gênero

O conceito de gênero foi elaborado em meados dos anos 1970. Utilizado inicialmente na linguística, esse conceito irá migrar para outras áreas das Ciências Sociais e para a Antropologia. É através da formulação deste conceito que nos estudos feministas se muda o foco da análise das relações de complementariedade para buscar compreender as relações de assimetria. Ou, dito de outro modo, é a partir dos estudos de gênero que se buscará demonstrar que é no plano simbólico e no plano social que são construídos os gêneros masculinos e femininos. Assim, as teóricas feministas buscaram demonstrar que as diferenças biológicas entre homens e mulheres não poderiam mais servir como paradigma de explicações para as desigualdades sociais, econômicas e culturais entre os sexos – verificadas na maioria das sociedades.

Nos estudos feministas daquela época tal percepção biologista e naturalista ainda era uma herança perversa do patriarcado. Desta forma, gênero, pouco a pouco, foi sendo introduzido como uma substituição à categoria binária de sexo. O paradoxo, ainda existente, é que gênero substituíra sexo e este era essencial para se elaborar o significado da essência de gênero (TUBERT, 2003, p. 49). Neste sentido o conceito de gênero buscou desnaturalizar as noções de papéis sexuais ligadas ao sexo biológico e demonstrar que as noções de masculino e feminino são construídas culturalmente.

Gayle Rubin (1975) trabalhou com a categoria “sistema sexo/gênero” em seu artigo “The traffic of women”, definida por ela como conjunto de convenções nas quais a sociedade se apoia para transformar a sexualidade biológica em produtos de atividades humanas e dentro das quais se satisfazem essas necessidades sexuais transformadas. O que fica implícito nessa proposição é a intrínseca relação existente entre a biologia e a socialização.

A princípio foram as feministas da antropologia as que mais se identificaram e defenderam gênero como uma categoria de análise imprescindível em seus estudos. Segundo Gemma Orobitg (apud TUBERT, 2003), o conceito de gênero, ainda que tenha surgido num marco construcionista, tende a essencializar o binário masculino/feminino. Para exemplificar, ela usa o termo “Mulheres” afirmando que, para falar de gênero, a antropologia usava MULHER, o que para ela é sinônimo. Durante algum tempo se falava de Estudos de Mulher (nas Ciências Sociais e na História, particularmente) como equivalente a gênero na medida em que se usavam categorias de desigualdades, submissão e poder.

A antropologia contribuiu para reforçar as inter-relações entre gênero e outros sistemas sociais tais como a cultura, socialização, parentesco, produção, reprodução, sexualidade e religiões.

As conexões com o político/poder vão, entretanto, ser trabalhadas pelas feministas historiadoras. Dentre estas, o nome de Joan Scott é considerado como aquele que maior contribuição tem dado aos estudos de gênero. Scott (1988) introduz as dimensões do político, do social e das formações históricas no discurso da diferença entre os sexos. Para ela, o fato de ser mulher ou ser homem está mais relacionado às organizações sociais e políticas, em dado momento da história humana. Em gênero, está implícita a ideia do relacional e de processo em constante transformação. Este processo pode ser tanto social quanto individual.

Ao aceitar as premissas de Scott, estamos também aceitando que “ser mulher” ou “ser homem” varia em cada sociedade (comunidade, grupos sociais, etc.) e que a posição ocupada por cada indivíduo dependerá dos valores e normas agregadas às definições e entendimentos das categorias de feminino/masculino (SCOTT, 1995, 1998; LOURO, 1995; MATOS, 2008). Dentro destas colocações de Scott fica claro que os estudos de gênero, em sua essência, rejeitam a ideia do “fixo”, do “permanente”, da oposição binária “masculino versus feminino” e a relevância de sua historização e “desconstrução” (SCOTT, 1991).

Segundo Aguiar (1997), para Scott o gênero é somente um conceito e, portanto, não se constitui num paradigma analítico para mudar outros paradigmas já existentes, daí a dificuldade que ainda perdura em aceitar e utilizar gênero como categoria analítica em algumas áreas do conhecimento. Assim, Scott (1991) ressalta que as análises do gênero, em seu uso descritivo, têm incidido apenas nos trabalhos sobre temas em que a relação entre os sexos é mais evidente (as mulheres, as crianças, as famílias, etc.) (AGUIAR, 1997).

Na proposta inicial de Scott podemos distinguir duas ideias associadas: primeiro, gênero como sendo elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos; segundo, o gênero é uma forma de significar as relações de poder (AGUIAR, 1997).

A dimensão política de poder introduzida por Scott é de extrema relevância, pois vai permitir entender historicamente o binômio dominação/subordinação que foi um dos pilares principais do patriarcado (e ainda perdura até nossos dias como sendo uma das razões para as inequidades sociais, econômicas e políticas entre mulheres e homens em muitas sociedades).

A dimensão de poder nos permite dar um significado às relações de gênero no que diz respeito aos papéis de gênero na sua interface com outros papéis existentes e alocados a homens e mulheres que, na maioria das vezes, são designados ora como “tradicionais”, ora como “modernos” e que são encontrados num mesmo espaço, num mesmo momento histórico. Por sua vez, a posição social e econômica ocupada pelo indivíduo é determinada e construída socialmente e conforme as ditas posições e seus papéis inerentes podem ser considerados como sendo pertencentes ao “público” e ao “privado”. Categorias binárias podem trazer enormes embates teóricos, mas não é nosso propósito entrar netas discordâncias, pois estão além do escopo deste trabalho.

Cabe mencionar, entretanto, que tem sido constante e crescente a discussão acerca da igualdade e equidade de gênero dentro da recente introdução das diretrizes constituintes da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Segundo Butter, citada por Tubert (2003, p. 31), “la posibilidad de perpetuación de un sistema de género basado en el binarismo masculino/feminino presupone necesariamente la exclusión de otras alternativas, que quiebran la noción de género y la desplazan más allá de la matriz heterosexual y de la lógica binária que la sustenta”.

No construto teórico de Butler (2001, p. 22),

mantener el término “género” separado de masculinidad y feminidad es salvaguardar una perspectiva teórica con la que podemos aportar una explicación del cómo el binômio masculinidad - feminidad agota el campo semántico de género. Nos referimos al “género em disputa”, o la “mescla de género”, al “transgénero” o “género cruzado”, ya estamos sugiriendo que el género tiene una manera de ser más allá de esa naturaleza binária.

Com a inserção do gênero na Declaração dos Direitos Humanos, a partir da Conferência Internacional sobre Direitos Humanos (Viena, 1943),

pode-se dizer que a categoria gênero passa a ser percebida como “legitimação institucional”. De fato, nas Conferências Internacionais do Cairo (1994) e Conferência Internacional sobre a Mulher (Beigin, 1995) gênero vai ser corroborado como conceito analítico para se trabalhar as desigualdades.

As mulheres, objeto desse estudo, enfrentam dificuldade de acesso à terra, pouca participação na gestão de recursos familiares e tratamento desigual dos órgãos governamentais no que se refere à previdência rural, à análise de um processo de empoderamento no meio rural a partir da migração masculina, que pode trazer importantes reflexões acerca dos rearranjos familiares e de gênero em contextos migratórios no campo da sociedade contemporânea.

Provedoras e coprovedoras – autonomia e empoderamento

O tema migração internacional está sempre centrado nos aspectos relativos à emigração daqueles que partem, contudo uma faceta interessante e pouco estudada é relativa àqueles que permanecem nas cidades de origem, principalmente as mulheres, cujos companheiros emigram.

A comunidade dos Córregos Unidos apresenta um caso típico de migração masculina. Isso nos levou a questionar qual o efeito desse fenômeno sobre essas mulheres em relação à nova posição que assumem nas relações familiares. Os relatos apresentados no grupo focal composto por 05 mulheres cujos companheiros viveram ou ainda vivem experiências migratórias demonstram que, como afirma Sayad (1998), a migração deixa marcas tanto na origem como no destino

Com base nos dados coletados no grupo focal podemos considerar que essas mulheres de modo geral tomaram conhecimento da decisão de seus cônjuges de emigrarem no último momento. Para algumas houve pouca discussão e, mesmo diante da não concordância das mesmas, seus companheiros deram mais crédito aos amigos, vizinhos e familiares que consideravam a emigração como positiva.

As mulheres dos Córregos Unidos, como outras mulheres agricultoras analisadas por Maria Ignez Paulilo (2004), trabalham em casa e na roça, têm rendimento desigual ao marido, pois são coprovedoras – recebem menos pelos serviços realizados e, portanto, têm pouca autonomia financeira e poder de decisão, o que pode ser observado quando relatam o momento em que os maridos decidiram emigrar.

Segundo Velho (1999), Assis (1995, 2004) e Siqueira (2009), o projeto de emigrar é familiar e construído a partir de um contexto de rede de relações sociais que inclui o retorno. A migração nos Córregos Unidos confirma essa perspectiva. Os vizinhos e amigos forneceram as informações e apoiaram a decisão de emigrar, mas a participação das mulheres na decisão não foi negociada entre os cônjuges. A migração sendo um projeto econômico familiar e afetivo estabelece uma conexão entre os que partiram e os que ficaram e leva em conta os atributos de gênero. Dessa forma, as mulheres participam desse movimento, pois tornaram o projeto possível quando assumiram a tarefa de administrar sozinhas a propriedade e a família, mesmo não tendo negociado a partida dos cônjuges.

As mulheres relataram que suas discordâncias se baseavam nos perigos da migração indocumentada, nos riscos e na falta que fariam para a família, principalmente para os filhos. Alguns desses aspectos podem ser observados nas falas abaixo.

Quando meu marido resolveu sair, estava fazendo tudo escondido, e quando eu descobri que ele estava tentando esconder até a última hora, eu não concordava. Ele falou que precisava ir, precisava subir na vida [...]. Eu não concordei e ele sofreu muito para arranjar suas coisas sozinho [sic] (Orquídea, 59 anos).

Não adiantava [...] eu tentava, mas não adiantava [...] queria ir e foi mesmo, não adiantou falar para não ir [...] [sic] (Dália, 29 anos).

Eu tentei também, mas os argumentos dele foram mais fortes do que o meu. É complicado, homem é sempre machista. Hoje são mais do que alguns anos atrás, mas meus argumentos eram fracos, se fosse hoje, acho que teria melhores argumentos [sic] (Orquídea, 59 anos).

É interessante observar nos relatos acima que do ponto de vista geracional não existe diferença entre o comportamento dos companheiros dessas mulheres, ou seja, os cônjuges das mulheres acima dos 50 anos são semelhantes ao companheiro da mulher mais jovem – em termos comportamentais. Relembrando Scott (1995), pode se afirmar que tal comportamento de não compartilhar uma decisão tão relevante expressa uma relação de assimetria presente na organização familiar, atribuindo o poder desigual a homens e mulheres, ficando as mulheres numa posição de submissão na estrutura familiar,

predominante no meio rural, na qual o chefe da família centraliza as decisões familiares.

Perguntadas sobre como reagiram ao fato da saída de seus maridos não terem o seu consentimento, as respostas variavam da raiva incontrolada ao choro ressentido. Pode-se observar que nesta ocasião se perceberam sozinhas e sem saber como enfrentariam as dificuldades na ausência dos seus cônjuges. Esse momento de transição ainda não antevia as transformações que iriam ocorrer em suas vidas, especialmente no replanejamento de seus cotidianos, na sua percepção de mundo e na sua capacidade de gerenciar sua própria vida.

Ao tema da tomada de decisão as respostas foram quase unânimes no sentido de que assumiram a família e o trabalho como sendo parte de suas vidas. Nos debates durante o grupo focal relativos às decisões em nível da família, sem que percebessem iniciaram suas falas relativas à dimensão do “público”, ou seja, declararam que com as remessas enviadas pelos cônjuges elas empreenderam as tarefas de compra de imóveis, animais e reformaram e construíram suas casas. O grande sonho de ter uma casa própria ou realizar a reforma almejada tornou-se realidade na medida em que, com o envio das remessas, elas puderam decidir sobre como e em que investir.

Eu construí minha casa na roça, e eu me virei sozinha! (Rosa, 33 anos).

Para mim, era meu sonho [...] foi a melhor coisa quando deu para construir a minha casa [sic] (Dália, 29 anos).

[...] o pedreiro era o que trabalhava na casa de meu pai [...] mas a decisão era minha [...]. Tinha que ser homem e mulher dentro da casa (Margarida, 33 anos).

Com a saída do cônjuge as mulheres se veem diante da obrigação de assumir todas as tarefas da propriedade. No início consideravam-se incapazes. Com o passar do tempo assumem tarefas que acreditavam impossível realizar, pois são consideradas atributos do gênero masculino.

Minhas tarefas eram fazer de tudo. As vaquinhas que ele deixou eu fiquei tomando conta sozinha, fiquei uns tempos aqui e depois fui para Valadares, para estudar os meninos. Fiquei lá dois anos, voltei para a roça onde comprei um sítio. Aí, eu comprava boi, vendia leite, negociava a plantação da roça, mexia com trabalhador para formar pasto. [...] Foi uma luta, né [...] fiquei aqui sozinha, cuidado dos filhos [sic] (Flor de Laranjeira, 51 anos).

Cabe salientar que o marido de Flor permaneceu 10 anos nos Estados Unidos, deixando filhos pequenos. Não possuíam propriedade, residiam nos Córregos Unidos na propriedade do sogro. Ambos trabalhavam como diaristas no sítio que, posteriormente, com as remessas enviadas, foi adquirido.

Ao se introduzir o tema 'processo de tomada decisão no domicílio', Flor de Laranjeira declarou que as decisões, após o retorno do marido, que ocorreu há cinco anos, continuam sendo dela, mas as tarefas do cotidiano são compartilhadas. Na sua narrativa, percebe-se que todas as atividades públicas – como banco, trocas, vendas de produtos, documentação, ou seja, os negócios de modo geral, são de seu domínio.

Na discussão do tema 'descobrimto de si' (mudanças observadas durante a ausência do companheiro) as mulheres mostraram-se orgulhosas de suas transformações: "ali naquele momento [ausência do cônjuge] eu descobri minha capacidade, cuidar da minha filha, trabalhar muito e ainda fazer a vez de pai, porque ela era muito apegada a ele [sic]" (Dália, 29 anos).

Para todas as participantes do grupo focal pode-se aplicar a expressão dita por Orquídea: "descobri minha capacidade", pois em todas as falas fica explícito que, com a partida dos homens, após o choque da ausência, se faz o replanejamento do cotidiano. As mulheres remanejam as atividades domésticas e trabalho e, ainda, tornam-se pais para suprir a ausência do pai.

Velho (1999) salienta que, apesar de o projeto de emigrar ser familiar, construído a partir de um contexto de rede de relações sociais que incluía o retorno, ao longo da trajetória o projeto é reelaborado de modo diferente pelos membros da família. Nesse sentido podemos acrescentar a esta perspectiva de Velho a ideia de que a mulher, mesmo permanecendo na origem, também reelabora seu projeto de vida e de sua posição na família. Passa a reivindicar um papel diferente daquele aceito antes da emigração dos cônjuges.

As experiências vividas pelas mulheres nos Córregos Unidos nos colocam uma questão instigante: sua espera converteu-se em renegociação de identidades de gênero, ou seja, elas tiveram que assumir tarefas de atributos de gênero masculino, circular por espaços públicos, comprar, vender, negociar e, ao fazer isso, se empoderaram, se descobriram capazes. Portanto, assim como as mulheres brasileiras que emigraram e que conseguiram com seu trabalho no "Negócio da Faxina" sentirem empoderadas, conforme analisado por Assis (2008), as mulheres dos Córregos Unidos também conseguiram conquistar certa autonomia se inserindo em espaços públicos e negociando num mundo, até então, hegemonicamente masculino.

Assim, no caso das mulheres que ficaram na região dos Córregos Unidos, permanecer significou empoderamento⁵ e redefinição nas relações de gênero, pois possibilitou tomada de decisão e maior autonomia financeira.

O fato macrossocial da migração masculina afeta diretamente a vida das mulheres, e estas, por injunções do microsossial, vão estabelecendo novas formas de agir, organizar e compatibilizar as atividades, passando, assim, de coprodutoras a produtoras e reprodutoras da organização social no espaço público.

Aprendem pouco a pouco que as decisões acerca de suas vidas e dos filhos cabem unicamente a ela. Passam, assim, do estágio de dependência para o de independência. A ausência do homem e o status financeiro também contribuem para a aquisição da autonomia neste grupo de mulheres.

Por outro lado, pelas falas das mulheres acerca do replanejamento de suas vidas, elas "descobrem" outras vertentes do conhecimento (formais e informais) que as levam à ampliação e/ou negação de valores e normas apreendidas durante o processo de socialização num espaço rural.

Ao assumir tarefas da vida pública, antes exercidas pelos seus cônjuges, tais como compra e venda de imóveis, realização de investimento, administração de construção, elas descobrem que são capazes. Com essa descoberta passam a assumir novos riscos como, por exemplo, a busca do conhecimento através de cursos noturnos e a inserção no mercado formal de trabalho na cidade de Governador Valadares-MG.

Acerca do tema 'mudanças no cotidiano', as participantes do grupo focal confirmam essas observações: "Mudou, antes dele ir, eu era bem dependente. Hoje sou bem pra frente. Aprendi a ser gente, eu tomo decisões, se quero alguma coisa, pelo fato de ser independente. Também, por ter situação financeira [trabalhar] eu acho que fica mais fácil" (Dália, 29 anos).

Durante o período de ausência do companheiro Dália reassumiu seus estudos, que havia parado para criar as filhas, e conseguiu emprego em Governador

5 O termo empoderamento (*empowerment*) é utilizado por feministas e estudiosos da questão de gênero para referir-se mais ao processo de maior participação das mulheres na esfera pública, principalmente política: partidos, sindicatos, associações. Segundo Leon (2000), o termo empoderamento é utilizado porque seu significado implica que o sujeito se converte em agente ativo como resultado de uma ação que varia de acordo com cada situação concreta. No caso das mulheres migrantes, podemos utilizar esse termo para nos referirmos a uma maior participação na esfera pública, como Simon (1999) observou em relação às muçulmanas na Turquia, as quais passam a frequentar as reuniões escolares. Esses exemplos tão distintos revelam situações em que as mulheres negociam, reivindicam seus direitos em diferentes contextos. No caso das mulheres imigrantes, embora nem todas as entrevistadas atuem em associações de imigrantes, ao longo dos seus relatos destacam o fato de sentirem-se mais autônomas e independentes, de poder sair e fazer o que quiserem, de sentirem-se respeitadas e, a despeito das ambiguidades, pode-se dizer que há um empoderamento dessas mulheres no contexto da migração.

Valadares, onde ainda continua. Afirma que, para conseguir trabalhar na sede, teve que aprender a pilotar moto sozinha. Pretende, no próximo ano, iniciar a faculdade. Informa que após o retorno de seu cônjuge continua mantendo sua independência e autonomia. Para ela, sua situação financeira construída a partir de seu trabalho trouxe-lhe autonomia na tomada de decisões e Dália não abre mão desta nova dimensão. Diante de sua resistência de não retornar ao estágio anterior, o marido reage com comentários machistas: “ah, ele não fala nada, às vezes ri e diz: mulher não pode ganhar dinheiro, pois começa a criar asinhas, querer voar mais alto” [sic] (Dália, 29 anos).

A personagem de Dália nos figura simbolicamente como uma atriz participante de uma “revolução silenciosa”. A ela não importam mais os comentários machistas de seu companheiro ou da sociedade, pois seu mundo ampliou, avançou e está muito além do espaço privado e dos atributos tradicionais de gênero, ou seja, nesse caso, masculino e feminino circulam e as mulheres podem fazer, frequentar e realizar tarefas que antes eram restritas aos espaços masculinos.

No caso de mulheres que tinham filhos maiores o processo de tomada de consciência da autonomia e de sua independência é mais demorado, isto porque os filhos passam a substituir o pai nas atividades no espaço público. Tudo leva a crer que essa substituição é mais simbólica, pois nas entrelinhas das falas percebe-se que elas também realizam mudanças no seu cotidiano: “Meus filhos me ajudaram, assim como parentes e alguns amigos. Contudo, na realidade tudo ficava por minha conta mesmo. O serviço pesado eu tentava fazer como podia. Capinava, espalhava banana, rebocava algum pedaço de parede que começava a cair” [sic] (Rosa, 33 anos).

A preocupação que demonstra com os filhos em termos de suprir a ausência paterna é comum a todas as participantes do grupo, mas, ao mesmo tempo, falam da descoberta de darem conta de educarem os filhos como se o pai estivesse presente. Na realidade, a ausência masculina na educação dos filhos é também simbólica, pois antes de migrarem os homens dedicavam pouco tempo à família. Isso se pode observar nas entrelinhas das falas.

Numa autoavaliação de suas transformações algumas participantes foram bastante positivas.

As mudanças mais relevantes que eu acho na minha pessoa é a minha independência. Independente dele estar ou não, agora eu sei que consigo tocar minha vida [...]. A coisa que pesa muito é cuidar de filhos sozinha, mas independente disso, esse tempo que ele ficou fora, eu cuidei bem, eu consegui fazer bem [...] [sic] (Orquídea, 59 anos).

Eu aprendi a matar porco. Ele deixou um porco gordo no chiqueiro. Eu estava sozinha e falei assim: o recurso é eu, chamei o menino, ele segurou, e desse dia em diante haja porco para mim matar [...]. Aprendi na falta dele, e como não tinha ninguém para fazer descobri que era capaz de fazer qualquer coisa. Agora mato até boi [...] (Flor de Laranjeira, 51).

[...] eu monto cama, aperto parafuso, conserto fogão, faço tudo, beleza! Lógico que é difícil, mas você descobre que tem capacidade [sic] (Margarida, 33 anos).

O que chama atenção nesses relatos é o fato de que todas descobriram que são capazes na ausência dos homens. Contudo, enfrentaram dificuldades no retorno do companheiro. De um lado, rejeitam a ideia de regredir ao estágio em que se encontravam antes da partida de seus cônjuges. Por outro lado, passam a demandar maior igualdade no relacionamento, o que não dependerá só delas, mas, também, da postura do companheiro.

Eu acho que, de certa forma, eles sentem alguma insegurança porque eles descobrem que as mulheres não são tão frágeis quanto eles pensavam. É o meu ponto de vista. Eu acho que tem certa insegurança. [...] ele vê que não faz falta [...] e que a mulher tem a sua capacidade de estar contornando tudo ao seu redor [sic] (Margarida, 33 anos).

Às vezes eu acho que a ausência do homem faz bem, pois muitas mulheres acordam para a vida. Às vezes ficam ali a vida toda atrás do marido, e ele tomando todas as decisões. A experiência de ficar só, apesar de difícil é muito bom para alguns relacionamentos [sic] (Rosa, 33 anos).

Com o retorno dos homens, segundo os relatos, na circunstância em que o cônjuge aceita as mudanças operadas na mulher, a convivência pode ser restabelecida, mas em outros moldes. Para aqueles que não aceitam a autonomia e a independência de suas companheiras o conflito torna-se imanente e, não havendo negociação, pode terminar em separação. Na região observam-se casos de separações dos casais no retorno do companheiro.

[...] não consigo voltar a ser a pessoa que eu era antes quando não fazia nada e esperava por ele. Depois da minha independência [...] eu não posso voltar atrás e ser aquela pessoa que eu era, ia até adoecer [sic] (Orquídea, 59 anos).

Eu prefiro agora a pessoa que sou hoje [sic] (Rosa, 33 anos).

Além dos atributos de produtoras e responsáveis pela reprodução social que as mulheres tiveram que assumir, elas também tinham de mostrar que eram esposas dignas na ausência de seus companheiros. A cobrança da comunidade sobre elas era constante. Através de suas falas, entretanto, se nota que a independência e autonomia alcançadas as fortaleceram para o enfrentamento dos comentários maliciosos da comunidade.

Para algumas pessoas da comunidade só o fato do marido ir embora e você ficar sozinha já é motivo para comentários. Por exemplo, nesta vila humilde e pacata, no meu caso que saía muito, trabalhando de segunda à sexta, os comentários eram feitos. Mas a gente releva [sic] (Margarida, 33 anos).

Se você precisava algum tipo de favor de homem [...] o povo logo começava a perguntar, o que o fulano vai fazer na sua casa? Mas eu não ligava não [sic] (Dália, 29 anos).

Os comentários feitos pela comunidade sobre valores de conduta moral parecem que no presente não as molesta. Tudo indica que se liberaram de julgamentos na medida em que entenderam que são capazes de reger suas próprias vidas e tomar decisões por si próprias.

Poderíamos afirmar que as participantes do grupo focal demonstraram ter passado por mudanças radicais em suas trajetórias durante a ausência de seus cônjuges. Um fato surpreendente é que, depois de estarem sozinhas por algum tempo, aquelas cujos companheiros ainda estão no exterior não se incomodam mais com o tempo que eles ainda permanecerão fora, pois conquistaram sua autonomia e dependência.

Considerações finais

Os Córregos Unidos se caracteriza por ser uma região de pequenos produtores rurais que, através da organização social, conseguiram superar, em parte, as dificuldades. A proximidade com a cidade sede – Governador Valadares-MG – possibilitou que a cultura da emigração internacional se difundisse nessa comunidade. Contudo, diferentemente do movimento migratório da zona urbana, essa região tornou-se um local de partida eminentemente masculino. Os homens emigram e as mulheres permanecem em suas propriedades assumindo as atribuições e tarefas daqueles que partiram.

Scott (1988) afirma que a questão de gênero perpassa as dimensões do político, do social e das formações históricas. Nesse sentido, podemos considerar que a migração internacional masculina na comunidade dos Córregos Unidos produziu efeitos inesperados, principalmente para as mulheres que permaneceram tanto nas dimensões políticas como sociais, pois saíram do espaço doméstico e ocuparam o espaço público, lugar privilegiado dos homens da comunidade.

Do susto em relação à decisão de emigrar dos companheiros, na maioria das vezes não compartilhada, à necessidade de assumir novos papéis e tarefas, essas mulheres passaram, inicialmente sem perceberem, por um processo de mudança que marcou suas vidas e as colocou em novos lugares sociais e políticos.

Nesse âmbito pode se observar que se os estudos de migração, ao analisarem a inserção das mulheres nos fluxos internacionais, destacam os processos de empoderamento e autonomia vivenciados por aquelas que emigraram, esse estudo traz uma importante contribuição ao voltar-se para as cidades de origem e procurar analisar as redefinições nas relações de gênero nos locais de partida entre aquelas que ficaram esperando e, na espera, tecendo outros destinos e outras identidades de gênero distintas das expectativas das mulheres rurais, que é a expectativa de serem coprovedoras, boas mães, trabalhadeiras e submissas à vontade do chefe da propriedade rural.

As questões que norteiam este artigo, ou seja, o que ocorre com essas mulheres no retorno do homem à comunidade? Elas voltariam ao status de cônjuge coprovedora ou há espaço para negociação e surgiria uma nova divisão sexual do trabalho com mais equidade de gênero? A questão do empoderamento da mulher coloca que questões para a organização familiar? A posição de cônjuge provedora impedirá o retorno das mulheres ao mundo privado ou ela permanecerá também no público? Podemos considerar que essas mulheres cujos companheiros emigraram demonstraram que não estão mais presentes somente no espaço doméstico. Passaram a assumir atribuições no âmbito do público e não pretendem abrir mão de suas conquistas.

Neste espaço descobrem-se capazes de lidar com o que pertencia somente à esfera masculina. Percebem possuir potencial sobre os quais não tinham consciência e passam a desenvolver outras habilidades. Elaboram projetos que antes não se sentiam capazes de desenvolver. Empoderaram-se e sentem-se capazes de atuar no público e privado.

Além da realização das atividades do espaço doméstico, tornaram-se negociantes e fizeram investimentos rentáveis para toda a família. Ao se descobrirem

capazes, muitas buscam inserir-se no mercado de trabalho, objetivando compartilhar despesas e investimentos, deixando o status de coprodutoras para assumir o status de produtoras no espaço público.

A autonomia decisória e econômica lhes confere um status de independência que não admitem mais perder. Tal fato tem impacto direto quando do retorno de seus companheiros. Eles não encontram mais as companheiras que deixaram. Elas tornaram-se capazes de gerir suas vidas, cuidar da família, administrar a propriedade e fazer investimentos. É então necessária a reconstrução de novas relações de gênero ou então a convivência a dois se tornará insuportável para elas.

Esses dados nos permitem reforçar a perspectiva de Sayad (1998) no sentido de o fenômeno da emigração internacional reconfigurar territórios, coletividades e indivíduos. As mulheres que permaneceram na terra natal mudaram o status e passaram a ocupar não só o espaço doméstico, mas, também, o espaço público e afirmam: "Eu prefiro agora a pessoa que sou hoje".

Assim, ao invés de pensar a migração apenas como provocando a quebra dos laços familiares, procuramos complexificar a análise demonstrando que ela também possibilita novos arranjos familiares e de gênero. As mulheres de Córregos Unidos nos demonstram como a espera pode ser um importante espaço de negociação de identidades e de empoderamento feminino.

Referências

ALVES, José Eustáquio Diniz.; CORREIA, Sônia. *Igualdade e desigualdade de gênero no Brasil: um panorama preliminar, quinze anos depois do Cairo*. Campinas: ABEP/UNFPA, 2009.

AGUIAR, Neuma (org). *Perspectivas feministas e o conceito do patriarcado na Sociologia Clássica e no pensamento sociopolítico brasileiro*. In: _____. *Gênero e ciência humana. Desafio às ciências desde a perspectiva das mulheres*. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos tempos, 1997, p. 161-191.

ASSIS, Gláucia de Oliveira.; SIQUEIRA, Sueli. Mulheres emigrantes e a configuração de redes sociais: construindo conexões entre o Brasil e os Estados Unidos. *REMHU* (Brasília), v. 16, 2009, p. 25-46.

ASSIS, G. O. Mulheres imigrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migrações internacionais. *Revista Estudos Feministas*. v. 15, 2008. p. 745-772.

_____. Os novos fluxos de migração internacional da população brasileira e as transformações nas redes familiares e de gênero. In: MARTES, A. C. B.; FLEISCHER, S. R. (org). *Fronteiras cruzadas: etnicidade, gênero e redes sociais*. São Paulo: Paz e Terra, 2003, p. 199-230.

_____. *De Criciúma para o mundo: rearranjos familiares e de gênero nas vivências dos novos migrantes brasileiros*. Campinas, Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Unicamp, 2004. 340p.

_____. Estar aqui... estar lá: uma cartografia da emigração valadareense para os Estados Unidos. In: REIS, R. R.; SALES, T. *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo, 1999.

BUTLER, Judith. La cuestión de la transformación social. In: GERNESHEIM, Elisabeth.; BUTLER, Judith.; PUIGVERT, Lúcia. *Mujeres y transformaciones sociales*. Barcelona: El Roure, 2001.

LOURO, G. L. Gênero, história e educação: construção e desconstrução. *Educação e realidade*. v. 20 (2), jul-dez. 1995, p. 101-132.

MACEDO, Márcia dos Santos. Tecendo o fio e segurando as pontas: mulheres chefe de famílias. In: BRUSCHINI, Cristina.; PINTO, Celi Regina. *Tempos e lugares de gênero*. São Paulo: Editora 34/Fundação Carlos Chagas, 2001, p. 53-84.

MATOS, Marlice. Teorias de gênero ou teorias e gênero? Se e como os estudos de gênero e feministas se transformam em um campo novo para as ciências. *Estudos Feministas*. Florianópolis, mai-ago 2008, p. 333-357.

MONTALLI, Lilian. Provedoras e coprovedoras: mulheres sob precarização do trabalho e o desemprego. *Revista de Estudos Populacionais*. ABEP, v. 23, n. 2, jul-dez 2006, p. 223-246.

PAULILO, Maria Ignez.; SILVA, Cristiani Bereta da. A luta das mulheres agricultoras: entrevista com Dona Adélia Schmitz. *Revistas Estudos Feministas* [on-line]. v. 15, n. 2, 2007, p. 399-417.

RUBIN, Gayle. The traffic of women. In: RAYNA, R. Reiter. *Toward an anthropology of women*. New York: Monthly Review, 1975, p. 157-210.

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EDUSP, 1998.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade*. v. 20 (2), jul-dez 1995, p. 71-99.

_____. *Gender and the politics of History*. New York: Columbia University Press, 1998.

_____. O enigma da igualdade. *Estudos Feministas*. v. 13, n. 1. Florianópolis, jan-abr 2000, p. 11-30.

SIQUEIRA, Sueli. *Sonhos, sucesso e frustrações na emigração de retorno*. Brasil/Estados Unidos: Belo Horizonte, 2009.

_____. O retorno na perspectiva de gênero. *Reunião Anual da Associação Brasileira de Antropologia*. Anais. 26, Porto Seguro, 2008.

TUBERT, Silvia (ed). *Del sexo al género*. Los equívocos del un concepto. Valência (Espanha): Universitat de València. Instituto de la Mujer, 2003.

VELHO, Gilberto. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

SOBRE A ADOÇÃO INTERNACIONAL DE CRIANÇAS: UM ESTUDO DE CASO BRASIL-FRANÇA (1990-2006)

Fábio Macedo

Silvia Maria Fávero Arend

Nas últimas três décadas do século XX, o mundo conheceu um aumento significativo da prática da adoção internacional de crianças. Esta prática caracteriza-se pela transferência, via contratos de adoção firmados juridicamente, de crianças¹ oriundas de países considerados subdesenvolvidos ou em desenvolvimento em direção a países ditos desenvolvidos. No início dos anos 1980, a prática foi quantificada em cerca de dez mil crianças por ano no mundo. No final dos anos 2000 esse número elevou-se a quarenta mil.² Esse crescimento coincidiu com uma maior regulamentação internacional, notadamente através da Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança de 1989

1 No que concerne ao presente estudo, conforme o artigo primeiro da Convenção das Nações Unidas sobre os Direitos da Criança de 1989, consideramos como criança toda pessoa com idade inferior a dezoito anos.

2 Sobre os números da adoção internacional, ver MACEDO, Fábio. *Enfants du monde. Pour une histoire de l'adoption internationale d'enfants au Brésil et en France du XXe siècle à nos jours*. Dissertação (Mestrado em História), École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2009; HALIFAX, Juliette. *L'adoption plénière en France: de l'établissement d'une filiation légale à la constitution d'une filiation sociale*. Tese (Doutorado em Demografia), Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2007; SELMAN, Peter. Trends in intercountry adoption: analysis of data from 20 receiving countries, 1998-2004. *Journal of Population Research*, Canberra, v. 23, n. 2, 2006; NAÇÕES UNIDAS. *Child Adoption: Trends and Policies*. United Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division, New York, 2009.

e da Convenção de Haia relativa à Proteção das Crianças e à Cooperação em Matéria de Adoção Internacional de 1993. No Brasil, país de origem – entre outros – das crianças adotadas, o Estatuto da Criança e do Adolescente de 1990 e a Lei Nacional de Adoção de 2009 integraram conteúdos significativos dessas legislações, mudando consideravelmente o perfil da adoção internacional praticada, bem como das políticas públicas de proteção social da infância. Na França, segundo país de destinação no mundo, a adoção internacional responde por oitenta por cento das adoções registradas nos últimos anos.³ Nesse país, as recentes reformas dos dispositivos de adoção em 2005 e 2008 equilibram-se entre a necessidade de proteção social das crianças e a busca por um modelo que permita um maior número de crianças adotáveis para os franceses.

Neste artigo, escrito sob a perspectiva da História, analisaremos os dados contidos em trinta e cinco Autos Judiciais de Habilitação para a Adoção Internacional, emitidos pela Comissão Estadual Judiciária de Adoção do Estado de Santa Catarina⁴ entre 1990 e 2006. A partir desta análise apresentaremos um perfil que contemple as principais características das famílias brasileiras de origem, das crianças adotadas e das famílias francesas adotantes. É importante observar que este conjunto de processos corresponde à adoção de sessenta e oito crianças brasileiras por quarenta e seis famílias francesas.⁵

Em novembro de 1990, ao deferir sentença favorável a um casal francês no processo de adoção internacional da recém nascida Juliana,⁶ processo esse que se iniciou sob os auspícios do Código de Menores (CM) de 1979, mas que, todavia, foi concluído durante a vigência do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) de 1990, o magistrado afirmava o seguinte:

Em despacho de fls. 118 concedi aos requerentes a guarda provisória da menor, através do respectivo termo. Entretanto, com o advento do Estatuto da Criança e do Adolescente em 12 de outubro passado, abri novamente vistas ao Min. Público que exarou seu parecer a fls. 119. Determinei, então, que fosse cumprido o parágrafo 2º do Artigo 46 da Lei 8069/90, fixando o prazo de quinze dias para a realização do estágio de convivência com a criança, lavrando-se o respectivo termo, que veio aos autos a fls. 120/1. Às fls. 122 a senhora escritã informou que transcorreu o prazo quinzenal estabelecido para o estágio. Determinei à senhora assistente social que elaborasse o laudo de avaliação do estágio de convivência. Apresentado o laudo, foram os autos com vistas ao Min. Público que emitiu seu parecer favorável. Vieram os autos conclusos. Relatei. Passo a decidir. Trata a espécie de pedido de adoção simples, eis que, requerido quando ainda em vigência a Lei 6697/79, antigo Código de Menores, por estrangeiros, que teve o seu procedimento adulterado com o Estatuto da Criança e do Adolescente de 13 de julho de 1990, em vigor a partir de 12 de outubro de 1990. [...] Acompanhei por diversos dias este casal e esta criança e estou plenamente convencido de que Juliana ganhou um pai e uma mãe, tal é o vínculo tão fortalecido que se criou entre eles. Esta é a real vantagem que entendo, presente neste caso e que a lei exige especificamente no Artigo 43 do ECA. As demais vantagens, de ordem material, também estão presentes nesse caso.⁷

No que concerne às práticas jurídicas, podemos constatar que o ECA alterou imediatamente o dispositivo da adoção internacional no Brasil. O magistrado, consciente da mudança da legislação durante o processo de adoção de Juliana, não hesita e aplica algumas novidades. São elas: o estágio de convivência⁸ e o interesse do adotado.⁹ Entretanto, o referido magistrado não aplica outras, notadamente em relação ao tipo de adoção, mantendo o procedimento do tipo simples, ainda que este tenha desaparecido com a instauração do ECA. Nesse sentido, o CM de 1979 possibilitava dois tipos de adoção, a simples,¹⁰ que

3 Ver COLOMBANI, Jean-Marie. *Rapport sur l'adoption*. Paris: La documentation Française, 2008 e HALIFAX, Juliette; VILLENEUVE-GOKALP, Catherine. *L'adoption en France : qui sont les adoptés, qui sont les adoptants ? Population et Sociétés*, n. 417, Paris, 2005.

4 As fontes documentais que subsidiam o estudo foram coletadas por Fábio Macedo no arquivo da Comissão Estadual Judiciária de Adoção de Santa Catarina (CEJA-SC), localizada na cidade de Florianópolis, no primeiro semestre de 2007. Os gráficos e informações de caráter estatístico, presentes nesse estudo, foram produzidos a partir das referidas fontes documentais. As ações da assistente social Mery-Ann das Graças Furtado e Silva e da socióloga Inês Fritzen junto ao Tribunal de Justiça de Santa Catarina no sentido de viabilizar o acesso às fontes documentais, assim como suas ponderações ao longo pesquisa, foram de fundamental importância para que este estudo tivesse êxito. Agradecemos as mesmas.

5 Esse número corresponde a 20% das adoções internacionais ocorridas em Santa Catarina nesse período. Os italianos são os que mais adotaram, com 41% do total. Holanda e Espanha respondem respectivamente por 19% e 10%. Os quatro referidos países possuem organizações não governamentais habilitadas na CEJA-SC que trabalham como mediadoras dos processos jurídico e diplomático gerados pela adoção internacional. Os adotantes oriundos dos demais países o fizeram de forma direta, ou seja, sem o auxílio desses organismos e somam juntos 10%.

6 Em função dos processos transcorrerem em segredo de Justiça e de questões éticas, os nomes (famílias de origem, crianças e famílias adotantes) indicados nesse estudo são fictícios.

7 Autos de Habilitação para a Adoção Internacional. N.º 6900. Novembro de 1990. CEJA/SC/BRASIL.

8 BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069 de 13 de julho de 1990. Título II, Capítulo III, Seção III: Da Família Substituta, Subseção IV: Da Adoção, Artigo 46: "A adoção será precedida de estágio de convivência com a criança ou adolescente, pelo prazo que a autoridade judiciária fixar, observadas as peculiaridades do caso".

9 BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. Título II, Capítulo III, Seção III: Da Família Substituta, Subseção IV: Da Adoção, Artigo 43: "A adoção será deferida quando apresentar reais vantagens para o adotando e fundar-se em motivos legítimos".

10 BRASIL. Código de Menores. Lei 6.697, de 10 de outubro de 1979. Título V, Capítulo I, Seção I, Subseção V: Da Adoção Simples, Artigos 27 e 28.

em tese deveria garantir o vínculo do adotado com a sua família de origem e era o único tipo previsto para os casos de adoção internacional,¹¹ e a plena,¹² de caráter irrevogável, rompendo totalmente o vínculo do adotado com a sua família de origem e transferindo o poder familiar¹³ destes, ou do Estado, para os pais adotantes. Ainda que o caso de Juliana, por seu caráter único de transição, não permita afirmar em sua totalidade, o ECA representou avanços jurídicos importantes no que se refere à proteção das crianças envolvidas num processo de adoção internacional no Brasil. Ele revogou todas as leis anteriores,¹⁴ proibiu a destituição do poder familiar por pobreza,¹⁵ vedou a adoção por procuração,¹⁶ impôs a excepcionalidade da adoção internacional¹⁷ e previu a intermediação das Comissões Estaduais Judiciárias de Adoção (CEJA) e/ou de Adoção Internacional (CEJAI).¹⁸

Para uma melhor compreensão dos efeitos do ECA na adoção de crianças brasileiras por estrangeiros, em geral, e por franceses, em especial, vamos alterar nossa escala de análise, introduzindo dados estatísticos. A constituição de estatísticas históricas pertinentes e confiáveis sobre a adoção de crianças no

- 11 BRASIL. Código de Menores. Lei 6.697, de 10 de outubro de 1979. Título V, Capítulo I, Seção I, Subseção I: Disposições gerais. Artigo 20: "O estrangeiro residente ou domiciliado fora do País poderá pleitear colocação familiar somente para fins de adoção simples e se o adotando brasileiro estiver na situação irregular, não eventual, descrita na aliena a, inciso I do art. 2º. desta Lei".
- 12 BRASIL. Código de Menores. Lei 6.697, de 10 de outubro de 1979. Título V, Capítulo I, Seção I, Subseção VI: Da Adoção Plena, Artigos 29 ao 37.
- 13 A partir do Código Civil brasileiro de 2002, o instituto jurídico do "pátrio poder" é substituído pelo do "poder familiar".
- 14 BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. Disposições Finais e Transitórias, Artigo 267: "Revogam-se as Leis n.º 4.513, de 1964, e 6.697, de 10 de outubro de 1979 (Código de Menores), e as demais disposições em contrário".
- 15 BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. Título II, Capítulo III, Seção I: Disposições Gerais, Artigo 23: "A falta ou a carência de recursos materiais não constitui motivo suficiente para a perda ou a suspensão do poder familiar".
- 16 BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. Título II, Capítulo III, Seção III: Da Família Substituta, Subseção IV: Da Adoção, Artigo 39: "Parágrafo único: É vedada a adoção por procuração".
- 17 BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. Título II, Capítulo III, Seção III: Da Família Substituta, Subseção I: Disposições Gerais, Artigo 31: "A colocação em família substituta estrangeira constitui medida excepcional, somente admissível na modalidade de adoção".
- 18 BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. Título II, Capítulo III, Seção III, Subseção IV: Da Adoção, Artigo 52: "A adoção internacional poderá ser condicionada a estudo prévio e análise de uma comissão estadual judiciária de adoção que fornecerá o respectivo laudo de habilitação para instruir o processo competente; Parágrafo único: Competirá à comissão manter registro centralizado de interessados estrangeiros em adoção".

Brasil, seja por nacionais, seja por estrangeiros, esbarra em três obstáculos importantes: no fenômeno da informalidade em torno da adoção e da circulação de crianças entre as famílias, cenário que começou a mudar de fato somente após 1990 com o ECA e a consequente judicialização da questão da proteção da infância;¹⁹ na fragmentação das decisões judiciais no Brasil, haja visto as centenas de Comarcas existentes e a falta de registros sistemáticos sobre o número de crianças adotadas nas jurisdições destas em um dado período; e na ausência, durante muito tempo, de uma autoridade central que gerisse as práticas relativas à adoção nacional e internacional no país. Nesse sentido, a criação e consolidação das CEJAs e CEJAIs a partir da década de 1990, assim como da Autoridade Central Administrativa Federal (ACAF) em 2000 e a implementação do Cadastro Nacional de Adoção (CNA) em 2008, vem atenuando o problema. Porém, a questão da atualização e confiabilidade dos dados persiste. Ou seja, a regulamentação efetiva dos dispositivos da adoção nacional e internacional no Brasil é recente e sua institucionalização inacabada.

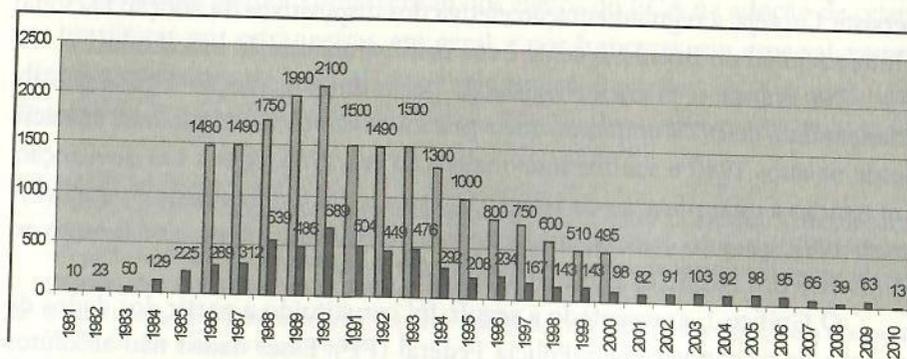
Na França, a primeira legislação permitindo a adoção e proteção de crianças data de 1923, enquanto que a prática da adoção internacional se inicia desde os anos 1940 e sua institucionalização em 1966, com a Lei de Adoção. Em relação à quantificação da adoção internacional, a dificuldade é semelhante até 1987, quando criou-se a Missão para a Adoção Internacional junto ao Ministério dos Negócios Estrangeiros (MAI/MAE).

O Gráfico 1, apresentado a seguir, foi constituído a partir dos dados de emissão de passaportes pela Polícia Federal (PF). Esses dados não absolutos dizem respeito ao número de crianças adotadas deixando o Brasil com um passaporte brasileiro. Estes números permitem dimensionar o fenômeno no país desde meados dos anos de 1980, quando este ganhou força e começou a aparecer nas manchetes da imprensa nacional. Eles não oferecem, contudo, dados sobre a sua procedência e destinação, sobre as suas características, de seus pais consanguíneos e dos adotivos. Os números estão provavelmente subestimados, pois somente a partir de 2008 a PF readequou e endureceu os procedimentos internos, aumentando o controle sobre a concessão desse tipo de

19 Entre os efeitos colaterais provocados pela informalidade da adoção de crianças no Brasil, cabe citar a ocorrência das chamadas adoções *à brasileira*, que consistia no acordo e entrega da criança (quase sempre um recém nascido), por parte dos pais biológicos, diretamente aos pais adotivos. Estes últimos dirigiam-se ao Cartório Civil privado e registravam a criança como filho consanguíneo. Sobre a adoção *à brasileira*, ver ABREU, Domingos. *No bico da cegonha: por uma sociologia da adoção internacional*. Fortaleza, 2000. Tese (Doutorado em Sociologia), Universidade Federal do Ceará. Sobre a informalidade da circulação de crianças no Brasil, ver FONSECA, Cláudia. *Caminhos da adoção*. São Paulo: Cortez, 1995.

passaporte. Sobre as crianças tendo como destino a França, utilizamos dados da MAI/MAE a partir dos vistos de entrada emitidos pelos serviços diplomáticos franceses. Aqui, o problema da pouca confiabilidade restringe-se aos anos de 1980. De uma maneira geral, esses dados permitem, por um lado, apreender a evolução da adoção internacional de crianças brasileiras seja em relação à França, seja num contexto mais amplo através do número total de adoções. Por outro lado, eles informam sobre uma avaliação do impacto quantitativo das ações pautadas no ECA no que concerne à adoção internacional de crianças brasileiras.

Gráfico 1 – Evolução da adoção internacional de crianças brasileiras (1981-2010)



Fonte Brasil: Sistema Nacional de Passaporte, Estatística de Menores Adotados, Polícia Federal.²⁰

Fonte França: Missão para a Adoção Internacional do Ministério dos Negócios Estrangeiros.

O Gráfico 1 demonstrou o crescimento gradativo das adoções internacionais no Brasil na segunda metade da década de 1980, culminando com um número superior a duas mil crianças adotadas por estrangeiros em 1990. Em relação à adoção por franceses nesse mesmo período, a situação é quase idêntica e o ano de 1990 representa igualmente o pico das adoções, com expressivos seiscentos e oitenta e nove casos registrados, o que representa um terço do total.

²⁰ FONSECA, Cláudia. Uma virada imprevista: o “fim” da adoção internacional no Brasil. *Revista de Ciências Sociais*, v. 49, n. 1, Rio de Janeiro, 2006, p. 43.

O ano de 1991 experimenta um decréscimo de cerca de trinta por cento sobre o número total de adoções, com queda semelhante verificada nas adoções por franceses. Esse movimento se acentua ao longo da década de 1990, chegando a menos de quinhentas adoções totais em 2000, noventa e oito efetuadas por franceses. Ou seja, apenas uma década após a implementação do ECA observamos um número quatro vezes menor do que o verificado em 1990 – quando da entrada em vigor desta lei. Essa tendência pode ser igualmente observada quando verificamos que as adoções por franceses reduzem-se à somente treze em 2010, número muito próximo das dez adoções consumadas em 1981. As bases jurídico-sociais sobre as quais estavam assentadas a adoção internacional no Brasil foram mudadas substancialmente a partir do ECA, situando o país na contramão da tendência mundial de aumento dos fluxos da adoção internacional. Conforme descrito anteriormente, essa guinada institucional brasileira é recente e ainda não foi concluída em sua totalidade. Por outro lado, os avanços visando à regulamentação da prática da adoção internacional são concretos e traduzem os esforços nacionais e internacionais levados a cabo nas últimas três décadas pelos governos dos diversos países, organizações internacionais, ONG’s e outras associações.

As famílias brasileiras de origem: em cena somente as mulheres

No relatório produzido em julho de 2006 pela Comarca da Capital, encontramos indícios sobre a vida de Joana Francisca. Eis as palavras da assistente social:

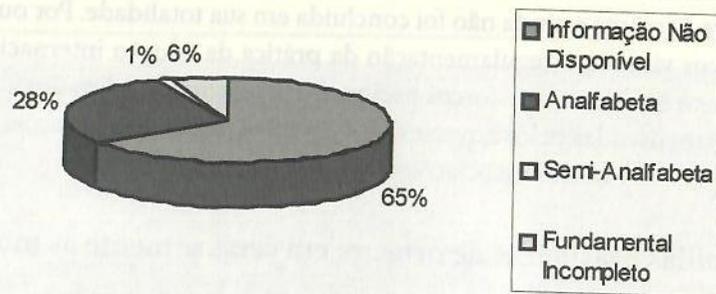
Joana Francisca, de 34 anos, é mãe das crianças e também de Jussara, de 17 anos, ex-abrigada. Joana saiu de casa ainda adolescente, motivada pela esperança e ilusão de uma vida distante da pobreza e do trabalho rural, mas a realidade urbana e a necessidade de subsistência individual, agravadas pela baixa escolaridade e pela distância do apoio familiar, incidem-na no mundo da prostituição. Nesta vivência, conheceu Pedro da Luz.²¹

As palavras proferidas pela assistente social sobre Joana Francisca descrevem as experiências dessa mulher e de seus filhos, assim como indicam o estrato social a que eles pertencem. Êxodo rural, educação escolar reduzida ou

²¹ Autos de Habilitação para a Adoção Internacional. N.º 025.06.001473-8. Setembro, 2006. CEJA/SC/BRASIL.

inexistente, péssimas condições de moradia, desemprego e/ou ocupações temporárias, ausência da figura paterna para compartilhar com a mãe as responsabilidades perante a criação de uma prole, em geral numerosa,²² inexistência de expectativas de ascensão social e de melhores condições de vida, alcoolismo, drogas, prostituição e prisões. Estas adversidades estão presentes em um universo de histórias de miséria, violência e dificuldades de homens e de mulheres oriundos dos grupos populares urbanos que tiveram o poder familiar destituído pelos representantes do Poder Judiciário e seus filhos encaminhados para os abrigos públicos e, posteriormente, para a adoção. Abaixo, no Gráfico 2, apresentamos dados sobre as mães consanguíneas.

Gráfico 2 – Nível educacional das mães consanguíneas (1990-2006)



Fonte: Comissão Estadual Judiciária de Adoção de Santa Catarina (CEJA-SC).

De acordo com o Gráfico 2, vinte e oito por cento das mães consanguíneas são analfabetas, um por cento semianalfabetas e seis por cento cursaram de forma incompleta o ensino fundamental. Não existem informações sobre expressivos sessenta e cinco por cento das mulheres. Aqui, diferente da riqueza de dados disponíveis sobre as crianças e as famílias adotivas francesas, em relação às famílias brasileiras de origem a situação é inversa. Com efeito, a produção dos autos judiciais de habilitação para a adoção internacional é precedida pelos estudos que acarretam na suspensão e destituição do poder familiar dos pais consanguíneos. Portanto, para o entendimento público do caso e fundamentação do processo, os juizes da infância determinam a produção dos chamados relatórios sociais de investigação. Estes transcorrem em um contexto

²² Quarenta e duas das sessenta e oito crianças pesquisadas possuem no mínimo dois irmãos. Dados referentes a treze crianças não foram encontrados.

onde as práticas desses adultos em relação aos seus filhos e filhas são colocadas em cheque pelo Estado brasileiro. Esse fato, supõe-se, acaba por implicar paradoxalmente em um detalhamento heterogêneo do quadro socioeconômico destes homens e mulheres investigados. Por outro lado, a ausência de dados nos autos ora pesquisados e disponibilizados pela CEJA-SC pode ser fruto da dificuldade enfrentada por um organismo centralizador em reunir o conjunto da documentação pertinente junto às Comarcas, tal como descrevemos anteriormente. Para superarmos os dados quantitativos a partir de um relatório social produzido em 2003, narramos a seguir, contudo, a história de Doraci:

Sra. Doraci está atualmente residindo no bairro 'Pitangueiras', em uma peça cedida pela sua sobrinha. A peça não tem instalação elétrica, hidráulica, saneamento básico, se encontra poucos móveis, percebemos que não existe a possibilidade da requerida residir com todos os seus filhos no atual local. As condições financeiras não são favoráveis, uma vez que a requerida sobrevive dos benefícios que a família recebe como bolsa escola e auxílio-gás. A requerida não dispõe de condições materiais, financeiras e física para permanecer com as crianças, uma vez que reside em alojamento, acompanhando a construtora. [...] Segundo informações das crianças Débora e Renato, a genitora recebia pensão do pai, e logo após a mãe repassava o dinheiro para o companheiro Carlos comprar drogas, ou bebidas alcoólicas, utilizava-o para ir a bailes e as crianças ficavam sem ter de que se alimentar, não raras as vezes que elas foram à casa dos vizinhos pedirem comidas. [...] No mês de Fevereiro, a mãe se ausentou do lar, informando os filhos que iria trabalhar, e que era para esses ficarem em casa com Ivan, o irmão mais velho, deixou o cartão do Bolsa escola para no outro dia esses irem buscar o dinheiro e que tão logo conseguisse dinheiro retornaria. No dia seguinte Ivan foi surpreendido com a notícia de que a mãe já havia retirado o dinheiro do mês, sendo que as crianças ficaram sem nenhum alimento, e nos dias seguintes se dirigiam à casa da Sra. Isabel para se alimentarem.²³

Na narrativa sobre Doraci, indo de encontro aos preceitos do ECA,²⁴ explicitam-se as políticas sociais desenvolvidas pelo governo brasileiro a partir dos mandatos de Fernando Henrique Cardoso. Programas sociais, tais como

²³ Autos de Habilitação para a Adoção Internacional. N.º 046.03.000249-0. Novembro 2003. CEJA/SC/BRASIL.

²⁴ BRASIL. Estatuto da Criança e do Adolescente. Lei 8.069, de 13 de julho de 1990. Título II, Capítulo III, Seção I: Disposições Gerais, Artigo 23: "A falta ou a carência de recursos materiais não constitui motivo suficiente para a perda ou a suspensão do pátrio poder; Parágrafo único: Não existindo outro motivo que por si só autorize a decretação da medida, a criança ou o adolescente será mantido em sua família de origem, a qual deverá obrigatoriamente ser incluída em programas oficiais de auxílio".

o Bolsa Família, o Bolsa Escola e o Auxílio-Gás garantiam alguma renda para as famílias empobrecidas. Entretanto, como se pode observar, essas políticas sociais esbarram em um problema bastante concreto e difícil de resolver: a desresponsabilização dos adultos frente às crianças. Os homens na figura do pai, em todos os casos estudados, estão ausentes da vida cotidiana dessas pessoas, ou seja, estão distantes da representação de “provedor do lar” presente na configuração da família nuclear. Na prática, estes raramente assumem as responsabilidades frente às necessidades econômicas e, quiçá, afetivas relacionadas à prole. Apesar de uma parte dos relatórios sociais concernentes à família consanguínea estar incompleta, a baixa escolarização entre os homens é passível de observação. Dois terços destes estão arrolados nos autos nas profissões de servente, diarista, catador de lixo e biscateiro. Ou seja, eles não tinham uma profissão qualificada, vivendo de pequenos serviços que lhes traziam alguma renda. Em somente um caso havia a transferência regular de renda do pai, que não vivia com os filhos, para a mãe desses, no valor de R\$ 65,00 (sessenta e cinco reais). O outro um terço não é citado no processo ou “não existe”, isto é, tinham paradeiro desconhecido, sendo que não tinham sido encontrados até a conclusão do processo de perda do poder familiar.

Com a falta da figura masculina, os filhos ficavam a cargo, sobretudo, das mulheres. Segundo as autoridades judiciárias, metade dessas mães eram donas de casa ou exerciam as profissões de empregada doméstica, diarista ou agricultora.²⁵ Conforme descrito anteriormente, a baixa escolaridade e o grau de inserção dessas mulheres no mercado formal de trabalho eram ínfimos. Estas, assim como os homens, não dispunham de nenhum tipo de renda fixa proveniente de atividades laborais. As práticas da prostituição, do alcoolismo, do uso e tráfico de drogas estão mais presentes no cotidiano das mulheres do que entre os homens, perfazendo um terço dos casos. Provavelmente porque as investigações impetradas pelas autoridades judiciárias acabem por centrar-se na figura da mãe, afinal, foram as mulheres que ficaram com as crianças e não os homens, que se evadiram. Por outro lado, as questões do acesso a métodos de contracepção eficazes, da gravidez indesejada e da criminalização do aborto no Brasil passam despercebidas nos relatórios sociais e sentenças jurídicas. Entretanto, esses fatores, conjuntamente com os outros, são capitais para a compreensão de

25 Nesse caso, “agricultora” com função equivalente ao do chamado “boia-fria”: trabalhador braçal não proprietário de terra, que labuta de forma temporária no plantio ou colheita de culturas extensivas em latifúndios no interior do Brasil.

parte da desresponsabilização, notadamente das mães, em relação à sua prole, e merecem um estudo posterior mais aprofundado.²⁶

As crianças adotadas pelos franceses

Em 2003, numa sentença que determinou a transferência do poder familiar dos filhos de Doraci para o Estado brasileiro, o magistrado justificou o ato ora acusando os progenitores de negligência, ora apontando adoção *a posteriori* das crianças como a “melhor solução” para as suas vidas. O Estado brasileiro se apresenta como “guardião” das crianças em face de um ambiente familiar entendido como inadequado. Eis as palavras do magistrado:

Destaque-se que não é a precariedade financeira dos requeridos que justifica a procedência do pedido. É o absoluto descaso, desconsideração, desinteresse e falta de zelo dos pais em relação aos filhos. Aliás, a meu sentir, se a presente medida tivesse sido tomada há mais tempo, talvez pudesse ser possível a salvação dos adolescentes, já que a idade que possuem praticamente inviabiliza a sua colocação definitiva em família substituta, mormente na modalidade de adoção. [...] É assim, sem qualquer dúvida na alma, que tenho que a melhor solução para as crianças é a sua colocação em família substituta, na modalidade de adoção, a fim de que tenham, pelo menos de ora em diante, uma vida digna para um desenvolvimento igualmente digno e adequado, no seio de uma família que lhes dispense, além do sustento material, afeto e respeito à sua condição de cidadãos em desenvolvimento. Ainda há futuro para suas vidas e, para que tal se concretize, necessária é a destituição do pátrio poder dos pais, diante da afronta, por estes, do sagrado dever insculpido no artigo 22 do ECA. Ressalte-se novamente que todas as tentativas de manutenção das crianças à família natural restaram frustradas. Se as dificuldades financeiras, por si só, não autorizam a decretação de perda do pátrio poder, não é menos certo que não eximem os pais de um mínimo aceitável de dedicação afetiva para o desenvolvimento dos filhos que geraram. E a omissão de tal dever é sim causa para a destituição do pátrio poder [poder familiar], sendo este exclusivamente o fundamento da presente decisão.²⁷

Em Santa Catarina, segundo as assistentes sociais que atuam junto ao Judiciário, desde longa data o estado é considerado como um “celeiro de bebês”

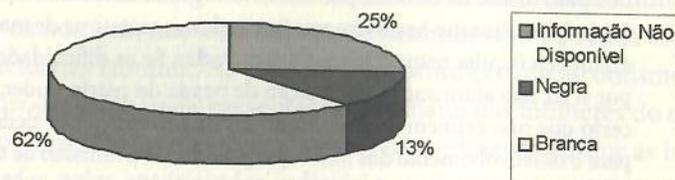
26 Sobre essas e outras problemáticas envolvendo o universo familiar das potenciais crianças disponíveis para a adoção nacional e internacional no Brasil, ver: SILVA, Enid Rocha Andrade da (org). *O direito à convivência familiar e comunitária: os abrigos para crianças e adolescentes no Brasil*. Brasília: IPEA/CONANDA, 2004.

27 Autos de Habilitação para a Adoção Internacional. N.º 046.03.000249-0. Novembro 2003. CEJA/SC/BRASIL.

do Brasil. Um grande número de pessoas provenientes do próprio estado e de outras regiões do país, que adotaram ou pretendem adotar crianças, realiza o que as assistentes sociais denominaram “Circuito do Vale”. Sobretudo antes do ECA, os pretendentes percorriam os abrigos existentes nas cidades de Rio do Sul, de Blumenau, de Ibirama, de Pomerode, etc, buscando crianças brancas e, se possível, de olhos azuis. Vir a Santa Catarina e adotar crianças com fenótipo europeu foi e continua fazendo parte das expectativas de uma parte dos pretendentes brasileiros²⁸ e, em muitos casos, dos franceses também.²⁹

Segundo informações da CEJA-SC, o perfil das preferências dos candidatos à adoção em relação às crianças é o seguinte: dos “brasileiros”, crianças recém-nascidas ou com até três anos de idade, do sexo feminino, brancas, saudáveis e sem irmãos; dos “estrangeiros”, não restrição à adoção tardia (crianças entre sete e quatorze anos de idade), abertura a crianças negras, do sexo masculino e de grupos de irmãos.³⁰ A “qualidade” da criança é central no processo de tomada de decisão dos pais adotivos. Entendemos por “qualidade” tudo aquilo que diz respeito aos estados físico e mental de uma criança juridicamente adotável: nacionalidade, raça, gênero, faixa etária, presença de irmãos, histórico de doenças graves, deficiência física, problemas psicológicos, etc. A combinação desses fatores determinará a adotabilidade da criança.

Gráfico 3 – Raça e/ou cor da pele (1990-2006)



Fonte: CEJA-SC.

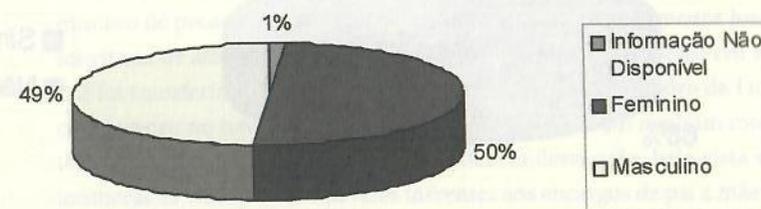
28 As primeiras estatísticas divulgadas pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) sobre os três primeiros anos de atividade do Cadastro Nacional de Adoção (CNA) dão conta que 10.153 pretendentes (37,58% do total) “somente aceitam adotar uma criança da raça branca”, enquanto que 24.610 dos cadastrados (91,10%) “aceitam crianças da raça branca”, entre outras. Fonte: *Estatísticas Pretendentes Junho 2011, CNA/CNJ*.

29 Para o sociólogo Domingos Abreu, “tanto no Brasil como na França buscam-se crianças pequenas e sem deficiências, de preferência de cor branca” (ABREU, 2000, p. 225).

30 Relatório Anual da Corregedoria-Geral da Justiça do Estado de Santa Catarina. Ano 2005. CEJA/SC/BRASIL.

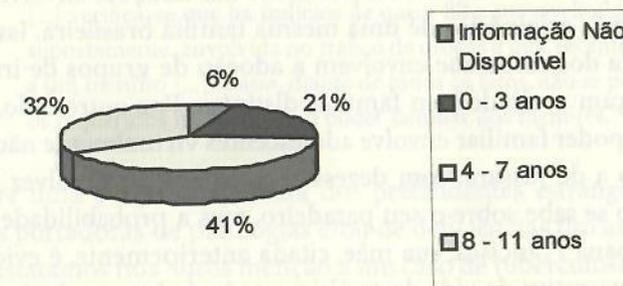
De acordo com o Gráfico 3, sessenta e dois por cento dos adotados pelos franceses foram identificados nos autos como brancos e treze por cento como negros. Não foi possível verificar essa característica em vinte e cinco por cento dos casos. Na análise, agrupou-se em “raça e/ou cor da pele negra” o conjunto das designações *preto, pardo, jambo, afro*, entre outras. É perceptível o mal-estar vigente em determinados operadores do Direito quando a questão de determinar a raça e/ou cor da pele da criança faz-se imperativa. Há alguns anos existem cerca de mil crianças vivendo nos abrigos públicos e privados de Santa Catarina, sob a guarda do Estado brasileiro.³¹ A indisponibilidade de dados dando conta do perfil racial/cor da pele das crianças presentes nos abrigos durante o período estudado não permite avaliar se os números evocados nesse estudo refletem, por exemplo, um perfil médio das crianças abrigadas.

Gráfico 4 – Sexo (1990-2006)



Fonte: CEJA-SC.

Gráfico 5 – Faixa etária (1990-2006)

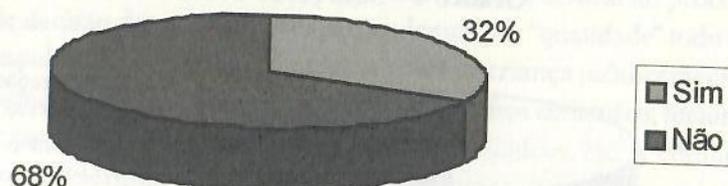


Fonte: CEJA-SC.

31 CEJA-SC. Disponível em: <http://cgj.tj.sc.gov.br/ceja/apresentacao.htm>. Acesso em: 13 jun 2011.

Como podemos constatar no Gráfico 4, cinquenta por cento das crianças adotadas pelos franceses são do sexo feminino, enquanto que quarenta e nove por cento são do sexo masculino. Somente em um caso a documentação não informa o sexo da criança. Já no Gráfico 5 trinta e dois por cento dos adotados possuem entre oito e onze anos de idade e quarenta e um por cento entre quatro e sete anos de idade. Por fim, temos vinte e um por cento de crianças entre zero e três anos. Não houve nenhuma adoção de maiores de doze anos de idade. Conforme evocado anteriormente, este fato praticamente inviabilizaria o processo de adoção devido ao desinteresse dos pretendentes nacionais por crianças consideradas mais velhas.

Gráfico 6 – Incidência da adoção de grupos de irmãos por um mesmo pretendente (1990-2006)



Fonte: CEJA-SC.

No Gráfico 6 observamos que sessenta e oito por cento das crianças adotadas pelos franceses não o foram com a totalidade dos seus irmãos e irmãs, mas em separado. Trinta e dois por cento das adoções envolveram todos os irmãos e irmãs originários de uma mesma família brasileira. Isso significa que, na maioria dos casos que envolvem a adoção de grupos de irmãos adotáveis, estes foram acolhidos em famílias distintas. Por outro lado, quando a destituição do poder familiar envolve adolescentes virtualmente não adotáveis histórias como a de Jussara, com dezessete anos em 2006, talvez não sejam isoladas. Pouco se sabe sobre o seu paradeiro, mas a probabilidade de repetir a história de Joana Francisca, sua mãe, citada anteriormente, é evidente. Voltamos então à narrativa da vida desta última, mãe de Jussara, Janice, Marcos e Joaquim – os três últimos, adotados pelo casal francês Marie e Jacques Perrin. Nos autos judiciais de perda e suspensão do poder familiar em setembro de 2006, o representante do Ministério Público afirmou:

O completo abandono em que os menores, filhos dos requeridos, vivia, e a total falta de interesse dos mesmos para com os filhos, bem como em modificar a situação em que se encontravam. Esta situação se agravou quando da prisão da requerida, ocorrida no ano de 2005, sendo que os menores passaram a conviver, exclusivamente, com o requerido, que é tão ou mais relapso do que a requerida na criação de seus filhos [...] a situação do menor Joaquim, bem como dos seus irmãos Marcos e Janice, sendo estes últimos, inclusive, usados para a prática de um assalto em uma padaria [...] as crianças estavam no veículo e ficaram apavoradas quando os policiais chegaram. Devido a esta situação, as crianças foram abrigadas porque o pai é negligente com os três filhos. A mãe encontra-se presa por tráfico de drogas. O genitor, conforme indicação dos autos, encontra-se, em tese, envolvido com o tráfico de entorpecentes, já tendo, inclusive, cumprido pena por este crime. A análise dos relatórios acostados demonstra que, apesar das insistentes orientações da Secretaria Municipal de Saúde e Assistência Social e do Conselho Tutelar deste município, o requerido não melhorou seu comportamento em relação aos filhos, bem como não demonstrou o mínimo de preocupação com os mesmos. Verifica-se que o menor Joaquim foi vítima de atropelamento, o qual resultou em gravíssima lesão em seu pé [...] foi transferido para hospital noutra cidade e que o Sr. Pedro da Luz não compareceu no referido hospital para visitar seu filho em nenhum momento [...]. Razões não faltam para a procedência desta ação, haja vista serem inúmeras as violações aos deveres inerentes aos encargos de pai e mãe. Destacamos ainda que a menor Janice encontrava-se, sozinha, realizando todo o trabalho doméstico da casa. A requerida é mãe, além dos infantes referidos nesta exordial, da adolescente Jussara (17 anos), a qual vem apresentando sinais claros de que a falta de um lar adequado pode, em tese, comprometer o futuro de uma criança, haja vista ser uma pessoa em desenvolvimento [...] verifica-se que há indícios de que a filha mais velha da requerida está, supostamente, envolvida no tráfico de drogas e que, recentemente, deu a luz a um menino [...] Assim, diante de todos os fatos, não se pode permitir que os requeridos mantenham o poder familiar dos menores.³²

Sobre uma eventual abertura dos pretendentes estrangeiros à adoção de crianças portadoras de patologias e/ou de deficiências físicas e psicológicas graves, constatamos nos autos menção a um caso de tuberculose, um de diabetes, um de automutilação, assim como dois casos envolvendo quatro crianças

32 Autos de Habilitação para a Adoção Internacional. N.º 025.06.001473-8. Setembro, 2006. CEJA/SC/BRASIL.

que presenciaram e/ou foram abusadas sexualmente por adultos próximos do seu círculo familiar. Temos, portanto, um número que não pode ser negligenciado, perfazendo sete crianças com esse perfil, cerca de dez por cento do universo ora pesquisado.

As famílias adotivas francesas

Em 2006, em uma carta dirigida às autoridades brasileiras por intermédio de uma organização não governamental francesa voltada para a adoção internacional de crianças, o casal Marie e Jacques Perrin relata o seu desejo de adoção:

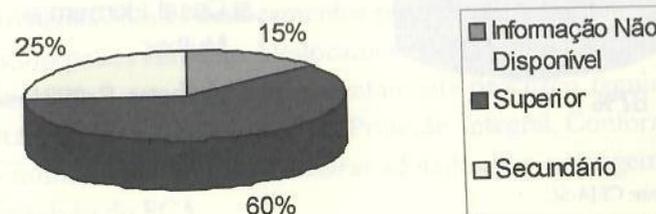
Somos chefe de empresa, possuímos um supermercado de 1400m² e dedicamos estes últimos dez anos a fazer frutificar a nossa vida profissional. Somos muito apaixonados pelo nosso trabalho. Há cinco anos escolhemos tornarmo-nos pais, mas sem êxito naturalmente. O nosso desejo é adotar crianças brasileiras, até três crianças, de 0 a 3 anos de idade para o mais jovem e até doze anos para o mais velho. Obtivemos consentimento para adoção em junho deste ano, o consentimento está em meu nome, pois na França só um membro de um casal não casado pode adotar. Fizemos esta diligência administrativa juntos. Somos solidários e temos os mesmos desejos. O nosso projeto é maduro e fortemente refletido. Estamos hoje muito disponíveis para receber três crianças irmãs. Desejamos estar presentes para a educação dos nossos filhos e temos recursos financeiros importantes para manter os filhos no plano material, médico, das suas atividades culturais e dos lazeres, bem como dos estudos. Acabamos, pois, esta carta, esperando ter convencido V. Exa. e queremos sublinhar que o nosso desejo mais caro é tornarmo-nos pais e dar muito amor aos filhos.³³

Estabilidade financeira e profissional, nível educacional elevado, impossibilidade de ter filhos consanguíneos, planejamento familiar assentado em projetos de longo prazo, adultos de meia idade, desejo de ter uma criança, disponibilidade quanto à adoção de grupos de irmãos e de crianças mais velhas. O perfil do casal Perrin ilustra características comuns aos adotantes franceses

33 Autos de Habilitação para a Adoção Internacional. N.º 025.06.001473-8. Setembro, 2006. CEJA/SC/BRASIL. [Referente à tradução da carta para o português, utilizamos a tradução oficial juramentada presente nos autos].

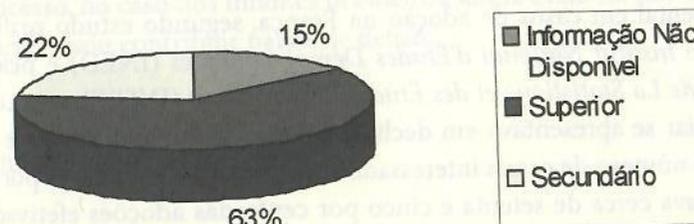
que tiveram os seus pedidos de adoção deferidos pelo Estado brasileiro em Santa Catarina.

Gráfico 7 – Nível educacional da mãe adotante (1990-2006)



Fonte: CEJA-SC.

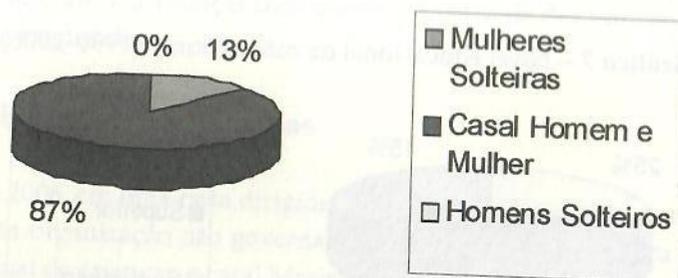
Gráfico 8 – Nível educacional do pai adotante (1990-2006)



Fonte: CEJA-SC.

Em relação ao nível de instrução dos adotantes franceses, os Gráficos 7 e 8 demonstram um equilíbrio entre homens e mulheres. Sessenta por cento das mães adotivas cursaram o ensino superior frente a sessenta e três por cento dos pais. Vinte e cinco por cento das mulheres francesas concluíram o ensino secundário. Já os homens somam, nesse aspecto, vinte e dois por cento. Para efeito de comparação, o contexto das mães da família de origem no Brasil, conforme exposto anteriormente, se situa no extremo oposto do quadro francês, tendo o analfabetismo e a baixa escolaridade como regra.

Gráfico 9 – Configuração da família adotiva (1990-2006)



Fonte: CEJA-SC.

No Gráfico 9, treze por cento das adoções realizadas por franceses foram efetivadas por mulheres solteiras. Os casais compostos de homem e de mulher perfazem oitenta e sete por cento. Não há referência à adoção por homens solteiros. Não há igualmente nenhuma menção à adoção feita por pessoas que se identificam como homossexuais. No que concerne à ocorrência de família monoparental em casos de adoção na França, segundo estudo realizado em 1999 pelo *Institut National d'Études Démographiques* (INED) e pelo *Institut National de La Statistique et des Études Économiques* (INSEE), esta configuração familiar se apresentava em declínio no final do século XX, face o crescimento do número de casais interessados numa adoção. A adoção por solteiros representava cerca de setenta e cinco por cento das adoções efetivadas antes de 1950, contra menos de vinte por cento em 1999. O principal argumento utilizado para explicar essa tendência reside na criação de legislações dando prioridade aos casais.³⁴

Considerações finais

Certamente um dos grandes problemas em relação à implementação das políticas sociais no Brasil, nas últimas décadas do século XX, em relação

³⁴ Em 1999, quando do recenseamento da população francesa, o INED e o INSEE prodeceram à chamada "Enquete Famílie" junto a trezentos e oitenta mil pessoas maiores de dezoito anos de idade. Realizada periodicamente desde 1954, a versão de 1999 inovou ao introduzir questões sobre adoção nos questionários. Ver HALIFAX, Juliette. Les familles adoptives en France. In: LEFÈVRE, Cécile; FILHON, Alexandra (org). *Histoires de familles, Histoires familiales. Les résultats de l'enquête Famílie de 1999*. Paris: Éditions de l'INED, 2005.

ao universo infanto-juvenil, está associado à ausência de uma avaliação sistemática das mesmas. São os cenários produzidos pelas análises (sobretudo as de caráter científico) que possibilitam as permanências em uma mesma rota ou, então, as suas alterações. Este estudo nasceu tendo em vista este enfoque, ou seja, conhecer quais eram as principais características deste conjunto de pessoas envolvidas nestes deslocamentos populacionais que se deram entre o Brasil e alguns países europeus. Deslocamentos populacionais de crianças que, a partir de 1990, o estado brasileiro lentamente procurou regulamentar sob a perspectiva jurídica da Doutrina da Proteção Integral. Conforme demonstramos, o número de crianças brasileiras adotadas por estrangeiros diminuiu após a instituição do ECA.

As fontes documentais da CEJA-SC demonstram que as crianças adotadas pelas famílias francesas entre 1990 e 2009 não realizaram somente um deslocamento sócio-geográfico. Estas experimentam também um deslocamento sócio-cultural, uma vez que seus pais e mães adotivos, em sua maioria, são oriundos da camada média daquele país. Os estudos sobre as implicações deste processo, no caso dos infantes brasileiros, ainda estão no seu início. Esta investigação visou contribuir para este debate.

Referências

- ABREU, Domingos. *No bico da cegonha: por uma sociologia da adoção internacional*. Tese (Doutorado em Sociologia), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2000.
- AREND, Silvia Maria Fávero. *Filhos de criação: uma história dos menores abandonados no Brasil (década de 1930)*. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.
- COLOMBANI, Jean-Marie. *Rapport sur l'adoption*. Paris: La documentation Française, 2008.
- DAGENAIS, Daniel. *La fin de la famille moderne: signification des transformations contemporaines de la famille*. Saint-Nicolas: Les Presses de l'Université Laval, 2000.

FONSECA, Cláudia. *Caminhos da adoção*. São Paulo: Cortez, 1995.

_____. Uma virada imprevista: o "fim" da adoção internacional no Brasil. *Revista de Ciências Sociais*, v. 49, n. 1. Rio de Janeiro, 2006.

HALIFAX, Juliette. Les familles adoptives en France. In: LEFÈVRE, Cécile.; FILHON, Alexandra (org). *Histoires de familles, histoires familiales. Les résultats de l'enquête famille de 1999*. Paris: Éditions de l'INED, 2005.

_____. *L'adoption plénière en France: de l'établissement d'une filiation légale à la constitution d'une filiation sociale*. Tese (Doutorado em Demografia), Muséum national d'histoire naturelle, Paris, 2007.

_____.; VILLENEUVE-GOKALP, Catherine. L'adoption en France: qui sont les adoptés, qui sont les adoptants? *Population et Sociétés*, n. 417. Paris, 2005.

MACEDO, Fábio. *Enfants du monde. Pour une histoire de l'adoption internationale d'enfants au Brésil et en France du XXe siècle à nos jours*. Dissertação (Mestrado em História), École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2009.

NAÇÕES UNIDAS. *Child adoption: trends and policies*. United Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division, New York, 2009.

SELMAN, Peter. Trends in intercountry adoption: analysis of data from 20 receiving countries, 1998-2004. *Journal of Population Research*, v. 23, n. 2. Canner, 2006.

SILVA, Enid Rocha Andrade da. O perfil da criança e do adolescente nos abrigos pesquisados. In: SILVA, Enid Rocha Andrade da (org). *O direito à convivência familiar e comunitária: os abrigos para crianças e adolescentes no Brasil*. Brasília: IPEA/CONANDA, 2004.

AS VIAGENS DA COMIDA: NOTAS A PARTIR DE ETNOGRAFIAS DE BRASILEIROS EMIGRANTES NA REGIÃO DE BOSTON E COM FUTEBOLISTAS QUE CIRCULAM NO MUNDO

Carmen Sílvia de Moraes Rial
Viviane Kraieski de Assunção

Introdução

Apesar de não ser, na maioria das pesquisas, foco central de análise, a alimentação sempre apareceu nos estudos antropológicos como possível via de leitura de fenômenos e processos sociais. Autores de diversas correntes teóricas empenharam-se em mostrar que, ao ingerirem alimentos, pessoas de diferentes sociedades e culturas alimentavam mais do que corpos biológicos – alimentavam também relações (de parentesco, gênero, interétnicas, entre outras). O ato alimentar, as etiquetas à mesa, os modos de preparo dos alimentos também foram (e são) considerados atos concretos que traduzem valores e representações culturais, além de serem reveladores da cultura em que cada indivíduo ou grupo está inserida. Deste modo, a comida participa dos processos de identificação – regional, nacional e étnica – de coletividades.

Por suas múltiplas e complexas relações, a alimentação já foi considerada um dos elementos da vida social mais arraigado e, portanto, mais resistente a mudanças. Dutra, por exemplo, afirma que “o paladar, muitas vezes, é o último a se desnacionalizar, a perder a referência da cultura original. A culinária atua como um dos referenciais do sentimento de identidade; é por sua característica

de "portable" [...] que ela pode se tornar referencial de identidade em terras estranhas" (1991, p. 17).

O consumo tem sido bem explorado como um aspecto de estratégias culturais mais amplas de identidade e manutenção pessoal. Friedman chega a afirmar que a "soma de produtos consumidos expressa o que eu sou" (1990). Ainda que sem postular essa radicalidade, aceitamos que o gosto e o consumo podem ser boas portas de entrada para captarmos estilos de vida e dimensões de pertencimento dos agentes sociais, e isto não apenas em relação a suas posições de classe – como enfatizaram Veblen (s/d) e Bourdieu (1979). Neste artigo, discutimos estas afirmações a partir de duas pesquisas etnográficas realizadas com brasileiros no exterior: uma com imigrantes na região da Grande Boston, estado de Massachusetts, nos Estados Unidos; outra com jogadores de futebol que circulam em clubes pelo mundo.

Entendemos aqui que a migração deve ser entendida de forma ampla para contemplar os dois diferentes contextos em que as pesquisas etnográficas foram realizadas. Neste sentido, definimos, seguindo Sayad (1998), que a imigração consiste no deslocamento de populações por diferentes formas de espaço socialmente qualificadas (o espaço econômico, político, cultural, contemplando ainda as dimensões simbólicas, o espaço linguístico, religioso, entre outros). Também acreditamos que a categoria imigrante deve ser problematizada, pois revela as complexidades dos diferentes processos migratórios. Entre os brasileiros em Boston, a categoria era mais comumente aplicada aos indivíduos que viviam indocumentados na região, e estava bastante relacionada ao *trabalho*. Assim, imigrantes seriam os trabalhadores indocumentados que viviam no país.

Jogadores de futebol não são jamais indocumentados, pois uma vez inseridos no sistema futebolístico global, só conseguem exercer sua profissão se estiverem regulares junto à FIFA, entidade transnacional que controla o futebol no mundo. Saem do Brasil "registrados" pela Confederação Brasileira de Futebol, em número que atualmente aproxima-se de mil jogadores por ano. Não se definem e não são definidos pela população local do país de destino com a categoria "imigrante". Ao contrário de outros imigrantes brasileiros, o fluxo desta circulação não tem nos Estados Unidos o seu polo de atração principal, uma vez que os clubes norte-americanos encontram-se ainda em patamares muito baixos na hierarquia futebolística mundial e não oferecem salários que compensariam a perda de capital futebolístico para o jogador (como é o caso dos países árabes, que conseguem atrair mesmo jogadores celebridades). A Europa, e especialmente as cinco ligas principais na Europa – Espanha, Inglaterra, Alemanha, Itália e

França – são os destinos preferenciais dos jogadores brasileiros, ainda que uma parcela pequena dirija-se para clubes europeus nestes países. Portugal, principal destino dos imigrantes brasileiros na Europa, também o é dos jogadores, recebendo cerca de 15% do total do fluxo de saídas e acolhendo-os em clubes de diferentes posições no sistema futebolístico. Mas os jogadores destinam-se a clubes localizados em todos os continentes. De fato, verifica-se uma ampliação de fronteiras, o número dos países de destino crescendo de modo lento, mas consistente: em 2002, ano em que a CBF iniciou a divulgação dos dados relativos à saída de jogadores, os 665 brasileiros que saíram tiveram como destino 71 países; em 2008, os 1176 jogadores dirigiram-se para 95 países diferentes.

Assim como não são indocumentados, seus deslocamentos diferem, em geral, dos outros imigrantes brasileiros. De fato, algumas mobilidades profissionais (de especialistas e intelectuais, como engenheiros e estudantes) dificilmente enquadram-se na definição de imigrantes, e este é o caso dos jogadores de futebol com carreiras de sucesso que atuam em clubes-globais (RIAL, 2008). Estes jogadores-celebridades ultrapassam fronteiras nacionais resguardados pelas relações institucionais entre os clubes-empregadores e vivem em zonas protegidas, contando com a mediação de agentes dos clubes, secretários e outros intermediários nos contatos com o contexto local. Não se consideram e não são considerados pelos moradores locais como imigrantes (RIAL, 2006). Por isto, e pelo curto tempo médio de estadia no clube, é apropriado pensar sua mobilidade como uma *circulação* mais do que imigração. Seus cotidianos comportam uma rotina de trabalho que não varia enormemente mesmo com grandes diferenças salariais e moradias em países diferentes.

Quando se transferem para clubes menos importantes na hierarquia do sistema futebolístico, localizados em países fora da Europa, ou quando atuam em equipes europeias que disputam campeonatos menos importantes, tendem a ter um estilo de vida mais próximo a dos imigrantes brasileiros de Boston. Podem até, em alguns raros casos, complementarem o baixo salário ou os períodos de inatividade no clube com outro emprego.¹

1 Como foi o caso de Marcel de Moraes, que encontrei em Toronto, em 2007, no restaurante "O Bola". Marcel, 28 anos então, nasceu em Indaiatuba, morou em SP dos 16 aos 18 anos. Trabalhava na construção civil durante o dia e treinava e jogava à noite, num esquema semiamador, o único jogador que contatei nestas condições. E, segundo relatos, seria o caso de jogadores que atuam em divisões inferiores em Portugal. Em Toronto, frequentava a igreja evangélica *Vida Nova*, onde encontrava "a panelona brasileira". Jogou no Stelar Brasil, campeão de Toronto. Nacionalizado canadense, está há seis anos no país: "a gente suporta, a gente vai passando, cada dia é um leão que você mata".

Seguidamente acionam uma categoria alimentar para definir a situação das famílias de origem: dizem que nunca *passaram fome*, mas *passaram necessidades*. Com exceção de três, todos os quase 50 jogadores contatados vieram de camadas subalternas, de uma larga faixa da população brasileira que vai dos *pobres* (mãe: faxineira, empregada doméstica, vendedora ambulante, *sacoleiras*; pai: operário do ABC, trabalhador rural, serralheiro, carpinteiro, funileiro, marinheiros, etc) até as camadas médias baixas (mães: enfermeira, professora; pai: investigador de polícia). Mantêm estreitos vínculos com as famílias de origem, muito deles sustentando-as economicamente; outros “ajudando-as”. O deslocamento para o exterior é preferencialmente da família nuclear, os casamentos geralmente ocorrem com mulheres do mesmo estrato social, mas com maior escolaridade. A fim de evitar a solidão, muitos se casam com as namoradas nas vésperas da viagem, sendo alto o número de separações nos retornos ao Brasil. Os que atuam em clubes menores muitas vezes circulam só, sendo visitados pelas esposas e filhos.² Já os jogadores com salários maiores, além de custearem as visitas de familiares e de amigos, pagam empregadas e babás que se revezam a cada três meses (período permitido para o visto de turista). Entre este grupo, encontrei vários que contavam com os serviços de “secretários/amigos” particulares.

Na Grande Boston, os indocumentados formaram a maior parte dos interlocutores. Eles eram provenientes de camadas médias e camadas populares no Brasil e de diferentes estados brasileiros. A maioria vinha de cidades interiores de pequeno e médio porte, como as próximas a Governador Valadares (MG), mas alguns também de capitais como Vitória (Espírito Santo) e Belo Horizonte (Minas Gerais). Os brasileiros que conheci tinham, em sua maioria, migrado com a família – alguns chegaram inicialmente sozinhos, principalmente os homens, e os cônjuges e filhos migraram depois. Outros, em menor número, migraram solteiros e conheceram seus parceiros já nos Estados Unidos. Grande parte deles tinha migrado para os Estados Unidos após o ano de 2000, período do último grande fluxo de brasileiros para o país. É importante também mencionar que a maioria de meus interlocutores tinha intenções de voltar ao país, e tinha migrado com a intenção de cumprir um projeto migratório – principalmente, a compra de uma casa e um carro, o pagamento do estudo dos filhos ou ainda a abertura de um negócio.

Alguns destes brasileiros possuíam diploma universitário, mas grande parte deles tinha o segundo grau completo ou incompleto. Todos eles, na

2 Caso de Jeffreson e de Glaydison, no Marrocos; de Helinho em Toronto e de vários que estiveram na Coreia e na China.

Grande Boston, trabalhavam em funções ocupadas por migrantes com pouca ou nenhuma qualificação profissional: serviços de limpeza de casa (como *housecleaner* e *housekeeper*),³ jardinagem (*landscaping*), *delivery* (trabalhos de entrega em domicílio, principalmente de comidas e jornais), trabalhos em cozinhas de restaurantes e construção civil. Após começarem a trabalhar em empregos frequentemente indicados por seus contatos no país, boa parte destes imigrantes declarava uma dificuldade em mudar de “profissão”. Assim, após terem adquirido uma função (ou mais de uma, como muitos deles), comumente permaneciam nestas durante todo o período de permanência nos Estados Unidos, o que revela uma dificuldade de mobilidade no trabalho. Os imigrantes provenientes de camadas médias no Brasil experienciavam, nas funções ocupadas nos Estados Unidos, um movimento descendente de *status*, realizando trabalhos de pouco prestígio social. Estes brasileiros justificavam que os ganhos financeiros, superiores aos que obtinham no Brasil, e a possibilidade de realizar seus projetos migratórios com mais rapidez, “compensavam” esta mobilidade “para baixo” nos Estados Unidos, pois, no Brasil, ela poderia significar compra de bens, como casas e carros, e maior poder de consumo.

Ainda que relatem ganharem mais nos Estados Unidos do que no Brasil, trabalhando em empregos pouco valorizados, estes imigrantes experienciam muitas dificuldades: árdua rotina de trabalho, exploração dos empregadores, ameaças de deportação, pouco ou nenhum conhecimento da língua inglesa, falta de acesso ao sistema de saúde,⁴ além da *saudade* de familiares e amigos que permaneceram no Brasil. Como estratégia para superar estas e outras dificuldades, estes indivíduos engajam-se em práticas transnacionais e contam com o apoio (inclusive emocional) de outros brasileiros em Boston, sendo que estão em contato frequente com parentes e amigos no Brasil. Participam, portanto, de redes sociais que conectam pessoas nos dois países, e são responsáveis por fornecerem informações e ajuda essenciais para o estabelecimento e inserção dos imigrantes em um país desconhecido.⁵

3 *Housecleaner* pode ser traduzido como faxineira ou diarista, que realiza eventuais trabalhos de limpeza em casas. Já *housekeeper* pode ser traduzido como empregada doméstica, que trabalha diariamente em apenas uma casa ou para somente uma família.

4 Apesar de não possuir sistema de saúde gratuito para toda a população, o Estado de Massachusetts possui um dos melhores sistemas de saúde dos Estados Unidos. População de baixa renda, gestantes e crianças nascidas no país têm acesso a acompanhamento médico e tratamento de saúde de graça. Com a ajuda de voluntários de centros comunitários brasileiros, alguns imigrantes brasileiros indocumentados também conseguem tratamentos de saúde sem custos.

5 Massey (1990) lembra que estas redes não apenas favorecem a migração para determinadas sociedades, como também a limita para os locais de alcance destas redes.

Argumentamos neste texto que a alimentação destes sujeitos pode ser compreendida como uma prática transnacional. A transnacionalidade refere-se a processos que estão ancorados em um estado-nação, porém os transcendem (KEARNEY, 1995), e contempla vários tipos de elementos que cruzam fronteiras através de pessoas, textos, discursos e representações em vários níveis geográficos (GLICK-SCHILLER, BASCH e BLANC, 1993). Sendo uma prática transnacional, a alimentação compreende uma das estratégias nas quais os indivíduos se engajam no exterior para lidar com a *saudade*. Isto porque, em suas práticas cotidianas, quando os brasileiros se alimentam e afirmam se alimentar de “comida brasileira”, mais do que uma afirmação de brasilidade ou de “ser brasileiro” no exterior, eles estão “alimentando” relações, principalmente as familiares, que têm e mantêm no Brasil. Neste sentido, a “comida brasileira” está associada ao ambiente doméstico, à comida caseira e, muitas vezes, à comida que aprenderam com suas mães. Quando migram, os sujeitos levam consigo suas práticas alimentares, com seus saberes e valores sociais, e deixam para trás um meio sensorial familiar que é parte integrante de suas interações sociais. Tentar reproduzir esta sensorialidade – ou acostumar-se a novos gostos e sabores – é uma tentativa dos imigrantes de lhes trazer conforto e sensação de familiaridade em um novo contexto social, marcado por inúmeras dificuldades, além de manter e manifestar vínculos com (e no) Brasil. Assim, a “comida brasileira” não é necessariamente um “nacionalismo portátil” ou “nacionalismo a longa distância”, conceitos cunhados por Benedict Anderson (2005) para descrever os deslocamentos de culturas nacionais para diferentes localidades do mundo através dos fluxos migratórios. Esta “comida brasileira”, consumida cotidianamente, seria, mais precisamente, *relacionamentos portáteis ou a longa distância*.⁶

De “comida caseira” à “comida brasileira”

Se tivéssemos que escolher um entre os consumos mais significativos para os brasileiros pesquisados, diríamos que o Brasil é revisitado principalmente pela comida. Esta foi unanimemente um dos modos de presença brasileira no exterior (na região de Boston como na Espanha, França, China, Coréia, Marrocos, e especialmente na Holanda e no Japão). A comida brasileira é uma

⁶ Observo ainda que, em outros momentos, como em festividades e na formação de restaurantes étnicos, a relação entre comida e identidade nacional surge como estratégia para demarcar alteridades, constituindo um elemento de contato com os “outros”, e para inserção destes brasileiros em um nicho da economia étnica.

das mais fortes necessidades e uma das maiores *saudades* quando ausentes. A escolha alimentar dos jogadores brasileiros recai sobre a “comida brasileira”, uma categoria nativa que em alguns casos inclui o bobó de camarão, noutros o pão de queijo mineiro, e em todos os casos, o feijão com arroz e a carne bovina.

Para se ter uma ideia da importância da alimentação no consumo dos brasileiros no exterior, basta lembrar que dos 500 milhões de dólares de importações japonesas do Brasil nos anos que antecederam a crise mundial de 2010, 200 milhões foram de alimentos para a comunidade de 300 mil brasileiros residindo então no país.⁷ Também na Holanda as importações brasileiras são significativas. Apenas para a loja/site *Finalmente Brasil* são enviados anualmente 8 containeres repletos de produtos brasileiros, a maior parte itens alimentares destinados aos imigrantes residindo na Holanda e nos países vizinhos, segundo relato do gerente da loja em fevereiro de 2008.

Na Grande Boston, os brasileiros não têm grandes dificuldades em encontrar e preparar “comida brasileira”. O grande número de restaurantes, mercados e padarias, além da oferta de alimentos brasileiros em supermercados norte-americanos,⁸ possibilita o que pode ser compreendido, através dos discursos de meus interlocutores, como uma manutenção das práticas alimentares que tinham no Brasil. Quando perguntados sobre o que comiam em Boston, eram unânimes em responder que era “comida brasileira”. A resposta sobre o que é esta “comida brasileira” não é, porém, homogênea, dada a grande heterogeneidade de meus sujeitos de pesquisa, de suas origens (são provenientes de diferentes estados brasileiros e classes sociais) e trajetórias de vida. A “comida brasileira”, portanto, pode compreender tanto o arroz e feijão, consumido por um grande número de brasileiros (BARBOSA, 2007), como também macarrão,

⁷ Não sem implicações na indústria alimentícia brasileira: para possibilitar legalmente essa exportação, a fábrica de chocolates Lacta passou a importar leite da Nova Zelândia (junto com a Suíça, um dos únicos países cujo leite tem entrada permitida no Japão) e a produzir um “brant”, parando suas máquinas de tempos em tempos para trocar o leite brasileiro, vetado pelos japoneses.

⁸ A formação e o desenvolvimento destes mercados étnicos acompanharam o aumento do fluxo de brasileiros para a região. Atualmente, estima-se que haja mais de mil negócios em Massachusetts cujos donos são brasileiros, incluindo pequenos mercados, açougues, padarias, agências de viagens, lojas de roupas, restaurantes, entre outros estabelecimentos (COSTA, 2007, apud MENDONÇA, 2007). No mesmo Estado, de acordo com Vitorino (2007, apud MENDONÇA, 2007), há mais de 100 restaurantes de donos brasileiros. Já Mendonça (2007) aponta que há cerca de 300 pequenas lojas brasileiras em Massachusetts que vendem produtos utilizados por brasileiros localizados em áreas com maior concentração destes imigrantes. Segundo a autora, há duas cadeias de supermercados étnicos que vendem produtos brasileiros no estado. Além destes estabelecimentos, produtos brasileiros podem ainda ser encontrados em prateleiras de supermercados norte-americanos, destinadas a “produtos étnicos”, dividindo espaço com os produtos “hispânicos”.

carnes assadas e ensopadas, e ainda pratos marcados por sua regionalidade, como feijão tropeiro e frango com quiabo, conhecidos como “mineiros”.

Esta “comida brasileira” não é preparada exclusivamente com alimentos “brasileiros”, ou seja, os alimentos produzidos no Brasil. Na verdade, a maior parte dos sujeitos de pesquisa afirmou fazer compras em supermercados pertencentes a grandes cadeias norte-americanas. Estas compras são feitas semanalmente, pois a maioria dos imigrantes recebe seus salários por semana, e não por mês, como no Brasil. Embora alguns brasileiros comprem e consumam arroz brasileiro, a maior parte deles compra e prepara com mais frequência o arroz asiático. Segundo explicaram, este é o mais consumido por ser “branco e soltinho”, semelhante ao brasileiro. Outro fator que leva ao consumo deste arroz é o preço inferior ao produto brasileiro. Já o feijão mais consumido é o da marca *Goya*,⁹ que apresenta diversas variedades. Sonia, por exemplo, disse-me comprar um feijão *Goya* “que é igual ao carioquinha”, e outros interlocutores, como Andréa, compram o “feijão vermelho”, da mesma marca. A comida brasileira preparada pelos imigrantes brasileiros na Grande Boston assemelha-se aos “objetos compostos”, descritos por Ortiz (1994) como uma das características da mundialização da cultura, na qual os objetos são resultados de uma combinação de diferentes partes produzidas de forma dispersa pelo planeta.¹⁰

Diferentemente do arroz e do feijão, raros produtos, como o café, são comprados de marcas brasileiras. O café brasileiro *Pilão* é bastante consumido entre os interlocutores de Boston. No entanto, encontrei muitos brasileiros que consomem o café colombiano da marca *Bustelo*, que dizem ser “igual ao brasileiro”. Assim como o arroz asiático, este café também costuma ser vendido a preços menores que o café brasileiro e pode ser comprado em alguns mercados brasileiros da região.

Se a maior parte das compras é feita em supermercados norte-americanos, nos mercados brasileiros são feitos os “picadinhos”, para utilizar uma expressão comum entre meus interlocutores. Nestes mercados são comprados produtos que geralmente não são encontrados nos supermercados, como azeite de dendê,

queijo mineiro, requeijão, doces mineiros em compotas, doce de leite, além de uma maior variedade de biscoitos e bolachas.

A carne é talvez o alimento mais controverso entre os brasileiros na Grande Boston. Há uma unanimidade entre eles em afirmar que a carne brasileira é mais saborosa, ou “tem mais gosto”, usando uma expressão recorrente entre os brasileiros. Muitos brasileiros disseram comprar carnes apenas em açougues brasileiros por causa da diferença de corte entre os açougues brasileiros e norte-americanos. Alguns interlocutores, inclusive donos de restaurantes, explicaram que a carne vendida em Massachusetts é proveniente de outros estados norte-americanos, principalmente do meio-oeste do país, ou ainda de outros países como a Austrália. Uma das explicações para a “falta de sabor” é o congelamento da carne e a embalagem a vácuo, para facilitar o transporte. As carnes vendidas tanto nos açougues brasileiros quanto nos supermercados e açougues norte-americanos apresentam, desta forma, a mesma origem, e apenas se diferenciam pelo corte.

Além destas diferenças de corte, há uma dificuldade, principalmente entre os brasileiros que não dominam o inglês, em compreender os nomes dados aos cortes de carne vendidos em supermercados ou açougues norte-americanos. Alguns brasileiros, como João, que fora açougueiro no Brasil e não tem muito conhecimento de inglês, afirmaram reconhecer os cortes devido a esta experiência prévia em açougues. Estes brasileiros que dominam inglês ou que têm um conhecimento sobre cortes de carne geralmente compram carne em supermercados e açougues norte-americanos, onde o preço é geralmente menor. A maioria dos produtos comprados que servem como ingredientes para o preparo da “comida brasileira”, portanto, não são provenientes do Brasil.

Também entre os jogadores compra-se bastante comida “brasileira” no local de residência fora do Brasil, e completa-se o que não se encontra acionando uma extensa rede de transportes formada por parentes, amigos, empregados.

Lá em casa tem tudo. Tem arroz, feijão, farinha, a gente trouxe algumas coisas do Brasil; quando o meu empresário vem, ele traz para gente, nossos cunhados que moram no Brasil mandam para gente também. O feijão aqui tem. Tem o Carrefour que fica ao lado do centro de treinamento, arroz, feijão essas coisas tem tudo, o que não tem é aquela nossa picanha, e essas coisas é que a gente sente falta [sic] (Adriano, atualmente no Barcelona, contatado em Sevilha).

9 *Goya* é uma empresa de alimentos – rotulados como latinos ou *hispanos* – criada pelo casal espanhol Dom Prudencio e Carolina Unanue em 1936, em Nova York, que inicialmente distribuía alimentos com rótulos em espanhol. Hoje a empresa é uma das maiores dos Estados Unidos e produz e embala mais de 1500 produtos e marcas entre arroz, feijão, condimentos, bebidas, entre outros.

10 Segundo o autor, “os objetos transformam-se em compostos resultados da combinação de pedaços dispersos aleatoriamente pelo planeta. Não há como definir sua origem. Como as unidades produtivas encontram-se interligadas, a ação final não possui nenhuma autonomia, elas só ganham sentido como acoplagem de parcelas distintas” (ORTIZ, 1994, p. 109).

Como Adriano, Ricardo Oliveira acha que em Sevilha são encontrados muitos dos ingredientes:

Aqui tem, tem feijão. Tem uma picanha. Aqui a gente encontra, a gente encontra tudo aqui, a Europa está bem servida. Não tem isso de falar “ah, eu fui para a Europa e não me adaptei”, na Espanha principalmente, “não tem comida brasileira”, mentira. Aqui tem tudo” [sic].

E ele avisa:

Eu não dispense o arroz e feijão, vou ser sincero. Não dispense. Mas um macarrão, um arroz temperado... uma picanha... A minha tia, esta minha tia ela é uma cozinheira de primeira, ela só trabalhava na casa só para cozinhar. Então agora vem para cá... e vai me cuidar um pouquinho [sic] (Ricardo Oliveira).

Debora, esposa de Ricardo Oliveira, não concorda com Adriano (ou com o seu marido) sobre a qualidade do feijão vendido em Sevilha: “feijão, arroz, aqui tem. Mas não é igual ao do Brasil, não é igual, não é igual, não tem igual”.

Não sei se o feijão que comi em Sevilha, na casa do jogador Edu, era brasileiro ou comprado no Carrefour. Sem que eu soubesse, Fabiana, esposa de Edu, preparou um delicioso almoço que, além de feijão brasileiro, teve arroz, frango à milanesa com molho de tomate, camarão frito com bacon envolta, umas rosquinhas fritas como lulas, uma ótima salada com atum, folhas verdes, tomates.

Não foi a única vez em que comi pratos “brasileiros” quando de visita a casas de jogadores no exterior. Paris, a tia de Ari, jogador nascido no Ceará que encontrei na casa onde moram em Alkmaar, na Holanda, me serviu feijão, arroz e carne picadinha. Na conversa durante o almoço disse que quer levar do Brasil um ingrediente bem preciso: “Coloral. Não tem aqui, o colorado daqui é alaranjado e não dá. Quero trazer um feijão, também, algumas coisinhas que não tem aqui, que não é igual, sinto muita falta, muita falta” [sic].

Com ou sem coloral, Ari não passa sem feijão:

Ele tinha que comer feijão. Lá na Suécia não tinha feijão como aqui, aqui você encontra. A gente trazia do Brasil, quando ele vinha, ele trazia feijão, levava feijão. Aqui tem feijão, mas... A nossa casa sempre teve comida brasileira pra nós, sempre, sempre teve. É macarrão, feijão, arroz e bife [sic].

Ainda que se observem diferenças marcantes nos processos de deslocamento para o exterior (ao atravessar as fronteiras) entre os jogadores e outros emigrantes laborais brasileiros, isto não impede, no entanto, grandes proximidades na suas práticas alimentares transacionais com o acionamento de estratégias semelhantes de aquisição da comida, com compras de produtos importados e transporte de produtos alimentícios entre o Brasil e o lugar onde estejam vivendo.

De fato, se tivéssemos que escolher um dos consumos brasileiros mais enfatizados pelos imigrantes em Boston como pelos jogadores de futebol, diríamos que este seria a comida. Esta foi um dos modos de presença brasileira unânimes no exterior entre os jogadores (na Espanha, França, China, na Coreia e, especialmente, na Holanda e no Japão); uma das mais fortes necessidades e uma das maiores saudades quando ausentes. A escolha alimentar desses emigrantes especiais recai sobre a “comida brasileira”, uma categoria nativa que em alguns casos inclui o bobó de camarão, noutros o pão de queijo mineiro, e em todos os casos, o feijão com arroz e a carne bovina.

Muitos jogadores contam com a proteção do clube para se alimentarem nos centros de treinamento e são obrigados a fazerem, em determinados dias, a alimentação – sendo um dos itens de vigilância que o clube exerce sobre suas vidas, como bem mostrou Fernando Bitencourt (2009). Porém, se podem escolher, preferem comer em casa a comida preparada pelas esposas, outras familiares mulheres ou empregadas e também na ausência destas. Apenas cozinham os que não podem pagar restaurantes que ofereçam comidas brasileiras ou consideradas de uma culinária próxima. E quando cozinham, seus cardápios se constituem em pratos rápidos e de preparo simples como massas, arroz com ovo ou arroz com bife.

Comendo nos clubes evitam também lavar a louça, como me confessou o goleiro Gomes, que na ausência da esposa e empregada, preferia tomar o café da manhã no seu clube (PSV/Eindhoven), deslocando-se da casa, num bairro próximo ao do centro de treinamento¹¹ assim que acordava, ficando ali para o almoço e deste modo só precisando preocupar-se com o jantar.

Nem todos podem ou conseguem fazer o mesmo. Roberto, zagueiro que morou na China, conta que quando estava no Bahia F.C., tinha que evitar o café da manhã do centro de treinamento (CT):

11 Residir próximo ao centro de treinamento ou ao estádio é um fato recorrente entre os jogadores brasileiros contados, que assim vizinham com outros jogadores brasileiros, e também de outras nacionalidades.

Complicado. Eu ia no supermercado e comprava sucrilhos, leite, pão em forma, manteiga, para tomar em casa mesmo, porque o café da manhã deles, é tipo uma sopa, eles comem muitos legumes, e a gente não tem esse costume de manhã, então eu já tomava café quando podia na minha casa e quando fosse pro CT a gente falava para o intérprete falar pra cozinheira que a gente queria pão com leite, ovos, essas coisas, aí eles começaram a comprar esse tipo de ingredientes [sic].

Voltemos para a Holanda. Gomes, Alex e muitos outros jogadores na Holanda tinham como fornecedores da “comida brasileira” que suas esposas e empregadas domésticas preparavam a loja importadora *Finalmente Brasil*, situada no centro de Amsterdam, que oferece uma grande variedade de produtos alimentícios, de higiene pessoal, de limpeza da casa, além de manter um restaurante ao lado que serve pratos típicos da culinária mineira, baiana, etc. Almocei uma feijoada ali, na pequena sala com um telão reproduzindo a programação do canal Globo Internacional e ouvindo música brasileira. Na época (2008), o gerente informou que boa parte das vendas era realizada pelo site, onde se lê:

Nosso cliente pode comprar diretamente produtos típicos do Brasil, e matar um pouco da saudades de seu país ao saborear nossos produtos. O *Finalmente Brasil* é, por si só, é uma inovação na Internet holandesa. É o único site que oferece uma selecionada combinação de artigos e produtos tipicamente brasileiros aqui na Holanda. Você imaginaria que tão facilmente poderia saborear de novo uma gostosa feijoada, tomar água de côco ou se deliciar com um doce de goiaba? E que tal matar a saudade daquele saboroso pãozinho de queijo? E, após um dia cansativo de trabalho, ouvir uma relaxante música brasileira? Pois é, agora tudo isso e muitos outros produtos estão ao seu alcance, a partir de um simples clique no mouse, telefonema ou enviando um fax. Aqui você pode fazer compras de produtos nunca antes imaginados e receber os itens diretamente na sua casa.

Flávia Gomes, a esposa do goleiro Gomes, uma das clientes assíduas do *Finalmente Brasil*, foi quem me deu o depoimento mais detalhado sobre a alimentação na Holanda:

Eu não como como comem os holandeses. Eu não como porque eu acho agridoce, tudo aqui é agridoce, tudo tem sal e açúcar no mesmo prato, e eu não gosto. E aqui tem muita carne de porco e de frango que são duas carnes que eu não como, eu como mais carne de boi. Aqui até tem carne de

boi, mas o corte é diferente, parece que eles não sabem tirar o corte, tirar picanha, tirar alcatra. Carne como no Brasil, aqui não tem isso, muito dura a carne. Mas a gente faz os pedidos pelo site, ontem ainda fiz. A gente pede pela internet, acho que é um porão que tem na casa da mulher que traz o contêiner. [...] Caro? Olha, se for transformar de euros em reais, é caro, digamos, compro um Neston, 10 euros, 30 reais, meu Deus, um Neston, deste tamanhinho, 30 reais, um absurdo, né. Como não tem outra opção, eu não como a comida daqui, então se compra. Tem muita coisa, não tem tudo, não. Mas tem assim feijão, arroz, mistura para bolo, Neston, mistura para pão de queijo, doces, doce do nordeste, o buriti, doce de Minas, goiabada, doce de leite. Então tem tudo. Produtos de limpeza, bombрил, que aqui não existe bombрил, sabão em pó. Compro um pouquinho de cada coisa. [...] (E os queijos daqui?) Eu não gosto, não como. Eu gosto só do queijo de minas. E este não pode entrar, pela legislação da Europa, não pode. Um queijinho com goiabada, nossa! O que dá para fazer é pão de queijo, com aquelas misturas prontas. E fica igualzinho, fica ótimo. É igual à mistura para bolo, tipo aquelas mistura Wilma, fica ótimo. [...] Eu cozinho. O meu prato preferido é lasanha, quando conheci o Gomes ele não gostava de lasanha mas aí ele provou a minha e disse que essa sim era boa. Compro a massa aqui mesmo, tem aqui, é igual, não tem problema [sic].

Possivelmente por não ter uma culinária das mais reconhecidas na Europa, os supermercados holandeses oferecem uma grande variedade de comidas “étnicas”, já prontas para servir ou semipreparadas. Japonesas, chinesas, indianas, e, claro, da ex-colônia Indonésia. Mas, de fato, muito poucos ingredientes “brasileiros” – os vinhos chilenos e argentinos – parecem como os produtos sul-americanos mais presentes. *Finalmente Brasil* serve assim muitos brasileiros na Holanda e em diversos países europeus. O acesso, contudo, nem sempre foi fácil:

Na época (fim da década de 1990) era muito difícil porque feijão na Bélgica era muito difícil, e isso é comida típica brasileira, então nós levávamos sempre que estávamos de férias aqui e íamos pra lá, e duravam um ou dois meses, mas a gente procurou se adaptar da melhor forma possível, até porque ela (esposa) tentava fazer um tempero brasileiro [sic] (Sandro da Silva).

Além do transporte de comida e da compra em importadoras, resta aos jogadores outras alternativas, como a dos restaurantes que oferecem comida brasileira ou próxima da brasileira. Na ausência de mulheres na casa, Gomes e

os outros jogadores brasileiros do PSV costumavam jantar num pequeno restaurante espanhol, *El Pátio Andaluz*, no centro da cidade de Eindhoven, cujas fotos na parede mostravam que aquele tinha sido o lugar preferido também de Romário quando atuou no PSV – de fato, conforme Gomes informou, foi Romário quem o tinha indicado, corroborado por Vampeta, Ronaldo, Marquinhos, Leandro e tantos outros que ali também passaram muitas noites de frio e solidão.

Os restaurantes brasileiros (ou que sirvam comidas próximas das brasileiras, como são os de cozinha italiana, portuguesa, ou espanhola), em muitos casos, são muito mais do que um lugar para comer; são locais de encontro, de sociabilidade, e podem ser vistos como locais seguros onde se está protegido de comidas repulsivas:

Quando dava esse tempinho a gente tentava entrar um pouco no clima do Brasil, nos restaurantes brasileiros, churrascaria brasileira. Inclusive é um gaúcho que tá morando lá há dez anos, quem tem uma churrascaria brasileira. É lógico que não é igual a nossas churrascarias, mas pelo menos não serve cachorro. Ele é brasileiro, pelo amor de Deus, não vem com cachorro. Mas eu já vi, passei em frente e alguém me mostrou que realmente tem restaurante que serve cachorro, e é uma coisa que é só no paladar deles mesmo, não dá pra acreditar. [...] No início eu senti muita dificuldade, principalmente pela culinária, a comida, e pela língua, eu tava meio perdido lá. Sorte que eu fui com mais dois brasileiros e nós tínhamos um intérprete lá que realmente nas ocasiões mais difíceis a gente tinha que ligar pra ele ou ele mesmo estando junto pra que a gente pudesse comprar alguma coisa e poder se virar [sic] (Roberto, que jogou na China).

Rinaldi, outro jogador que encontrei quando atuava no Fortaleza, e que tinha vivido sete meses na Coreia, também considerou a comida a maior dificuldade enfrentada: “[...] porque a alimentação é totalmente diferente daqui. Eu fui e levei o arroz, o feijão daqui e as outras coisas você achava lá, não igual ao Brasil, mas o mais importante é que tinha o arroz e o feijão igual ao do Brasil” [sic].¹²

12 Mais raramente presente na imprensa, ali também se encontram depoimentos assim: “Prefiro comer arroz com feijão, mas, de vez em quando vou a restaurantes; eles colocam pimenta em tudo, até no chocolate. Estou acostumado pois sou cearense, mas os argentinos aqui sofrem” (Iarley, jogando no México); “Comida belga *memo*, eu to por fora, batata-frita não é muito comigo, muito gordurosa, então não é comigo. Eles bebem muito, aqui se bebe bastante cerveja muito” [sic] (Igor de Camargo, jogador do Standart de Liège, depoimento no *Expresso da Bola*, Sportv, do jornalista Décio Lopes); “A empregada de Rivaldo chama-se Joana, o café da casa é o Pilaõ, que compra na Grécia, onde também compra

Transportar do Brasil é uma estratégia comum a grande maioria dos jogadores.

Eu levei 40 kilos de alimentos, ela (esposa) quando foi também levou, e isso facilitou. Foi feijão, muita farofa que eu gosto, muita farinha de mandioca, temperos, molhos de tomate, tempero arisco, esses negócios. Desses, é o feijão que não podia faltar. E até o último dia ainda tinha, ainda acabei deixando para o pessoal do Brasil quando eu vim embora. Quando a gente saía para restaurante, a gente ia num restaurante americano, num restaurante italiano, que lá tinha muito, e aí facilitava. Mas quando a gente viajava com o clube para jogar, a gente não se alimentava com os coreanos, porque a comida deles tem muita pimenta, acho que eu não ia me acostumar nunca. Nos sentávamos em outro lugar, a gente comia a comida do hotel, que era geralmente macarrão, salmão, essas coisas assim que têm em todo o lugar. Acho a comida coreana muito difícil, eu não conseguia comer [sic] (Lúcio, que encontrei em Fortaleza, sobre sua estadia na Coreia do Sul).

A primeira vez eu não levei nada. A segunda vez que eu vim para o Brasil, minha esposa encheu minha mochila de atum em conserva, levei algumas coisas assim, macarrão, essas coisas eu acabei levando pra lá e eu mesmo, apesar de não ter muita habilidade na cozinha, eu fazia minhas comidinhas lá e me virava bem [sic] (Roberto).

Tias, mães, esposas, empregadas, sogras [...] sempre há uma mulher para preparar suas comidas. “Minha mãe continua sempre fazendo a comida brasileira, sempre”, me disse Julio Batista quando ainda morava com a mãe, em Sevilha.¹³

Quem não conta com uma esposa para temperar a comida, acaba aperfeiçoando sua prática culinária:

Eu aprendi a cozinhar macarrão, que é o típico de lá, se come bastante macarrão, mas eu também já sabia fazer um arroz, já sabia fazer um feijão, e lá não tinha, aí minha professora de dinamarquês a irmã dela foi pra lá e ela

feijoadas completas em embalagens plásticas e toda a comida brasileira que consome no Usbequistão. Tem 4 empregadas, todas brasileiras. E três filhos pequenos do segundo casamento (trecho do diário de campo sobre reportagem no programa Passaporte TV/Sportv, maio 2010).

13 Mais recentemente, ele casou-se com uma espanhola, um caso raro entre os jogadores que contatei, que na sua quase totalidade eram casados com brasileiras. Júlio foi um dos que mais elogiou a comida local: “a comida daqui também é uma comida muito gostosa, não tenho nada que reclamar a respeito disto”.

pediu um pouco de feijão e me deu um pouco, aí eu me virei lá pra cozinhar, mas eu já sabia fazer um pouco de comida, e eu peguei uma experiência legal lá [sic] (Marcelinho, 4 meses na Dinamarca).

De fato, o aprendizado de Marcelinho resumia-se ao jantar e os fim de semana, pois como é comum entre os solteiros, sua rotina alimentar era ditada pelo clube:

Eu acordava de manhã, tomava o café no clube, tem que chegar uma hora e meia antes do treino, aí tomava o café no clube, treinava aí ficava no clube, almoçava no clube, deitava na concentração do clube e esperava o treino da tarde aí acabava o treino da tarde, eu ia pra casa, fazia a janta [sic] (Marcelinho).

Quem tem salário para tanto, contrata empregadas brasileiras:

Tenho, do Brasil, porque a comida brasileira, sim, seis dias por semana eu gosto de comer comida brasileira. Os outros dois dias a gente sai para comer por aí. No almoço é muito difícil querer sair para comer. Porque a gente chega cansado do treino e não tem vontade de sair. Para jantar eu saio, mas para o almoço é muito difícil [sic] (Marcos Assunção, contatado em Sevilha).

Como em Boston, a comida é um forte motivo de sociabilidade entre os jogadores: “às vezes a gente fazia algum churrasco ou almoço na casa de algum brasileiro, onde a gente morava perto um do outro, para poder o tempo passar mais rápido” [sic] (Rinaldi).

A comida pode ser também uma razão para se aprender a língua local: “estudei um pouco o Francês, pelo menos para pedir comida”, disse Dill, que jogou no Marseille. Dill conseguiu vencer o repúdio inicial: “o bife que eles passavam era só na chapa, rapidinho, e já tiravam, mas depois quando você aprende a falar nos restaurantes... eu gostei muito dos restaurantes que eu fui muito bons, e aí quando você começa a conhecer e a falar, aí fica tudo mais fácil, então a comida eu gostei bastante, comi muito bem na França.”

Dicas de restaurantes e de lugares onde comprar comida brasileira são passadas de geração a geração de jogadores, havendo nas cidades quase sempre um ou dois lugares que são sistematicamente frequentados por eles – as churrasarias, quando existem, são as preferidas, seguidas de restaurantes “brasileiros” e dos que servem uma comida considerada próxima a do Brasil: restaurantes italianos e espanhóis. A sofisticação maior ou menor do lugar varia de

acordo com o salário do jogador,¹⁴ mas até mesmo em lugares onde o futebol não é central, como no Canadá, encontramos estes restaurantes como pontos de encontro dos brasileiros, como é o caso do “O Bola”, situado num bairro de imigrantes portugueses onde circulam jovens brasileiras em minissaias, ouve-se música sertaneja e come-se picanha, entre outros pratos. Em Tóquio, conversando com o proprietário de um destes restaurantes, ele listou uma longa lista de nomes de jogadores, que incluía famosos como Zico ou outros ainda menos conhecidos na época (2009), como Hulk, que me citou rapidamente uns 5 restaurantes brasileiros que frequentava.

O Japão, aliás, ofereceu um bom exemplo da importância de se sentir em casa proporcionado pela comida brasileira. Na época, logo após assistir a um jogo do Tokyo Verdi¹⁵ com o diplomata brasileiro, o funcionário da embaixada e seus familiares, a quem eu acompanhava nesta incursão ao estádio japonês, foi proposto irmos para um “boteco” ali perto, comer umas “coxinhas de galinha” e beber um “chopp”. Pensei se tratar de um bar de propriedade de um brasileiro, mas, de fato, o “boteco” era um pequeno restaurante japonês, repleto de torcedores locais, barulhento como são os bares ao redor dos estádios no Brasil. As “coxinhas de galinha” resumiam-se a um tipo de tempura de frango e o chopp, bem, não passava de uma cerveja em lata. Ou seja, o cardápio tinha passado por um processo de ‘abrasiliamento’ para melhor responder à saudade: “Mas não parece coxinha”, repetia o funcionário.

Assim como o restaurante japonês pode virar boteco, também feiras de alimentos de outras procedências étnicas podem servir como lugares de abastecimento de sucedâneos de produtos brasileiros. Quando recebi o convite do seu João, o pai de André Bahia, para comer um “bobó de camarão” na casa deles em Roterdã, ele me explicou que tinha se abastecido dos ingredientes necessários no “mercado dos turcos”.

A pergunta sobre saudades do Brasil me foi invariavelmente respondida com alusão à comida:

Do Brasil, eu tenho saudade da família. E da comida da minha mãe, ela faz churrasquinho, lasanha... aqui eles comem mais leve, no Brasil a gente come carne todos os dias. Aqui como mais arroz, peixe, macarrão. Quando venho de lá trago farofa. Feijão tem aqui [sic] [Rafael (Lille em 2007)].

14 Os gláticos brasileiros do Real Madrid reúnem-se no *Assador*, próximo ao estádio do Real Madrid; os jogadores do Sevilha e do Bétis num restaurante brasileiro próximo à estação Santa Justa, e assim por diante.

15 Quando conversei com os três jogadores brasileiros do clube Hulk, Diogo Souza e Zé Luis e seus familiares.

Ah, dos amigos... às vezes do arroz com feijão... agora eu não sinto agora porque a minha sogra está fazendo, mas antes eu saía para comer, não é normal você ir em um restaurante e ter arroz com feijão [sic] (Renato, jogador contatado em Sevilha).

Por isto se entende Rivaldo e suas compras transnacionais de comida brasileira no Usbequistão (ver nota 12). Apenas os que deixam o Brasil muito cedo, ainda crianças, são exceção:

Ah, hoje, eu hoje eu não esquento muito com essas coisas não, porque hoje eu já virei meio holandês, daí eu tenho que comê batata, essas coisa doida aí, né, então já se acostumaram, né. Agora quando eu vou ao Brasil eu adoro um churrasco, né. Um churrasquinho, uma picanha, essas coisas assim. Saudades? No Brasil tem aquela harmonia, saudade da harmonia, daquela harmonia, saudade de um pagode, de umas musiquinhas, de um churrasco, de ficar rindo [sic] (Leonardo, que saiu aos 12 anos do Brasil e já passou metade de sua vida na Holanda).

A relação estreita entre comida, identidade e território já fez autores afirmarem que a comida é um elemento de uma cultura mais resistente a transformações e, por esta razão, um dos últimos a se desnacionalizar (CASCUDO, 2003). Essas afirmações, no entanto, podem mascarar a mobilidade da comida, atrelando-a a um território fixo. Como aponta Gibson, o que é considerada uma comida inglesa é, na verdade, resultado de mobilidades complexas e contraditórias. Podemos estender esta afirmação à culinária brasileira, ou culinária praticada por brasileiros, pois as cozinhas não são limitadas por geografia ou nacionalidade (JAMES, 2003). Cada cozinha tem traços de mercado, viagens e tecnologia – então a comida é mais corretamente constitutiva de culturas globais do que locais (MENNELL, 1985; MINTZ, 1985). Cook e Craig, citados por Gibson (2007), apontam que as comidas não são apenas artefatos culturais localizados, mas também deslocados (*dis-placed*). Gibson esclarece que este deslocamento não é um fenômeno recente, pois, como um objeto da cultura, sempre houve um movimento da comida do local onde foi produzida até chegar ao prato dos indivíduos.

Para serem comidos, os alimentos precisam se mover do lugar da produção para o espaço do consumo. Nas economias globalizadas, pós-coloniais e pós-industriais de hoje, a distância do campo até o garfo está crescendo à medida que as comidas são des-territorializadas com o aumento da industrialização e

das tecnologias de transporte. Um exemplo é a jornada que as batatas fazem do campo para a fábrica, e depois a que as batatas enlatadas fazem do supermercado para a casa e, finalmente, para a boca – tradução minha (GIBSON, 2007, p. 14).¹⁶

Ortiz também considera que processos de mundialização e a modernidade rompem as relações entre lugar e alimento. “Os alimentos descolam de suas territorialidades para serem distribuídos em escala mundial” (ORTIZ, 1994, p. 80). A mundialização não se sustenta apenas por avanços tecnológicos, mas também por objetos compartilhados em grande escala que acabam por constituir nossa paisagem. “As corporações transnacionais, com seus produtos mundializados e suas marcas facilmente identificáveis, balizam o espaço mundial. Biscoitos Nabisco, iogurte Danone, chocolate Nestlé, cerveja Budweiser, tênis Reebok mapeiam nossa familiaridade” (ORTIZ, 1994, p. 107). Deste modo, compreende-se que “comida brasileira” seja também preparada com alguns produtos que podem ser facilmente encontrados nos Estados Unidos por serem de marcas que já faziam parte do repertório de compras dos brasileiros antes do processo migratório.

A “comida brasileira” é preparada, em sua maior parte, com ingredientes de “gosto” mais parecido ao do Brasil. Quando um produto não brasileiro é comprado, recorrentemente é comparado ao brasileiro e classificado como “igual ao do Brasil”. Nesta substituição de produtos, há um papel fundamental das interações entre as redes sociais. Através do contato destas redes, há uma troca de experiências entre os imigrantes, que recomendam ou não a compra de determinados alimentos de marcas específicas, e contribuem para que estes produtos façam parte do repertório de compra de outros sujeitos.

Não sendo feita exclusivamente com produtos brasileiros, a “comida brasileira” é geralmente associada à comida feita em casa, em oposição à comida pronta de restaurantes *fastfood*, que são descritos pelos sujeitos de pesquisa como norte-americanos. Embora nem toda cadeia de *fastfood* tenha se originado nos Estados Unidos, é muito comum entre os imigrantes brasileiros a descrição da comida norte-americana como a preparada e servida em cadeias

16 Tradução livre do original em inglês: “To be eaten, food needs to move from the site of production to the space of consumption. In today’s postindustrial, postcolonial, and globalized economies and cultures, the distance from field to fork is growing as foods are deterritorialized with the rise of industrialization and transportation technologies. An example is the journey the potatoes make from the field to the factory and then the canned potatoes make from the supermarket to the home and ultimately to the mouth.”

como McDonald's, Burger King e Dunking Donuts.¹⁷ Neste sentido, é interessante a afirmação de Jonas, que explica que a comida que prepara em sua casa “é bem brasileira”: “lá em casa é comida de panela. Lá em casa não tem *hamburger*, Burger King, McDonalds, nada disso”.

Esta comida caseira também é oposta à comida industrializada, como o feijão enlatado. Desta forma, a “comida brasileira” é a comida preparada em casa, para a família, como explica Mônica:

Eu continuo o Brasil na minha cozinha. Nada muda. Às vezes nem feijão em lata eu gosto de comprar. Eu cozinho. Minha filha diz: mamãe, para. Mas eu não consigo. Final de semana ainda sai da rotina. Mas final de semana é normal. É café da manhã, almoço, quando chego do serviço ainda tem a janta [sic].

O feijão enlatado, geralmente da marca *Goya*, foi citado por alguns interlocutores como um de seus itens eventuais de compra. É interessante que, para ser consumido, este feijão era “abrasileirado” – ou seja, adicionavam-se temperos considerados “brasileiros” como alho, cebola e outros condimentos. Desta maneira, este produto preparado de forma industrial ganhava “gosto” caseiro, assim como a comida preparada em casa.

Sugerimos que “comida brasileira” está mais associada à domesticidade e à comida caseira do que propriamente a noções de nacionalidade. Quando declaram que não mudaram suas práticas alimentares e que continuam se alimentando de “comida brasileira”, mais do que afirmarem uma identidade brasileira, estes brasileiros estão procurando estabelecer e reforçar as relações mais significativas que têm com aqueles que permaneceram no Brasil. A comida caseira destes imigrantes é, segundo a maior parte de meus interlocutores, a comida que aprenderam a fazer com suas mães. Como declarou uma interlocutora em Boston, que tinha a mãe no Brasil, “o nosso país é onde a nossa mãe está”.

Concordamos com a afirmação da antropóloga inglesa Diana Mata Cordal de que a migração é também uma experiência corporal. Os imigrantes

17 Autores contestam a influência unilateral dos *fastfood* norte-americanos e problematizam sua suposta “americanidade”. Warren Belasco (1987) mostra que as cadeias de *fastfood* nos Estados Unidos, que se expandiram a partir dos anos 70, apresentaram um sincretismo cultural devido à variedade de comidas que vendiam, que ecoavam diferentes culturas alimentares como *hamburgers*, *pizzas*, *tacos* mexicanos e *croissants*. Fischler (1992) também aponta que lojas de *croissants* cresceram nos Estados Unidos, país em que a pizza é bastante popular entre os jovens, na mesma medida em que os *hamburgers* se popularizaram em escala mundial.

deixam para trás um ambiente sensorial, com cheiros e sabores. Por esta razão, a comida pode ser usada para compensar o sentimento de descontinuidade ou fragmentação que a migração traz às vidas das pessoas (CODESAL, 2010). Podemos enfatizar ainda que os imigrantes procuram consumir não apenas alimento, mas comida, tal como diferencia DaMatta. O alimento, segundo o autor, é algo universal e geral, ou nas palavras de DaMatta: “tudo aquilo que pode ser ingerido para manter uma pessoa viva”. Já a comida é marcada pelo prazer e comensalidade, e “ajuda a estabelecer uma identidade, definindo, por isso mesmo, um grupo, classe ou pessoa” (DaMatta, 1987). Seguindo esta concepção, podemos pensar também a comida caseira a partir da perspectiva de DaMatta sobre a casa (em contraposição com a rua). A casa seria o lugar do reconhecimento, da hospitalidade, da recuperação, do repouso, ou ainda, como coloca o autor, “de tudo aquilo que define a nossa ideia de ‘amor’, ‘carinho’ e ‘calor humano’”. A casa, ao contrário da rua, que é o lugar da impessoalidade e da ausência de vínculos, é marcada pelos laços de parentesco e de afinidade (DaMatta, 1997). Assim, a comida caseira está associada ao conforto do lar e aos vínculos familiares.

A literatura antropológica enfatiza com recorrência as relações entre comida e parentesco. Klass Woortmann (1986), por exemplo, afirma que as refeições das famílias camponesas não são apenas um ato de comer, mas também um ritual que reproduz simbolicamente a hierarquia da família. Desde modo, através das refeições, as famílias alimentam não apenas seus corpos biológicos, mas também suas representações. Na etnologia indígena, as relações entre comida e parentesco também são evidenciadas. Aparecida Vilaça (2007) retrata, em seu estudo sobre os Wari, que o parentesco e as relações são constantemente produzidos por atos da vida diária, como o comer. Partilhar a comida, entre outras práticas cotidianas, implica constituição de corpos semelhantes, o que caracteriza o parentesco consanguíneo. Neste sentido, as ações produzem os parentes, e não o inverso, como nas sociedades euro-americanas. Podemos pensar, inspirando-nos na análise de Vilaça, que, ainda que não produza o parentesco, a comida consumida por migrantes em Boston reafirma vínculos sociais, especialmente os de parentesco, sendo utilizados para diminuir a distância geográfica que separa brasileiros nos Estados Unidos e no Brasil.

Esta comida “brasileira” pode ser entendida ainda em analogia com o movimento de mundialização analisado por Ortiz. Segundo o autor, este movimento percorre dois caminhos: primeiro da desterritorialização, que constitui um espaço abstrato e deslocalizado. Para existir, este espaço deve se “localizar”,

preenchendo este vazio de sua abstração com “objetos mundializados”. Desse modo, o mundo passa a ser reconhecível (ORTIZ, 1994). De maneira semelhante, os imigrantes se desterritorializam, levando consigo seus hábitos e valores. Para se “localizarem”, adotam práticas transnacionais, produzindo sua comida a partir de produtos não brasileiros. Assim, procuram recriar um ambiente sensorial familiar e lidar com as dificuldades da distância da terra natal e de seus vínculos sociais, bem como da nova e árdua rotina de trabalho.

Referências

- ANDERSON, Benedict. “Problemas dos nacionalismos contemporâneos”. *Tensões Mundiais*, Fortaleza, v. 1, n. 1, jul./dez. 2005. p. 16-26
- ANDREWS, David L.; RITZER, George. The global in the sporting glocal. *Global networks*. 2007, p. 113-153.
- APPADURAI, Arjun. Disjuncture and difference in the global cultural economy. In: FEATHERSTONE, Mike (org). *Global culture*. Sage Publications, 1990, p. 295-310.
- _____. *Après le colonialisme*. Paris: Payot, 2001.
- ARON, J. P. *Le manger du XIX siècle*. Paris: Laffont, 1973.
- AUGÉ, Marc. *Non-lieux*. Paris: Seuil, 1992.
- BARBOSA, Livia. “Feijão com arroz e arroz com feijão: O Brasil no Prato dos Brasileiros”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 28, jul./dez. 2007. p. 87-116.
- BASCH, Linda, SCHILLER, Nina Glick, & BLANC, Cristina Szanton. *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and the Deterioralized Nation-State*. Gordon and Breach, Langhorne, PA, 1993.
- BELASCO, Warren J. “Ethnic Fast Foods: The Corporate Melting Pot.” *Food and Foodways*, 2, 1987. p. 1-30.

- BILLIG, Michael. *Banal nationalism*. London: Sage Publications, 1995.
- BITENCOURT, Fernando Gonçalves. *No reino do quero-quero: corpo e máquina, técnica e ciência em um centro de treinamento de futebol – uma etnografia ciborquedo do mundo vivido*. UFSC, 2009. Tese (Antropologia Social), Universidade Federal de Santa Catarina, 2009.
- BOURDIEU, Pierre. *la distinction – critique sociale du jugement*. Paris : Minuit, 1979.
- _____. *Comment peut-on être sportif ? Dans questions de Sociologie*. Paris: Minuit, 1980, p. 173-195.
- _____. *Choses dites*. Paris: Minuit, 1987.
- _____. *Sur la télévision, suivi de L’Emprise du journalisme*. Paris: Liber, 1996.
- _____. *O poder simbólico*. Paris: Difel, 1989.
- _____. *Les structures sociales de l’economie*. Paris: Seuil, 2000.
- BOTTENBURG, M. V. *Global games*. University of Illinois Press, 2001.
- BRAUDEL, F. Alimentation et catégorie de l’histoire. *Annales*, 16. 1961, p. 723-728.
- BROMBERGER, C. *Le match de football*. Paris: MSH, 1995.
- _____. *Football, la bagatelle la plus sérieuse du monde*. Paris: Bayard, 1998.
- _____. El fútbol como visión del mundo y como ritual. *Nueva antropología de las sociedades mediterráneas*. Barcelona: Içaria, 2000, p. 253-274.
- _____ et al. Allez l’OM Forza Juve. La passion pour le football à Marseille et à Turin. *Terrain*, n. 8. 1997, p. 08-41.
- CASCUDO, Luis da Câmara. *História da alimentação no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2003.
- CHIVA, Matty. Comment la personne se construit en mangeant. *Communication*, n.31, 1979.
- CLIFFORD, James. “Traveling cultures”. *Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge: Harvard University Press, 1997, p. 17-46.

- CODESAL, Diana Mata. "Eating abroad, remembering (at) home". *Anthropology of food* [Online], 7 | Dezembro de 2010, Online desde 25 de dezembro de 2010, Acesso em 21 de julho de 2011. URL : <http://aof.revues.org/index6642.html>
- DAMO, Arlei. Do dom à profissão – uma etnografia do futebol de espetáculo a partir da formação de jogadores no Brasil e na França. São Paulo : Hucitec; 2008.
- DA MATTA, Roberto. *A casa e a rua*. Editora Guanabara: Rio de Janeiro, 1997.
- _____. *O que faz o Brasil, Brasil...* Rio de Janeiro, Rocco: 1987.
- DOUGLAS, Mary. *Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*, 1966.
- _____. Les structures du culinaire. *Communications*, n. 31, 1979.
- DURHAM, Eunice R. *A caminho da cidade*. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- DUTRA, Rogéria Campos de Almeida. *A boa mesa mineira*. Dissertação de mestrado. UFRJ, Museu Nacional: Rio de Janeiro, 1991.
- ELIAS, N.; DUNNING, E. *Quest for excitement: sport and leisure in the civilizing process*. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- FAVELL, Adrian. *The human face of global mobility*. London: Transaction Publishers, 2006.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. Paper apresentado na ABA. Simpósio Circulação Transnacional Fronteiras e Identidades. Goiânia, 2006.
- FERRARI, Luis. Brasil faz Ucrânia sonhar com a Europa. *Jornal Folha de São Paulo*. D8, 20 de fevereiro de 2005.
- FISCHLER, Claude. Gastro-nomie et gastro-anomie: sagesse du corps et crise bio-culturelle. *Communications*, n. 31. 1979, p. 189-210.
- _____. Food, self and identity. *Social science information*, 1988.
- _____. *L'omnivore. La cuisine, le goût et le corps*. Paris: Odile Jacob, 1992.
- _____. *Du vin*. Paris: Odile Jacob, 1999.
- FISCHLER, Claude.; MASSON, Estelle. *Français, européens et américains face à l'alimentation*. Paris: Odile Jacob, 2008.

- FLANDRIN, Jean-Louis. Le sucre dans les livres de cuisine français – du XIV au XVIII. *Journal d'agric. Et de bot.* n. XXXV, 1988, p. 215-232.
- _____. La diversité des goûts et des pratiques alimentaires en Europe du XV^e au XVIII^e siècle. *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine*, t. XXX, janvier-mars, 1983.
- FLANDRIN, J-L. ; MONTANARI, E. M. (eds.). *Histoire de l'alimentation*. Paris: Fayard, 1996.
- FONSECA, Claudia. Cavalo amarrado também pasta: honra e humor em um grupo popular brasileiro. RBCS, n. 15, ano 6, 1991.
- FONTENELLE, Airton. Tutto brasileiro. *Jornal de Fortaleza*. 31 de agosto de 1988.
- _____. Jogadores brasileiros no exterior. Fortaleza, 2005, 9p.
- FRIEDMAN, Jonathan. Being in the world: globalization and localization. In: FEATHERSON, Mike (org). *Global culture*. London: Sage, 1990, p. 311-328.
- GARINE, I (de). Pour une anthropologie alimentaire. *Ethnologie française: usages alimentaires des français*, n. 3, t. X, 1980.
- GUTTMANN, A. *From ritual to record: the nature of modern sports*. New York: Columbia University Press, 1978.
- HARRIS, Marvin. *Bueno para comer*. Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- KEARNEY, M. The local and the global: the anthropology of globalization and transnationalism. *Annual Review of Anthropology* 24, 1995, p. 547-565.
- _____. Reconceptualizing the Peasantry. *Anthropology in global perspective*. Boulder/Colorado: Westview Press, 1996.
- GASTALDO, Édison L. *A nação e o anúncio – a representação do brasileiro na publicidade a Copa do Mundo*. Campinas, 1999. Tese (Doutorado em Estudos Multimídia). Unicamp, 1999.
- GIBSON, Sarah. "Food Mobilities: Traveling, Dwelling, and Eating Cultures". *Space and Culture*, 10; 4, 2007.
- JAMES, Allison. "How British is British Food?" In: CAPLAN, Pat (ed.). *Food, Health and Identity*. London, New York: Routledge, 2003.

- KEARNEY, Michael. "The local and the global: The Anthropology of Globalization and Transnationalism". *Annual Review of Anthropology*. 24, 1995. pp. 547-65
- KENNEDY, Paul. *Communities across borders under globalizing conditions: new immigrants and transnational cultures*, 2002. Disponível em: <http://www.sociology.mmu.ac.uk/paulk.php>.
- LESSER, Jeffrey. *Negotiating the national identity. Immigrations, minorities and the struggle for ethnicity in Brazil*. Durham: Duke University Press, 1999.
- LOPES, Décio. Expresso da Bola. Sportv, 2010.
- MACHADO, Igor J. R. Implicações da imigração estimulada por redes ilegais de aliciamento – o caso dos brasileiros em Portugal. *Ilha, Revista de Antropologia*. v. 7, n. 1 e 2, 2005.
- _____. *Laços de sangue e fluxo de dinheiro: notas sobre o parente ausente no contexto migratório transnacional Portugal/Governador Valadares*. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia, 11 a 14 de junho de 2006. v. CDROM.
- _____. *Hierarquia das fronteiras e o ponto de vista etnográfico*. Paper apresentado no seminário Circulação Transacional. Campinas: Unicamp, 2007.
- MAJER, Lua Galadriel Glik. *Ir, ficar ou voltar: projetos e estilos de vida de brasileiros que emigram a Israel*. Trabalho de Conclusão de Curso. UFSC, 2008.
- MARGOLIS, Maxine. *Little Brazil. An Ethnography of Brazilian Immigrants in New York City*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- MARX, Karl. *Capital. A critique of political Economy*. v. 1. Moscou: Progress Publishers, 1978 (1887).
- MASSEY, Douglas. "The social organization of migration". In: MASSEY, Douglas, ALARCON, Rafael, DURAND, Jorge and GONZÁLEZ, Humbert. *Return to Aztlan: the social process of international migration from Western Mexico*. Berkeley, University of California Press, 1990. p.139-171.
- MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. *Sociologia e antropologia*. v. 2. São Paulo: EDUSP/EPU, 1974, p. 209-233.
- MENDONÇA, Raquel Uchoa. "Analysis of Markets in the United States for Brazilian Fresh Produce Grown in Massachusetts". Graduate School of the University of Massachusetts Amherst. Master of Sciences. 2007
- MENNELL, S. *All manners of food*. Londres: Basil Blackwell, 1985.
- MILLMAN, Joel. Brasileiros ilegais desafiam lógica econômica da migração aos Estados Unidos. *The Wall Street Journal Américas/Estado de São Paulo*. 24 jan, B7, 2005.
- MINTZ, Sidney. *Sweetness and Power: The place of sugar in history*. Oxford: Basil Blackwell, 1985.
- MORIN, Edgar. *Les stars*. Paris: Seuil, 2007.
- NERY, André Luis. Exportação de atletas supera a de bananas. 2007. Disponível em: <http://www2.camara.gov.br/comissoes/ctd/antigas/exportacao-de-atletas-supera-a-de-bananas>. Acesso em: 01 ago 2007.
- OLLIER, Fabien. *Footmania: critique d'un phenomene totalitaire*. Paris: Homnisphères. Poulain, J-P, 2007.
- _____. *Sociologias da alimentação: os comedores e o espaço social alimentar*. Florianópolis: UFSC, 2005 [2000].
- ORTIZ, Renato. *Mundialização e Cultura*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- REIS, Rossana Rocha.; SALES, Teresa (orgs.). *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo, Boitempo, 1999.
- RIAL, Carmen. *Le goût de l'image: ça se passe comme ça chez les fast-food*. Étude anthropologique de l'alimentation rapide. Tese de doutorado. Paris V/ Sorbonne, 1992.
- _____. *Futebol e mídia: a retórica televisiva e suas implicações na identidade nacional, de gênero e religiosa*. *Antropolítica*, Niterói, v. 14, n. 2, 2003, p. 61-80.
- _____. *Os boleiros no mundo: a emigração de jogadores de futebol brasileiros*. (Projeto para o CNPq - edital Universal), 2004.

_____. *Os boleiros em Andaluzia: estudo da emigração de jogadores de futebol brasileiro à Espanha* (Relatório de pesquisa Capes/MECD). Fotocópia. 61p., 2004.

_____. Estudos de Mídia. In: GROSSI, Miriam et al (org.). *Movimentos sociais, educação e sexualidades*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005, p. 107-136.

_____. Os jogadores brasileiros na Espanha: emigrantes porém... *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*. v. LXI, n. 2, 2006, p.163-190.

_____. Estereótipos raciais e étnicos na publicidade brasileira. In: GUI-GOU, Nicolas (org). *Trayectos antropológicos*. Montevideo: Nordan Comunidad, 2007, p.149-160.

Rodar: a circulação dos jogadores de futebol brasileiros no exterior (aceito para publicação em Horizontes Antropológicos), 2008.

RIAL, C. S.; GROSSI, M. P. Living in Paris: old and small places in a world city. *Urban symbolism and rituals*. London: Routledge, 1999, p. 31-53.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Bichos-de-obra: fragmentação e reconstrução de identidades. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. n. 18, 1992, p. 30-40.

_____. *Cultura e política no mundo contemporâneo*. Brasília: Edunb, 2000.

ROBERTSON, R. Globalization: time-space and homogeneity-heterogeneity. In: FEATHERSTONE, M.; LASH, S.; ROBERTSON, R. (eds.). *Global modernities*. London: Sage, 1995, p. 25-44.

ROBERTSON, Roland.; GIULIANOTTI, Richard. Sport and globalization: transnational dimensions. *Global Networks* 7, v. 2, 2007, p. 107-112.

SALLES, João. *Futebol 1, 2 e 3*. Vídeo documentário, 2002.

SASSEN, Saskia. *The global city*. New York, London, Tokyo. Princeton: Princeton University Press, 1991.

_____. *Palestra no Collège de Philosophie*. Paris, 2005.

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. São Paulo: EDUSP, 1998.

SCHÜTZ, Alfred. *Le chercheur et le quotidien. Phénoménologie des sciences sociales*. Paris: Meridien Klincksieck, 1987.

_____. *Essais sur le monde ordinaire*. Paris: Le félin, 2007.

SCHWARTZ, B. *The paradox of choice: why more is less*. NY: ECCO, 2005.

SILK, M.; ANDREWS, D. L. Beyond a boundary? Sport, transnational advertising, and the reimagining of national culture. *Journal of Sport & Social Issues*, 25. 2001, p. 180-201.

SILK, M. L. ; AMIS, J. Institutional pressures and the production of televised sport. *Journal of Sport Management*, 14, 2000, p. 267-92.

SILVA, Helenice Rodrigues da. Os exílios dos intelectuais brasileiros e chilenos, na França, durante as ditaduras militares: uma história cruzada. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, n. 7, 2007. Disponível em: <http://nuevomundo.revues.org/document5791.html>.

SIMMEL, Georg. A aventura. In: SOUZA, Jessé.; ÖELZE, Berthold. *Simmel e a modernidade*. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

SKLAIR, Leslie. *Sociology of the global system*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

TARRIUS, Alain. *Les fourmis d'Europe*. Paris: l'Harmattan, 1992.

TOLEDO, Luis Henrique. *Lógicas no futebol*. São Paulo: Hucitec/Fapesp, 2002.

VASSORT, Patrick. *Épistémologie – le cas de la sociologie du sport*. Paris: l'Harmattan, 2007.

VEBLEN, T. Teoria da classe ociosa. *Os pensadores*. v. XLI, [s.d.].

VELHO, Gilberto. *Individualismo e cultura. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. *Projeto e metamorfose. Antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

VILAÇA, Aparecida. "Indivíduos Celestes – Cristianismo e Parentesco em um Grupo Nativo da Amazônia". *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 27(1): 11-23, 2007.

DIÁSPORAS, MOBILIDADES E MIGRAÇÕES

WACQUANT, Loïc. Putas, escravos e garanhões: linguagens de exploração e de acomodação entre boxeadores profissionais. *Mana*, v.6, n. 2. Rio de Janeiro, out 2000.

_____. *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002.

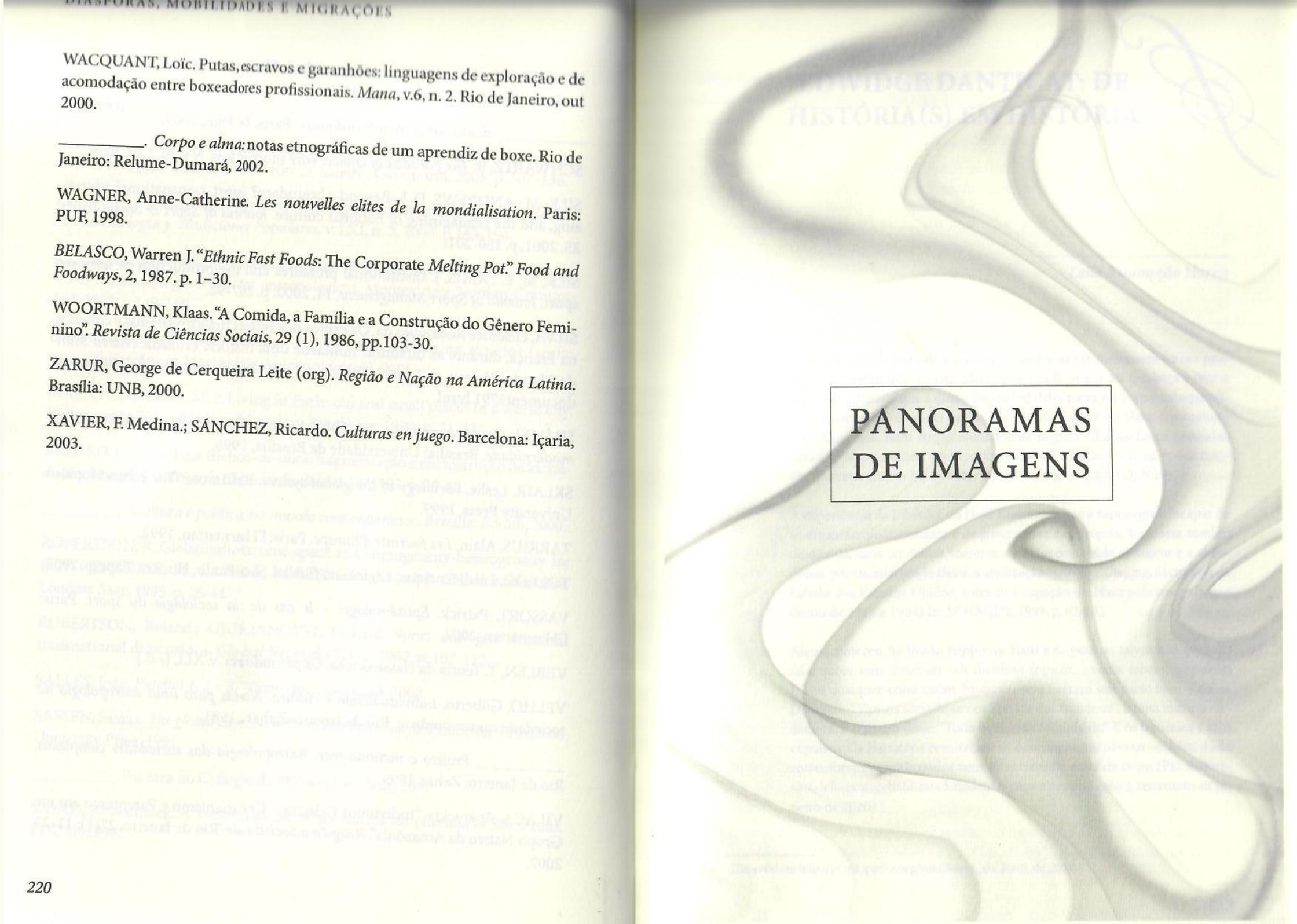
WAGNER, Anne-Catherine. *Les nouvelles elites de la mondialisation*. Paris: PUF, 1998.

BELASCO, Warren J. "Ethnic Fast Foods: The Corporate Melting Pot." *Food and Foodways*, 2, 1987. p. 1-30.

WOORTMANN, Klaas. "A Comida, a Família e a Construção do Gênero Feminino". *Revista de Ciências Sociais*, 29 (1), 1986, pp.103-30.

ZARUR, George de Cerqueira Leite (org). *Região e Nação na América Latina*. Brasília: UNB, 2000.

XAVIER, F. Medina.; SÁNCHEZ, Ricardo. *Culturas en juego*. Barcelona: Icaria, 2003.



DAVID GANTZ DE
HISTÓRIA(S) EM HISTÓRIA

PANORAMAS
DE IMAGENS

EDWIDGE DANTICAT: DE HISTÓRIA(S) EM HISTÓRIA

Leila Assumpção Harris

O açúcar seria demasiado caro se os escravos não trabalhassem na sua produção. Os referidos escravos são negros desde os pés até a cabeça e têm o nariz tão achatado que é quase impossível deles ter pena. Torna-se impensável que Deus, que é um ser muito sábio, tenha posto uma alma, e, sobretudo uma alma boa, num corpo inteiramente negro ([Charles-Louis Secondat, barão de Montesquieu, explicando a prosperidade do Haiti, na época colônia francesa, em *No Espírito das Leis*, 1748] In: GALEANO, 2010).

A experiência da Libéria e do Haiti demonstra que a raça negra é incapaz de se organizar politicamente e de governar-se a si própria. Tem, sem sombra de dúvida, uma tendência inerente a retroceder à vida selvagem e a abandonar, por incapacidade física, a civilização ([Robert Lansing, Secretário de Estado dos Estados Unidos, antes da ocupação do Haiti pelo seu país, que durou de 1915 a 1934] In: SCHMIDT, 1995, p. 62-63).

Algo aconteceu há muito tempo no Haiti e as pessoas talvez não queiram falar sobre isso. Estavam sob domínio francês... vocês sabem, Napoleão III ou qualquer coisa assim, juntaram-se e fizeram um pacto com o diabo. Disseram: "Vamos servi-lo se nos libertar dos franceses". É uma história verdadeira. E o diabo disse: "Tudo bem, está combinado". E os franceses foram expulsos. Os haitianos revoltaram-se e conseguiram libertar-se. Mas, desde então, foram amaldiçoados com uma tragédia atrás da outra (Pat Robertson, tele-evangelista estadunidense, em entrevista após o terremoto de janeiro de 2010).¹

¹ Disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/Sismo_do_Haiti_de_2010.

A desgraça de lá está sendo uma boa prá gente aqui; fica conhecido. Acho que de tanto mexer com macumba, não sei o que é aquilo... O africano em si tem maldição. Todo lugar que tem africano tá f... [sic] (George Samuel Antoine, cônsul honorário do Haiti em São Paulo, também em janeiro de 2010).²

Resumo para a apresentação que se segue foi escrito e enviado em 06 de dezembro de 2009 e propunha uma discussão sobre os espaços discursivos, geográficos e afetivos ocupados pelas escritoras migrantes, mais especificamente por Edwidge Danticat. Nascida no Haiti e residente nos Estados Unidos desde 1981, a escritora apresenta em sua ficção personagens diaspóricas cujas lembranças traumáticas revelam simultaneamente a violência contra o corpo da mulher e contra a terra natal. A necessidade que impele essas personagens a confrontar suas memórias contribui para que superem o deslocamento exacerbado durante o processo migratório e confirma a convicção da crítica Ann Hua de que o termo diáspora engloba não só a ideia de dispersão, mas também de memória coletiva e de trauma (2008, p. 193).

Ainda que minha proposta de trabalho não tenha mudado, tanto a tragédia que abalou o Haiti como sua repercussão na mídia demandam uma reflexão mais abrangente das questões em pauta. O terremoto que devastou o Haiti em janeiro de 2010 gerou uma onda de solidariedade raramente dirigida àquele país e seu povo. No entanto, os abalos ou réplicas sismológicas que se seguiram trouxeram à superfície outras réplicas, descritas por Eduardo Galeano no jornal *El País* como “tremores de hipocrisia, racismo e amnésia que nenhum sismógrafo é capaz de detectar” (2010). Já em 1996, diante da situação desoladora do país, Galeano chamava atenção para as dimensões trágicas do que denunciava como “a História do assédio contra o Haiti”, emblemática da “história do racismo na civilização ocidental” (1996).³

Aparentemente a amnésia e a falta de perspectiva histórica não são síndromes que afetam apenas as sociedades racistas. Em 2008 um artigo no *The New York Times* comentava que em virtude da fome e da miséria generalizada, alguns haitianos expressavam certo saudosismo das ditaduras sanguinárias dos Duvalier. No mesmo artigo, Wilson Laleau, economista e então vice-presidente de assuntos acadêmicos da Universidade do Haiti, lamentava que as crianças não

tivessem conhecimento das atrocidades cometidas no passado. “É muito frustrante. Nós não fazemos uso da história e da memória para entender o presente e construir o futuro. Estamos sempre partindo do zero” (LACEY, 2008, p. 1,8).

É nesse contexto que nos voltamos agora para os escritos de Edwidge Danticat a fim de refletir sobre possíveis e variadas intercessões entre literatura e história, levando em consideração o caráter discursivo e construído dos dois campos de representação e procurando dimensionar a amplitude que o texto literário proporciona a essa intelectual diaspórica. Na obra de Danticat, de acordo com Carol Boyce Davies, migração e nação fazem parte de um encontro perpétuo com a história – um passado de dor e de opressão presentes de formas variadas na história do Caribe.⁴ Em outra ocasião, Davies argumenta que no contexto das Américas uma visão do Caribe que incorpore uma história de genocídio, escravidão, e brutalidade física requer uma definição de cultura que inclua oposição, resistência e transformação (1994, p. 12).

De acordo com Stuart Hall, a revolução cultural mais profunda do século XX está intimamente associada ao poder de representação – nas artes em geral, na política e na esfera social – alcançado por indivíduos e grupos marginalizados que, ao adquirirem voz, passam de objeto das narrativas das culturas dominantes a sujeito de suas próprias narrativas, permitindo assim que

novos sujeitos, novos gêneros, novas etnias, novas regiões e novas comunidades – todos previamente excluídos das principais formas de representação cultural, incapazes de se posicionarem a não ser como descentrados ou subalternos – [apareçam] e [alcancem], através da luta, às vezes ainda que de forma bastante marginalizada, os meios de falarem por si próprios pela primeira vez (1996, p. 183).

Wendy Walters, em seu livro *At home in Diaspora*, estabelece conexões entre a consciência diaspórica e a expressão literária. Ao focalizar os escritos de autores diaspóricos de origem afro, Walters questiona a premissa de que lar/pátria e diáspora seja parte de um construto binário, argumentando que o duplo deslocamento causado pela exclusão racial e o processo diaspórico contribuem para uma distância intelectual e um posicionamento crítico (2005, p. VIII). Outras teóricas, incluindo Gayatri Spivak, Trinh Minh-ha e Susan Friedman têm explorado a fundo a questão do posicionamento crítico e potencial

2 Disponível em <http://noticias.uol.com.br/especiais/terremoto-haiti/ultnot/2010/01/15/ult9967u61.jhtm>.

3 Tradução publicada no site da Agência Carta Maior, do original do jornal *Brecha* 556, Montevideu, 26 de julho de 1996.

4 Palestra proferida em Natal durante o XIII Seminário Nacional Mulher e Literatura em setembro de 2009.

de agenciamento das escritoras diaspóricas. Spivak, por exemplo, deixa claro que a exploração e opressão da mulher na nova diáspora ocorrem de forma heterogênea e que na maioria das vezes ela “não tem como assumir o papel de agente crítica da sociedade civil e lutar contra as depredações da cidadania econômica global”. No entanto, mesmo alertando sobre os perigos de se falar pelo Outro, não invalida essa possibilidade e pondera a respeito de um “intervencionismo acadêmico” por parte daquelas que, sendo parte do grupo, adquirem voz e transitam fora dele (1996, p. 249-252).

Minh-ha também faz considerações a respeito de *insiders* e *outsiders* ao discorrer sobre o local de fala da mulher que assume o papel de mediadora entre culturas: “a partir do momento em que uma participante de um grupo se posiciona fora dele, deixa de ser apenas membro do grupo. Ela olha necessariamente de fora para dentro ao mesmo tempo em que olha de dentro para fora” (1997, p. 415). Friedman, por sua vez, argumenta que “o processo diaspórico estimula a ficcionalização de memórias do passado e sonhos do futuro”. Sugere também que “uma poética do deslocamento pode começar a partir do momento em que algumas mulheres reconhecem que o lar/pátria não é o local onde querem estar; [é] um lugar onde o coração pode estar, mas que precisa ser deixado para trás, e essa partida [pode] ser a fonte da fala e da escrita” (2004, p. 194, 205). Nesse contexto, a migração transforma-se em pré-requisito para o discurso e a autonomia.

Por outro lado, não é raro encontrarmos aqueles que acreditam que o deslocamento espaço-temporal compromete a autenticidade da visão e até mesmo o direito do sujeito diaspórico de escrever sobre o estado-nação que ficou para trás. Durante um encontro promovido em 2003 pela revista *Meridians*, escritoras contemporâneas que nasceram na República Dominicana e no Haiti participaram de uma mesa-redonda na qual discutiram, entre outros assuntos, as implicações de escreverem a partir de uma perspectiva diaspórica.⁵ Maritza Loida Perez, nascida na República Dominicana e residente nos Estados Unidos, ressalta a importância da perspectiva, que impulsiona as escritoras migrantes a questionarem “mitos sobre história, cultura, classe e raça” (2004), pois o distanciamento crítico lhes permite explorar ângulos diferentes e perceber tanto lacunas como equívocos nas narrativas da nação. Perez se posiciona como uma romancista que encara a realidade como multifacetada e

5 O encontro, que aconteceu no *Smith College*, foi o primeiro de uma série sobre escritoras caribenhas e resultou na publicação de uma entrevista com as participantes no ano seguinte.

escreve a partir de perspectivas múltiplas e contraditórias, sem tentar definir “a realidade” e sem fazer uso de uma voz narrativa única que interprete as vidas de seus personagens (CHANCY, DANTICAT, PEREZ, 2004, p. 73-74). Danticat confessa que precisa do distanciamento físico e emocional, pois quando se encontra no Haiti, as sensações, especialmente as nostálgicas, a impedem de escrever. Mesmo sem descartar o fator geográfico usado na distinção entre escritores que vivem dentro ou fora do Haiti, ela argumenta que há toda uma geração que saiu do Haiti ainda jovem e se pergunta: “Será que temos que nos manter em silêncio porque alguém pensa que não somos suficientemente autênticos?” (CHANCY, DANTICAT, PEREZ, 2004, p. 73).

Em *Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior*, Stuart Hall pondera sobre a natureza complexa e provisória da identidade nacional caribenha, sobre a questão de pertencimento, sobre a relação entre o sujeito migrante e sua terra de origem, à luz da migração caribenha, contínua e em grande escala, a partir da segunda metade do século XX. Para ele, o destino dos caribenhos que vivem no exterior não é “mais externo à história caribenha do que [as colônias] o foram para a chamada história interna da Grã-Bretanha” (2003, p. 25). Hall comenta ainda que no contexto diaspórico as identidades se transformam, se tornam múltiplas. “Junto com os elos que as ligam a uma ilha específica, há outras forças centrípetas: há a qualidade de ser caribenho” (2003, p. 27). Se por um lado a migração gera múltiplos deslocamentos, ela também pode estreitar os laços com a terra de origem.

Em 1990, o tamanho e o poder político-econômico das comunidades diaspóricas haitianas, assim como os laços com o país natal, levaram Jean Bertrand Aristide a criar o termo “décima província”, usado até hoje para se referir aos haitianos que residem no exterior como constituintes de uma província adicional, além das nove províncias geográficas em que está dividido o Haiti (JEAN-PIERRE, 1994). Atualmente estima-se que o número de haitianos migrantes seja de um a dois milhões e que o dinheiro que enviam a parentes que lá ficaram perfaça mais da metade da renda nacional.⁶

Em 2001, Danticat organizou *The butterfly's way*, uma coleção de textos que representam a diversidade de vozes haitianas na diáspora. Joanne Hypollite, que escreve histórias infantis, associa a sua experiência no exílio com sua decisão de se tornar escritora: “através da sua escrita, eles conseguirão ver

6 Para mais detalhes, consulte: www.washingtonpost.com/wpdyn/content/article/2010/01/21/AR2010012103508.html e <http://www.ssrc.org/features/pages/haiti-now-and-next/1338/1438/>.

você, filha da diáspora, as conexões e rupturas que fizeram de você o mosaico que é. Eles verão de onde você é e os mundos que a criaram. Eles verão você” (2001, p. 11). Marie-Hélène Laforest, que ensina literatura pós-colonial na Itália, confessa que só se percebeu negra e caribenha depois que saiu do Haiti (2001, p. 24,29). Maude Hertelou, que já passou por vários destinos diaspóricos, usa o tropo da bagagem para falar de suas ligações com a terra natal, do orgulho que tem de sua cultura, do que sente falta, mas que nunca vai perder por completo (DANTICAT, 2001, p. 93). Já Danticat, que começou a escrever o prefácio para a coleção no dia em que soube do assassinato no Haiti de seu querido amigo Jean Dominique, expressa sua tristeza e incerteza e chama atenção para o fato de que quando diz “meu país”, alguns haitianos pensam que ela está se referindo aos Estados Unidos e alguns americanos pensam que ela está se referindo ao Haiti. A escritora então define seu país como “a pátria flutuante, ideológica, que congrega os haitianos que vivem na diáspora” (2001, p. xiv).

Em seus romances Danticat cria narrativas ficcionais que geralmente desconstroem a narrativa pedagógica do Haiti. Quando Homi Bhabha distingue “povo-nação” de “povo como contemporaneidade”, ele identifica a cisão entre o pedagógico e o performativo, ou seja, a tensão que existe entre a narrativa pedagógica de uma nação e as narrativas que as pessoas produzem na vida cotidiana como cidadãos/ãs daquela nação (1998, p. 207). Ainda que o massacre de 1937, as inúmeras atrocidades cometidas por Papa Doc e Baby Doc, a violência desenfreada de outros governantes, os sucessivos golpes de estados sejam chocantes mesmo quando filtrados através da ótica da história oficial, ao privilegiar as narrativas que seus personagens produzem na vida cotidiana como cidadãos e cidadãs comuns, Danticat enfatiza o performativo, re-escrevendo a história a partir de narrativas individuais e coletivas.

Ao mesmo tempo em que reivindica seu direito de expressão e reafirma seu engajamento com a terra natal, Danticat se coloca como uma ficcionista e frisa: “escrevo romances e não ensaios antropológicos ou sociológicos” (2003, p. 187). Danticat tem consciência de que uma história subjetiva não pode ser generalizada ou reduzida a uma busca da verdade. Assim, no posfácio da segunda edição do romance *Breath, eyes, memory* a autora recorre a uma estratégia para-textual e escreve uma carta à Sophie, protagonista do romance, explicando que nunca teve a intenção de representar todas as jovens haitianas através dela. Ao se dar conta de que o romance estava sendo lido como um estudo sobre as mulheres do Haiti, expressa assim sua preocupação:

Estão querendo que o seu corpo represente um espaço maior do que a sua própria pele... que você represente todas as meninas, todas as mulheres dessa terra que eu e você amamos tanto... Então escrevo para você agora Sophie, como escrevo para mim mesmo, rezando para que a singularidade da sua experiência consiga permissão para existir, junto com suas próprias peculiaridades, inconsistências e sua própria voz (DANTICAT, 1998, p. 236).

Publicado em 1994, quando Danticat tinha 25 anos, ou seja, 13 anos após migrar para os Estados Unidos, esse primeiro romance coloca em tela o questionamento do lar e da nação como espaços onde o corpo feminino é alvo de violência (FRIEDMAN, 2004, p. 200). O método adotado pela mãe de Martine e Attie para testar a virgindade das filhas, o estupro de Martine por um *Tonton Macoute* (membro da polícia dos Duvalier), a repetição – anos mais tarde e em outro país – por parte da própria Martine do método usado por sua mãe para ‘testar’ a virgindade de sua filha Sophie, a autoviolação de Sophie para por fim à humilhação dos ‘testes’ são atos que acarretam consequências duradouras de ordem física e psicológica e que apontam para um ciclo de violência que, de acordo com Donette Francis, está sutilmente inscrito no corpo da mulher e que ocorre no âmbito do estado, da comunidade e da família (2004, p. 88).

Stuart Hall afirma que as histórias das nações caribenhas foram construídas através da violência associada à “conquista, expropriação, genocídio, escravidão, ao sistema de engenho e à longa tutela da dependência colonial” (2003). E acrescenta que

não é de surpreender que na famosa gravura de van der Straet que mostra o encontro da Europa com a América (c. 1600), Américo Vespúcio é a figura masculina dominante, cercado pela insígnia do poder, da ciência, do conhecimento e da religião: e a América é, como sempre, alegorizada como uma mulher, nua, numa rede, rodeada pelos emblemas de uma – ainda não violada – paisagem exótica (2003, p. 30-31).

Dentro desse contexto, o desejo de colonizar e possuir a terra torna-se uma prerrogativa masculina, análoga ao desejo de possuir o corpo da mulher.

Em seu estudo sobre a política de gênero no Haiti, Carolle Charles afirma que, apesar da participação ativa das mulheres durante a rebelião que transformou o Haiti em república em 1804, historicamente as mulheres haitianas têm sido excluídas do processo político e na última década do século XX o lugar da mulher ainda era definido em relação à esfera doméstica. Durante

a ditadura dos Duvalier, no entanto, as mulheres passaram a ser classificadas ou como patriotas dispostas a colocar a lealdade ao regime ditatorial acima de tudo, ou como inimigas da nação e, portanto, passíveis a todo tipo de punição. A violência indiscriminada contra mulheres e crianças anulava o discurso paternalista que havia prevalecido até então e violava o código patriarcal haitiano. “Ironicamente, a violência sancionada pelo Estado criou pela primeira vez uma igualdade de gênero” (CHARLES, 1995, p. 140-142).

No romance de Danticat as pessoas se tornam submissas diante da repressão e crueldade do regime, calam-se diante das injustiças ou, como Martine, fogem para outro país. No entanto, a despeito do deslocamento geográfico – Martine passa a residir nos Estados Unidos – e temporal – mais de duas décadas se passam no decorrer da narrativa –, os pesadelos recorrentes e a morte por suicídio demonstram que Martine é incapaz de superar o trauma da violência sofrida em sua juventude. A crítica Donette Francis vê no silêncio de Martine a causa de sua autodestruição. A incapacidade de confrontar o trauma, de falar sobre o incidente faz com que Martine “tente viver como se a violência do estupro não tivesse alterado irrevogavelmente sua subjetividade – sua mente e seu corpo” (2004, p. 82). Outra consequência não menos terrível do trauma não superado de Martine é a perpetuação do ciclo de violência. Antes de ser estuprada, Martine odiava quando sua mãe inseria o dedo em sua vagina para ter certeza de sua virgindade, mas quando suspeita que Sophie esteja envolvida com o vizinho, ela passa a ‘testar’ sua filha. Como Friedman observa, Danticat compara a prática dos ‘testes’ com a do estupro e estabelece um paralelo sinistro entre a política da nação e do lar haitianos, ainda que o lar passe a ser situado na diáspora (FRIEDMAN, 2004, p. 200).

As consequências físicas e psicológicas da violência que Sophie comete contra si mesmo em reação aos ‘testes’ também são duradouras e desestabilizantes, mas ao contrário de sua mãe, a jovem consegue encarar seus traumas. Segundo Christiane Alcântara (2009, p. 81-82), o romance aponta a importância da re-visão de práticas culturais. Consciente de que a decisão de continuar ou descartar a tradição dos ‘testes’ está em suas mãos, Sophie resolve procurar a ajuda de uma terapeuta. Assim, fazer terapia de grupo e quebrar o silêncio sobre seus traumas são passos importantes para a recuperação pessoal da protagonista, uma recuperação que, por sua vez, vai permitir que ela se liberte de um ciclo de violência que faz das mulheres tanto alvos como agentes da violência.

A quebra do silêncio também funciona como uma força catalisadora em *The farming of bones*, romance publicado em 1998. Danticat explica que durante

uma visita à região próxima ao rio Massacre, uma das divisas entre o Haiti e República Dominicana, ficou surpresa ao ver que não havia nenhuma placa, nenhum memorial, nada que marcasse o local onde, em 1937, os soldados de Rafael Trujillo, ditador dominicano, assassinaram milhares de haitianos. “A vida simplesmente continuava. Foi aí que percebi como a memória é frágil. Pode desaparecer no ar se assim o permitirmos” (SHEA, 1999, p. 21).

Em *Race and massacre in Hispaniola*, Michele Wucker fornece detalhes sobre o plano de purificação étnica ou embranquecimento que exterminou cerca de trinta mil haitianos que viviam na República Dominicana e faziam parte da mão de obra barata na lavoura açucareira. Na República Dominicana, a história oficial re-escreveu o incidente de modo a isentar o ditador de sua culpa e, no Haiti, a tragédia somou-se a outras tantas e foi parcialmente esquecida até Danticat se deparar com “a fragilidade da memória” e escrever um romance no qual a necessidade de lembrar se constitui em tema principal e no qual é possível se ouvir as vozes de quem testemunhou o massacre” (1998). No romance, mesmo antes do massacre, as memórias e experiências narradas constituem um elo entre os personagens deslocados de sua terra natal que têm por hábito trocar histórias entre si: “era a maneira que tinham de voltar para casa... Era assim que deixavam marcas de si mesmos nas memórias [dos presentes]”. O pároco Romain, que também faz parte do grupo de haitianos vivendo na República Dominicana, prega em seus sermões a necessidade de preservarem as tradições que os unem: “a língua, as comidas, a história, o carnaval, as músicas, as lendas, e as orações”. Amabelle Désir, personagem focalizadora do romance e sobrevivente do massacre, encontra forças para continuar vivendo ao por em prática a profissão de fé de Romain: a memória, por mais dolorosa que seja, fortalece o ser humano (DANTICAT, 1998, p. 73).

Em sua tentativa de re-encontrar Sebastien, o homem que amava, e de conseguir entender o que havia acontecido, Amabelle retorna à região onde vivera antes do massacre e à casa da família que a havia criado. Quando Sylvie, uma das criadas, pergunta à *señora* Valencia porque Trujillo havia escolhido a palavra *perejil* (salsa) para determinar quem devia ser exterminado, a senhora responde que há muitas histórias e narra uma das versões mais conhecidas.⁷ Quando conclui abruptamente, a criada está tremendo, aparentemente insatisfeita e incrédula, e Amabelle reflete: “talvez não houvesse nenhuma história que satisfizesse inteiramente. Eu própria não sabia se aquela história era

7 Ver Wucker, 1998.

verdadeira ou mesmo possível, mas como a *señora* havia dito, há muitas histórias. E a minha história também é apenas uma história” (DANTICAT, 1998, p. 305). A história de Amabelle – juntamente com as histórias que outros sobreviventes, personagens anônimos, insistem em contar ao juiz de paz – funciona como um contraponto ao silêncio das autoridades governamentais haitianas não só no universo ficcional, como também no chamado mundo real.

The dew breaker, publicado em 2004, é composto de contos aparentemente independentes que desafiam qualquer tentativa de simplificar o complexo entrelaçamento dos filamentos narrativos. A leitura progressiva do texto revela, no entanto, que os personagens das diferentes histórias fazem parte da diáspora haitiana nos Estados Unidos e que em muitos casos estão ligados por incidentes do passado. Segundo Danticat, a estrutura do livro tem por objetivo ‘abrir’ a história, fazendo com que cada personagem, introduzido o incidente narrado, crie novos significados, adicionando novas ‘camadas’ à figura central do ex-torturador, que é visto a partir de vários ângulos (2005).

Carol Boyce Davies argumenta que a metáfora central da obra é a cicatriz que a filha talha na escultura que representa seu pai. Davies propõe ainda que o pai, a família e a nação haitiana são marcados pela cicatriz.⁸ A cicatriz no rosto do pai de Ka é sem dúvida um símbolo apropriado da violência que paira sobre esse universo ficcional. Na realidade, a violência e o medo ou memórias traumáticas envolvendo ambos permeiam todas as histórias. Se, por um lado, somos surpreendidos em dois dos contos pela representação de um ex-torturador e assassino como um pai e esposo pacato e atencioso no presente da narrativa, por outro não podemos ignorar o mal causado pelo silêncio que se perpetua graças à cumplicidade que se instala tanto no âmbito privado da família como no âmbito público das esferas governamentais.

A violência, o medo ou memórias traumáticas envolvendo ambos permeiam todas as histórias do livro. A crítica Jana Braziel chama atenção para o fato de que no livro Danticat estabelece, através da figura do torturador Emmanuel “Toto” Constant – líder miliciano apoiado pelo governo do General Raul Cedras e pela C.I.A. –, uma conexão entre a violência da ditadura da era Duvalier e a violência perpetrada pelos líderes das juntas militares, particularmente durante o período de 1991 a 1994, durante o governo de Cedras. Braziel argumenta que quem lê *The dew breaker* é induzido a repensar a violência que

⁸ Palestra proferida em Natal durante o XIII Seminário Nacional Mulher e Literatura, ocorrido em setembro de 2009.

atinge o Haiti não como uma questão nacional ou endêmica a um local, e sim como uma questão transnacional, até mesmo diaspórica, circulando entre países (2008, p. 159). No livro, a impressão, às vezes obsessiva, de alguns personagens que acreditam ter encontrado nos Estados Unidos alguém que no Haiti havia participado ativamente do regime de terror dos Duvalier ou das várias juntas militares nunca é confirmada ou descartada. O que fica claro é que o destino diaspórico pode abrigar tanto perseguidos como ex-perseguidores.

O caráter transnacional da violência também é abordado em *Brother, I'm dying*, a obra mais recente de Danticat, escrita em 2007 e traduzida no Brasil em março de 2010 com o título de *Adeus, Haiti*. O livro recebeu em 2008 o prêmio do *National Book Critics Circle Award* na categoria de autobiografia, fato que por si só já merece destaque, uma vez que nessa narrativa em primeira pessoa o que está em tela é a trajetória de vida do pai biológico, do tio que a criara dos quatro aos doze anos, e, por extensão, a história de sua família e do Haiti. No entanto, Danticat, que já se referiu ao seu primeiro romance como uma “autobiografia emocional” (2002, p. 196), demonstra como foi profundamente afetada ao se descobrir grávida de sua primeira filha ao mesmo tempo em que teve que encarar o final da vida de seu pai, acometido de uma doença que o debilitou progressivamente após anos de trabalho árduo em seu destino diaspórico e de seu tio, que já frágil e idoso, consegue escapar da violência no Haiti. Depois de ter sua igreja destruída, sua casa saqueada e sua vida ameaçada, Joseph migra para os Estados Unidos, mas por um erro burocrático acaba preso em um centro de detenção para imigrantes ilegais em Miami, aonde vem a falecer.

O papel da memória, individual e coletiva, dentro do contexto diaspórico, informa o texto de Danticat. Como Smith e Watson observam, “até as memórias individuais são fundamentalmente sociais e coletivas, uma vez que, através do ato de lembrar, o sujeito compartilha um momento do passado” (2001, p. 20). É por meio de sua narrativa que a narradora constrói a memória de sua família, de seu país e, por sua vez, sua própria memória. Ela deixa claro que as fontes de sua narrativa são lembranças de suas próprias experiências, documentos oficiais, “memórias que tomou emprestado de familiares” e que a parte mais substancial vem de histórias contadas ao longo dos anos pelo tio e pelo pai: “o que ouvi do meu tio e do meu pai estava fora de sequência, em fragmentos. Essa é uma tentativa de re-criar, de forma coesa, alguns meses maravilhosos e terríveis... que me forçaram a olhar para frente e para trás ao mesmo tempo. Escrevo essa história somente porque eles não têm como fazê-lo” (DANTICAT, 2008, p. 25-26).

Em entrevista recente a escritora afirma que escrever esse livro lhe permitiu visitar seu pai e seu tio e organizar as lembranças para passar às suas filhas. Abordando a situação do imigrante, ela acrescenta:

você parte deixando o passado físico para trás. Sua ligação com as pessoas que ficaram é um elo forte na terra nova. Mas quando essas pessoas começam a morrer, parece que estão cortando as raízes sob os seus pés. Assim, eu pude criar algumas raízes para minhas filhas... Nós ganhamos muito e perdemos muito quando emigramos (DANTICAT, 2010).

A preocupação de Danticat em preservar a memória e a história de seus familiares e do Haiti é justamente o que Wilson Laleau aponta como necessário para que o Haiti possa “entender o presente e construir o futuro” (LACEY, 2008, p. 08).

Gostaria de concluir essa apresentação com uma reflexão de Beatriz Sarlo, professora, crítica literária e cultural argentina que passou anos debruçada sobre os testemunhos e autobiografias daqueles que sobreviveram às atrocidades da ditadura argentina. Em *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*, Sarlo faz uma análise crítica das condições teóricas, discursivas e históricas dos textos selecionados, explorando não só o potencial como os limites das narrativas não ficcionais em primeira pessoa. Quase no final do livro ela faz a seguinte afirmação: “se tivesse que falar por mim, diria que encontrei na literatura (tão hostil a que se estabeleçam sobre ela limites de verdade) as imagens mais exatas do horror do passado recente e de sua textura de ideias e experiências”. Após oferecer exemplos de obras ficcionais que corroboram sua posição, ela acrescenta: “a literatura, é claro, não dissolve todos os problemas colocados, nem pode explicá-los, mas nela um narrador sempre pensa *de fora* da experiência, como se os humanos pudessem se apoderar do pesadelo e não apenas sofrê-lo” (SARLO, 2007, p. 117, 119). Os textos ficcionais de Danticat atestam as tentativas da escritora de se apoderar e transformar, através de histórias individuais, alguns dos pesadelos que assombram a história do Haiti.

Referências

ALCÂNTARA, Christiane Fontinha. *A legacy of violence and trauma in the diasporic literature from Hispaniola*. UERJ, 2009. Dissertação (Mestrado em

Literaturas de Língua Inglesa). Rio de Janeiro, Universidade do estado do Rio de Janeiro, 2009.

BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Traduzido por Myriam Ávila, Eliana Lourenço Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998 (1994).

BRAZIEL, Jana Evans. Diasporic disciplining of caliban? Haiti, the Dominican Republic and Intra-Caribbean Politics. *Small Axe*. jun-2008, p. 149-159.

BRAZIEL Jana.; MANNUR, Anita (eds.). *Theorizing diaspora*. Malden: Blackwell, 2003.

CHANCY, Myriam J. A.; DANTICAT, Edwidge.; PEREZ, Loida Maritza. Voices from Hispaniola. *Meridians*. v. 5, n. 1, 2004, p. 69-91.

CHARLES, Carolle. Gender politics in contemporary Haiti: the duvalierist state, transnationalism and the emergence of a new (1980-1990) feminism. *Feminist Studies*. v. 21, n. 1, 1995, p.135-164.

DANTICAT, Edwidge. *Breath, eyes, memory*. New York: Vintage Books, 1998.

_____. *The farming of bones*. New York: Penguin Books, 1999.

_____. (ed). *The butterfly's way: voices from the haitian diaspora in the United States*. New York: Soho Press, 2001.

_____. An interview with Edwidge Danticat conducted by Bonnie Lyons. *Contemporary Literature*. v. 44, n. 02, summer-2003, p.183-198.

_____. *The dew breaker*. New York: Alfred A. Knopf, 2004.

_____. *An interview*. Disponível em: www.bookbrowse.com/author_interviews/full/index.cfm?author_number=1022. Acesso em: 04 out. 2010.

_____. *Brother, I'm dying*. New York: Vintage Books, 2008.

_____. *Entrevista com a escritora Edwidge Danticat*. Disponível em: <http://www.substantivoplural.com.br/entrevista-com-a-escritora-edwidge-danticat>. Acesso em: 04 out. 2010.

DAVIES, Carole Boyce. *Black women, writing and identity: migrations of the subject*. London, New York: Routledge, 1994.

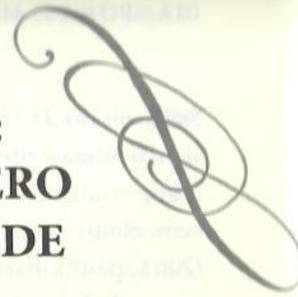
- FRANCIS, Donette A. 'Silences too horrific to disturb': writing sexual histories in Edwidge Danticat's *Breath, eyes, memory*. *Research in African Literatures*. v. 35, n. 2, summer-2004, p. 75-90.
- FRIEDMAN, Susan. Bodies on the move: a poetics of home and diaspora. *Tulsa Studies in Women's Literature*. v. 23, n. 2, 2004, p. 189-212.
- GALEANO, Eduardo. Os pecados do Haiti. Disponível em: <http://www.fpbbramo.org.br/artigos-e-boletins/artigos/os-pecados-do-haiti-por-eduardo-galeano>. Acesso em: 02 out. 2010.
- _____. Las otras replicas. Disponível em: www.elpais.com/articulo/portada/otras/replicas/elpepusoceph/20100207elpepspor_17/Tes. Acesso em: 02 out. 2010.
- HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. Traduzido por Adelaine La Guardia Resende. In: SOVIK, Liv (org). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- _____. The local and the global: globalization and ethnicity. In: McCLINTOCK, Anne et al. (eds.). *Dangerous liaisons: gender, nation and postcolonial perspectives*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997, p.173-187.
- HUA, Ann. Diaspora and cultural memory. In: AGNEW, Vijay (ed). *Diaspora, memory, and identity: a search for home*. Toronto: University of Toronto Press, 2008, p. 191-208.
- JEAN-PIERRE, Jean. The Tenth-Department. *NACLA Report on the Americas*. v. 27, 1994. Disponível em: www.questia.com/googleScholar.qst;jsessionid=LvnPkW2CFgTSSnJc1b81Qc wQVQQqQ5RJJVvb8lSQJ3KlDmdL. Acesso em: 20 ago. 2010.
- LACEY, Marc. Haiti's poverty stirs nostalgia for old ghosts. *The New York Times*. mar-2008, p. 1, 8, 23.
- SARLO, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Traduzido por Rosa Freire d'Aguiar. Belo Horizonte: UFMG, 2007.
- SHEA, Renee H. 'The hunger to tell': Edwidge Danticat and The farming of bones. *Macomere*. v. 2, 1999, p.12-22.

SCHMIDT, Hans. *The United States occupation of Haiti 1915-1934*. New Brunswick: Rutgers University Press, 1995.

WALTERS, Wendy. *At home in diaspora: black international writing*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.

WUCKER, Michele. *Race and massacre in Hispaniola*. Disponível em: http://www.tikkun.org/article.php?story=nov1998_wucker. Acesso em: 04 out. 2010.

EXÍLIOS E DIÁSPORAS: CARTOGRAFIAS DE GÊNERO NA CONTEMPORANEIDADE



Sandra Regina Goulart Almeida

Exílios e diásporas

“A moderna cultura ocidental é, em larga medida, obra de exilados, emigrantes, refugiados” (SAID, 2001, p. 173). Com essas palavras Edward Said, crítico palestino residente nos Estados Unidos, estabelece em *Reflexões sobre o exílio* a pertinência de se pensar as questões do trânsito na modernidade. Said afirma ainda que “o exílio nos compele estranhamente a pensar sobre ele, mas é terrível de experienciar” (2001, p. 46), pois a situação do exílio, ao mesmo em que produz certo rancor e pesar ao revestir as práticas cotidianas com o véu por vezes incômodo do luto e da memória, induz a uma visão crítica apurada, filtrando a percepção por meio de lentes de variados matizes: “essa pluralidade de visão dá origem a uma consciência de dimensões simultâneas, uma consciência que – para tomar emprestada uma palavra da música – é *contrapontística*”. Assim, poderíamos acrescentar que a “experiência histórica, em especial a experiência do deslocamento, do exílio, da migração” e da diáspora, fornece as bases para uma revigorante tarefa crítica para o/a exilado/a que, para Said, é a de se “manter de certa maneira cético e em guarda” (2000, p. xxxii-xxxv). Esse posicionamento o autor alia à vocação intelectual que, como nos lembra Said em sua pertinente teorização sobre o papel do intelectual, conduz a “narrativas alternativas” e “possibilidades de intervenção ativa” (2004, p. 46-47).

A temática do exílio, como sabemos, não é prerrogativa de nossos tempos. O que faz, então, da experiência do exílio no século 20 (nas palavras de

Said) ou do 21 (para nossa teorização hoje) um fato marcante e uma reflexão significativa e preponderante? Para Said, “nossa época, com a guerra moderna, o imperialismo e as ambições quase teológicas dos governantes totalitários é, com efeito, a era do refugiado, da pessoa deslocada, da imigração em massa” (2001, p. 47). Para a feminista Susan Stanford Friedman, os sujeitos diáspóricos, exilados, refugiados, os que procuram asilo político, os trabalhadores migrantes e outros sujeitos em trânsito da contemporaneidade são vistos como parte de uma dinâmica instável (de imposição e adequação) em um mundo assimétrico (FRIEDMAN, 2009, p. 1). De fato, as cartografias da contemporaneidade mapeiam uma gama variada de conceitos, tais como diáspora, migração, trânsito, deslocamento, nomadismo, entre outros, que remetem à condição do exílio como a metáfora dos nossos tempos. Said distingue entre as experiências dos exilados e a dos refugiados, expatriados e imigrantes, embora reconheça que qualquer pessoa que não possa retornar a seu lar seja um/a exilado/a. James Clifford, por outro lado, vê na diáspora uma experiência coletiva enquanto o exílio privilegiaria o enfoque na individualidade (1994, p. 308). Na contemporaneidade, no entanto, tais conceitos frequentemente se tornam cambiantes dada a complexidade que assumem no contexto dos movimentos de trânsito e deslocamentos humanos, como nos lembra Alan Anderson (1998, p. 4-6). Jhumpa Lahiri, filha de pais indianos diáspóricos, nascida em Londres e hoje residente nos Estados Unidos observa: “nenhum país é minha pátria. Eu sempre me sinto no exílio em qualquer país para onde viajo”.¹ Dessa forma, o exílio (como quer Said), a nova migração (no sentido dado por Friedman) ou a nova diáspora (como preconizam vários críticos contemporâneos, como Gayatri Spivak) está ao mesmo tempo diretamente associado ao nacionalismo – no sentido de “pertencimento a um lugar, a povo ou a uma herança” (SAID, 2000, p. 176) – bem como se coloca em oposição a este pela sensação de estranhamento e pelo frequente esvaziamento do sentimento de pertença.

Proponho pensarmos neste trabalho a categoria do exílio em confluência com a da migração e da diáspora como tropos da condição contemporânea – tanto pela relação com a identidade dos sujeitos em trânsito quanto pela perspectiva da nação ou do sentimento de nacionalidade evocado por esse estado provisório e móvel. Entendo com Giorgio Agamben que “contemporâneo é aquele que percebe o escuro do seu tempo como algo que lhe concerne e que

1 Minha tradução de: “No country is my motherland. I always find myself in exile in whichever country I travel to, that’s why I was tempted to write something about those living their lives in exile”. Entrevista disponível na internet em: <http://www.rediff.com/news/2001/jan/11jhum.htm>. Acesso em: 10 de maio de 2010.

não cessa de interpelá-lo” (2009, p. 64) porque o que ele diz nos concerne. Mas o que seria “ver as trevas”, “perceber o escuro”? Nossa lógica cartesiana nos leva a ver o escuro em oposição à luz, mas na verdade ele é parte integrante dela. Diz Agamben, “perceber esse escuro não é uma forma de inércia ou passividade, mas implica uma atividade e uma habilidade particular que, no nosso caso, equivalem a neutralizar as luzes que provêm da época para descobrir as suas trevas, o seu escuro especial, que não é, no entanto, separável das luzes” (2009, p. 63). O contemporâneo não deve se deixar “cegar” pelas luzes de seu tempo, assim como deve “perceber no escuro do presente essa luz que procura nos alcançar e não pode fazê-lo”, mas que está “perenemente em viagem até nós”. E isso requer “coragem” para lidar com este devir, esta intempetividade, este imprevisto que não é apenas da ordem do cronológico. Se, por um lado, define-se por ser retorno, mas “um retorno que é mais adiamento, retenção e não nostalgia” pelas origens perdidas, por outro é um caminhar, porém não apenas indo para frente, e sim com um passo suspenso (AGAMBEN, 2009, p. 63-68). Esse voltar para trás, suspender o passo, localizar o momento limiar do “ainda não” do futuro e o “não mais” do passado é a ‘fratura/cesura’ na qual se localiza o sujeito/poeta da contemporaneidade através de um olhar não saudosista para o passado e uma mirada em direção ao futuro repensando o presente. Assim, falar de diáspora ou exílio como tropos da contemporaneidade pressupõe a teorização de novas configurações epistemológicas e novos espaços deslizantes por meio dos quais emergem identidades provisórias e maleáveis e novas percepções da nação e do nacional (do pós-nacional ou transnacional, como argumentam vários críticos).

Tais tropos recorrentes na contemporaneidade apontam para o espaço como uma categoria epistemológica proeminente na área das Ciências Humanas e, em especial, no campo dos estudos culturais e estudos literários² – como é o caso ao qual me dedico. O espaço contemporâneo é, pois, um espaço necessariamente relacional, interacional e, sobretudo, plural (SANTOS, 2008, p. 27), sendo que, ao mesmo tempo, pode-se argumentar, cerceador e excludente. Como Zygmunt Bauman destaca, uma das características do processo de globalização atual é “a progressiva segregação espacial, a progressiva separação e exclusão” (1999, p. 9). Essa intrínseca dualidade entre excesso/exclusão, pluralidade/individualidade está no cerne das discussões sobre a natureza do espaço contemporâneo, um espaço inerentemente dicotômico

2 Ver SÓJA, 1993; SANTOS e OLIVEIRA, 2001; CURY, 2008.

e contraditório. Entretanto, tanto no contexto da produção de múltiplas racionalidades, como na expressão dos processos de exclusão e dos trânsitos dos inúmeros desprivilegiados, a categoria do espaço impera destacadamente nas expressões da contemporaneidade ao questionar, principalmente, os limites do nacional ou mesmo do pós-nacional ou transnacional. Para nosso propósito aqui apresentado, qual seria então a relação entre espaço e gênero?

Espaços gendrados

Doreen Massey estabelece uma conexão inerente entre espaço, lugar e gênero, assim como reflete sobre a construção das relações de gênero nos espaços globalizados. A interseção entre a geografia e o gênero é profunda e multifária, pois cada termo está inerentemente imbricado na construção do outro: “a geografia em seus vários matizes influencia a formação cultural de gêneros específicos e as relações de gênero; o gênero tem sido profundamente influente na produção do ‘geográfico’” (MASSEY, 1994, p. 177). Como exemplo dessa inter-relação, pode-se destacar a tradicional divisão do espaço público e do privado em termos de gênero, a construção do espaço do lar como uma esfera íntima e feminina, a mobilidade dos sujeitos enquadrados em um sistema diferenciado por questões de gênero, as zonas de violência que afetam diretamente homens e mulheres de forma distinta, entre outros.

Massey trabalha com três aspectos relevantes com relação ao espaço, que também perpassam a crítica feminista contemporânea: a) o espaço como o produto de inter-relações e, dessa forma, avesso a estruturas essencialistas; b) o espaço como a esfera da possibilidade de existência da multiplicidade, com ênfase na diferença e na heterogeneidade; e c) o espaço como um processo e não como um sistema fechado, enfatizando, assim, a pluralidade de trajetórias possíveis (2005, p. 1-20). Imaginar o espaço como constituído pela diferença e por inter-relações múltiplas fomenta o reconhecimento político da possibilidade de trajetórias alternativas e, assim, a concepção de novas políticas do espaço (MASSEY, 1999, p. 285). Como uma categoria relacional, o espaço é, acima de tudo, “a dimensão da existência contemporânea” e, nesse sentido, uma geografia gendrada, isto é, pensada em termos de gênero, que tem uma importância fundamental na contemporaneidade (MASSEY, 1994, p. 23, 181). Dessa forma, o espaço tradicionalmente constitutivo pode ser desestabilizado por meio das múltiplas posições do sujeito contemporâneo, de uma política do espaço questionadora e de uma teorização sobre as várias localidades do

conhecimento atual. Essa visão inovada do espaço abarca não somente a múltipla e complexa construção da identidade dos sujeitos – uma vez que espaço, identidades e subjetividades estão intimamente interconectados –, mas principalmente a reconfiguração e construção de espaços mais fluidos e variáveis, ressignificando o nacional em um contexto marcadamente transnacional.

Cartografias de gênero

Diante da constatação da especificidade de gênero atrelada ao conceito de espaço e, por conseguinte, ao de diáspora, exílio e migração, torna-se fundamental considerar os efeitos dessa experiência diaspórica nas relações de gênero e, principalmente, resgatar os “arquivos alternativos” das histórias silenciadas.³ Nesse sentido, é importante destacar o posicionamento de Gayatri Spivak, que problematiza a posição da mulher no momento atual – momento esse marcado pelo transnacional, mas não relegado ao pós-nacional (como Said, a autora estabelece uma relação intrínseca entre diáspora/exílio e nacionalismo). A teórica afirma que se é possível pensar que o sujeito colonial era marcadamente um sujeito de classe, enquanto o sujeito do pós-colonialismo é um sujeito racializado, o sujeito da globalização para ela é necessariamente gendrado. Se antes o foco estava principalmente nas questões de classe e raça, na contemporaneidade a mulher se torna o objeto de interesse de sociedades civis internacionais e, conseqüentemente, é incorporada como uma parte integrante do projeto global para o estabelecimento de uma nova ordem social e econômica (SPIVAK, 2000, p. 123). Pode-se, assim, destacar o caráter marcadamente gendrado das diásporas da contemporaneidade e identificar uma feminização da imigração, balizada na percepção e comprovação de que as mulheres se tornaram um segmento cada vez maior em todas as regiões e todos os tipos de migrações, além do fato de que a divisão de trabalho proletariado internacional e a exploração de mão de obra barata dependerem cada vez mais do labor dessas mulheres (BRAH, 1996, p. 179).

Spivak indaga sobre o que se entende hoje por “um mundo transnacional” e como as novas diásporas seriam diferentes das antigas. E responde: a diáspora contemporânea, em especial, destaca um sujeito marcadamente gendrado e etnicizado que se tornou inserido na lógica mercantilista por seu

3 ‘Arquivos alternativos’ é o termo que tomo emprestado de Vijay Agnew (2005, p. 2-15). Said, por outro lado, fala de ‘narrativas alternativas’ (2000, p. 45).

importante papel e sua inegável utilidade nos trânsitos culturais. Spivak, assim como Clifford, enfatiza a importância da experiência gendrada no que ela concebe como essa “nova diáspora”, na qual se pode observar uma forte tendência à exploração das mulheres por agências transnacionais, quer seja pela feminização do trabalho, quanto pela adoção de papéis colaborativos que legitimam as forças hegemônicas do poder global (SPIVAK, 1996, p. 245-250).

Ao demarcar o espaço contemporâneo como aquele do abuso das instâncias de poder mercantilista, em sua crítica feminista e marxista Spivak endossa a relevante argumentação de vários críticos sobre a feminização da diáspora e da globalização no mundo contemporâneo. Para ela, porém, esses sujeitos diaspóricos gendrados, ao invés de aceitarem passivamente a posição de vítima nesse processo, devem adotar uma posição de agentes que lhes permita resistir às consequências nefastas da globalização e às vicissitudes dos processos migratórios (1996, p. 251). Assim como para Said, o intelectual, ou melhor, a mulher intelectual teria, portanto, uma tarefa política importante da qual ela não pode se abster (SPIVAK, 2010, p. 126) – um papel de “intervenção estratégica” (ou possibilidade de intervenção ativa nos moldes também teorizados por Said) através de um processo de resistência que a autora associa a um “letramento ou alfabetização transnacional”,⁴ isto é, a possibilidade de “aprender a reconhecer a teoria em representações não convencionais” – em outros locais possíveis de produção de teoria (SPIVAK, 1996, p. 252- 254).

Tendo em mente essa intervenção estratégica, a autora argumenta ainda que o feminismo global ou transnacional deveria se acautelar de dois aspectos prementes: a) a tendência ao universalismo; e b) a apropriação da voz do outro. Se, por um lado, a experiência de um sujeito não deve (ou pode) ser representativa da experiência dos vários outros(as), por outro, há o potencial e o perigo da apropriação da voz desse outro(a). Essa mesma preocupação é também apresentada por Spivak em seu notório e controverso artigo “Pode o subalterno falar?”. Partindo das duas acepções do termo *representação* em alemão – *Vertretung* e *Darstellung* –, Spivak discute como a tradução para o inglês (e podemos argumentar o mesmo com relação ao português) instaura uma dissociação perigosa dos dois sentidos ao fundi-los em um só termo: representação. A diferença seria equivalente à diferença entre uma procuração (*Vertretung*) e um retrato (*Darstellung*), isto é, o primeiro denota um sentido político de falar pelo outro, de persuasão e de substituição, enquanto o segun-

do se refere a um conceito filosófico, ao ato de encenação ou performance, de retórica como tropologia. Para a autora, o perigo estaria justamente no agrupamento dos dois termos para justificar o posicionamento estético de tomar o lugar do outro em uma encenação como o trabalho intelectual de falar pelo outro (2010, p. 35-47). Essa questão é relevante quando se analisa as narrativas da diáspora nas quais se coloca a questão da representação, ou de quem pode falar por quem – tanto no sentido político como estético – e com qual autoridade e autorização.

Ao concluir que o subalterno não pode falar, Spivak refere-se ao fato de a fala do subalterno e do colonizado ser sempre intermediada pela voz de outrem, em especial um intelectual do chamado Primeiro Mundo ou alguém que tem acesso aos discursos hegemônicos e que se coloca em posição de reivindicar algo em nome do outro. Para a autora, a tarefa do intelectual, de fato da intelectual contemporânea, deve ser a de criar espaços através dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a) e também a de trabalhar contra a subalternidade, isto é, lutando por sua erradicação e contra a manutenção da condição destituída do sujeito subalterno. Spivak conclui argumentando que se o discurso do subalterno é obliterado, a mulher subalterna encontra-se em uma posição ainda mais periférica pelos problemas subjacentes às questões de gênero (2010, p. 120-126). Nesse sentido, Spivak destaca ainda duas outras questões centrais relativas a essa nova diáspora da contemporaneidade, cujo elemento marcante é a presença maciça e a participação das mulheres: 1) a inerente cumplicidade do intelectual com o fenômeno da apropriação; e 2) o risco do esquecimento ou a “perda da linguagem” na origem, isto é, a perda do contato com a base cultural e, portanto, com um possível lugar de produção teórica a partir da periferia (1996, p. 263). Ambos os problemas são cruciais para se pensar as diásporas e os exílios contemporâneos e para se teorizar, como preconiza Spivak, formas de agenciamento possíveis para os sujeitos gendrados nesse contexto.

Argumentando nas mesmas linhas teóricas, Friedman ressalta que, em um contexto marcadamente globalizado e transnacional, a crítica feminista tem se mostrado em sintonia com os marcadores de posicionalidade e localidade. A autora observa ainda que “a partir de uma ênfase anterior no silêncio e na invisibilidade, o feminismo se voltou para uma preocupação com a localidade – com as geopolíticas da identidade nos espaços comunais diferenciados do ser e do devir” (1998, p. 3). O feminismo advogado por Friedman

4 O termo utilizado por Spivak é *transnational literary*.

está localizado em um espaço plural, isto é, um feminismo aliado ao estudo da diferença em todas suas manifestações, atentando para as especificidades de tempo e espaço e baseado em uma multiplicidade de posições de movimentos heterogêneos da crítica contemporânea (1998, p. 5). Endossando esse posicionamento, Nelly Richard argumenta em favor de uma “multilocalização do sujeito e da crítica” que suscite uma mobilidade de deslocamentos “capazes de romper os pactos hegemônicos do uniforme e do conforme” (2002, p. 169). É nessa conjuntura de uma travessia em direção a um questionamento do espaço, do lugar, do local e do global e sua expressão através do exílio, da migração e da diáspora que se situam as muitas cartografias de gênero na contemporaneidade.

O caráter gendrado da globalização e a feminização dos movimentos e dos espaços contemporâneos trazem, pois, consequências significativas para as relações de gênero, pois a constituição das mulheres como sujeitos da globalização faz com que elas se insiram como uma parte constitutiva do projeto globalizante ao se tornarem alvo e mercadoria dessa nova ordem. Pode-se pensar inclusive na possibilidade de ressignificação do conceito de globalização ao contrastá-lo à *planetariedade*, termo cunhado por Spivak para enfatizar a alteridade e a humanidade do planeta em oposição à construção e artificialidade do globo (2003, p. 72). A rigidez do globo, como sugerem Spivak, Gilroy e Brydon, se oporia à humanidade do planeta que, por sua vez, delinea a possibilidade de se pensar em cidadanias afetivas e em geografias emotivas nas quais o afeto e a emoção predominam como categorias de afiliação e ligação a outras possíveis geografias (BRYDON, 2007, p. 999-1000). Massey, de forma semelhante, destaca a possibilidade de se criar geografias de adesão, ou seja, novos espaços marcados por uma ligação profundamente interpessoal e seletiva (2007, p. 149).

Nos estudos sobre crítica literária feminista transnacional, tal teorização é instrumental no sentido de que uma das formas mais produtivas de se propiciar uma leitura crítica dos discursos da atualidade é por intermédio de narrativas (quer sejam textuais ou não) que contestam e problematizam o atual cenário global não apenas pela representação, mas também pela construção e produção de uma percepção de mundo. Narrativas, além de se constituírem como marcadores de cultura e documentos de expressividade cultural, são instrumentos relevantes para produzir significado e conhecimento na contemporaneidade, bem como instrumentais para se pensar questões de identidades processuais (FRIEDMAN, 1998, p. 8) – o que Jameson caracteriza como sendo

“a narrativa como um ato socialmente simbólico” (1981, p. 5). Nessa concepção, a escritura e a narrativa tornam-se o elo e o veículo para a manifestação das várias experiências vividas pelos sujeitos diaspóricos e exilados.

Assim, partindo das espacialidades contemporâneas como categorias imperiosas na atualidade devido às novas contingências geopolíticas, pode-se mapear, sob uma perspectiva de gênero, as representações e construções das mulheres nesses novos espaços geopolíticos, culturais e socioeconômicos. Podemos pensar, assim, em categorias e tropos específicos dos espaços da contemporaneidade que possam destacar a pertinência e a complexidade do momento atual marcado por múltiplos deslocamentos, exílios, diásporas e migrações e que surjam problematizados em narrativas (no sentido empregado por Spivak) contemporâneas. É possível refletir sobre as interações entre os espaços locais e o global por meio da apresentação crítica de uma nova diáspora da contemporaneidade cujas consequências para as relações de gênero são marcantes; sobre os espaços líquidos e fluidos (na acepção de Bauman); a desterritorialização, o exílio, o deslocamento e o desenraizamento como categorias geopolíticas proeminentes e como essas se apresentam frequentemente como esferas de análise na produção contemporânea. Pode-se, ainda, teorizar o espaço da cidade cosmopolita como local privilegiado das narrativas contemporâneas produzidas por mulheres – cujo impacto nas relações de gênero não pode ser subestimado. Pode-se também aferir como os espaços de adesão emotiva ou as geografias emocionais – nos termos discutidos acima por Brydon, Massey e outros críticos – determinam a intrínseca relação entre os espaços contemporâneos e uma poética e política do afeto.⁵ Destacam-se ainda as novas geografias do terror, do medo e da raiva, as quais se configuram como gatilho para a violência contemporânea, uma temática recorrente.⁶

Na verdade, todas essas categorias acabam por colocar o gênero em posição de destaque em narrativas contemporâneas de autoria feminina. Assim, teorizar sobre essas categorias de análise especificamente relacionadas ao espaço – como o exílio, a migração e a diáspora – nos leva a refletir sobre como essas afetam e são afetadas pelas relações de gênero, constituindo possíveis formas de agenciamento e inserções relevantes nos discursos hegemônicos da contemporaneidade.

5 Ver SEDGWICK, 2003; AHMED, 2004; BRENNAN, 2004.

6 Ver APPADURAI, 2006.

Narrativas do exílio, da migração e da diáspora

Uma das narrativas mais contundentes da contemporaneidade que trata dos movimentos do trânsito, dos exílios, da migração e da diáspora sob uma perspectiva marcadamente de gênero é *Brick Lane* (2003), primeiro romance da escritora Monica Ali. De origem muçulmana, nascida em Bangladesh, filha de pai bangladeshiano e mãe inglesa, radicada na Inglaterra desde os três anos de idade, Ali expõe uma perspectiva inovadora com relação às narrativas contemporâneas ao abordar um cenário de conflitos decorrentes da nova ordem global instaurada com os atentados de 11 de setembro e seus prolongamentos, acercando-se de um panorama espacial centrado em Brick Lane, o bairro londrino no qual habita a comunidade diaspórica de Bangladesh e no qual se ambienta a narrativa. *Brick Lane* aborda o movimento de uma esposa bangladeshiana, Nazneen, que acompanha o marido, Chanu, em um movimento diaspórico, ou mesmo de exílio, de sua terra natal para a Inglaterra. A viagem de Nazneen ao espaço diaspórico promove não apenas autoconhecimento, mas também agenciamento e uma outra percepção das relações de gênero e do papel das mulheres nesse novo contexto sociocultural e geopolítico. A imagem do lar e o que ela significa no contexto dos movimentos diaspóricos é abordada pela própria Ali que, diferentemente das demais escritoras, afirma: “não sinto necessidade de afiliações. Para mim, o lar não é nenhum lugar em especial” (CRAIG, 2003, p. 3). Nesse sentido, para Ali e várias outras escritoras contemporâneas, não basta simplesmente refletir em suas obras sobre o espaço no qual habitam suas personagens. Sua narrativa privilegia afiliações múltiplas, móveis e deslizantes, pois são vários os possíveis lares e os espaços a serem habitados.

De fato, Ali nos oferece uma nova visão da diáspora e do movimento dos trânsitos contemporâneos ao questionar noções de autenticidade cultural e se negar a fornecer uma visão unívoca de um fenômeno de mobilidade sociocultural que também é seu. Balizando seu questionamento em noções de gênero, Ali aborda questões centrais para a compreensão das relações de gênero em um contexto global de culturas em trânsito e de sociedades cosmopolitas. Na verdade, a autora se recusa a oferecer um relato estereotipado e essencializado não só das relações de gênero, mas também dos contatos interpessoais. Dessa forma, Ali prefere evocar a ambiguidade latente no espaço global por meio de uma estética da diáspora contemporânea na qual se encenam vários conflitos de interesse e se digladiam múltiplas perspectivas – por vezes antagônicas.

O enfoque central que permeia o romance parte do conceito enraizado de destino (*Fate*) da tradição natal que é projetado sobre as personagens femininas centrais pela figura materna. Assim, as protagonistas não podem se desvencilhar das tradições às quais estão ligadas, mas, como se pode perceber, elas reescrevem essas tradições e usam-nas em proveito próprio como forma de agenciamento. Nazneen, a protagonista, acolhe inicialmente o que acredita serem os designios do destino e, entre outras acomodações, casa-se, aos dezoito anos, com o marido escolhido pelo pai, vinte anos mais velho do que ela e que a leva a deixar a terra natal e imigrar para a Inglaterra. Sua irmã Hasina, por outro lado, cuja estória é narrada em paralelo à sua, vive em constante afrontamento com esses mesmos valores e casa-se por amor, desafiando as convenções do casamento arranjado e de comportamento feminino padronizado pela sociedade local. Ao longo da narrativa, porém, esse padrão dicotômico que informa as escolhas individuais é aos poucos quebrado por meio de uma inversão que ocorre em suas vidas – que aponta para outros fatores decisivos nas relações de gênero nas sociedades contemporâneas. A transformação que se processa em Nazneen, como consequência do deslocamento que lhe é imposto, assume papel central na narrativa, cujo final nos é apresentado já nas primeiras páginas:

O que não pode ser mudado deve ser suportado. E como nada pode ser mudado, tudo tinha que ser suportado. Esse princípio regia sua vida. Era um mantra, condição e desafio. De modo que, aos trinta e quatro anos, após ter dado à luz três filhos e ter lhe sido tirado um, quando lhe foi dado um marido fútil e predestinado um amor jovem e exigente, quando ela não poderia mais esperar pelo futuro a lhe ser revelado, mas teve que criá-lo por si mesma, ela ficou tão surpresa por seu próprio agenciamento quanto uma criança que acena com o punho cerrado e acerta o próprio olho (ALI, 2003, p. 5).

Na citação acima Nazneen ressignifica a noção de destino ao mostrar o agenciamento que se segue a uma aparente e suposta resignação. Criada para seguir os ditames de outros, Nazneen aprende na diáspora que terá que ser responsável por seu próprio destino. E é essa estória de agenciamento que *Brick Lane* nos relata. A experiência de estar em um mundo cosmopolita, mesmo que alijada do poderio econômico ocidental e limitada ao universo de Brick Lane, é para Nazneen uma prática libertadora. É ela que consegue garantir o sustento da família por meio do trabalho de costura quando o marido desempregado não consegue alternativa de emprego. É ainda ela que garante o pagamento das dívidas do marido e que desafia a agiota, conterrânea de Bangladesh, que

explora a família, e é ela também que assegura para as filhas a possibilidade de permanecerem na Inglaterra. Ela é, portanto, o instrumento que viabiliza as modificações nas estruturas de gênero para si e suas filhas. A posição de Nazneen no mercado de trabalho no espaço transnacional da diáspora exemplifica a noção discutida por Spivak de que as mulheres são os itens mais valiosos e diferenciais nessa nova diáspora da contemporaneidade (1996, p. 251). Apesar de seu papel tradicional na estrutura socioeconômica das sociedades globais como objeto de demanda do mercado global, como aponta Spivak, Nazneen é capaz de atuar como elemento agenciador das mudanças de papel de gênero no contexto em que vive.

Não é surpresa, portanto, que Nazneen, grávida do primeiro filho e trancada em casa, se sinta cercada, “presa dentro desse corpo, dentro desse quarto, dentro desse apartamento, dentro desse pedaço de concreto de humanidade sepultada” (ALI, 2003, p. 56). As transgressões de Nazneen às ordens do marido são, a princípio, apenas “pequenas insurreições” (ALI, 2003, p. 45) como sair sozinha, aprender inglês e começar a trabalhar. Essas pequenas insurreições culminam com a transgressão derradeira e inesperada que ocorre quando Nazneen se torna amante de Karim, o jovem muçulmano para quem trabalha.

Assim como vários outros personagens masculinos em romances de autoria feminina que abordam a questão diaspórica sob uma perspectiva de gênero, Chanu sofre do que é descrito no romance como a “síndrome de retorno ao lar” [*Going Home Syndrome*]. Como tantos exilados e desterrados que ironicamente critica por não deixarem o lar para trás, por “recriarem suas vilas” no país de destino, Chanu, mesmo sem o sucesso que lhe garantiria um retorno triunfante, sucumbe à vida de exploração e sujeição e, como Albert, decide retornar a Bangladesh (ALI, 2003, p. 18). Para ele, “ser um imigrante é sobreviver a uma tragédia”, é uma tentativa frustrada de tentar simultaneamente assimilar a nova cultura e o consequente sentimento de alienação e a necessidade de “preservar sua identidade e herança” (ALI, 2003, p. 87-88). Nazneen, no entanto, após tantas transformações, não consegue compartilhar desse sentimento nem acompanhar o marido no incerto caminho de retorno ao lar e de volta às tradições patriarcais que ela havia, aos poucos, descartado. Ao final de sua estória encontramos justamente o movimento de agenciamento mencionado no início do romance: “*Eu decidirei o que fazer. Eu direi o que acontecerá comigo. Eu serei quem fará isso*” (ALI, 2003, p. 339 – itálico no original). Para ela, voltar a Bangladesh “não seria nem ao menos ir para casa. Ela não tinha de fato estado lá” (ALI, 2003, p. 358). Como para Ali, a ideia de casa

e lar não tem para Nazneen o significado idealizado que tem para Chanu. Para ela, sua desconexão com um ideal de lar que lhe é estranho como forma de pertencimento é tamanha, que o conceito só faz sentido como algo temporal e processual. Diante de tal reconhecimento e da percepção de sua capacidade de ação ao tomar as rédeas de seu próprio destino, Nazneen opta, então, por ficar em Londres, sozinha com as duas filhas, em vez de retornar a Bangladesh com o marido fracassado.

Nazneen rejeita ainda o amante muçulmano, nascido na Inglaterra, mas filho de pais bangladeshianos, quem via nela uma expressão da autenticidade, como se ela fosse “a mulher real” e idealizada, uma ideia preconcebida da mulher muçumana imaginada à qual ele jamais havia tido acesso: “Ela era seu objeto genuíno. Uma esposa bengali. Uma mãe bengali. Uma ideia de lar. Uma ideia dele mesmo que ele encontrou nela” (ALI, 2003, p. 382). Vemos aqui a tradicional equivalência entre a mulher, o que seu corpo representa e a terra almejada; equivalência evocada com frequência nos relatos coloniais e pós-coloniais.⁷ Karim, que jamais pôde visitar Bangladesh, mas que assume para si o posicionamento revolucionário e o fundamentalismo islâmico que caracteriza a comunidade à qual pertence, anseia por se tornar oficialmente o esposo de Nazneen pelo que ela simboliza em sua percepção: metonimicamente, para ele, ela representaria a terra idealizada à qual jamais pertencera de fato e, principalmente, “uma ideia de lar” – ideia essa que a própria Nazneen rejeita, já que para ela o conceito de lar não tem um sentido fixo e essencial como tem para Karim ou mesmo para Chanu. Para Nazneen, não é o suposto “pecado” que haviam cometido que a impede de aceitar a proposta de casamento de Karim, mas sim a compreensão de ter finalmente obtido um certo poder e agenciamento diante de sua própria trajetória de vida e por compreender que a proposta de Karim nada mais é do que uma repetição daquilo de que ela almeja escapar. Nazneen reconhece que ambos os homens fabricaram imagens de si que correspondem aos anseios deles, mas que são alheios a seu desejo. Percebe o papel que exerce para Karim e como esse relacionamento adquiriu, para ela, uma importância simbólica em seu processo de autorreconhecimento, independência e agenciamento, pois é também através da transgressão do corpo – pois seria impensável para uma mulher muçumana ter um amante – que ela consegue se desvencilhar das amarras ideológicas e sociais às quais esteve sempre atada. No final, percebe que não precisa optar por nenhum dos dois homens, que a

7 Ver LOOMBA, 1998; SHARPE, 1993; WHITLOCK, 1995.

seu modo ama os dois, mas que pode optar por viver sozinha na diáspora. Nazneen, então, escolhe permanecer na Inglaterra com as duas filhas claramente caracterizadas como sujeitos híbridos com múltiplas afiliações.

Dessa forma, pode-se afirmar que o romance fornece um relato marcante sobre os espaços contemporâneos do trânsito e sobre a dinâmica das relações de gênero sobre as quais teoriza Massey. O romance não apenas aborda as contingências das relações de gênero entre homens e mulheres diante dos deslocamentos espaciais da contemporaneidade, como destaca ainda as imbricações das questões de gênero ao privilegiar as várias formas de se perceber essas relações também entre mulheres que habitam espaços sociais e geopolíticos diferenciados. Enquanto Hasina, a irmã que vive em Bangladesh, não consegue se realizar ou se libertar, mesmo mantendo uma constante postura transgressora dos papéis de gênero, Nazneen consegue finalmente vencer os obstáculos impostos pela tradição à qual sempre aderiu. Na cena final, que funciona para Nazneen, simbolicamente, como o momento da conscientização de sua emancipação, as filhas levam Nazneen para realizar um sonho antigo: esquiar em um ringue de patinação. Nazneen, porém, observa: “[...] mas não se pode esquiar usando um sári” – como se dissesse que não se pode conciliar tradição e modernidade. E sua amiga Razia responde: “aqui é a Inglaterra. (...) Você pode fazer o que quiser” (ALI, 2003, p. 415). Esse final, que à luz da percepção da diáspora contemporânea parece ingenuamente laudatório e um tanto piegas, somente pode ser compreendido se levarmos em consideração as questões abordadas ao longo do texto com relação à presença da mulher no cenário de movimentos globais. *Brick Lane*, em vez de exaltar ingenuamente a dinâmica contemporânea do devir em trânsito, como pode parecer à primeira vista, apresenta a ambiguidade latente dos fenômenos dos trânsitos contemporâneos, principalmente sob uma perspectiva de gênero.

Nazneen intervém de forma transgressiva na dinâmica do devir em trânsito e na comunidade na qual escolhe se inserir. Ao rejeitar o retorno ao lar e a narrativa que constrói as mulheres como portadoras da tradição principalmente no trânsito, a personagem privilegia o pessoal, o privado como locus também de uma afirmação política que passa pela negociação de gênero efetuada no espaço do exílio e da diáspora. A posição de Nazneen ecoa o argumento de Anh Hua de que “algumas mulheres diaspóricas podem não se sentir nostálgicas porque seus lares eram locais de violência e patriarcalismos culturais, nacionalistas e transnacionalistas”. Nesse sentido, as mulheres na diáspora são menos prováveis de ter memórias nostálgicas sobre o lar pelas

“dolorosas lembranças das atitudes, costumes e tradições patriarcais” na terra natal (HUA, 2005, p. 195). Assim, o espaço que Nazneen constrói no exílio e na diáspora, longe de ser um lar idealizado, é, antes de tudo, um lar em potencial, um espaço em contínua construção que dá a elas uma possibilidade de intervenção prática e de agenciamento, mudando as configurações de gênero às quais estiveram durante tanto tempo atreladas e problematizando um padrão de comportamento que é complicado pelo trânsito e pela desterritorialização. Ao agirem dessa forma, enfatizam ainda as identidades processuais e provisórias que, como Hall observa, são a base da diáspora contemporânea.⁸

Como vimos, o romance de Ali oferece uma visada do espaço contemporâneo e das relações de gênero que privilegia um processo de agenciamento para esses sujeitos femininos no espaço transnacional de mobilidade de sujeitos das margens, ao invés de adotar um discurso vitimizante ou marginalizante, ressaltando a teorização de Friedman sobre as mudanças observadas no feminismo transnacional que se move cada vez mais para um questionamento dos espaços contemporâneos e as múltiplas formas de experiências das mulheres nesse contexto (1998, p. 3-10).

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *O que é o contemporâneo e outros ensaios*. Chapecó: Argos, 2009.
- AHMED, Sara. *The cultural politics of emotion*. New York: Routledge, 2004.
- ALI, Monica. *Brick Lane*. London: Scribner, 2003.
- ANDERSON, Alan B. Diaspora and Exile: a canadian and comparative perspective. *International Journal of Canadian Studies*. 18 - 1998, p. 4-30.
- APPADURAI, Arjun. *Fear of small numbers: an essay on the geography of anger*. Durham: Duke University Press, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Traduzido por Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

8 Ver HALL, 1994 e 2003.

- BRAH, Avtar. *Cartographies of diaspora: contesting identities*. London and New York: Routledge, 1996.
- BRENNAN, Teresa. *The transmission of affect*. Ithaca: Cornell University Press, 2004.
- BRYDON, Diana. Dionne Brand's global intimacies: practicing affective Citizenship. *University of Toronto Quarterly*. v. 76, n. 3, Toronto, 2007, p. 990-1006.
- CLIFFORD, James. Diaspora. *Cultural Anthropology*. v. 9, n. 3, 1994, p. 302-338.
- CRAIG, Amanda. Monica Ali. *The Sunday Times*. dez. 2003. Disponível em: <http://www.amandacraig.com/pages/journalism/interviews/monica_ali.htm>. Acesso em: 10 mai. 2010.
- CURY, Maria Zilda Ferreira. Novas geografias narrativas. *Letras de hoje*. v. 42, n. 4, Porto Alegre, dez. 2008, p. 7-17.
- FOUCAULT, Michel. Des espaces autres. In: _____. *Dits et écrits (1954-1988)*. Paris: Gallimard, 2001, p. 1571-1581.
- FRIEDMAN, Susan Stanford. *Mappings: feminism and the cultural geographies of encounter*. Princeton: Princeton University Press, 1998.
- _____. The "New migration": clashes, connections and diasporic women's writing. *Contemporary Women's Writing*. v. 3, n. 1, Oxford, jun. 2009, p. 6-27.
- HALL, Stuart. Cultural identity and diaspora. In: WILLIAMS, Patrick; Chrisman, Laura (eds.). *Colonial discourse and post-colonial theory*. New York: Columbia University Press, 1994. p. 392-403.
- _____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. In: SOVIK, Liv (org). Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- HUA, Anh. Diaspora and cultural memory. In: AGNEW, Vijay (Ed). *Diaspora, memory and identity: a search for home*. Toronto: University of Toronto Press, 2005, p. 191-207.
- JAMESON, Fredric. *The political unconscious: narrative as a socially symbolic act*. Ithaca: Cornell University Press, 1981.
- LOOMBA, Ania. *Colonialism and Postcolonialism*. London and New York: Routledge, 1998.

- MASSEY, Doreen. *For space*. London: Sage, 2005.
- _____. *Space, place and gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.
- _____. Spaces of politics. In: MASSEY, Doreen, et al (orgs.). *Human geography today*. London: Polity Press, 1999, p. 279-295.
- _____. *World city*. London: Polity Press, 2007.
- RICHARD, Nelly. *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.
- SAID, Edward W. Reflexões sobre o exílio. In: _____. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 46-60.
- _____. *Reflections on exile and other essays*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2000.
- _____. O papel público de escritores e intelectuais. In: MORAES, Denis (org). *Combates e utopias*. Rio de Janeiro: Record, 2004, p. 25-50.
- SANTOS, Luís Alberto Brandão; OLIVEIRA, Silvana Pessoa de. *Sujeito, tempo e espaço ficcionais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: HUCITEC, 2008.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Touching feeling: affect, pedagogy, performativity*. Durham: Duke University Press, 2003.
- SHARPE, Jenny. *Allegories of empire: the figure of woman in the colonial text*. London and Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- SOJA, Edward W. *Geografias pós-modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Traduzido por Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Claiming transformation: travel notes with pictures. In: AHMED, Sara; KILBY, Jane; LURY, Celia; MACNEIL, Maureen; SKEGGS, Beverly. *Transformations: thinking through feminism*. London and New York: Routledge, 2000, p. 119-130.
- _____. *Death of a discipline*. New York: Columbia University Press, 2003.

_____. Diaspora old and new: women in transnational World. *Textual Practice*. v. 10, n.2, 1996, p.245-269.

_____. *Pode o subalterno falar?* Traduzido por Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

WHITLOCK, Gillian. Outlaws of the text. In: ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFIN, Helen. *The post-colonial studies reader*. London: Routledge, 1995, p. 349-352.

ESPAÇOS HÍBRIDOS E CULTURAS FLUIDAS: OS CHICANOS EM 'PÃO E ROSAS' E FRONTIERLAND

Anelise R. Corseuil

O filme *Pão e Rosas*, lançado em 2000 e dirigido por Ken Loach, narra a trajetória de Maia (Pilar Padilla), uma mexicana que migra para os EUA ilegalmente para encontrar-se com familiares. A irmã de Maia, Rosa (Elpidia Carrillo), é faxineira em uma empresa que terceiriza serviços em um prédio comercial de Los Angeles. Após uma fuga espetacular, envolvendo o sequestro de Maia pela quadrilha de coiotes, tentativa de prostituição e roubo, ela encontra-se com Rosa e passa a morar com a irmã mais velha e a trabalhar no mesmo local em que Rosa trabalha: como faxineira em um prédio comercial que terceiriza os serviços de limpeza. Neste prédio estão grandes empresas com agentes hollywoodianos e advogados. Estes, por sua vez, que não dão a menor importância às condições de trabalho de seus faxineiros, que, na sua maioria, são chicanos, afro-americanos e imigrantes ilegais de outros países. Em entrevista dada à BBC, o roteirista, Paul Laverty, explicou que foram os movimentos grevistas de 1994, cujo mote era *'justice for janitors'*, em LA, que o inspiraram a escrever o roteiro.

Além do enredo ficcional, envolvendo Maia, Rosa e Sam, um ativista político empregado pelo sindicato de faxineiros de L.A. e que acaba tendo um caso amoroso com Maia, o filme faz uso de filmagens para a televisão, sem que os créditos identifiquem a originalidade ou não do material. O aspecto documental do filme fica visível pelo uso de imagens de televisão, pelos eventos ocorridos em 1994, que inspiraram o roteiro, e pelas várias entrevistas realizadas pelo diretor e pelo roteirista antes que as filmagens iniciassem, além da filmagem com câmera na mão e fotografia realista. O filme ficcional apresenta

assim um caráter híbrido entre o documentário e a ficção. Já vários documentários sobre assuntos semelhantes percorrem o caminho inverso: se utilizam de elementos ficcionais e imaginários revelando o intercruzamento da história e da ficção em um imaginário sobre o chicano e o latino-americano.

Frontierland (1995), de Jesse Lerner e Rubén Ortiz-Torres,¹ apresenta relatos pessoais de indivíduos vivendo em comunidades fronteiriças (culturais e geográficas) entre os EUA e o México – o que inclui não apenas a fronteira geográfica entre o México e a Califórnia, mas também diferentes comunidades que estão em contato cultural: jovens na cidade do México que convivem com a cultura norte-americana em um processo de assimilação e transformação; uma pequena cidade da Carolina do Sul, onde a cultura mexicana se transforma em parque temático para atrair turistas; e turistas europeus colecionadores de arte pré-colombiana. A “fronteira” se torna aqui um espaço imaginário que vai além das demarcações geográficas, representando o estado atual das culturas híbridas, mexicana e norte-americana como culturas em contato. Desta forma, o filme apresenta a interrelação entre elementos culturais mexicanos e norte-americanos através do cinema, música, história, performances, arquitetura e pelos depoimentos de diferentes mexicanos, norte-americanos e *chicanos*. Esses elementos projetam um panorama do imaginário coletivo daqueles que vivem entre duas culturas, a mexicana e a norte-americana, independente de suas localizações geográficas ou de suas realidades nacionais.

O título do filme também pode ser lido como uma paródia do termo *frontier*, utilizado por Fredrick Jackson Turner no final do século XIX para definir a conquista da fronteira norte-americana, o oeste – espaço não habitado que foi conquistado e colonizado pelos imigrantes europeus e que teria influenciado a formação de uma cultura norte-americana em seu desejo de conquistar e individualidade (TURNER, 1996). É importante observarmos que *frontier* difere do termo *border* por apresentar um caráter histórico ausente no segundo. No documentário o impulso colonizador característico de um ideal de nação, conforme definição de Turner, é transformado em paródia. *Frontierland*, no contexto do documentário, é um espaço de culturas híbridas em que a marca predominante é a conquista de um espaço cultural marcadamente norte-americano pelos *chicanos*. Ou seja, perfaz-se o caminho inverso, pois

quem estaria aqui sendo conquistado são os norte-americanos, e não mais os índios ou os povos incivilizados. O documentário também explicita que os processos culturais de assimilação, confronto e transformação dão novo significado à fronteira e “*frontierland*” nos remete a uma espécie de “*wonderland*” não menos paródica.

No contexto do filme, o conceito de hibridização parece não deixar espaço para uma separação entre as culturas mexicana e norte-americana, uma vez que hibridismo implica em um novo lugar que se constitui a partir do confronto, estratégias de assimilação e transformação. O conceito é aqui aplicado como espaço de confronto e possibilidade de uma nova identidade que se diferencia de formas identitárias tradicionais, hegemônicas ou paradigmáticas. De acordo com Rafael Pérez-Torres, “as controvérsias sobre imigração, emprego e controle das fronteiras no sudoeste são alguns dos últimos em uma série de conflitos que constituem a mestiçagem chicana” (p. 154-155). No entanto, o documentário de Lerner e Ortiz-Torres vai além destes confrontos para assumir um tom celebratório e irônico dos processos inversos da hibridização, a cultura norte-americana é assimilada e transformada a partir de uma perspectiva chicana.

Outros filmes, ficcionais e documentais, abordam a temática dos *chicanos*, sendo o filme de John Sayles *A Estrela Solitária* ilustrativo.² A partir de uma narrativa ficcional, o filme retoma uma discussão sobre os elementos históricos importantes na formação do estado do Texas. A interrelação entre a história e o ficcional oferece um caráter híbrido ao filme, como espécie de objeto correlato à própria temática do filme, que é a formação de uma identidade híbrida chicana que não se situa apenas na história, no geográfico, no étnico, mas principalmente em um imaginário que subverte a hegemonia norte-americana uma vez que, na cidade de Rio County, Sam, branco e herdeiro de um legado de um ex-cherife, é politicamente mais fraco que seus conterrâneos *chicanos*. Dentro de um contexto multicultural, Sam pertence a uma oligarquia política exaurida que teve de dar lugar às novas representações políticas oriundas de etnias minoritárias. No filme os *chicanos* passam a deter maior poder local ao ponto de representar uma ameaça política aos brancos. (CORSEUIL, 2005 p. 155).

Os filmes se inserem em um contexto globalizado, no que foi definido por Alison Landsbergh como *prosthetic memory*, ou “memórias postças”, utilizado

1 Para uma análise do filme *Frontierland* ver CORSEUIL, Anelise R. O documentário pós-moderno: paródia e formas de representação do chicano em *Frontierland*. In: FABRIS, Maria Rosaria; GARCIA, Wilton; CATANI, Afrânio Mendes Catani (org). *Estudos do Cinema SOCINE*. São Paulo: Nojosa, 2005, p. 127-134.

2 Para uma análise do filme *A Estrela Solitária* ver CORSEUIL, Anelise R. *A Estrela Solitária* de John Sayles. In: LOPES, Denilson (org). *Cinema dos Anos 90*. Chapecó: Argos, 2005, p.153-167.

para descrever como a memória popular pode ser moldada por tecnologias de massa que possibilitam ao espectador incorporar como experiência individual eventos históricos não vivenciados (apud BURGOYNE, 1997). O termo resume bem a influência que ícones e imagens podem passar a exercer no imaginário coletivo. Apesar de a produção e a disseminação destas memórias não estarem organicamente relacionadas com a experiência pessoal do indivíduo, o que pode viabilizar uma certa alienação, elas também possibilitam um engajamento com fatos passados que podem servir como “uma base mediadora para uma identificação coletiva” (BURGOYNE, 1997, p. 105). As imagens de Zapruder do assassinato de J. F. Kennedy ou a reencenação dos três soldados de Iwojima levantando a bandeira americana durante a II Guerra Mundial no cenário do World Trade Center ilustram a influência que imagens documentadas ou documentários podem exercer no imaginário de uma coletividade globalizada. Neste contexto, os filmes ficcionais de Sayles e Loach e o documentário de Lerner e Ortiz-Torres retomam imagens, histórias e narrativas coletivas e histórias e as recontextualizam para redefinir as fronteiras nacionais, situando-as em espaços de atravessamento, questionamento, intersecção e hibridização cultural.

Neste trabalho são focalizados dois filmes com temáticas semelhantes, mas estéticas opostas: *Frontierland*, que apresenta uma narrativa paródica e questionadora do realismo associado ao documentário, e o filme de Ken Loach, que se utiliza de imagens “reais” e de um fato histórico para justificar a crítica social em um filme ficcional. Apesar de suas diferentes estéticas, ambos os filmes revelam ambiguidades e confrontamentos no processo multicultural e de hibridização vivido pelos chicanos nos EUA.

Em *Pão e Rosas*, as trajetórias individuais de Rosa e Maia revelam as hierarquias de poder na sociedade multicultural norte-americana do final do século XX. Se o multiculturalismo preconiza posturas politicamente corretas em relação à cultura de minorias étnicas, o filme de Loach, com suas tomadas iniciais, logo nos expõe às hierarquias de poder que estão na base do dia a dia de mexicanos vivendo nos EUA: uma pirâmide social de chicanos ilegais e legais e norte-americanos, além de outros grupos de imigrantes que coabitam o espaço de L.A. Rosa não apenas habita a base da pirâmide por ser chicana, mas também por ser mulher e faxineira, destituída de qualquer poder. Seu corpo é duplamente violentado (sexualmente e socialmente): é coagida a fazer sexo com seu superior imediato no trabalho, também chicano, a fim de que sua irmã consiga um emprego. Rosa, Maia e todos os outros faxineiros do prédio não têm qualquer direito trabalhista, garantia de emprego ou direitos legais nos

EUA. A estrutura de poder imposta a Maia e a Rosa baseia-se em relações de gênero e pela ilegalidade do status migratório de Maia, o que a condiciona a existir dentro dos EUA como sujeito marginal. Ironicamente, é exatamente esta marginalidade que garante a Maia que ela não seja presa pelo roubo cometido a um posto de gasolina. Ao tentar se tornar legal e abraçar a causa sindical por melhores condições de trabalho, sua identidade vem a público e ela é presa e extraditada para o México. Da invisibilidade do corpo ilegal, Maia passa a legalidade e é deportada. Ao mesmo tempo em que o filme revela progressos significativos em termos coletivos (no final do filme os faxineiros ganham a luta trabalhista, são reintegrados ao trabalho e recebem todos os direitos trabalhistas), as fronteiras entre o México e os EUA são reforçadas na sequência em que Maia é expulsa do país. Os motivos de seu roubo a um posto de gasolina não são considerados e os limites legais, geográficos e sociais são recolocados em prática. Nesse sentido nos confrontamos com um discurso nacionalista, representado pela lei, e que deporta Maia, e outro multicultural, que afirma os direitos dos imigrantes em uma sociedade igualitária. O filme possibilita assim um questionamento deste “entre lugares”, espaço imaginário que possibilita a busca de um lugar: Maia busca melhores condições de trabalho, ensino universitário ao seu colega, uma relação interracial com o ativista norte-americano, mas que não se concretiza no discurso oficial da nação norte-americana.

Uma das sequências finais do filme contrapõe mais uma vez estas duas realidades, a visível e a invisível: os faxineiros, liderados por Sam, invadem uma festa no prédio onde trabalham para reclamar por seus direitos. A festa abriga grandes artistas e empresários hollywoodianos, que são confrontados pelas condições de trabalho dos faxineiros. Ao longo da sequência, Loach justapõe duas realidades distintas de L.A.: a centralidade, o glamour e o estrelato de Hollywood e a marginalidade, carência econômica e o anonimato dos trabalhadores do prédio.

Se em nível econômico e jurídico as fronteiras entre o multicultural e o nacional estão bem demarcadas e confrontam-se continuamente, em nível cultural o filme revela a irônica e ambígua interrelação entre a cultura chicana e a norte-americana. A cena do baile sindical é ilustrativa deste processo: os trabalhadores dançam ao som de uma banda de músicos chicanos em que a letra narra o diálogo de um trabalhador chicano com o patrão norte-americano:

Comecei a estudar inglês por me sentir obrigado
Para poder me defender de um branco danado

Lá no meu trabalho só queria me mandar porque eu não sabia falar inglês
O branco danado dizia em inglês enojado
Vocês, pés-rapados, não entendem o que devem fazer.

A música revela uma autoconsciência dos chicanos das interações linguísticas, culturais e de poder e o inevitável processo de dominação cultural, mas também permite um espaço de resistência.

Em outra sequência, Maia, ao limpar um dos escritórios, senta-se à mesa do chefe e começa a escrever uma carta para sua mãe, como se estivesse assumindo uma nova identidade. Na carta, Maia reclama do baixo profissionalismo de sua empregada, numa clara inversão de papéis. A sequência é emblemática das dificuldades em separarmos as relações ideológicas e culturais entre chicanos e norte-americanos. Ao mesmo tempo em que Maia é uma chicana trabalhista a lutar por seus direitos, em um momento pessoal ela revela que está a buscar uma posição social melhor que implicaria na posição de oprimida. Desta forma, o filme vai revelando a problemática interrelação entre coletivo e o pessoal no imaginário dos chicanos.

Ao contrário da estética realista do filme de Ken Loach, a narrativa de *Frontierland* aproxima-se da paródia em uma narrativa construída a partir de uma montagem de vários filmes e imagens sobre o México em uma mescla de filmes antigos, danças mexicanas, paradas populares e imagens emblemáticas de um México turístico em imagens feitas para a televisão norte-americana –

imagens reminiscentes de um pan-americanismo dos anos 40. O documentário apresenta também reencenações de eventos históricos das *missiones* da baixa Califórnia feitas especificamente para o filme de Lerner e Ortiz-Torres, em que narrativas históricas sobre as *missiones* são apresentadas no próprio documentário. O filme explora clips musicais feitos por chicanos nos quais ritmos como rap, hip hop e rock-and-roll são reapropriados a um contexto chicano. Esta hibridização cultural revela a situação do chicano nos EUA como indivíduo mestiço entre duas culturas, a mexicana e a norte-americana.

Nesse cenário cultural, o documentário tem sido objeto de estudo e de discussões críticas variadas que demonstram, na sua grande maioria, a dificuldade que se tem em defini-lo como gênero ou como discurso capaz de representar uma realidade específica. Teóricos anglo-americanos, como Bill Nichols, em *Representing reality* (1991), e William Guynn, *A cinema of nonfiction* (1990), apresentam definições conflitantes, colocando o documentário no foco de uma discussão maior que se relaciona com a crise da representação no

contexto pós-moderno. Para Guynn, “os filmes documentais se constituem em documentos, no sentido que a palavra [o documento] tem dentro das ciências humanas: representações fiéis (aqui filmadas ao invés de escritas) de eventos que ocorrem fora ou independentemente da consciência do documentarista” (1990, p. 13). O trabalho de Guynn reitera uma perspectiva mais mimética das artes, no sentido em que afirma a capacidade do documentário de representar o evento “real” com uma retórica própria de um enunciador que distingue “o espectador do enunciado das imagens, reestabelecendo assim a heterogeneidade de certos elementos do significante, e chamando a atenção para a segregação dos dois espaços do cinema [o do documentário e o do espectador]” (1990, p. 231). Observa-se no texto de Guynn uma tentativa de atribuir ao documentário os elementos que o distinguem e ao mesmo tempo o aproximam do cinema ficcional. A relação tempo e espaço – a relação entre lugares (aqui e lá) e entre tempos (antes e agora) – vem demarcada pela retórica própria do enunciador do documentário, que neutraliza a ilusão criada pelo cinema e pelo filme ficcional de aproximar o espectador de “um falso presente” enquanto o filme é projetado na tela.

Em *Representing reality*, Bill Nichols apresenta uma definição do documentário que se baseia nos elementos que podem diferenciá-lo de outras formas narrativas. O conceito de argumentação serve como base para tal diferenciação:

[...] o documentário retoma e utiliza uma relação indexical ao mundo histórico [...] a evidência do documentário é neste sentido diferente, menos por ser de uma ordem inteiramente distinta da evidência histórica do filme ficcional (as autênticas armas e pinturas do filme de época, por exemplo), mas porque as evidências não servem às necessidades da narrativa em si (1981, p.116).

Para Nichols, a evidência do documentário não é um toque estético, “não é um elemento exposto e motivado de acordo com as necessidades da coerência narrativa. Ao contrário, a evidência do documentário nos remete ao mundo e suporta argumentos elaborados sobre aquele mundo diretamente (é ainda representação, mas não ficcional)” (1981, p. 116). Nas formulações de Guynn e Nichols há uma ênfase nos aspectos retóricos diferenciadores do filme ficcional e documental. Para Guynn, tem-se a presença do mediador, enunciador, como elemento distintivo entre um universo e o outro; para Nichols, o documentário tem um caráter argumentativo acerca de instituições, momentos históricos e/ou realidades sociais/geográficas distintas.

A despeito das diferenças elaboradas por esses teóricos, pode-se traçar um paralelo entre o filme histórico ficcional e o documentário no contexto da teoria narrativa de Hayden White, que equipara o texto histórico ao ficcional, na medida em que narrativas históricas também se preocupam com a produção de significados através de uma coerência textual. Para White, no processo de seleção, organização e projeção de fatos e personagens históricos diversas crônicas e narrativas históricas têm uma tendência a moralizar a história. O crivo interpretativo de diferentes historiadores ou diretores vai, desta forma, definir a inclusão ou a exclusão de significantes históricos específicos a fim de que o conjunto de imagens ou o texto em questão construa um significado específico (WHITE, 1973, p. 26-47). Neste sentido, os documentários e filmes históricos veiculados na grande mídia podem também ser vistos como representações com cunho ideológico específico através do qual certas etnias e nacionalidades são representadas na grande mídia. A teoria narratológica pode ser, desta forma, uma importante ferramenta na análise de documentários, sugerindo uma estreita relação entre construção da narrativa e formas de representação. Esta relação pode ser observada através de aspectos técnicos, como o conceito de fechamento e abertura do texto, a relação entre a argumentação e construção narrativa, a relação entre o sujeito e o objeto, bem como a questão da autoridade do narrador como elemento enunciador e mediador entre a realidade do espectador e do mundo representado.

O trabalho de Lerner e Ortiz-Torres se insere também no que Stella Bruzzi define como o “novo documentário”, apresentando uma forma narrativa paródica e consciente de seu próprio ato de narrar. Em *New documentary: a critical introduction*, Stella Bruzzi define a narrativa utilizada em documentários contemporâneos como narrativas autorreflexivas que possibilitam um questionamento de suas próprias formas de representação. Na sua análise de diferentes documentários, Bruzzi enfatiza o uso de elementos tais como a ironia narrativa em *The atomic Café* (1982), de Kevin Rafferty, Jayne Loader e Pierce Rafterty, a deliberada ausência de um fechamento narrativo em *Shoah* (1985), de Claude Lanzmann, e o questionamento sobre as formas de compilação da imagem em *London* (1992), de Patrick Keiller. Bruzzi argumenta que a busca “objetiva” do real no documentário tem sido uma impossibilidade, pois o documentário “afirma-se na relação dialética entre aquilo que almeja e o que potencializa, revelando as tensões entre a sua busca pelo autêntico modo de representação do factual e a sua impossibilidade” (2000). O documentário pós-moderno se caracteriza por apresentar formas

narrativas questionadoras do realismo tradicionalmente associado ao documentário, possibilitando uma revisão de formas narrativas tradicionais em que a suposta impessoalidade da narração, a chamada “voz de Deus” do documentário ou a representação de uma realidade específica dão lugar a documentários que tendem a questionar as suas próprias formas de representar. As formas narrativas autorreflexivas dos documentários atuais possibilitam uma revisão das tradicionais formas de representar indivíduos ou elementos culturais associados a diferentes etnias ou nacionalidades.

Críticos culturalistas também já apontaram para a necessidade de uma revisão das formas de representação, dada a influência e proliferação de imagens e narrativas no momento contemporâneo – capaz de fabricar ícones culturais e fatos históricos que fazem parte de um imaginário coletivo globalizado.³ Os documentários veiculados na grande mídia podem também ser vistos como representações com cunho ideológico específico através do qual certas etnias e nacionalidades são representadas na grande mídia.

O questionamento de formas narrativas tradicionais também se relaciona a questões crítico-teóricas que podem ser explicadas pelas teorias do multiculturalismo. Questões associadas ao multiculturalismo, que estão na base do filme de Lerner e Ortiz-Torres, revelam que o processo de formação de identidades culturais é contingente a fatores históricos e culturais. Conforme explicam Ella Shohat e Robert Stam,

ficções cinematográficas inevitavelmente trazem à tona visões da vida real não apenas sobre o tempo e o espaço, mas também sobre relações sociais e culturais. Filmes que representam culturas marginalizadas de um modo realista, mesmo que não se refiram a qualquer incidente histórico específico, ainda assim possuem bases factuais implícitas. Logo os críticos estão certos quando chamam a atenção para a ignorância complacente dos retratos que Hollywood apresenta dos índios, e para o apagamento cultural que reduz as diferenças geográficas culturais entre as tribos das grandes planícies e de outras regiões, todos fundidos em uma única figura estereotipada de ‘índio instantâneo’ (2006, p. 264).

A questão de representação não pode ser pensada apenas em termos de fidelidade a um real histórico ou geográfico ou até mesmo cultural, mas em

3 Em “literatura Comparada e Globalização”, Tânia Franco Carvalhal apresenta uma discussão aprofundada sobre globalização e produção literária. CARVALHAL, Tânia Franco. *O Próprio e o Alheio: ensaios de Literatura Comparada*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

termos de manipulações discursivas de certos tipos de representação que nos levam a imaginar quando nos remetemos ao perfil cultural associado a certas etnias, raças e grupos sociais. De forma emblemática *Frontierland* associa multiculturalismo e paródia, revelando processos históricos de exclusão e hegemonia: o filme inicia com uma longa exposição sobre uma teoria migratória que propõe que o México foi povoado por astecas que viviam em Aztlan (atual sudoeste norte-americano), enfatizando, assim, a longa permanência dos astecas em território norte-americano. Essa exposição é feita por um descendente asteca que, propositadamente, realça o caráter profético da migração com descrições poéticas de uma genuína terra asteca em pleno solo norte-americano. O documentário reforça a tese migratória através do depoimento de um ativista mexicano, de um historiador mexicano e de um cantor de rap. Essa inversa corrente migratória que teria ocorrido aproximadamente mil anos A.C. subverte a ideia de nação, fronteiras e da ordem vigente, instaurando uma origem étnica anterior à fundação de um estado norte-americano. Em um dos depoimentos desta sequência inicial do filme coloca-se a questão de que, para esses primeiros habitantes, a noção de propriedade da terra não se vinculava à origem ou ao nascimento do indivíduo, pois a posse estava ligada apenas a um fator de conquista da terra, sendo permitido aos grupos a conquista de outras terras em constante processo migratório. O tom profético e quase mítico de vários destes relatos/depoimentos remete o espectador ao momento contemporâneo, onde demarcações impostas pela fronteira México/EUA ou pela origem de um indivíduo reinam absolutas. Neste sentido, as trocas culturais entre EUA e México se mostram muito mais representativas na formação da subjetividade do indivíduo fronteiriço chicano, Mexicano e norte-americano do que as imposições criadas pela narrativa oficial do Estado/Nação.

Frontierland também questiona a hierarquia do binômio originalidade/cópia através do depoimento de copiadores da arte pré-colombiana que vendem as peças como se fossem originais. Um destes “copiadores” explica que levou várias dessas peças aos seus locais de origem, enterrou-as e tirou fotos desenterrando-as para que elas se tornassem autênticas obras aos olhos do comprador. Ele continua o depoimento explicando que, para os turistas europeus, a fotografia da peça em seu lugar de origem ocupa um valor de grandeza absoluta como documento capaz de comprovar sua autenticidade. O depoimento adquire um tom irônico, pois o entrevistado parece perceber que a fotografia pode se tornar um documento comprovador de autenticidade. O trabalho do copista se justificaria também pela indústria do turismo: as cópias

são vendidas a turistas que adquirem o trabalho do copiador, ocorrendo aí uma quebra da hierarquia entre a “cultura alta e cultura baixa”, tornando-se a réplica o substituto legítimo do original.

Os depoimentos sobre uma possível migração de astecas no sentido *Aztlan/Califórnia* para o México vêm também inverter ordens pré-estabelecidas, pois justapõem a história dos astecas às narrativas oficiais sobre a conquista do oeste norte-americano pelos imigrantes europeus como fundação anterior aos brancos. Essa inversão de ordem histórica problematiza o direito “legítimo” que os brancos anglo-americanos teriam sobre a terra, demonstrando que o processo de hegemonia cultural e político exercido pelo branco norte-americano sobre *chicanos* e indígenas não se sustenta. Ao mesmo tempo em que se pode dizer que “os mexicanos estavam na Califórnia antes dos norte-americanos”, uma possível corrente migratória de astecas da Califórnia para o México demonstra que “os astecas estiveram na Califórnia antes mesmo dos Mexicanos”.

O processo de implosão de fronteiras geográficas e históricas e hierarquias de valores também se evidencia na forma como o filme focaliza a mistura de estilos arquitetônicos na Califórnia, grandemente influenciada pela arquitetura mexicana. Neste contexto, definições como autenticidade, originalidade ou arte elitizada não se sustentam, pois o filme evidencia a mescla de estilos, a réplica e os processos de reprodução. Se os EUA se caracterizam como a sociedade de consumo e reprodução de bens de consumo, os *chicanos* ali inseridos parecem absorver tal lógica para o seu próprio benefício ao extinguir noções de originalidade e disseminar a ideia de hibridismo. A cidade do Sul na fronteira da Carolina do Sul, as *missiones* e a arquitetura hollywoodiana confirmariam esse processo de hibridização de formas em que a hierarquia associada ao original perde efeito. Da mesma forma, a absorção da música norte-americana por grupos *chicanos* produz um gênero musical híbrido, paródico e político, pois só se refere a um original como paródia dele mesmo.

As formas de hibridização cultural apresentadas no documentário *Frontierland* possibilitam um questionamento de noções culturais e históricas legitimizadas por narrativas oficiais sancionadas por instituições como o estado e a nação. A hibridização cultural do chicano, na forma como ela é representada no documentário, está intrinsecamente ligada a um tipo de narrativa paródica, questionadora das formas oficiais e vinculada à formação de uma identidade chicana em constante processo de formação e que se dá, ao mesmo tempo, às margens e no centro de uma cultura hegemônica, deslocando e parodiando uma suposta cultura original e anglo-americana. Desta forma, a montagem de

várias narrativas apresentadas em *Frontierland*, como a narrativa de viagem, clips musicais, história oficial e performance de diferentes artistas, constitui-se não apenas em um projeto estético, mas em narrativa política capaz de dar conta da fluidez de uma identidade chicana. O filme vai, assim, além de uma representação das formas de hibridização de culturas de fronteira (México e EUA), revelar que a representação do chicano é um processo de engajamento político, consciente de seu próprio ato de narrar e de se constituir.

Apesar de o filme de Loach não ter essa preocupação metadiscursiva, ele inverte o papel subalterno dos chicanos ao centralizar a trajetória de Maia como protagonista e foco da narrativa do filme. Apesar das diferenças entre o cinema social e realista de Loach e a linguagem autorreflexiva e carnavalesca de Lerner e Ortiz-Toerr, ambos os filmes revelam os confrontamentos na interrelação das duas culturas, mexicana e norte-americana, em solo norte-americano: Loach denuncia as contradições da sociedade multicultural norte-americana, enquanto que Jesse e Lerner subvertem o processo de hegemonia cultural norte-americana em comunidades chicanas.

Referências

- AMANCIO, Tunico. *O Brasil dos gringos: imagens no cinema*. Niterói: Intertexto, 2000.
- APPADURAI, Arjun. *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- BORDWELL, David. *Narration in the fiction film*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.
- BRUZZI, Stella. *New documentary: a critical introduction*. London and New York: Routledge, 2000.
- BURGOYNE, Robert. *The Hollywood historical film*. Malden, MA: Blackwell Publishing, 2008.
- _____. Memory, history and the digital imagery in contemporary film. In *Memory and Popular Film*, ed. Paul Grainge. Manchester: Manchester University Press, 2003, p. 220-236.
- _____. *Bertolucci's 1900: a narrative and historical analysis*. Detroit: Wayne State University Press, 1991.
- _____. *Film nation: Hollywood looks at U.S. history*. Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 1997.
- CANCLINI, Néstor García. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. 2. ed. Traduzido por Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: UFRJ, 2007.
- _____. *Hybrid cultures: strategies for entering and leaving modernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
- CARVALHAL, Tania Franco. *O próprio e o alheio: ensaios de literatura comparada*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- CORSEUIL, Anelise R. (org). Film, literature and history. *Revista Ilha do Desterro: a journal of English language, literatures in English and cultural studies*. 32 (1 semestre), 1997, p. 27-56.
- _____. (ed). Film beyond boundaries. *Revista Ilha do Desterro*. 51 (2 semestre), 2006, 362p.
- _____. Reconstructing latin american history in Walker and The Mission. In: CORSEUIL, Anelise R. (ed). Film, literature and history. *Revista Ilha do Desterro: a journal of English language, literatures in English and cultural studies*. n. 32. Florianópolis, 1997, p. 177-188.
- CORSEUIL, Anelise R.; CAUGHIE, John (orgs.). *Palco, página e tela*. Florianópolis: Insular, 2000.
- CLIFFORD, James. Traveling cultures. In: GROSSBERG, Lawrence; NELSON, Cary; TREICHLER, Paula (eds.). *Cultural studies*. New York: Routledge, 1992.
- ELLIS, Jack C. *The documentary idea: a critical history of English language documentary film and video*. New Jersey: Prentice Hall, 1988.
- FERRO, Marc. *Cinema & History*. Detroit: Wayne State University Press, 1988.
- FLETCHER, Angus. *Allegory: the theory of a symbolic mode*. Ithaca: Cornell University Press, 1964.

- GUYNN, William. *A cinema of nonfiction*. London and Toronto: Associated University Presses, 1990.
- HALL, Stuart. Cultural studies and its theoretical legacies. In: GROSSBERG, Lawrence; NELSON, Cary; TREICHLER, Paula (org). *Cultural studies*. New York: Routledge, 1992, p.277-294.
- HALL, Stuart.; ROBSON, Dorothy.; LOWE Andre.; WILLIS, Paul. *Culture, media and language*. London: Hutchinson, 1983.
- HESS, John.; ZIMMERMAN, Patricia R. The transnational documentaries: a manifesto. *Afterimage* 24 .1997, p. 10-25.
- JAMESON, Fredric. *Postmodernism or the cultural logic of late capitalism*. Duke University Press, 1992.
- _____. *The geopolitical aesthetic: cinema and space in the world system*. London: BFI, 1995.
- _____. Third World Literature in the era of multinational capitalism. *Social Text*. 15 - Fall, 1986.
- LANDSBERGH, Alison. *Prosthetic memory: the logics and politics of memory in modern American culture*. Tese of Ph.D., University of Chicago, 1996.
- LOPES, Denilson. *Cinema dos anos 90*. Chapecó: Argos, 2005.
- MARKS, Laura. *The skin of the film*. Durham: Duke University Press, 2000.
- MOREIRAS, Alberto. *The exhaustion of differences*. Duke University Press, 2001.
- MOURÃO, Maria Dora.; LA BAKI, Amir (orgs.). *O cinema do real*. São Paulo: Cosak Naify, 2005.
- NAFIC, Hamid. *Home, exile, homeland: film, media and the politics of place*. New York: Routledge, 1999.
- _____. *An accented cinema*. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- NEUPERT, Richard. *Narration and closure in the cinema*. Detroit: Wayne State University Press, 1995.

- NICHOLS, Bill. *Ideology and image: social representation in the cinema and other media*. Bloomington: Indiana University Press, 1981.
- _____. *Introduction to documentary*. Bloomington: Indiana University Press, 2001.
- _____. *Representing reality: issues and concepts in documentary*. Bloomington: Indiana UP, 1991, p. 231.
- OLIVEIRA, Marinyze Prates. *Olhares roubados: cinema, literatura e nacionalidade*. Salvador: Quarteto, 2004.
- PEREZ-TORRES, Rafael. Chicano ethnicity, cultural hybridity, and the mestizo voice. *American Literature*. V 70, 1- March 1998, p.153-176.
- ROSENSTONE, Robert A. (org). *Revisioning history: film and the construction of a new past. Princeton studies in culture/power/history*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- ROSENTHAL, Alan (org). *New challenges for documentary*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- RYAN, Michaels.; KELLNER, Douglas. *Camera politica: the politics and ideology of contemporary Hollywood film*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.
- SAID, Edward W. *Culture and imperialism*. New York: Vintage Books, 1993.
- SALDAÑA-PORTILLO, Maria Josefina. *The revolutionary imagination in the Americas and the age of development*. Durham and London: Duke University Press, 2003.
- SHOHAT, Ella.; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica*. Traduzido por Marcos Soares. São Paulo: Cosak Naify, 2006. 536p.
- _____. From the imperial family to the transnational imaginary: media spectatorship in the age of globalization. In: WILSON, Rob.; DISSANAYAKE, Wimal (org). *Global/Local: cultural production and the transnational imaginary*. Durham and London: Duke University Press, 1996.
- SOBCHAK, Vivian. *The persistence of history: cinema, television and the modern event*. Routledge, 1996.

- STAM, Robert. Beyond third cinema: the aesthetics of hybridity. In: GUNER-ATNE, Anthony. *Rethinking third cinema*. London: Routledge, 2003, p. 31-48.
- WASSERMAN, Renata. *Exotic nations: literature and cultural identity in the United States and Brazil, 1830-1930*. Cornell University Press, 1994.
- WAUGH, Thomas (org). *Show us life: toward a history and aesthetics of the committed documentary*. London: The Scarecrow Press, 1984.
- WHITE, Hayden. *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1973.
- WILSON, Rob.; DISSANAYAKE, Wimal (orgs.). *The global and the local: cultural production and the transnational imaginary*. Durham: Duke Unive Press, 1996.
- ZIMMERMANN, Patricia R. *States of emergency: documentary, wars and democracy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.

USOS DO VÉU. NOTAS SOBRE A REPRESENTAÇÃO DA MULHER MUÇULMANA NO CINEMA

José Gatti

Representações da mulher muçulmana nos meios audiovisuais demandam abordagens específicas. Gostaria de argumentar, neste trabalho, que no caso da mulher muçulmana o foco está num jogo de visibilidade e invisibilidade no qual a indumentária feminina muçulmana tradicional tem desempenhado um papel central sugerindo argumentos, determinando decupagens e, acima de tudo, formando espectralidades. Essa indumentária se configura, no cinema e na televisão, num significante de identidade quase incontestável e, quase sempre, com a função explícita de evitar ambiguidades na representação da mulher islâmica. Estamos acostumados, especialmente ao assistir a filmes de ação produzidos em cinematografias hegemônicas como a hollywoodiana, a ver a mulher velada como oprimida por uma sociedade islâmica sexista, esteja ela portando o xador (“tenda”, em persa; capa e vestido que cobre o corpo da cabeça aos pés), usando o *niqab* (“máscara”, em árabe; véu sobre o rosto), coberta inteiramente pela burca (“cobrir”, “velar”, termo com raízes em hindu, persa e árabe; vestimenta tornada obrigatória pelo talibã) ou simplesmente usando o *hijab* (“cobertura”, em árabe; hoje pode ser entendido como um lenço sobre a cabeça), este último, um acessório do vestuário que tem provocado amplos debates em países como a França.

Todos esses itens da indumentária feminina fazem parte de um contexto maior de (in)visibilidade que pode ser definido como *pardah*. Esse conceito, que tem origem no termo persa que significa “cortina”, implica numa série de regras que variam de acordo com o momento e o contexto cultural, e que determinam o lócus da mulher no mundo patriarcal islâmico. Mas a *pardah* não

é praticada da mesma forma em muitas comunidades muçulmanas e a variabilidade da indumentária feminina pode ser imensa. Dois exemplos extremos podem ser apresentados: na África Subsaariana é aceito que mulheres muçulmanas se exibam em lugares públicos com os seios desnudos; no Afeganistão, sob domínio do talibã, é obrigatório que as mulheres usem burca e os braços devem estar sempre ocultos.

Ao mesmo tempo, parece fácil associar o estilo conservador das mulheres no mundo muçulmano como significantes de um projeto de apego ao passado, de uma volta no tempo que, em última instância, significa uma recusa da modernidade (entendida em sua versão euro-ocidental). Por outro lado, pode parecer paradoxal para o observador euro-ocidental, mas o xador pode se tornar um dispositivo, digamos, progressista ou pelo menos de ascensão social. A jornalista norte-americana de origem iraniana Azadeh Moaveni, correspondente da revista *Time* em Teerã, assinala que, a partir da Revolução Islâmica, para muitas mulheres das áreas rurais do Irã o xador funcionou como uma espécie de salvo-conduto para que pudessem estudar na universidade e assumir postos de trabalho antes vetados em suas comunidades de origem. Ela mesma, oriunda da classe média alta da capital – e, vale dizer, revoltada pelas imposições da polícia moral da revolução islâmica –, descreve seu espanto ao se deparar com uma jovem totalmente coberta que trabalhava como fotógrafa, algo que significava inusitada ascensão social em sua família. O xador, neste caso, permitia à fotógrafa circular e registrar eventos frequentados exclusivamente por homens. O xador, neste caso, significava elemento de mobilidade social e, paradoxalmente, mobilidade de gênero.¹

Outro aparente paradoxo: em *Através das oliveiras*, realizado em 1994, Abbas Kiarostami narra um conto de amor impossível que se espirala em dupla chave diegética – a do encontro de dois jovens que são recrutados como atores para viver uma relação amorosa dentro de um filme, mas que, para desespero do “diretor” do filme, já mantinham um relacionamento. Pois bem, o

¹ MOAVENI, 2005. O debate sobre o uso da vestimenta feminina no mundo islâmico tem sido intenso nas últimas décadas. São particularmente importantes os trabalhos de Nilufer Gole, dentre os quais se destacam *Musulmanes et modernes: voile et civilization en Turquie* (Paris: Découverte, 1993) e *The forbidden modern: civilization and veiling* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1996); e os influentes trabalhos de Seyla Benhabib, *The claims of culture – Equality and diversity in the global era* (Princeton: Princeton University Press, 2002) e *The rights of others (aliens, residents and citizens)* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004). Já no ano de 1992 duas antropólogas brasileiras, Cornélia Eckert e Carmen Rial, discutiram a questão a propósito da primeira crise nas escolas francesas em 1989 em *O véu que divide a França*, *Revista O Celta*, v. 1, n. 2, 1992.

que pode soar como “um relacionamento” em termos euro-ocidentais é bem distinto do que se vê no filme, contextualizado no meio rural iraniano. Rapaz e moça haviam trocado um brevíssimo contato ocular, o que para o rapaz significava anuência de compromisso de noivado – sem a menor troca de palavras. É importante ressaltar que, naquela cultura, o véu sobre o rosto não é obrigatório, o que deixa o olhar dos jovens mais vulnerável, digamos, do que numa cultura em que se impõe a burca. Através da viseira da burca, como veremos adiante ao comentar *A caminho de Kandahar*, o olhar da mulher seria mais... livre, pois seu direcionamento não é testemunhado por ninguém. Nesse sentido, a vestimenta não serviria apenas para proteção contra os olhares dos outros, mas para assegurar a liberdade de olhar os outros.

Poucos sabem, no entanto, que o véu não foi criação muçulmana. Seu uso já existia entre os seguidores de Zoroastro na Pérsia pré-islâmica e na Bizâncio cristã (ARMSTRONG, 2009, p. 229). Vestígios dessa cobertura no mundo cristão podem ser detectados no uso de mantilhas na igreja por mulheres católicas conservadoras, ou mesmo em certas cerimônias de casamento, em que o noivo “descobre” o rosto da noiva – parcialmente ocultado por um véu. As ordens religiosas femininas cristãs mantêm, em maior ou menor medida, dispositivos de purdah: uso de véus, cortes de cabelo e, nas ordens de reclusas, pesadas cortinas que as separam dos demais participantes de missas e outros atos litúrgicos. E entre certos grupos de judeus ortodoxos, o véu toma forma de toucas ou perucas, usadas obrigatoriamente pelas mulheres casadas. Essas perucas são geralmente da mesma cor do cabelo (totalmente) oculto, cuja visão é direito exclusivo dos maridos. Neste caso, a invisibilidade é mediada pela visibilidade de um simulacro que, paradoxalmente, deixa entrever o “real” por sua absoluta semelhança. Ao mesmo tempo, numa sociedade laica esse recurso permite que a mulher israelita mantenha sua afiliação religiosa “invisível”, já que sua aparência seria semelhante à das mulheres não religiosas.

No mundo islâmico, a cobertura do corpo feminino pode ter inúmeros usos e significados: profissão de fé (ainda que o Corão recomende apenas modestia, e não véus sobre o rosto), proteção contra olhares erotizados e, historicamente, sinal de classe social elevada, já que as mulheres cobertas (e mantidas em harém) não precisariam trabalhar nos campos. O véu, portanto, tem sua origem num contexto de dominação patriarcal que determina um papel subalterno para as mulheres e que se justifica, ao mesmo tempo, com a necessidade de protegê-las. A cobertura das mulheres serviria, assim, para resguardar sua integridade física e sua função reprodutora. Uma das consequências imediatas

é que o corpo feminino fica, assim, confinado ao plano esotérico, enquanto a imagem da mulher adulta no plano exotérico é a de algo oculto pela purdah. No caso do fundamentalismo talibã, a mulher não poderá ser vista nem ouvida, já que só poderá trocar palavras com seu marido ou parentes próximos. Por outro lado, o uso do véu no imaginário popular euro-ocidental está decididamente associado ao islamismo – especialmente em suas formas fundamentalistas. E o que é ainda mais grave, o véu está associado à mulher que, sob as vestes, pode ocultar uma bomba. Pode-se dizer que se a discussão a respeito do corpo feminino passa, no contexto da psicanálise, pela significação da mulher como origem do medo da castração, no caso da mulher muçulmana velada este se tornaria um medo de *aniquilação*.

Estou me referindo aqui, evidentemente, a estereótipos alimentados por um cinema alinhado com o poder militar hegemônico. Na história recente, em que o cinema já desempenha um papel central na formação do imaginário, essas justaposições foram francamente disseminadas e encorajadas em estratégias definidas pelo governo dos Estados Unidos em diversos momentos de sua história, contribuindo para a formação espectral de mais de uma geração no mundo euro-ocidental. Durante o governo Reagan, por exemplo, foi estimulada a produção de diversos filmes com personagens líbios = árabes = muçulmanos = terroristas, resultando numa equação simplista que quase sempre permanece submersa nas convenções dos filmes de ação. Durante os anos Bush, o foco se deslocou de líbios para iraquianos, palestinos e afegãos – e, como resultado do jogo de alianças políticas e econômicas, os sauditas foram flagrantemente sub-representados. Desnecessário dizer, os valores de produção desses filmes dependem em grande parte do apoio estratégico do Pentágono para as filmagens. Uma mera cena com tanques e helicópteros (e há tantas no cinema hollywoodiano) depende desse acordo tácito entre dirigentes militares e produtores de cinema. Todos parecem lucrar com essa articulação; os produtores conseguem recursos materiais para seus filmes e o governo dos Estados Unidos interfere numa poderosa – e intimidadora – arma de propaganda de seu poderio militar.

Mas haveria alternativas para esse cinema tão poderoso? Neste trabalho, abordarei filmes produzidos à margem de Hollywood, com exceção de um noticiário de televisão que se enquadra nos parâmetros da indústria hegemônica. Poderia ter escolhido outros exemplos, como o já mencionado *Através das oliveiras*, ou ainda *O círculo* (2000) e *Fora do jogo* (2006), em que o iraniano Jafar Panahi discute com detalhe a questão feminina em seu

país. Mas escolhi comentar aqui o noticiário *Jornal Nacional*, da Rede Globo de televisão, do Brasil, e três longas-metragens de épocas e origens diferentes. Os filmes são *A batalha de Argel* (Gillo Pontecorvo, 1966), *A caminho de Kandahar* (Mosen Makhmalbaf, 2003) e *Confessions of a gambler* (sem título em português, Rayda Jacobs, 2007). A busca desta leitura crítica pode ser resumida em duas perguntas: qual o *agenciamento* das personagens femininas em relação ao uso do véu? Em que medida o cinema e a televisão dão a palavra às próprias mulheres? Ou melhor: em que medida as mulheres fazem ouvir sua própria voz e determinam a forma pela qual são representadas?

Jornal Nacional: o véu como provocação

A imagem abaixo invadiu jornais e telas de aparelhos de televisão de todo o mundo nos primeiros dias de abril de 2010, quando a polícia russa anunciou que teria descoberto a autora dos ataques à bomba no metrô de Moscou, que mataram mais de cinquenta pessoas e feriram outras cem. Não foi diferente na edição de 1º de abril do *Jornal Nacional*, da Rede Globo de Televisão. Nas chamadas que antecediam os intervalos comerciais, o âncora, Alexandre Garcia, anunciava, em voz *off* e tom triunfante, que haviam encontrado a *suspeita autora dos atentados*, enquanto a imagem que surgia na tela era a de uma mulher abraçada por um homem, ambos armados, com a seguinte legenda: “17 ANOS!”

O impacto inicial causado por essa imagem pode ser perturbador: algo que poderia ser interpretado como o ato de ternura de um casal é imediatamente contradito pela presença das armas. O abraço, assim, se reveste de horror, de um caráter sinistro que Freud descreveria como *unheimlich* (FREUD, 1980, p. 275). Além disso, a presença masculina poderia despertar perguntas: seria seu marido aquele homem que a acompanhava na foto? Seria ele o responsável pela iniciação da jovem no terrorismo? A possibilidade dessas indagações, no entanto, era obliterada pela rapidez da exposição televisiva e pela legenda acintosa: como pode uma garota de apenas 17 anos ser responsável por um ato tão hediondo?² O ponto de exclamação que acompanhava a informação, um recurso claramente sensacionalista próprio dos tablóides de supermercado (e

2 A mulher das fotos seria possivelmente Dzhennet Abdurakhmanova, uma adolescente do Daguestão, segundo informações veiculadas pela polícia moscovita para a imprensa internacional. As imagens citadas no texto podem ser vistas no *Pravda* on-line, cujo site é http://english.pravda.ru/hotspots/terror/02-04-2010/112817-subway_bombers-0 e também no *New York Post* on-line, cujo site é http://cdn.nypost.com/f/print/news/international/moscow_subway_bombings_DAq3ClXrTVJYsSy3nWVebJ.

é que o corpo feminino fica, assim, confinado ao plano esotérico, enquanto a imagem da mulher adulta no plano exotérico é a de algo oculto pela purdah. No caso do fundamentalismo talibã, a mulher não poderá ser vista nem ouvida, já que só poderá trocar palavras com seu marido ou parentes próximos. Por outro lado, o uso do véu no imaginário popular euro-ocidental está decididamente associado ao islamismo – especialmente em suas formas fundamentalistas. E o que é ainda mais grave, o véu está associado à mulher que, sob as vestes, pode ocultar uma bomba. Pode-se dizer que se a discussão a respeito do corpo feminino passa, no contexto da psicanálise, pela significação da mulher como origem do medo da castração, no caso da mulher muçulmana velada este se tornaria um medo de *aniquilação*.

Estou me referindo aqui, evidentemente, a estereótipos alimentados por um cinema alinhado com o poder militar hegemônico. Na história recente, em que o cinema já desempenha um papel central na formação do imaginário, essas justaposições foram francamente disseminadas e encorajadas em estratégias definidas pelo governo dos Estados Unidos em diversos momentos de sua história, contribuindo para a formação espectral de mais de uma geração no mundo euro-ocidental. Durante o governo Reagan, por exemplo, foi estimulada a produção de diversos filmes com personagens líbios = árabes = muçulmanos = terroristas, resultando numa equação simplista que quase sempre permanece submersa nas convenções dos filmes de ação. Durante os anos Bush, o foco se deslocou de líbios para iraquianos, palestinos e afegãos – e, como resultado do jogo de alianças políticas e econômicas, os sauditas foram flagrantemente sub-representados. Desnecessário dizer, os valores de produção desses filmes dependem em grande parte do apoio estratégico do Pentágono para as filmagens. Uma mera cena com tanques e helicópteros (e há tantas no cinema hollywoodiano) depende desse acordo tácito entre dirigentes militares e produtores de cinema. Todos parecem lucrar com essa articulação; os produtores conseguem recursos materiais para seus filmes e o governo dos Estados Unidos interfere numa poderosa – e intimidadora – arma de propaganda de seu poderio militar.

Mas haveria alternativas para esse cinema tão poderoso? Neste trabalho, abordarei filmes produzidos à margem de Hollywood, com exceção de um noticiário de televisão que se enquadra nos parâmetros da indústria hegemônica. Poderia ter escolhido outros exemplos, como o já mencionado *Através das oliveiras*, ou ainda *O círculo* (2000) e *Fora do jogo* (2006), em que o iraniano Jafar Panahi discute com detalhe a questão feminina em seu

país. Mas escolhi comentar aqui o noticiário *Jornal Nacional*, da Rede Globo de televisão, do Brasil, e três longas-metragens de épocas e origens diferentes. Os filmes são *A batalha de Argel* (Gillo Pontecorvo, 1966), *A caminho de Kandahar* (Mosen Makhmalbaf, 2003) e *Confessions of a gambler* (sem título em português, Rayda Jacobs, 2007). A busca desta leitura crítica pode ser resumida em duas perguntas: qual o *agenciamento* das personagens femininas em relação ao uso do véu? Em que medida o cinema e a televisão dão a palavra às próprias mulheres? Ou melhor: em que medida as mulheres fazem ouvir sua própria voz e determinam a forma pela qual são representadas?

Jornal Nacional: o véu como provocação

A imagem abaixo invadiu jornais e telas de aparelhos de televisão de todo o mundo nos primeiros dias de abril de 2010, quando a polícia russa anunciou que teria descoberto a autora dos ataques à bomba no metrô de Moscou, que mataram mais de cinquenta pessoas e feriram outras cem. Não foi diferente na edição de 1º de abril do *Jornal Nacional*, da Rede Globo de Televisão. Nas chamadas que antecediam os intervalos comerciais, o âncora, Alexandre Garcia, anunciava, em voz *off* e tom triunfante, que haviam encontrado a *suspeita autora dos atentados*, enquanto a imagem que surgia na tela era a de uma mulher abraçada por um homem, ambos armados, com a seguinte legenda: “17 ANOS!”

O impacto inicial causado por essa imagem pode ser perturbador: algo que poderia ser interpretado como o ato de ternura de um casal é imediatamente contradito pela presença das armas. O abraço, assim, se reveste de horror, de um caráter sinistro que Freud descreveria como *unheimlich* (FREUD, 1980, p. 275). Além disso, a presença masculina poderia despertar perguntas: seria seu marido aquele homem que a acompanhava na foto? Seria ele o responsável pela iniciação da jovem no terrorismo? A possibilidade dessas indagações, no entanto, era obliterada pela rapidez da exposição televisiva e pela legenda acintosa: como pode uma garota de apenas 17 anos ser responsável por um ato tão hediondo? O ponto de exclamação que acompanhava a informação, um recurso claramente sensacionalista próprio dos tablóides de supermercado (e

2 A mulher das fotos seria possivelmente Dzhennet Abdurakhmanova, uma adolescente do Daguestão, segundo informações veiculadas pela polícia moscovita para a imprensa internacional. As imagens citadas no texto podem ser vistas no *Pravda* on-line, cujo site é http://english.pravda.ru/hotspots/terror/02-04-2010/112817-subway_bombers-0 e também no *New York Post* on-line, cujo site é http://cdn.nypost.com/f/print/news/international/moscow_subway_bombings_DAq3CLXrTVJYsSy3nWVebJ.

muito distante da objetividade propalada pelos telejornais), solicitava indignação. A avalanche de comerciais que se seguiu nesse fluxo de informações televisivas – no sentido empregado por Raymond Williams – certamente terá contribuído na prevenção de alguma reflexão.

Quando finalmente chegou o momento do bloco das notícias internacionais, o âncora descreveu a suspeita como sendo a viúva (não nomeada) de um terrorista do Daguestão, região em conflito com o governo central russo. Mas enquanto Garcia falava, as imagens que ocupavam a tela, como numa projeção rápida de três fotogramas, proporcionavam impressão de movimento, mostrando sucessivamente a cobertura e a exposição do rosto da suspeita, sempre acompanhadas da mesma legenda enfatizando sua idade.

A sucessão desses três planos produziu um efeito de quase-cinema em que a suposta terrorista, armas em punho, aparecia sucessivamente de rosto despido e com o niqab. O ato de vestir/despír o niqab, nessa montagem, se carrega de tom erótico, como se seguisse convenções próprias da pornografia e das performances de strip-tease. E o “movimento” das imagens deixava claro o recurso do gesto: ao descobrir seu rosto, a suposta terrorista exibia um olhar desafiador; ao ocultá-lo, produzia-se um disfarce, em que a postura desafiadora se interiorizava – mas *continuava lá* – parecia nos assegurar a sucessão das fotos. O olhar através do niqab, que poderia inspirar certa inocência, era, portanto, enganador. E a arma, naturalmente, demonstrava as “verdadeiras” intenções da fotografada.

Pode-se dizer que elementos-chave da postura editorial do *Jornal Nacional* – tanto no que se refere a seu tratamento das mulheres islâmicas como das mulheres em geral – estão contidos nessa montagem nos rápidos segundos apertados entre anúncios felizes de eletrodomésticos e trailers empolgantes da novela das oito. Nessa perspectiva, os elementos de narrativa audiovisual que alimentam a televisão brasileira comercial – e, por conseguinte, o *Jornal Nacional* – não são muito diferentes do modo de representar mulheres muçulmanas no cinema dominante, especialmente aquele realizado em Hollywood. Personagens portando o véu são representadas como inaccessíveis, envoltas em segredo e, mais significativo, potencialmente perigosas, já que pertencem ao mundo do *outro*, ou seja, do homem muçulmano, como a primeira imagem mostrada expressa. Esse formato de representação revela, portanto, um diálogo dentro de um contexto patriarcal maior, isto é, *entre homens* (heterossexuais e heteronormativos): os muçulmanos de um lado, os judaico-cristãos de outro. Além disso, temos aqui uma série de justaposições de identidades que o cinema hollywoodiano não se dá ao trabalho

de discernir, ou melhor, faz questão de reforçar: árabe = muçulmano; árabe = muçulmano = possivelmente terrorista.³

Um recorte de gênero, portanto, pode revelar tratamentos diferentes. Nesses filmes, os homens etnicamente identificados como árabes – ou religiosamente como muçulmanos – fazem parte do elenco de inimigos do estado e da lei definidos pelas potências euro-ocidentais. Já as mulheres surgem com uma problemática própria, que tem na representação do código do vestuário um ponto nevrálgico. Em muitos filmes, a equação se dá da seguinte forma: mulher coberta por véu = muçulmana = fundamentalista = possivelmente uma terrorista, que ocultaria suas verdadeiras intenções. Sob o niqab, como no caso da suposta terrorista do Daguestão, a postura agressiva; sob o xador, as armas. No *Jornal Nacional*, a suspeita autora dos atentados surge, na primeira foto, sancionada por um homem; na sucessão de três fotos, ela realiza uma performance articulada pela edição sancionada pela equipe da Rede Globo. De algum modo, a mulher retratada na reportagem age de acordo com os desígnios de um mesmo patriarcado de duas faces, que insiste em enquadrar o corpo feminino em parâmetros previamente definidos. Num dos casos, ela será militante política; no outro, quem sabe, um perigoso objeto do desejo do olhar heteronormativo, dominante no jornalismo realizado no Brasil.

A batalha de Argel: o véu invisível

O véu, por outro lado, pode ser motivo central de uma trama carregada de questões políticas. Um dos filmes pioneiros na representação do papel das mulheres nas sociedades islâmicas é *A batalha de Argel*, roteirizado por Franco Solinas e dirigido por Gillo Pontecorvo em 1966. Produção ítalo-argelina rodada inteiramente na Argélia, é um filme de ficção inspirado em eventos e personagens reais. O roteiro faz um relato dos anos de luta que precederam a libertação da Argélia e que deram fim, em 1962, a 130 anos de colonização francesa. O elenco é basicamente composto de não profissionais, muitos deles testemunhas dos eventos retratados. O filme foi premiado em festivais e teve bastante repercussão, tendo sido proibido pela ditadura militar do Brasil por muitos anos, já que explicita didaticamente como se monta a estrutura de um movimento revolucionário.

3 Os iranianos, paquistaneses, indianos e outros grupos étnicos e nacionais que, apesar de não serem árabes nem falarem a língua árabe, têm sido desavisadamente definidos como *árabes* pelo senso comum hollywoodiano, num contexto que denota preconceitos e generalizações.

A batalha de Argel já foi bastante estudado, especialmente no que se refere aos mecanismos de identificação do cinema convencional, que garante o envolvimento dos espectadores com o ponto de vista dos argelinos através de códigos do cinema de ação.⁴ Esse filme certamente não foi o primeiro a dar destaque à luta das mulheres argelinas contra o colonialismo – podemos destacar, entre outros, o ousado *Djamilah* (Youssef Chahine, 1958) –, mas talvez tenha sido o primeiro filme de ampla circulação internacional a fazer da vestimenta feminina um motivo central da narrativa.

O filme retrata a divisão de Argel em dois grandes bairros distintos: a cidade “europeia”, à beira-mar, habitada por cidadãos europeizados ou de origem francesa, e a Casbah, ou bairro árabe, nos morros, onde moram argelinos muçulmanos, fonte da mão de obra barata que serve a cidade europeia. Diante do impasse nas negociações pela independência, o movimento de libertação decide atacar as forças de ocupação, assassinando policiais e soldados franceses. A administração colonial francesa cerca a Casbah, controlando rigorosamente a passagem de seus habitantes para a cidade “europeia” com a instalação de guaritas e soldados pesadamente armados.

Uma das cenas emblemáticas do filme talvez tenha servido de matriz alimentadora de um certo imaginário preconceituoso no cinema que diz respeito à representação da mulher muçulmana. Essa passagem é representativa de como o filme se alinha, percorrendo uma linha ambígua, entre as convenções de um cinema tradicional, de ação (por mais politizada que seja essa ação), e o compromisso com uma luta de libertação que contém suas próprias contradições.

Cidadãos “brancos”, homens e mulheres identificados etnicamente como “franceses” passam livremente pelo portão de controle, enquanto outros, identificados como “árabes” (e/ou muçulmanos), são rigorosamente revistados. Um casal “branco” passa pelo controle, sem ser incomodado; o enquadramento é fixo durante sua passagem; ouvem-se sons de rua e fragmentos de um diálogo casual em francês. Em seguida, uma mulher portando xador e niqab – isto é, deixando apenas os olhos à mostra – chega ao posto de controle. Sua entrada em cena é mostrada com destaque pelo quadro, com um movimento de câmera que a acompanha, ao mesmo tempo em que se ouve uma trilha musical de sons graves, sugerindo perigo – recurso comum em filmes de ação. Um jovem soldado francês tenta revistá-la; ela protesta, gesticulando e gritando em árabe, língua certamente desconhecida pelo soldado, mas traduzida nas legendas para

4 Vide, entre outros, o estudo de SHOHAT & STAM, 2006, p. 251-255.

o espectador: “Tire as mãos de mim! Não me toque!”. Relutante, ele finalmente a deixa passar, enquanto ouve a reprimenda de seu colega: “Você não sabia que não pode tocar as mulheres deles?”. Ou seja, o contato entre os militares franceses e as mulheres muçulmanas tradicionais é, de antemão, impossível.

A trilha sonora musical subitamente desaparece; em seguida, vemos essa mesma mulher se aproximando de um homem, ao mesmo tempo em que um letreiro ocupa a extensão da tela: “20 de julho de 1956, 11h20” – informação que acentua a historicidade do que é mostrado, e invisibiliza, assim, os mecanismos de verossimilhança operados pela narrativa. O homem (moreno, barba por fazer = “árabe”) a beija suavemente no rosto, enquanto ela discretamente lhe passa um revólver que guardava numa cesta de compras. Ele mira sobre o ombro da mulher, aponta para um policial sentado e atira, certo. Os dois se retiram rapidamente.

Essa cena, que retrata a fase em que os alvos dos revolucionários argelinos eram exclusivamente os militares franceses, parece corroborar a associação do “segredo” envolto pelo xador com o terrorismo – as vestes femininas estariam encobrendo, assim, não apenas o corpo das mulheres, mas armas que se confundiriam como extensões desse corpo secreto, insondável, mantido à distância pelo controle patriarcal do colonizador. E aqui, também, de maneira semelhante àquela das fotos veiculadas pela polícia russa em 2010, um gesto de afeto se associa à realização de um ato violento.

Mas a luta é, acima de tudo, entre homens, como afirma a fala do soldado, e as mulheres são instrumentos para atos decididos por eles. *A batalha* se traduz numa luta entre *homens* de nações em oposição, uma luta que deixa entrever a hierarquia sexual dentro de cada campo: colonizadores e colonizados.

Outro momento de *A batalha de Argel* que traz a vestimenta feminina para primeiro plano – e que reitera a hierarquia sexual – é o que mostra a preparação das mulheres que levarão bombas a alvos civis na cidade francesa. Antes de descrever essa cena, no entanto, é preciso avisar que a ordem cronológica apresentada em *A batalha de Argel* enfatiza as causas e consequências atribuídas aos eventos. Os espectadores veem um grupo de franceses sair de uma festa (ouvem-se risos, conversas, bossa nova na trilha sonora, e veem-se copos de vinho).⁵ As mulheres e as crianças, assim como a criada árabe, são deixados no ritmo suave da festa, enquanto um grupo de homens sobe até a Casbah no

5 Agradeço ao saudoso Arlindo Castro pela observação a respeito do papel da bossa nova como um significante *ersatz* de uma certa “burguesia branca”.

escuro da noite, num emblemático automóvel Citroën – orgulho da tecnologia francesa. Na Casbah eles instalam uma bomba que destrói uma parte residencial do bairro, matando inúmeros civis. Dentro da estrutura narrativa de *A batalha de Argel*, que privilegiaria o ponto de vista dos revolucionários anticolonialistas, esse atentado – em que pela primeira vez se matam civis – é apresentado como a causa da retaliação dos argelinos contra os civis da cidade europeia.

As mulheres são então recrutadas para efetuar essa retaliação. Elas tiram seus véus e se “tornam” europeias, através de procedimentos cosméticos e figurinos variados (batom, cabelo oxigenado, saia, decote, etc.), numa cena em que uma aguerrida música de percussão acompanha imagens de espelhos, rostos, olhares apreensivos, insegurança e, finalmente, certeza. Nesta sequência, inverte-se o movimento de *vestir* o véu para ocultar seu corpo: aqui, as mulheres *se despem* das vestes que as cobrem, exibindo o rosto, os cabelos e parte das pernas, para ocultar suas origens em nome da luta nacional e serem percebidas como euro-ocidentais, mesmo que isso contrarie os preceitos de sua cultura. Vestir e despir, neste momento, assumem significados estritamente políticos – e mesmo militares. Elas se despem de suas vestes para *vestir* os significantes de mulheres europeias. O véu – como emblema de cultura, religião e luta – permanece, mas agora invisível.

No entanto, o papel ancilar das militantes é claramente demarcado: mais uma vez, elas seguem orientações de um movimento cuja liderança é composta de homens. Eles entram no espaço feminino para “aprovar” a transformação. Aprovadas, elas partem para a cidade, à luz do dia, levando sacola ou maleta.

A presença dessas mulheres na cidade europeia demonstra a fragilidade das noções *raciais* que compõem as identidades, pois algumas dessas mulheres etnicamente árabes podem efetivamente se confundir com as francesas ou, no mínimo, com argelinas assimiladas. Uma delas, com cabelos tingidos de loiro, chega a flertar com os soldados na barreira: “A senhorita vai à praia?”; “Vou, com amigos...”. Ela passa livremente, enquanto outros cidadãos etnicamente identificados como árabes são revistados. Essas mulheres, além dos atributos cosméticos, dominam perfeitamente a língua do colonizador, ao contrário dos soldados que, de maneira geral, ignoram a língua dos colonizados.

As explosões são mostradas em montagem paralela, em três ambientes diferentes: restaurante, discoteca, aeroporto. Em alguns momentos, a câmera privilegia o olhar (às vezes terno) das terroristas, que tomam contato direto com seu alvo: em todos esses ambientes há velhos, jovens e crianças que, elas sabem (e nós sabemos), morrerão em consequência de seus atos. O sofrimento

de ambas as partes é enfatizado pelo enquadramento dos corpos mutilados e pela trilha sonora, que dá tratamento igual a esse sofrimento. Os ataques dão início a uma guerra mais intensa, que resultará na vitória do movimento de libertação, como mostram as cenas finais do filme, em tom documentário.

A batalha de Argel demonstra, assim, os limites de um filme que segue preceitos consagrados pelo cinema hegemônico e seus gêneros pré-compartmentados (ação, guerra, suspense, etc.). Esse cinema, mesmo que enfatize o papel das mulheres na luta revolucionária (e vale lembrar a presença feminina nas cenas finais, em passeata contra os soldados franceses), mantém as práticas estabelecidas por uma narrativa que privilegia o ponto de vista masculino. As mulheres *participam* do processo, mas não determinam seus rumos; do mesmo modo, as mulheres são *vistas* no quadro, mas quase nunca determinam seu eixo de visão.

As atrizes que fazem esses papéis são, possivelmente, Fusia El Kader, Michele Kebash e Samia Kerbash. São poucos os personagens com nome em *A batalha de Argel* – e quase todos estes são homens. E assim como os personagens árabes são vistos como uma massa anônima e (perigosamente) homogênea pelos franceses, as mulheres de *A batalha de Argel* também permanecem anônimas, tanto na diégese como no elenco.

Ao mesmo tempo, *A batalha de Argel* não questiona as possíveis contradições que surgiriam entre a defesa de um modo de vida tradicional – que tem no chador um significante – e a construção de uma nova sociedade, como aquela preconizada pelos primeiros anos da independência argelina. O filme permanece, desse modo, preso às relações de causa-efeito de um cinema de ação, deixando pouco espaço para reflexão.

A caminho de Kandahar: o mundo visto através do véu

Se em *A batalha de Argel* as personagens despem o véu para agir, em *A caminho de Kandahar* a personagem principal se cobre com a burca para agir. O filme, lançado em 2001, tem história bastante conhecida: é o resultado de um encontro da jornalista canadense de origem afegã Nelofer Pazira com o cineasta iraniano Mosen Makhmalbaf. Ele estava interessado em realizar um filme sobre o Afeganistão ocupado pelo talibã; ela queria entrar no país para se encontrar com uma amiga de infância que permanecera em Cabul e que, conforme escrevia em suas cartas, parecia decidida a se suicidar.

Em *A caminho de Kandahar* a própria Pazira faz o papel de Nafas, igualmente uma canadense de origem afegã que, na diégese, tenta entrar no país

para salvar sua irmã, que teria perdido as pernas numa explosão e decidido se suicidar. Para entrar no Afeganistão controlado pelo talibã, Nafas terá de se juntar a uma família em migração, como se fosse uma das esposas de um afegão tradicional. O filme é, portanto, produto da colaboração de um homem e uma mulher. Pazira vê o cinema como “não apenas como entretenimento e ... um diretor deve usar essa ferramenta (câmera e roteiro) tendo em vista seu poder de influenciar reformas políticas e sociais”.⁶ E Makhmalbaf, por sua vez, procura criar as condições artísticas para essa prática.

A *caminho de Kandahar* teve intensa repercussão internacional não apenas pelo contexto político que evoca, mas pelo talento de Makhmalbaf em criar um universo visual peculiar, de intensa plasticidade. Isso está presente em filmes como *Gabbeh*, de 1996, em que as cores produzidas em tapetes e vestimentas se destacam na aridez da paisagem. Esse recurso visual foi utilizado extensivamente na divulgação internacional do filme, fazendo parte inclusive do cartaz distribuído no Brasil.⁷

Mas se em *Gabbeh* as cores tecidas pela protagonista expressam suas emoções e frustrações, as burcas de cores gritantes que se destacam na areia do deserto afegão encerram emoções e frustrações não expressas, resultando em paradoxo. Num relance, o que poderia parecer belo ou mesmo carnavalesco é, na realidade, um instrumento repressivo. A burca impede que o corpo feminino se expresse, nem sequer pelo olhar, como permite o niqab. O problema se instala quando a denúncia se mescla com uma plasticidade sedutora que afastaria o espectador do mundo opressivo experimentado pelas mulheres num regime fundamentalista. Por isso mesmo, o filme insiste em reverter essa visão de miragem e não se encaixa em nenhum dos gêneros pré-estabelecidos pelo cinema hegemônico.

Uma das virtudes do filme de Pazira e Makhmalbaf reside justamente na decupagem, que valoriza o ponto de vista da protagonista, revelando enquadramentos jamais explorados no cinema hegemônico euro-ocidental. Em seu trajeto rumo a Kandahar, Nafas é obrigada a enxergar o mundo da mesma maneira que as outras mulheres do pequeno harém, e a câmera assume sua visão quadriculada, proporcionada pela exígua tela que lhe cobre os olhos. Assim como a voz *over* da personagem principal, que dá rumo e comenta a cronologia dos eventos

6 'A ferramenta das imagens', entrevista com Alessandra Meleiro, *Caderno Mais! - Folha de S. Paulo*, 1º de dezembro de 2002, p. 3.

7 O cartaz pode ser visto em <http://www.filmes.noradar.com/acaminhodekandahar.htm>.

na perspectiva feminina, a decupagem praticada em *A caminho de Kandahar* subverte a ordem estabelecida pelo cinema euro-ocidental ao retratar as mulheres *sob* o véu e seu olhar *através* dele.⁸

Desse modo, *A caminho de Kandahar* faz da burca um motivo central da narrativa, e é o lugar da mulher coberta por ela que determina o posicionamento da câmera e os eixos de olhares. Elas deixam de ser o Outro invisível, se tornam visíveis e, mais importante ainda, se fazem donas de seu próprio olhar – mesmo que esse olhar esteja reduzido a uma estreita tela perfurada. Se a burca é uma prisão, a câmera poderá revelar perspectivas para superá-la.

Esse olhar restrito deixa entrever um plano mais amplo da situação feminina *sob* o talibã: elas são impedidas de sair em público desacompanhadas, de ler, de ter acesso à educação formal e mesmo aos serviços mais básicos, como assistência médica. Numa das cenas mais contundentes do filme, uma mulher é examinada num consultório por um médico (o talibã não admite a existência de mulheres médicas). Paciente e médico são separados por uma cortina com um pequeno furo, através do qual o médico poderá ter uma visão, por exemplo, da garganta da mulher. O diálogo direto entre os dois é vetado (pois mulheres adultas só podem se comunicar com homens de sua própria família), e tem de ser feito através da interlocução de uma menina, sentada à porta do consultório. Nessa cena, a cortina serve de segunda burca, como se a vestimenta não fosse suficiente para separar os dois. É a prática da *pardah*, palavra persa que quer dizer, como vimos, cortina – a separação dos sexos é mandatória em todos os níveis, sempre em detrimento das mulheres. A cena demonstra, desse modo, que se torna impossível avaliar as questões de assistência sanitária do mesmo modo que no contexto das políticas dos países de regimes não fundamentalistas, pois no Afeganistão controlado pelo talibã essas questões se hierarquizam de outra maneira.

Em alguns dos planos dessa cena a câmera se posiciona no ponto de vista da criança que “traduz”, ou melhor, repete o “diálogo” entre médico e paciente que, por sua vez, “fingem” não se ouvir. De certo modo, a câmera assume um ponto de vista teleologicamente otimista – abrindo a possibilidade de que a memória dessa criança possa registrar uma situação opressiva e absurda, à qual ela mesma será submetida na idade adulta.

O médico, mais tarde, ajuda Nafas a percorrer mais um trecho do caminho, e revela que na realidade é um muçulmano afro-americano que resolveu

8 As imagens comentadas a seguir podem ser vistas em <http://lacinefilianoespatriota.blogspot.com/2008/04/kandahar-2001-de-mohsen-makhmalbaf.html>.

viver no Afeganistão. Naturalmente imberbe, ele relata que é obrigado a usar uma barba postiça para ser aceito pelos militantes do talibã, todos de barba obrigatoriamente crescida. O filme deixa claro, assim, que ele também se ajusta a imposições cosméticas para sobreviver e usa seu próprio “véu” para ser reconhecido como homem numa cultura que *também* confunde significantes raciais com pertencimento religioso.

Essa cena que revela as terríveis condições de sobrevivência das mulheres no regime talibã, no entanto, seria ofuscada por questões extrafilmicas. O ator que faz o papel do médico, o americano Hassan Tantai, foi reconhecido como David Belfield, terrorista fundamentalista refugiado no Irã, acusado de ter assassinado um diplomata iraniano exilado nos Estados Unidos. Desse modo a biografia de Tantai, assim como a de Pazira, se confunde com o roteiro elaborado por Makhmalbaf e se projeta além das telas.⁹

E continuaria se projetando no lançamento do filme em São Paulo. Em entrevista coletiva concedida por Pazira, a jornalista/atriz – que comumente não usa hijab – falou sobre sua vida e sobre o filme. A sessão de fotos, porém, foi bruscamente interrompida pela própria Pazira, que aparentemente se ofendeu quando alguns repórteres pediram que *usasse um véu* para posar. Desavisados, os jornalistas brasileiros não teriam percebido o contexto político em que o véu se insere no filme – e muito menos fora dele. Como exemplificado pelo *Jornal Nacional* ao noticiar a descoberta da polícia moscovita, essa visão de jornalismo alimenta, portanto, a escopofilia típica do espectador do cinema euro-ocidental que, ao manter a invisibilidade do Outro (da Outra, neste caso), atribui a ele um lugar definido e seguro, demarcado pelo patriarcado. Ou seja: o incidente em torno do lançamento de *A caminho de Kandahar* em São Paulo pode servir para uma reflexão não apenas sobre as restrições impostas à mulher islâmica, mas a todas as mulheres enquanto estiverem impedidas de decidir sobre sua própria imagem e sua maneira de olhar o mundo. E, como no caso examinado do *Jornal Nacional*, pode servir para se fazer uma reflexão acerca do jornalismo praticado no Brasil.

Confessions of a gambler: o véu da contravenção

O filme sul-africano *Confessions of a gambler* (*Confissões de uma jogadora*, 2007, sem título em português) mostra uma comunidade muçulmana

9 Sobre a história de Tantai, o canadense Jean-Daniel Lafond realizou, em 2006, o documentário *The Truth About Hassan*.

cosmopolita, não fundamentalista, e faz um retrato de mulheres muçulmanas bem diverso dos filmes convencionais. É um filme realizado e protagonizado por uma mulher, Rayda Jacobs. A direção foi parcialmente dividida com outra mulher, Amanda Lane. O filme é baseado em livro homônimo da própria Jacobs, escritora sul-africana de sólida reputação, com diversos livros publicados. *Confessions of a gambler* tem narrativa estruturada em primeira pessoa e, como sugere o título, em tom confessional e reconhecidamente autobiográfico.

O foco da obra de Jacobs está na comunidade a que pertence, a dos malaios do Cabo (Cape Malay, em inglês), com mais de 200 mil pessoas, a maioria morando na Cidade do Cabo. A origem da comunidade está nos escravos e exilados políticos trazidos pela Companhia Holandesa das Índias Orientais a partir de 1658. Apesar do nome genérico que lhes foi dado, os malaios do Cabo vieram não apenas da Malásia, mas também do Sri Lanka, da Índia e das ilhas indonésias. Sua cultura própria influenciou as práticas culturais de todos os grupos étnicos sul-africanos, especialmente na culinária. O apartheid classificava os malaios do Cabo como *coloureds*, ou seja, mestiços sem os privilégios dos brancos, mas isentos de certas práticas repressivas dirigidas à população negra. Os malaios do Cabo compõem hoje uma parte importante da minúscula classe média da África do Sul. Esse segmento conta ainda com boa parcela dos *coloureds* cristãos que, assim como os malaios do Cabo, têm o africâner como sua língua principal e o inglês como língua secundária. O árabe é utilizado apenas como língua litúrgica.¹⁰

Pesquisadora minuciosa da história da comunidade, Jacobs faz um excelente retrato dos Cape Malay no início do século XIX em seu romance *The slave book*, publicado em 1998. O livro relata os primórdios da instalação dos ex-escravos muçulmanos no bairro de Bo Kaap, na Cidade do Cabo, no início do século XIX, e retrata as condições opressivas em que viviam na época, quando o poder passa dos holandeses para os ingleses. Um detalhe interessante explorado no livro é a imposição dos passes de salvo-conduto que limitavam enormemente o movimento dos muçulmanos, prática criada pelos ingleses para os não brancos e que o regime do apartheid tornaria oficial. Desse modo, a obra de Jacobs dá lastro histórico a práticas que mais tarde seriam, erroneamente, associadas exclusivamente ao período do apartheid de hegemonia africaner (1948-1991). O livro enfatiza também o papel aglutinador da religião muçulmana na sobrevivência da comunidade, composta por indivíduos de regiões, grupos étnicos e linguísticos diferentes.

10 No período pós-apartheid vivido atualmente pela África do Sul, muitos *coloureds* têm optado pelo inglês como língua de escolha para a educação de seus filhos, num movimento claramente pró-globalização. Até 1991 o africâner era obrigatório na maioria das escolas.

O filme abre com a voz *off* da protagonista, Abeeda, que declara: “sou uma mulher muçulmana”. A partir daí, a narrativa é pontuada por seus pensamentos e seu diálogo com Deus. Sua vida cotidiana, no entanto, parece exemplarmente secular. Trata-se de uma mulher de mais de quarenta anos, separada do marido, que vive só numa casa espaçosa, com piscina e um automóvel Mercedes-Benz. Ela tem uma vida social compartilhada com amigas da mesma idade, todas elas senhoras casadas ou viúvas da mesma comunidade. Elas são vistas compartilhando jacuzzis (vestidas com leves caftãs), jogando cartas e assistindo a telenovelas. Fazem uso de linguagem profana e, entre si, enfatizam corriqueiramente suas impressões com interjeições como “yes, man” e usam palavras como “fuck”. Algumas usam o hijab sobre os cabelos para sair em público, outras não se importam – como a própria Abeeda, que frequentemente é vista, no filme, com roupas da moda e um adereço de franjas que não chega a cobrir seu penteado. *Confessions of a gambler* retrata, assim, uma comunidade adaptada a uma sociedade globalizada em que o papel da mulher é mediado por um etos imbuído de espírito aparentemente moderno e multiculturalista.

Um motivo profano que percorre o filme é o do cigarro, que a protagonista fuma constantemente. As fotos escolhidas para a capa do romance e para o cartaz do filme insistem nessa imagem.¹¹ O paradoxo se instala: uma mulher muçulmana, véu sobre a cabeleira, olhar desafiador, batom nos lábios e um cigarro nos dedos. Abaixo da foto, imagens (perdedoras) de um caça-níqueis. As aparentes contradições destas imagens, no entanto, estão distantes daquelas evocadas pelas imagens do *Jornal Nacional* ou de *A batalha de Argel*: não há mediação de homens para os gestos da protagonista. Sua voz, seu olhar e postura deixam claro o seu agenciamento.

O filme é permeado de fragmentos de memória de Abeeda que, desde a juventude, viveu uma paixão não realizada por seu cunhado. A possibilidade de adultério se torna mais um motivo da narrativa. As cenas entre os dois são sensuais e o fumo mais uma vez surge como significante profano – na tela Abeeda e seu insinuante cunhado não trocam beijos ou carícias, mas escrevem bilhetes e fumam dos mesmos cigarros, deixando os espectadores livres para imaginar transgressões mais radicais. O respeito pela irmã, contudo, a impede de assumir publicamente o romance.

Outro tema tabu para sociedades islâmicas conservadoras que emerge no filme é o da homossexualidade. Um de seus dois filhos dirige um restau-

te (a locação escolhida foi o tradicional restaurante Biesmiellah, referência importante da gastronomia de Cape Malay) e é casado com uma jovem que antagôniza Abeeda. Essa nora, que aparece em algumas cenas do filme, não usa hijab ou xador, é aparentemente moderna, mas revela seu conservadorismo e homofobia. É ela que, logo no início do filme, vem comunicar sarcasticamente à sogra que Reza, seu filho mais novo, está com AIDS, o que lhe parece adequado, já que “ele é *moffie*” (termo capetoniano pejorativo para gay). A reação de Abeeda é imediata: ela rechaça a nora e vai até a casa do filho, onde mora com seu companheiro não muçulmano, e passa a cuidar dele. Nesse momento de desgosto, cujo desenlace eventual é a morte de Reza, Abeeda passa por uma profunda crise espiritual. O funeral é descrito em detalhe no filme, e demonstra o respeito da comunidade pelo filho de Abeeda, apesar de sua homossexualidade.

Nessa perspectiva, a comunidade islâmica Cape Malay se confronta com questões próprias de uma sociedade secular, a despeito de um ambiente cultural geralmente conservador. E lembremos que, mesmo nesse ambiente, a constituição sul-africana, pioneira no mundo, tornou legais práticas como a interrupção voluntária da gravidez e o casamento homossexual.

Com a morte do filho, Abeeda sente-se traída por Deus e busca aconselhamento com o imã de sua mesquita, um homem progressista e tolerante, que lhe recomenda reflexões e orações. Em rituais, orações e visitas à mesquita, Abeeda cobre a cabeça e veste xador.

As amigas se esforçam para consolar Abeeda e levam-na num passeio até um cassino. Ela reluta, mas vai; em poucos minutos, Abeeda se torna refém do fascínio exercido pelos caça-níqueis. Ela passa a frequentar o cassino e, como consequência, endivida-se com todos: as amigas, o filho, a empregada doméstica. Chegando ao limite, resolve livrar-se do carro para conseguir mais dinheiro.

Ela vai até a oficina de um mecânico cujas atividades suspeitas já conhecia. Ela precisa da ajuda dele para encenar o roubo de seu carro e obter o dinheiro do seguro. A fim de não ser reconhecida, Abeeda veste xador e cobre o rosto com niqab. Aproxima-se do mecânico e diz que já o conhece, mas ele responde: “Não posso ver seu rosto, não sei...”; Abeeda mantém o rosto oculto. Ao barganhar o trambique, ela se escandaliza com o preço e apela: “Como, só isso? Mas você é muçulmano também, homem!”. Ao que o mecânico responde, profissional: “Isto não tem nada a ver com religião. É negócio!”.

De certa forma, esse diálogo contextualiza e esclarece o uso do véu em *Confessions of a gambler*. Como em *batalha de Argel*, o véu é usado como disfarce para a prática da contravenção – mas aqui por motivos puramente pessoais.

11 O cartaz pode ser visto em <http://www.vetseun.co.za/anarkans/skryf/raydajacobs.htm>.

O véu é opcional e usado para significar alinhamento religioso – mesmo que seja para barganhar o preço de um golpe. Por um lado, o véu em *Confessions of a gambler* adquire um caráter carnavalesco, que dá tons de comédia a um filme no geral carregado de seriedade. Por outro lado, essa comicidade absurda atribuí à personagem Abeeda um desespero patético, como se o espectador estivesse sendo interpelado para se apiedar da personagem.

Há poucos casos do uso do véu no cinema como elemento tão profano, e eles geralmente ocorrem quando homens se travestem para fugir de uma situação perigosa, geralmente com efeito cômico. Em *A batalha de Argel* há uma cena desse tipo, mas adequada ao gênero ação, absolutamente sem comicidade. Os militantes – todos homens – tentam escapar vestidos com xador, mas são surpreendidos pelo exército francês.

Outro exemplo de mulher fazendo uso de um véu carnavalesco e supostamente muçulmano é o de Carmen Miranda em *Copacabana* (Alfred E. Green, 1947). Ela faz o papel de Carmen Navarro, uma cantora brasileira decadente (como Carmen já o era, na ocasião); para animar sua carreira, seu marido-empresário (vivido por Groucho Marx, também em carreira descendente) recomenda que ela use um véu sobre o rosto para não ser reconhecida pelo público e pelos empresários. Eles criam, assim, a personagem Mlle. Fifi, uma improvável cantora franco-marroquina coroada por vasta cabeleira loira que se apresenta com um repertório de canções eróticas e gestos sensuais. Se o véu foi criado para ocultar a sedução feminina, o véu de Carmen surge, assim, como um significante pleno de subversões carnavalescas.

Entretanto, em *Confessions of a gambler* o véu sobre a cabeça – e não o niqab sobre o rosto, que é usado como recurso para a contravenção – mantém um tom de dignidade. Depois das peripécias com o roubo encenado do carro – em que ela, mais uma vez, acaba perdendo dinheiro para os caça-níqueis – Abeeda perde sua irmã, doente com câncer. Ela se encarrega de criar o bebê deixado pela irmã e o filme sugere, dá início a uma relação com o cunhado, sua paixão juvenil, agora viúvo.

Nas imagens finais, vestida com xador, Abeeda medita e fuma, à mercê do vento frio da Cidade do Cabo. E se o filme nos deixa em dúvida sobre seu vício, ela compartilha conosco algo de seu diálogo com Deus ao confessar, em voz *off*, olhando para nós: “Quanto ao jogo, eu fiz um pacto com Deus; os detalhes desse pacto estão entre ele e eu”. É um pacto privado ao qual não teremos acesso. Não saberemos se Abeeda deixou realmente o jogo ou se acomodou seu vício a uma nova, ainda que sofrida realidade. É a protagonista quem decide o

que deve mostrar e como deve se mostrar. Abeeda tem, em suas mãos, o poder de determinar tanto sua visibilidade quanto sua invisibilidade. O uso do véu em *Confessions of a gambler* é resultado da escolha da personagem.

Usos e desusos do véu

Com o risco de evocar um tom igualmente confessional, creio ser necessário alertar para o tipo de questionamento que me levou a comentar esses filmes. Esse questionamento pode funcionar como uma armadilha de caráter retórico ao implicar que a escolha das mulheres deveria ser soberana. Isso não é fácil, pois historicamente mulheres de muitas comunidades *que tiveram esse poder* optaram por uma inserção subalterna num mundo pré-definido por homens conservadores. Mas o que me interessou aqui é de que forma esse questionamento pode ou não ser encontrado no próprio tecido das obras. Isso pode se manifestar através de personagens, de escolhas de *mise-en-scène* ou mesmo de relações específicas que possam ser estabelecidas entre uma obra e diferentes comunidades espectatoriais. Um filme como *A batalha de Argel*, que tem enorme circulação entre grupos partidários de certos movimentos políticos, poderá ser recebido de formas diferentes, por exemplo, entre militantes progressistas não religiosos do euro-ocidente, ou entre militantes islâmicos. Mas até que ponto os espectadores euro-ocidentais percebem as implicações não seculares no gesto de se vestir ou despir um véu sobre a cabeça ou sobre o rosto? E para os espectadores muçulmanos, a luta maior por uma pátria independente justificaria a profanação de princípios entendidos como religiosos?

A caminho de Kandahar, por sua vez, parece desafiar esses valores tradicionais ao incorporar na decupagem e na *mise-en-scène* a visão de uma subjetividade que acumula experiências de pertencimento e, ao mesmo tempo, de renovação – na medida em que a autora/atriz traz consigo a vivência de outras sociedades e recusa o papel subalterno reservado a ela no Afeganistão fundamentalista. Ela fala a língua local e assume, ainda que temporariamente, o papel tradicional reservado às mulheres no Afeganistão, mas sua postura crítica (vedada às mulheres locais) é expressa continuamente. Ela já veio com as escolhas feitas.

A personagem-narradora-autora de *Confessions of a gambler*, por outro lado, parece reservar para a vivência religiosa um espaço individual em que sua própria subjetividade se expressa sem as restrições tradicionais. Ela pratica a liturgia num processo de contínuo reconhecimento de sua própria identidade.

Não é a religião que está em jogo em *Confessions of a gambler*; é antes a possibilidade de um indivíduo manter sua fé – e, em última instância, confiança – no Deus de sua comunidade, uma comunidade que, como o filme insiste em mostrar, respeita valores distintos daqueles comumente associados a um islamismo conservador. O imã é tolerante; a comunidade realiza um funeral digno para seu filho gay. Os desafios de um mundo secular e especialmente profano, como o vício, são expostos e discutidos e, mais do que isso, o filme sugere que esses desafios também atingiriam as mulheres, mesmo aquelas que parecem absolutamente disciplinadas pela purdah.

Não surpreende que estes dois últimos filmes tenham sido realizados, total ou parcialmente, por mulheres. Estes filmes abrem perspectivas para um cinema ainda inexplorado, na medida em que as mulheres muçulmanas assumam o controle de sua voz e seu olhar.

Referências

- ARMSTRONG, Karen. *Em nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- FREUD, Sigmund. *O estranho*. v. VII. Rio de Janeiro: Imago, 1980.
- JACOBS, Rayda. *Confessions of a gambler -- a novel*. Cape Town: Kwela Books, 2004.
- _____. *The slave book*. Cape Town: Kwela Books, 1998.
- MOAVENI, Azadeh. *Lipstick Jihad: a memoir of growing up iranian in America and american in Iran*. New York: Public Affairs, 2005.
- SHOHAT, Ella.; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- WILLIAMS, Raymond. *Television: technology and cultural form*. London: Technosphere Series, 1974.

COMO UMA ESTRELA DE BOLLYWOOD. FILMES, DEUSAS E MULHERES NA ÍNDIA RURAL

Rosa Maria Perez

A diáspora das estrelas

Em *Les Usages du Plaisir*, Michel Foucault definiu o cinema como “hetero-topia” e “hetero-cronia” (FOUCAULT, 1986), em outras palavras, uma confluência de diferentes lugares e temporalidades. O cinema seria, assim, um dispositivo por meio do qual o autor/realizador sincroniza e sintoniza o espectador com tempos e lugares distintos do seu. Não encontro melhor trilha para o tema deste texto, em que tentarei avaliar o impacto de um cinema predominantemente feito para a diáspora sobre as mulheres de uma aldeia da Índia.

O primeiro passo que tenho que dar é elucidar precisamente o meu entendimento de diáspora para tornar legível e legítimo esse longo trânsito de imagens e de conteúdos que vão do mundo à aldeia. Como sabemos, a definição de diáspora tem ocupado substantivamente as ciências sociais nas duas últimas décadas desde os trabalhos de Homi Bhabha, Arjun Appadurai, Stuart Hall, James Clifford, Paul Gilroy que, paralelamente, viram nela um dispositivo privilegiado para teorizar questões de cidadania e nacionalismo, economia transnacional, políticas culturais, descolonização, globalização. Ultimamente, temos assistido a um debate crescente por estudiosos como Ien Ang (2001), Aihwa Ong (1999 e 2006), Avtar Brah (1996 e 2008) sobre o âmbito e as possibilidades analíticas do conceito que, entretanto, caiu no domínio público e foi absorvido pelos media e pelo senso comum, ao mesmo tempo em que se tornou um eufemismo político para categorias ideológica e culturalmente mais

marcadas. Cabe à Antropologia resgatá-lo, como a muitos outros, através da observação prolongada e íntima dos temas que o termo recobre.

Afirmo num outro lugar que “what happens in the diaspora impacts on India” (PEREZ, 2006a). A avaliação deste impacto, manifesto ao nível das concepções e políticas de gênero e das práticas sociais e religiosas, resulta de um trabalho etnográfico prolongado, iniciado precisamente por alturas do arranque da diáspora indiana nos anos de 1980. É esta etnografia que me permite fazer a trajetória que o título da minha comunicação enuncia, num arco espacial tão vasto quanto desconcertante: do mundo das estrelas para as mulheres da Índia rural por meio do cinema de Bollywood.



A categoria *diáspora* foi cunhada em finais dos anos de 1980 para designar os grandes movimentos de pessoas e de grupos em canais transnacionais, beneficiando as novas tecnologias de comunicação e de informação, e participando na economia global. A Índia presta-se como poucos contextos à avaliação teórica desta categoria, por um lado, sendo que, por outro, a etnografia produzida sobre a diáspora indiana, sobretudo na Europa e nos Estados Unidos, tende a fazer colapsar uma parte substancial da lógica norte-atlântica e a desestabilizar algumas concepções correntes¹ porque ineficazes para captar a multiplicidade de vectores e de agendas, de lógicas temporais e espaciais (globais e nacionais), de processos de des- e reterritorialização e de refrações de gênero associados à diáspora indiana no mundo.

Efetivamente, a reapreciação do conceito torna-se necessária para analisar, nomeadamente, os efeitos da diáspora na própria Índia que conduziu à definição de novas categorias para os emigrantes indianos, NRI (*Non Resident Indians*) e PIO (*People of India Origin*) e a criação de um Ministério próprio (*Ministry of Overseas Indian Affairs*), face à densidade política e económica destes grupos, cujas remessas se tornaram centrais para a economia nacional.² Este impacto refletiu-se em novas formas de produção e de distribuição cultural, particularmente ao nível dos media, com uma televisão por cabo que

1 Para uma análise elaborada destas questões, vide, nomeadamente, o número especial de *Interventions*, 2003, e o ensaio introdutório sobre Diáspora de Abbas e Erni 2005.

2 Segundo as últimas estatísticas, as remessas dos indianos na diáspora constituem a maior reserva do Bank Reserve of Índia.

atravessa o mundo³ e que define novos modelos sociais na própria Índia.⁴ Simultaneamente, o cinema comercial indiano passou a integrar conteúdos sobre e para a diáspora e a estreita relação entre os dois é assinalada pelo *Pravasi Bharatiya Divas* (o Dia Nacional dos NRI), no qual personalidades do cinema são chamadas a desempenhar o papel de embaixadores culturais, assinalando assim também os laços entre o Estado e a diáspora indiana no mundo. As estrelas de cinema começaram, entretanto, a ser presenças habituais em Cannes; essas mesmas estrelas candidataram-se a lugares políticos nos dois principais partidos da Índia (Congresso e BJP) e ganharam lugares no *lok sabha*, a Câmara Baixa do Parlamento, como foi o caso do emblemático Amitabh Bachchan. Este mundo de estrelas e a dinâmica produção de filmes musicais em hindi baseada em Bombaim receberam o nome informal de Bollywood.

Como devemos entender estes *mediascapes* (APPADURAI, 1990) que, mais do que um fenómeno em si, nos permitem avaliar a dimensão social, cultural e política da globalização dos media, melhor dizendo, da globalização *tout court*? Como devemos categorizar este cinema que desafia a distinção entre global e local, nacional e regional, e convida, como sugeria, a uma mais cuidadosa definição do fenómeno da diáspora, nesse vaivém entre a Índia e o mundo?

A Bollywoodização do cinema indiano

As grandes viagens percorridas pelo cinema da Índia precedem a sua globalização ou, nas palavras de Rajadhyaksha, a sua “bolidização” (RAJADHYAKSHA, 2003).⁵ Efetivamente, os filmes da Índia circularam regularmente para a Europa

3 Uma avaliação da extensão geográfica da diáspora indiana no mundo pode ser feita na *Encyclopedia of the Indian Diaspora* (2006).

4 Num livro recente, Nalin Mehta examinou o desenvolvimento da televisão na Índia desde o princípio dos anos de 1990 e a passagem de um canal televisivo estatal a uma rápida expansão de televisão independente por satélite, com canais que romperam, em políticas e em conteúdos, com a tradição precedente (Mehta, 2008). A autora analisa a forma como a televisão por cabo, com canais em inglês e em hindu, transformou as práticas indianas e possibilitou novas formulações identitárias e de cultura popular; em síntese, como a história da televisão na Índia é a história do encontro da Índia com a globalização (idem, ibidem). Vide B4U, um canal digital de filmes em Hindu lançado em 1999 no Reino Unido e disponível em mais de 100 países, Zee Network, Star Plus e Sony Entertainment Television, canais por satélite que têm como objetivo atingir um mercado internacional.

5 Rajadhyaksha entende por “bollywoodization” a transformação de um segmento da indústria filmica indiana na tentativa de desenvolver um novo sentimento de indianidade e uma forma mais livre de pertença civilizacional (RAJADHYAKSHA, 2003, p. 34). Segundo o autor, esta “bollywoodização” historiciza a relação entre cinema em Hindu, Estado e audiências e analisa o processo ao longo do qual o cinema se tornou um “unificador cultural” (idem, ibidem).

e, sobretudo, para a África, onde gerações de indivíduos conheceram a cultura rural indiana, as suas tensões de casta e de poder, as hierarquias e assimetrias de gênero, os espaços domésticos e as famílias que os ocupam.⁶ As mesmas gerações foram seduzidas por histórias de *maharajas* e de *rajanis*, de sáris e de incensos, de músicas em hindu e de danças que sublimavam reprimidos erotismos. Esse cinema constituiu aquilo a que Gopinath chamou uma troca pan-terceiro-mundista entre a Índia, a África Oriental e do Sul, o Médio Oriente e a Europa oriental (GOPINATH, 2005).

Ao mesmo tempo em que viajava pelo mundo, o cinema indiano negociou internamente conflitos que romperam o seu tecido sócio-cultural e político ao longo do *raj* britânico, desenhou o projeto nacionalista que Tagore registou em romance e que Satyajit Ray passou para a tela em belíssimos filmes como *Charulata*, *Ghare Baire* (“A Casa e o Mundo”), *Devi*. Nesses filmes, numa antecipação de textos produzidos pelas ciências sociais, a articulação entre colonialismo, nacionalismo e gênero foi claramente explicitada e as mulheres da Índia sublinharam em imagens inesquecíveis formas de *empowerment* feminino, como em *Charulata*, a mulher solitária do filme com o mesmo nome que reprime talentos e desejos a favor do marido, empenhado no seu jornal político e na independência da Índia; mas que, descoberta a sua paixão pelo primo, decide, ao colocar firmemente o *sindur* na testa e na risca do cabelo, ser ela a manter o estatuto de mulher casada (PEREZ, 1998, p. 18).

Já firmada a independência da Índia e assegurada pela constituição indiana direitos iguais de cidadania a homens e mulheres, vi muitas vezes estes filmes em *homevideo*, em casa de amigas indianas, numa sedução conjunta pela belíssima cinematografia de Satyajit Ray e pelas suas poderosas mulheres – estímulos atemporais a processos de afirmação feminina em estruturas familiares e sociais eminentemente patriarcais.



A 10 de Maio de 1998, num congresso nacional subordinado ao tema “Challenges before Indian Cinema”, a Ministra da Information & Broadcasting, Sushma Swaraj, declarou que faria aprovar em curto prazo uma decisão governamental declarando o estatuto de “indústria” à produção cinematográfica

⁶ Vide, nomeadamente, *Devdas*, Benrua, 1937, o primeiro filme em estúdio, objeto de sucessivos *remakes* posteriores, *Deccan Queen* e *Mot-fer India*, Mehboob Khan, 1936 e 1957, respectivamente, ambos tributos à força das mulheres.

indiana, firmando, dessa forma, a reorientação das políticas de cinema e a sua implantação na diáspora. Deste ponto de vista, muito nos diz o cinema da Índia sobre as dinâmicas da cultura pública na contemporaneidade. Dessa nova indústria cultural, conhecida por Bollywood, Rajadhyaksha disse o seguinte: “today ... the term comes with its own narrative, one that we could perhaps call technonostalgia, and is clearly no longer restricted solely to the cinema but informs a range of products and practices” (2003, p. 25).

Essa narrativa, que marca a chegada de Bollywood ao palco da globalidade, assinala igualmente as ligações complexas entre práticas culturais e política de estado na Índia, as redes e formas de sociabilidade que cruzam afiliações regionais, nacionais e transnacionais.⁷ Ela assinala, em campos que começam a ser explorados tanto pelos estudiosos de cinema quanto por cientistas sociais, novos estatutos e papéis de gênero com reverberação quer na diáspora, quer na Índia.⁸

Quando analisamos a produção cinematográfica da Índia contemporânea, verificamos, pois, que o cinema se globalizou ou, se quisermos, se “bollywoodizou”. Em grande medida, o atual contexto de país emergente com as suas grandes transformações a nível social e cultural, com uma classe média com cerca de 300 milhões de indivíduos, letrada e urbana, divorciada em escala e em natureza da grande massa da população rural – que ficou aquém do explosivo crescimento econômico ou que foi esmagada por ele –

não constitui o centro de gravidade das audiências. Esse centro de gravidade parece ter-se deslocado no sentido das moedas mais fortes dos NRI e, como resultado, Bollywood parece focar-se menos no desenvolvimento da democracia indiana e mais no estilo de vida de uma crescente classe indiana de consumo, cuja localização parece, por vezes, irrelevante.

Vale a pena voltar a Partha Chatterjee e à sua distinção entre sociedade civil e sociedade política significando a última a *terra incógnita* não só do universo rural, e também urbano, povoada não por *People Like Us*, mas também por *People Like Them* (CHATTERJEE, 1998), cujas vidas se desenrolam numa discreta obscuridade até serem, por vezes, resgatadas pelo cinema.⁹



⁷ Ver KAVOORI e PUNATHAMBEKAR, 2008.

⁸ Há uma literatura crescente sobre cinema e diáspora que não cabe elencar aqui. Dessa literatura fazem parte interessantes estudos que debatem temas e problemas interditos na Índia, como questões de homossexualidade, só despenalizada há um ano e depois de um atribulado processo mediático e do recurso ao Supremo Tribunal. Para um trabalho de ruptura com os modelos precedentes, refiro Suparna Bhaskaran e o seu sugestivo *Made in India. Decolonizations, Queer Sexualities, Trans/national Projects* (2004).

⁹ Vide o recente *Slumdog Millionaire*, 2008, Danny Boyle, correalizado na Índia por Loveleen Tandan.

Os estudos sobre cinema e diáspora têm questionado os limites do Estado-nação e abriram o debate sobre o significado da polivocalidade dos fluxos e redes globais. Curiosamente, porém, o grande volume desta pesquisa está centrado na circulação de textos e da sua produção em contextos da diáspora.¹⁰ Além disso, embora se verifique um crescente campo de estudos sobre Bollywood,¹¹ tem sido dada uma atenção muito escassa, se não nula, ao impacto do cinema sobre a realidade social indiana, através de etnografias sistêmicas. É esse exercício que me proponho a fazer agora, situando-me numa aldeia do Gujarate e nas suas mulheres.

O gênero dos Media

O meu trabalho de campo na Índia começou numa aldeia do Gujarate, com uma casta de intocáveis, atualmente designados por *dalits*.¹² Na década que esse trabalho ocupou, de 1983 a 1993, a grande parte das aldeias indianas não tinha rede elétrica. Em Valthera, as músicas dos filmes eram ouvidas num ou noutro rádio a pilhas; as notícias do Estado e, mais improvavelmente, do país, eram trazidas à aldeia por pequenas companhias de teatro e por ocasionais visitantes de vocação acética, numa curiosa junção entre ritual e performance. Esses pequenos grupos, de atores exclusivamente masculinos, funcionavam como canais mediáticos alternativos que encenavam passagens das grandes épicas hindus, o *Mahabharata* e o *Ramayana*, reconfiguradas e adaptadas às circunstâncias particulares das aldeias da sua rede de circulação, às quais, simultaneamente, transmitiam notícias dos tempos que passavam, elas próprias muitas vezes ficcionadas.

A minha presença na aldeia constituiu uma fonte de informação inesperada, quão inesperada era eu própria para indivíduos que nunca tinham visto antes um ser da *Europa* – que consideravam um país a ocidente da Índia e muito

distante dela. As noites, muitas noites, eram passadas em longas entrevistas que me eram feitas pelos membros da família extensa com quem vivia, público esse que, à medida em que o tempo passava, se ia adensando com amigos da família e da casta. A estranheza decorrente do fato de eu ter chegado à Índia num daqueles pássaros distantes e de reduzidas dimensões que, por vezes, cruzavam o céu longínquo de Valthera, a dificuldade que tinham em imaginar-me no seu interior durante horas, como me sentar dentro do pássaro e não nas suas asas, como nelas manter o equilíbrio e não cair de tão alto e tão longe, como comer e como dormir, como acender os cigarros que então fumava – muito mais voláteis do que as *bidis* indianas – ilustram a absoluta ausência de acesso dos habitantes da aldeia ao mundo das imagens e das comunicações.

Nos fins de semana mensais que passava na cidade de Ahmedabad e nos períodos mais prolongados que ali vivi (para o estudo da língua e para pesquisa bibliográfica) ia – sempre que possível – ao cinema e coligia fotografias e panfletos para as mulheres da minha família de acolhimento e para outras noras,¹³ às quais contava os enredos dos filmes que ia vendo e cujas músicas faziam parte do nosso entretenimento, tantas vezes furtivo e fortuito.¹⁴ Quando se fala de discriminação das mulheres indianas, deve considerar-se a hierarquia que separa as filhas e as noras no universo da família e da casta, sendo sobre as últimas que esta discriminação se exacerba, em diferentes planos, a começar pela própria comunicação. No Gujarate rural – e em grande medida urbano – uma nora deve limitar a sua comunicação fora de casa à sua menor expressão, estando a sua sociabilidade acantonada às mulheres com as quais ela é mais problemática: a sogra e as outras noras. Por isso, a minha comunicação com as noras mais novas da minha família de acolhimento tocava, por vezes, a clandestinidade.

Efetivamente, quando em Dholka, a vila capital do *taluka*,¹⁵ foi aberta uma pequena sala para a exibição de filmes, passou a fazer parte do nosso luxo

10 Ver IORDANOVA, 2003; NACIFY, 2001.

11 Vide, entre outros, DESAI, 2004; DUDRAH, 2006; DWYER, 2000; GILLESPIE, 2002; STALD e TUFFE, 2002; KAVOORI e PUNATHAMBEKAR, 2008; PRASAD, 2003.

12 Assinalei noutras alturas (PEREZ, 2004 e 2010) a descontinuidade, manifesta ao nível da observação etnográfica, entre as categorias “intocável” e “dalit”. A última, resultante do movimento político pan-nacional de castas intocáveis, implicava a garantia de direitos constitucionalmente adquiridos, traduzidos frequentemente em políticas de discriminação positiva. Estes direitos não conseguiram, todavia, erradicar as discriminações sociais e rituais contra os grupos anteriormente chamados “intocáveis” – evidenciadas na obstrução posta pelas castas mais altas no acesso dos *dalit* aos lugares de maior risco de contaminação ritual, templos e pontos de abastecimento de água.

13 Numa aldeia da Índia e em muitos ambientes urbanos a nora e a filha têm estatutos e papéis distintos, que analisei noutro contexto (PEREZ, 1994 e 2006). A primeira viverá, em princípio, a sua vida na aldeia do marido, dada a natureza patrilocal do casamento; pelas mesmas razões a segunda viverá na sua aldeia de origem até o casamento – a partir do qual se tornará ela própria uma nora. No universo rural do Gujarate, quando coexistem numa mesma casa, elas distinguem-se essencialmente pela prática do *pardah*, termo que significa literalmente “véu, cortina” e que consiste em as noras hindus cobrirem o rosto com uma extremidade do sári na presença dos homens da família e da casta. O *pardah* designa por extensão a exclusão das mulheres, que nas aldeias do Gujarate tem expressão na circunspeção dos movimentos imposta às mulheres casadas.

14 A idade tende a minimizar esta segregação, como pude verificar no meu regresso à aldeia mais de uma década depois de ali ter vivido prolongadamente.

15 O *taluka* é uma divisão administrativa constituída por um conjunto de aldeias.

social uma ou outra ida ao cinema, excluídas quase sempre as mulheres casadas mais novas.

Curiosamente, os filmes predominantes faziam parte daquilo que os estudiosos, no interior do binômio *high* e *low culture* para designar cinema dito erudito e popular, costumam chamar *low culture*, e a que eu prefiro a distinção entre filmes de 1ª e 2ª geração. Ora, essa 1ª geração do cinema indiano, em hindu e em urdu, integrava uma constelação de atores-heróis que condensavam fantasias e ilusões: as pessoas viam os seus filmes vezes sem conta e sabiam os seus diálogos de cor. Dilip Kumar, Dev Anand e Raj Kapoor, o triunvirato de estrelas, dominavam os ecrãs em paisagens bucólicas, alinhando a filosofia de Gandhi com histórias de amor, muitas vezes proibido, numa Índia pastoral e imutável. Nenhum item estranho ou estrangeiro era introduzido nesses filmes. Nenhuma insinuação de sexo. Os corpos eram velados e o erotismo contido nas pregas do *sári* e da *kurta*. As heroínas simbolizavam a pureza da aldeia, a beleza e a castidade femininas. Os deuses choravam como os homens e cantavam *bhajans*, canções devocionais, de *shanti* (“paz”) e *pyar* (“amor”).

Ao correr dos anos, estas estrelas foram engordando, ganhando barriga e rugas, ao mesmo tempo em que iam integrando as casas e as famílias como parentes distantes. Nessas casas, as fotografias das estrelas confundiam-se com as das divindades: fortemente maquiadas, com *khol* a dramatizar o olhar, com joalheria e sedas, elas inebriavam as jovens Vankar, condenadas à contenção do *khadi*¹⁶ e ao despojamento das marcas de decoração corporal. Atribuir a este despojamento uma origem estritamente econômica seria inequivocamente redutor. Ele encontra legitimidade no cruzamento de duas políticas discriminatórias: social, que impedia tradicionalmente os intocáveis de usar os materiais “nobres” manipulados estatutariamente pelas outras castas (o ouro e a prata, a seda); e de gênero, que subordinada às mulheres a detenção de meios mínimos de sobrevivência econômica – ao mesmo tempo em que codifica os seus corpos na lógica de um extremo comedimento, apenas interrompido pelo ritual de casamento.



Quando, em 2006, regresssei a Valthera para entregar aos Vankar a versão inglesa, publicada na Índia, do livro que sobre eles escrevi e para retomar a

16 Peça fiada e tecida manualmente, originalmente em algodão, que Gandhi transformou num dos pilares do seu projeto de independência da Índia, como forma de autonomia econômica e como contestação aos têxteis britânicos com impostos exorbitantes.

análise da intocabilidade na Índia pós-Dalit, os programas governamentais de desenvolvimento rural tinham instalado rede elétrica na aldeia e no conjunto mais vasto de aldeias do Gujarate e da Índia.

No *vas* Vankar¹⁷ aguardavam-me alguns elementos de absoluta estranheza. Um dos professores da escola primária e um dos membros mais proeminentes da casta, responsável pela imposição sistemática das políticas de proteção de intocáveis,¹⁸ receberam-me com um telemóvel, com o qual iam se comunicando com o exterior da casta e da aldeia. De uma e outra casa saía o som de rádios que, como vim a confirmar posteriormente, eram agora de ondas largas, ligando assim Valthera a um eixo regional e nacional muito mais amplo do que o coberto pelos antigos rádios a pilhas, de ondas curtas. Ao fim do dia, suspenso o trabalho nos campos, músicas transmitidas por diferentes postos emissores cruzavam-se numa curiosa melopeia. Os diferentes ouvintes já não se sentavam à volta do rádio, atentos a qualquer notícia que os conectasse com o exterior, nem repetiam, como que num *puja* sem deuses, músicas em gujarati ou, menos frequentemente, em hindu. A sua relativa indiferença a um mecanismo que duas décadas antes era valiosíssimo (literalmente falando, dado o custo das pilhas e a grande dificuldade na sua obtenção na aldeia) sugeria que ele tinha entrado na rotina dos Vankar. Algum tempo depois, eu viria, no entanto, verificar que essa rotina era essencialmente masculina, como outras rotinas lúdicas: para as mulheres, o rádio continuava a ser um instrumento precioso, que ouviam quando os homens estavam ausentes – ou negligentes –, numa quase clandestinidade do prazer. Eis o que nos levaria a um debate que este texto não pode abrir: a assimetria na utilização de bens públicos por referência ao gênero e para o qual as mulheres desta aldeia da Índia dariam, seguramente, importantes contribuições.

O elemento mais interessante deste pequeno universo de tecnologias de informação e de comunicação esperava-me, todavia, numa (só) casa da aldeia,

17 O gujarati *vas* pode traduzir-se genericamente por “bairro”. Nesta, como em muitas aldeias e periferias urbanas da Índia, a ocupação do espaço reflete claramente a estratificação social, sobretudo no que se refere às castas “intocáveis” que, como os Vankar, estão segregadas no espaço, para que os movimentos sociais e rituais das outras castas possam fazer-se sem atravessar o seu espaço “impuro”.

18 Durante muitos anos, que culminaram com a minha chegada à aldeia e se prolongaram ainda por mais de uma década, o fato de a intocabilidade ter sido abolida desde a primeira constituição da Índia, em 1950, e de, em 1955, qualquer discriminação contra intocáveis ter sido declarada inconstitucional e punida por lei, era ocultado pelas castas mais altas. Possíveis reclamações eram severamente punidas e a respectiva denúncia nas instituições judiciais do *taluka* era ignorada. Em finais dos anos de 1980, o movimento *dalit* começou a afirmar-se no universo rural e este professor primário foi um dos seus protagonistas. Ele tinha, aliás, beneficiado do sistema de quotas que reservava as *Scheduled Castes* às “castas [intocáveis] da lista” – lugares no ensino e na administração.

de do mesmo professor primário de que falava acima: uma televisão por satélite. Colocada na divisão principal da casa, de maiores dimensões do que as casas Vankar, esta televisão tinha adquirido a desconcertante forma de um templo doméstico. Efetivamente, o ecrã estava coberto por um tecido de algodão e ornamentado com coroas de flores, suspensas como se, de uma *murti*, uma imagem da divindade se tratasse. Manchas de *sindur* (vermelhão) espalhadas sobre as flores e o tecido acentuavam a natureza divina do objeto. A olhos desprevenidos poucos elementos distinguiriam o televisor de um dos pequenos templos públicos ou da *murti* do grande templo Vankar, ainda inacabado por falta de recursos.¹⁹

Quando, depois do pôr do sol e do *puja* no templo, a família e um número significativo de membros da casta se juntaram à volta do aparelho, foram acesos paus de incenso, *adabarthi* e iluminada a lamparina a *ghee*, manteiga clarificada usada na Índia para fins alimentares e rituais. E, no momento quase solene em que o chefe de família libertou o ecrã do seu aparato ritual e ligou, por fim, o interruptor, a sala encheu-se com uma música dramática que enquadrava Rama, herói do *Ramayana*, a resgatar a sua mulher divina, Sita, do rei demônio Ravana. O público presente uniu as mãos à altura do peito na gestualidade social e ritual do *namasté* e o dono da casa colocou *chandalo* (pasta de sândalo) na testa dos convidados mais velhos. No final do episódio, foi anunciado que no dia seguinte haveria um filme.

A escolha do filme foi o primeiro objeto da minha surpresa: tratava-se de *Dilwale Dulhania La Jayenge* (“The Big Hearted Will Take the Bride”), conhecido por DDLJ, realizado por Aditya Chopra e protagonizado pelo casal mais romântico de Bollywood, Shahrukh Khan e Kajol Devgan. Com quinze anos de exibição contínua e o mais vendido dos filmes da Índia no mundo, DDLJ conta o romance de dois jovens da primeira geração de indianos na Inglaterra, vivendo o pai dela, pequeno comerciante em Londres, a nostalgia do seu Punjab e o desejo de regresso. A escolha do filme e o coro de músicas partilhadas pelos atores e pelos Vankar, que se levantavam e dançavam de tempos em tempos ao som da música, revelou-me não só sua grande familiaridade com *Dilwale Dulhania La Jayenge*, como com Bollywood *tout court*. Na medida em que o filme progredia, eu ia ajustando os meus referentes ao que observava: apesar de ser sobre a diáspora indiana, o filme consagrava os valores da família

¹⁹ As resistências postas pelas outras castas à utilização dos “seus” templos levou os Vankar a construírem recentemente um templo de grandes dimensões, ainda não pintado nem ocupado pelas *murtis* das divindades.

tradicional, zelados pelo pai, Baldev, impostos à família e, sobretudo, à filha, Simran. E embora “Shahru” – como chamavam familiarmente ao protagonista que interpolavam em diferentes cenas – representar os riscos indesejáveis da influência europeia, ele emergia na paisagem rural do distante Punjab, bucolicamente “nativo”, a seduzir Baldev a dar-lhe a filha num casamento de amor.

Que alguns destes elementos fossem fatores de estranheza inicial isso revelava, aparentemente, a minha falta de capacidade para integrar a profunda ruptura trazida às aldeias da Índia pelas tecnologias de informação e de comunicação. Tudo se ajustava, enfim, e o que Ashis Nandy dizia do ocidente (“The west is now everywhere”: NANDY, 1983, p. XI) podia se dizer de Bollywood: ele chegava às aldeias da Índia, por televisão por satélite, e trazia-lhe um mundo imaginado no fim do mundo. Foram, todavia, as minhas referências anteriores que deram inteligibilidade ao fato, à primeira vista surpreendente, de o pequeno público que assistiu à exibição de *Dilwale Dulhania La Jayenge* ser quase exclusivamente masculino, exceção feita à mãe do dono da casa e à sua irmã – e minha *Bharat mata*, “mãe indiana”. Na verdade, pois, apesar da aldeia se ter “globalizado”, os Vankar mantinham a separação de gênero observada desde a infância e apenas quebrada pela relação mãe-filho.

Acompanhemos, por momentos, a passagem da primeira para a segunda geração de filmes indianos. As antigas estrelas foram substituídas por ex-misses Mundo, como Ashuarya Rai, e por heróis musculados – cujas vidas são vendidas nas revistas da especialidade (Stardust, Screen) – que sofrem pressões estéticas e emocionais alheias ao mundo rural. Os cenários destes filmes a que chamei de 2ª geração são agora essencialmente urbanos. Se a codificação do corpo masculino encontra alguns referentes na aldeia, onde os jovens têm vindo substituir o tradicional *dhoti* – peça de tecido de algodão enrolada entre as pernas – por calças, ou se os brincos de um ou outro ator lembram a joalheria dos pastores Barward, o corpo das mulheres de Bollywood, pelo contrário, dificilmente acham tradução no corpo das mulheres de Valthera. A *kurta* que, nos filmes como nos contextos a que se reporta, se tornou uma peça de vestuário corrente, é ainda pouco conhecida na aldeia; o *sári*, forma dominante de vestuário das mulheres casadas, é usado nos filmes de Bollywood pelas mulheres mais velhas e menos urbanizadas, estando o seu uso mais generalizado destinado a circunstâncias rituais, sobretudo o casamento. Os cabelos são usados soltos (indicador no Gujarate rural de loucura ou feitiçaria) e frequentemente curtos. Os corpos femininos são apertados em calças ou saias curtas e exíguas *t-shirts*. Esses corpos abraçam e são abraçados por corpos de homem, prática

absolutamente interdita na aldeia – e na Índia. O sexo deixou de ser insinuado e contido para ser explícito. Quando olhava à minha volta, dificilmente identificava nas mulheres de Valthera, Vankar e de outras castas essas estrelas de Bollywood que preenchiam os seus sonhos.



Alguns dias depois, o mesmo professor primário Vankar convidou-me para assistir a um filme “para mulheres”. Completado o ritual da sessão interior, foi ligado o televisor e sintonizado o canal nacional que transmitiu *Jis Desh Mein Ganga Rehta Hai* (“O País onde Ganga vive”). O filme, em hindu, realizado em 2002 por Mahesh Manjrekar, é um *remake* de um conhecido filme rodado em 1972, em preto e branco, por Raj Kappor, ator e realizador²⁰ de quem falei acima, que romantizava uma aldeia da Índia cuja cultura celebrava. O moderno *Jis Desh Mein Ganga Rehta Hai* passa-se igualmente numa pequena aldeia da Índia. Ganga, o herói com nome do rio sagrado indiano, Ganges, sabe, quando chega à altura de casar, que os seus pais biológicos vivem na cidade, para onde parte em lágrimas. Apesar de a possível noiva ser uma *socialite*, a pureza bucólica de Ganga nunca é posta em risco nem em questão. A modernidade a que as mulheres Vankar acedem é, pois, a correspondente aos modelos locais de comportamento feminino e à codificação de relações de gênero que filmes como este reproduzem e reiteram.

Quando da minha primeira estadia na aldeia, as mulheres jovens tinham sonhos de deusas. Sempre que lhes tirava uma fotografia, ajeitavam o sári e os cabelos, e diziam uma expressão que era um código de sonhos e de desejos: “Como uma deusa”. Desta vez, quando posavam para a minha câmara, diziam “Como uma estrela de Bollywood”. Nessa frase, muitas representações confluíam: uma certa ideia de beleza, um garbo apetecível, um sonho de autonomia. Ironicamente, a ideia que as mulheres de Valthera têm de Bollywood é a que lhes é permitida pelos homens da família e da casta que, desta forma, dominam as novas tecnologias como sempre dominaram outros recursos frequentemente usados na repressão das mulheres, confinadas aos modelos por eles sancionados – e, como no caso do cinema de Bollywood, censurados.

Os dias que se seguiram desenharam um novo projeto de investigação de que este texto é o início: a relação entre modernidade e políticas e relações

de gênero. Efetivamente, sendo os meios de comunicação universalmente distribuídos, eles podem operar de forma decisiva no interior de relações de poder que, agora como antes, reproduzem hierarquias alheias a direitos iguais de cidadania constitucionalmente adquiridos.

Referências

ABBAS, M. Ackbar.; ERNI, John Nguyet. *Internationalizing cultural studies. An anthology*. Oxford, Blackwell, 2005.

ANG, Ien. *On not speaking chinese: living between Asia and the West*. Nova Iorque: Routledge, 2001.

APPADURAI, Arjun. *Modernity at large: cultural dimensions of globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

_____. O mesmo deve ocorrer com o segundo BRAH, Avatar.

BHASKARAN, Suparna. *Made in India. Decolonizations. Queer sexualities, trans/national projects*. Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2004.

BRAH, Avtar. The Asianin Britain. In: ALI, N.; KALRA, V. S.; SAYYD, S. S. (orgs.). *A postcolonial people. South asians in Britain*. Nova Iorque: Columbia University Press, 2008, p. 62-74.

BRAH, Avtar. *Cartographies of diaspora. Contesting identities*. Nova Iorque: Routledge, 1996.

CHATTERJEE, Partha. Beyond the nation or within? *Social text*, 56 (3), 1998, p. 57-69.

DEASI, Jigna. *Beyond Bollywood: the cultural politics of south asian diasporic film*. Nova Iorque: Routledge, 2004.

DUDRAH, Rajinder Kumar. *Bollywood: sociology goes to the movies*. Delhi: Sage Publications, 2006.

²⁰ Para uma interessantíssima análise do filme, ver Nandy, 1998, capítulo 3.

- DWYER, Rachel. *All you want is money, all you need is love: sexuality and romance in modern India*. NovaIorque: Cassel, 2000.
- GILLESPIE, Marie. Dynamics of diasporas: south asian media and transnational cultural politics. In: STALD, Gitte.; TUFFE, Thomas (orgs.). *Global encounters: media and cultural transformation*. Luton: University of Luton Press, 2002, p. 173-193.
- GOPINATH, G. *Impossible desires: queer diasporas and south asian public cultures*. Durham: Duke University Press, 2005.
- IORFANOVA, Dina. *Cinema of the other Europe. The industry and artistry of east central european film*. Londres: Wallflower Press, 2003.
- KAVVORI, Anandam.; PUNATHAMBEKAR, Aswin (orgs.). *Global Bollywood*. Nova Iorque: New York University Press, 2008.
- LAL, Vij B.; REEVES, Peter.; RAI, Rajesh (orgs.). *Encyclopedia of the indian diaspora*. Delhi: Oxford University Press, 2006.
- MEHTA, Nalin (org). *Television in India. Satellites, politics and cultural change*. Nova Iorque: Routledge, 2008.
- NACIFY, Ahmid. *An accented cinema: exilic and diasporic filmmaking*. New Jersey: Princeton University Press, 2001.
- NANDY, Ashis, *The secret politics of our desires. Innocence, culpability and indian popular cinema*. Delhi: Oxford University Press, 1998.
- ONG, Aihwa. *Neoliberalism as exception: mutations in citizenship and sovereignty*. Durham: Duke University Press, 2006.
- _____. *Flexible citizenship: the cultural logics of transnationality*. Durham: Duke University Press, 1999.
- PEREZ, Rosa Maria. The limits of feminism. Women and untouchability in rural Gujarat. In: FRUZZETTI, Lirca.; TENHUMEN, Sirpa (eds.). *Culture, power and agency. Gender in indian ethnography*. Kolkata: Stree, 2006, p. 90-109.
- _____. Mapping the India's diaspora in Europe. Culture, society, policy [expert brief paper]. Academic Network of European Research Related to India (ANERI), 2006a. Disponível em: www.encari.com.

_____. *Kings and untouchables. A study of the caste system in western India*. Delhi: Chronicle – edição portuguesa 1998. *Reis e intocáveis. Um estudo do sistema de castas no norte da Índia*. Oeiras: Celta, 2004.

_____. Olhar a Índia. In: COSTA, José Manuel (org). – 1998. *Cinemas da Índia*. Lisboa: Cinemateca Portuguesa, Museu do Cinema, 1997.

PRASAD, Vijay. This thing called Bollywood. *Seminar*, 525, 2003. Disponível em: <http://www.india-seminar.com>.

RAJADHYAKSHA, Ashish. The bollywoodization of indian cinema: cultural nationalism in a global arena. *Inter-Asia Cultural Studies*, 4(1), 2003, p. 25-39.

_____. Viewership and Democracy in the Cinema. In: VASUDEVAN, Ravi (ed). *Making meaning in indian cinema*. New Delhi: Oxford University Press, 2010.

EL IMAGINARIO DE MARILÚ MALLET



Macarena Gómez-Barris

Introducción

El horizonte de la memoria define espacios, tiempos, lugares, y fronteras con fragmentos del pasado para un presente que está en plena construcción. La resistencia estética hacia una memoria totalmente definida funciona a través de exponer las estrategias de la violencia del poder, tejiendo otras posibilidades. Unos de los imaginarios de memoria que nos interesa en esta conferencia, especialmente en el ámbito de la cultura, se basa en la creación de la subjetividad y las políticas feminista. Estos imaginarios suelen producir una confrontación con, y hacen transparente el poder militar masculino y así desnaturalizándolo su significado en la sociedad civil.

Lo que pretendo hacer en este ensayo es analizar la producción documental de la directora Chilena exiliada Marilú Mallet, cuyo trabajo viaja por el cuerpo femenino y feminista de la memoria, pasando por el duelo, testimonio, y silencio para señalar y interrumpir las consecuencias de autoritarismo y sus deshechos. En los años 80, el testimonio sirvió como cómplice del subalterno en búsqueda de una política de ruptura y consciencia para los que “no sabían” la verdad de la violencia de guerras sucias y civiles, especialmente en Estados Unidos (y Europa). El testimonio narra una historia extraordinaria, justamente por su representatividad del sufrimiento encarnado en la experiencia del uno ($n = 1$). Como resultado, supuestamente da voz a los que hayan sufrido las guerras sucias y procesos autoritarios (BEVERLY, 1993). En la crítica literaria, como se documentó tan bien a través de la controversia académica

sobre el libro de Rigoberta Menchú, el testimonio siempre ha requerido una división total entre realidad ficción. Quiero señalar que el testimonio del documental experimental, como es el de Mallet, también forza una confrontación con las calimidades creado por el poder, pero lo hace por medio de ciertas estrategias de representación visuales. De hecho, vivir en tiempo de crisis permanente afirma la necesidad de estar constantemente estableciendo puentes y cruces entre el tema de anti-militarismo y una válida propuesta feminista.¹ Con unos puntos delicados, el proyecto que Mallet ofrece el pensar sobre los matices que significa una postura crítica, feminista, y a su vez, anti-militar desde la subjetividad de una generación de pos-memoria,² y por medio del formato del documental.

Lo (ir)real y el feminismo de espacios oscuros

Situando su proyecto sobre los nudos de encuentro entre traumas de escala grande (i.e. la Shoah), y trauma de eventos personales y de familia (i.e., incesto), Janet Walker argumenta que: "Empirically based realist historiography, even if it were possible, is not the most appropriate mode for certain historical representations because it cannot adequately address the vicissitudes of historical representation and memory" (2005, p. xviii). Por igual, la propuesta de Mallet sobre la experiencia de violencia colectiva interpone una verdad histórica, con metáfora y ficción en el territorio del pasado para lidiar con la memoria. Por ejemplo, en *La Cueva Sola* (2003), hay tomas largas sobre la violencia en contra de los cuerpos Santiaguinos ocurrido durante la pesadilla del día del 11 de septiembre de 1973. Mallet consigue un enfoque del pasado que pasa por sombras, blanco y negro, y un impresionante imagen del consumo del incendio del palacio nacional. En estas vistas casi poéticas y perturbadores, la cineaste encuentra un lenguaje filmico que reconoce muchas capas de la realidad, incluyendo el efecto de memorias horrosas y como esas memorias construyen sujetos que constantemente vuelven al comienzo del acto traumático, viviendo en su sombra. Esto no quiere decir que el duelo y ser afligido es un estado permanente *sín fin*, pero sí que lo recurrente en esta experiencia de

memoria y es la ruptura, la quemadura, el fuego, la cicatriz y los fragmentos que dejen su impacto sobre la persona.

Mostrando el caos de la calle, Mallet intercala diapositivas de figuras asustadas, sujetos que están al punto de ser fusilado, y que miren desde la muerte con caras casi de fantasma. Estos testimonios no son de gente hablante, pero pasan por los mudos, en silencio total, con el audio silencioso para que se escucha nada más que el click, click de la maquina de diapositivos. El cierre de la secuencia termina con un video de fuego puesto en colores saturados, que representan una memoria fugaz (*flashbulb memory*). De esta manera, Mallet se acerca a la experiencia del trauma interior grabando en los ojos la memoria del cambio brutal -- desde un proyecto social soñado hasta el comienzo de la dictadura Chilena. Submergido en la imagen del fuego es otro momento filmico importante, el de un músico con su cajón dándole vuelta a su instrumento de circo. Representando la nostalgia de la niñez, y lo perdido de la utopia social del proyecto de Allende esta imagen literalmente persigue el espectador.

En cuanto al tiempo que ocupa este trabajo, es un tiempo deslocado, sin logica ni teologia, y refleja un tiempo polycronico (en vez de monocronico). Este tiempo es transitorio, circular, y feminista en su manera de no ser constituido por los discursos de la nación que requieren clausura, reconciliación, progreso, y no mirar para atrás. Los documentales de Mallet viajan constantemente entre el pasado y el presente, cuestionando el ejercicio del poder, y afirmando la importancia de un desafío feminista que pasa por madres, hijas, y compañeras adónde lo vivido *después de* la violencia queda como una cicatriz en el cuerpo del sujeto feminina. Esta cicatriz emerge como algo visto y algo que hay que visibilizar por media del ojo de la directora y sus entrevistas, adónde ella plante políticas con la estética.

Mallet visualmente cuenta historias sobre una política imperativa que hace referencia representativa a una brutalidad actual pasado, lo que es el terror Estatal como algo vivido en Chile y en cuantos otros lugares. De esa manera el proyecto de Mallet esta directamente ligado al periodo de autoritarismo en America Latina, pero comenta en el momento del post-9/11 y la cultura de trauma que se vive en una versión lite en los medios de comunicación masivos en E.E.U.U. En resumen, el trabajo de Mallet se define por ciertos imagenes inolvidable de destrucción, niñez, y fantasmas, imagenes que rompen la división entre ficción y realidad, vida y muerte, pasado y presente. De esta manera, Mallet representa el documental feminista que rompe con "indexicality" uno de los premises más fundamentales del conocimiento

1 Esto requiere, como señala Nelly Richard, Judith Butler y otros, la preocupación por no caer facilmente en sistemas binarios de representación sobre el genero.

2 Hablando del caso Argentino, y basandose en el trabajo de Marianne Hirsch, Susana Kaiser define la pos-memoria como la generación después de los que sufrieron directamente la violencia colectiva (2005), y los que ocupan una "zona gris" sín memoria del pasado traumático. Aquí uso pos-memoria para definir la representación de la memoria misma después del trauma.

disciplinario. O sea clásicamente los estudios del documental asumieron una cohesión entre verdad y ficción, y los modos feministas de filmar por hace mucho tiempo destruyen esta dualidad canónica (MULVEY, 1999).

Por ejemplo, la entrevista con Monique Herмосilla en el Parque por la Paz, el ex-cuartel de Villa Grimaldi confunde la línea entre lo sabido, hechos históricos, y la memoria corporal. Sobreviviente de la tortura en Villa Grimaldi en los años 1974 hasta 1977, Herмосilla relata la imposibilidad de olvidar su captura y el daño psíquico. Ella narra que estaba exiliada en Bélgica, feliz y haciendo su rutina diaria en el exilio sin tener que “recordarse de esas cosas,” hasta el día de que se colapsa al suelo, narra como se levantó de nuevo, y de nuevo su cuerpo falla las ganas de la mente de dirigirlo. La fuerza de su trauma experimentado no le deja olvidar su tortura; el cuerpo literamente le falla de servir como cómplice de la amnesia. En este sentido, la falla del cuerpo demuestra la inability de cerrar el pasado y sus procesos logísticos, con un plan jurídico, y un punto final. El cuerpo colapsa al frente del poder. Pero, esto no significa que Herмосilla no es agente propio al frente del poder coercivo. En cambio, ella trabaja y literalmente encuentra un espacio para la oscuridad, en su articulación de rehacerse, aunque por pedacitos. Este “feminismo de sombra” como la llama Judith Halberstam, representa un encuentro activo al frente del poder masculino totalizadora (2011). Esto no es una posición reaccionaria pero un alcance de una queer alternativa al tiempo, espacio, el tiempo heteronormativo, y el poder heteropatriarcal que se imponen como una toca de queda en la manera sobre la manera de crear formas de socialidad. Como bien muestra Mallet, vivir en la sombra y en silencio que muchas veces esta rompido por el cuerpo de memoria abre una condición de posibilidad.

Lo incompleto de la memoria

El trabajo de Mallet más comuevador en mi opinión es el documental *Journal Inacheve* (1982), producido con la colaboración de el National Cinema Board de Canada, que vi por primera vez cuando tenia veinte-tres años. Salí de un cuarto chico de una biblioteca en Berkeley, y fumé un cigarillo, aunque no fumo, a medio día así escondiendo un poco el camino de mis lagrimas. Este documental se trata del quebre que produce el exilio adónde la segunda generación no comparta ni lengua, ni forma de convivir, ni memoria con la generación exiliado. El poder del documental consiste en su capacidad de confrontar la situación real del dolor y trauma del exilio por medio de una camera

muy personal, sin esconder su intimidades y secretos, adónde las inseguridades como cineasta se admite abiertamente. Obviamente no es necesario compartir lo de adentro y lo íntimo para ser un trabajo con significado feminista, pero la manera en como Mallet proyecta su interior como construido por su choque con Quebec produce un “shock” a la que teoriza Benjamín. La soledad y alienación de Mallet no es melodramático, pero perfora por su timidez, lo callada que se encuentra en su soledad, y lo expresivo que es de una búsqueda constante por encontrarse en medio de un territorio ajeno que es Canada. Se transmite la lucha de expresar sus penas por medio de su madre silenciosa que cuenta su trauma por una gran pintura en proceso sobre los cesos oscuros de los cuatro generales del golpe militar.

El momento extraordinario de la culminación de la película, es la filmación de la pelea y después la decisión que se toma, de terminar su matrimonio. “Nos vamos a divorciar,” dice la protagonista y su marido, el Australiano cineaste famoso Michael Rubbo confirma esto. Usando “flashback,” las técnicas de autonaración, y la juxtaposición de imágenes pintados por su madre, Mallet muestra lo imposible de narrar el espacio de pérdida no solo de su país y su cultura, pero más bien de un proyecto de justicia social truncado y todo lo que implica esta ruptura para socialidad. En oposiciones un poco fáciles pero muy efectivos, muestra la nieve y calles abandonadas de Montreal como un lugar sin lugar, al contrario del calor de las empanadas y vino tinto Chileno en casas cantando con otros exiliados. Las empanadas y el vino tinto, los chistes y las canciones son el único momento en el documental cuando la pertenencia forma parte del imaginario del *después de* violencia. Pero no se queda atrapada en la memoria congelada del exiliado que se podría decir de muchos de este género adónde la búsqueda es circular, sin salida, y masculinizado en su dolor permanente (GÓMEZ-BARRIS, 2009). Por medio de un retrato personal, en dónde el relatar de sí misma es el relato del otro, inmigrante, exiliado, postorado, subalterno, deslocado – en ese momento tenemos la abertura de otra condición de posibilidad de tiempo, espacio, y subjetividad.

Para los cineastas que pertenecen a la segunda generación Chilena, trabajaron con presupuestos chicos, y en el exilio encontraron menos acceso a oportunidades de producción de alta calidad. Por su proximidad a la primera generación de Chile Films, y desde el trabajo político que se hizo en ese momento, esta generación por lo general ha producido películas con una afinidad a temas de justicia social incluyendo lo de género, clase social, y una clara visión en contra del militarismo como solución a los problemas sociales. Un grupo

de cineastas que Zusana Pick nombra los cineastas de la segunda generación incluyen Pablo de la Barra, Pedro Chaskel, Alvaro Ramírez and Beatriz González, Sergio Castilla, Caludio Sapiain, Jorge Fajardo, Angelina Vázquez, y Valeria Sarmiento, y que también incluye Marilú Mallet, representa la generación marcada y definido por 1973. En el caso de Mallet y las dos películas sobre a que me refiero hoy día, el glope de estado ha sido parte central de su formación de vivir una formación intelectual, política con formas culturales, hábitos, preferencias, y gustos que se reconstituyen en la nueva nación. Este tipo de análisis es importante por dos razones: Primero por que mueva el exiliado de en lugar de alienación individual a un espacio de agencia en poder reconocer y relacionarse con mundos sociales. Segundo, abre la posibilidad de un desafío al frente de modelos hegemonicos de absorción y asimilación a la cultura nacional dominante. Por ejemplo, Mallet tiene varias secuencias en *Journal Inachevé* que muestra su orientación hacia los que indocumentados, sus luchas, y las barreras que se encuentre en el proceso migratorio de Canada.

Las estrategias de representación del documental feminista se ha hablado en Estados Unidos que no se analizo suficiente hasta los años 80 después de que una cantidad importante de mujeres empezaron de tener acceso a medios de comunicación barato, como video a finales de los años 70. Una de las maneras que el poder ha operado através del discurso en un momento “después de al verdad,” es por medio de la memoria y memorialización, cuando las guerras civiles durante los años 70s y 80s en el cono sur y las guerras de los 1980s y 1990s en Latinoamérica han sido a la vez poco rememoriado en ciertas esferas, y a la vez, muy requete memoriadas. La influencia del poder institucional en el proceso de memoria colectiva y memorialidad ha sido grande, y ha ayudado transferir ey representar el significado los nuevos movimientos sociales de derechos humanos. Aquí el trabajo de la Asociación de los Familiares de Desaparecidos ha sido central. Los lazos que fueron severado por la violencia estatal se reconstituyen por medio de comunidades de afecto que se organizan por las experiencias de ruptura y agencia. Por lo contrario, parte del trabajo de las comisiones de la verdad es “anunciar el establecimiento de un nuevo orden democrático, un orden que rompa con los precedentes de un pasado violento,” en (2007, p. 108). Obviamente este proposito de la transición estatal esta en proceso en muchas partes del Cono Sur, y América Latina. Y parte de ordenar lo democrático, de acuerdo con la teoría feminista psicoanalítico es desconstruir el agente danino. En *Black Sun*, Julia Kristeva liga dos tipos de trauma, lo militar y lo personal diciendo que, “los dos pueden dañar nuestros sistemas de percepción y representación.”

Al comienzo del documental *La Cueca Sola* vemos a cuatro mujeres vestidos en mayas negras con pañuelos blancos en sus manos en contra de un fondo de velas. Estos cuerpos femeninos actúan un baile experimental del baile criollo, la cueca. La cueca sola es la rendición de las mujeres sin sus parejas masculinas en una manera de simbólicamente denunciar lo de los desaparecidos por el régimen Pinochet. Aunque en la secuencia del comienzo los cuerpos femeninos danzantes son los de profesionales, más tarde, Mallet incluye material archivo documental de blanco y negro sobre las mujeres bailando la cueca en un evento público. En este archivo se ve el nombramiento público de las mujeres con sus maridos desaparecidos, adónde la mayor parte están marcadas por códigos de clase social, por su manera de hablar y sus vestimientos. En el colage de Mallet, están superimpuestos las voces y caras de mujeres pobres, sujetos que nombran a su desaparecido y las que más sufrieron la cólera del Pinochet. Este momento capta el Chile de los 80s, pero lo difícil de comprender es como ese tiempo se sigue insistiendo sobre el presente. Es como el personaje de Toni Morrison la “Beloved” que no deja descansar y retorna para constantemente rememorar su muerte.

Tiempos de feminismos en la calle

Maria Lugones habla de situarse como callejera como una epistemología de conocimiento situado como una forma de intersubjetividad.

It is in this line of vision, street-level, among embodied subjects, with ill-defined ‘edges,’ that the tactical strategist lives without myopia, without epistemological/political short sightedness. Moving intentions within and toward a complex collectivity recommends the practice of hanging out, a streetwalker’s practice (2009).

Mallet es un usa la epistemología callejera para entender el periodo neoliberal del pos-memoria.

Con el soundtrack por la cantante, song-writer Moyeñí Valdés, los primeros minutos del documental pasa por los lustrosos edificios del barrio alto, la area metropolitana de Santiago se ha extendido y más ha surgido en los años del modelo neoliberal. Puesto al lado de las imágenes de las mujeres pobres y su lucha estas imágenes de splendor-dramatiza la inequidad en la nación, invocando como los que bailen sola aguanten el peso de la violencia autoritario. Y

la cantante Moyenei Valdés cuyo padre fuese muralista y brigadista, y fusilado friamente por la policía militar cuando estaba pintando en la caye, se muestra siendo entrevistado en la Radio Tierra, la radio comunitaria que está ubicado en La Morada, un sitio clave de organización feminista por los últimos treinta años. Más allá, Mallet esta entrevistado por novelista, artista de performance, y personalidad de la radio Pedro Lemebel, cuyas políticas sexuales transgresivas y prácticas irreverentes de vanguardia producen una crítica permanente de la falsa moralidad Chilena, su conformismo, y sus prejuicios homofobicos. Estas referencias no estan claramente marcadas en el documental, pero son gestos y símbolos apuntando a una genealogia de feminismos.

Mallet hace puntos de encuentro de las historias de lucha, historias de comunidades de afinidad y su trabajo en la calle, organizando barrios, discutiendo asuntos de salud publico, y, por la tanto, tocando tambores. Por lo largo del documental, Mallet pone énfasis en Moyenei Valdés cuyas politicas pan-africanas narran algo contra la historia oficial de una nacion que hace heterogenidad invisible. Al final del documental, Mallet otra vez sigue a Valdés, esta vez a la organización Funas, la organización militante de hijas, hijos, y nietos de los que fueron desaparecidos. En una esfera y cultura de impunidad, las FUNAS como los Escrachos de Argentina, han tomado en sus manos de sacar del closet los torturadores, marcando sus casas con pintura roja, poniendo 'flyers' en los barrios y las puertas de las casas que dicen, "No sabe que al lado tuyo vive un torturador," y soplando instrumentos musicales para producir reconocimiento público, en el momento que la esfera ha producido o invisibilidad o hipervisibilidad sobre la época y sus hechos. Al inicio del documental la cineasta dice, "Este es la primera película que he filmado en Chile, mi país nativo, después de treinta años del exilio. Quería contra las historias de cierta mujeres cuyos caminos yo he atestiguado." Cuenta estas historias, pero su proyecto menos evidente es mostrar las redes de una revolución decentrada y multi-definida del feminismo.

Adónde habita la memoria

En un proyecto más gran de consulté archivos de documentación de derechos humanos, visité archivos de memorials, y de videos, y encontré que la violencia de escala grande y en particular el autoritarismo produce nuevas formas de exclusión y así nuevas formas de participación y identificación. Las categorías de subjetividades como sobreviviente de tortura, el testigo profesional, el

exiliado político son categorías que simplemente no existen de esa forma antes de 1973. ¿Como es que la gente se identifique después de la violencia, a nivel individual y a nivel de interacción con el otro? ¿Como es que los sitios de representación de violencia colectiva hace constituir. Que sitios de representación de violencia colectiva ayuden y por otro lado hace aparante estas identidades sociales? ¿Que modos de representación problematizen las relaciones con la teoría feminista, y las relaciones y estrategias del poder como una manera de irrumpir los discursos del militarismo y la violencia de transición?

Como introducen Diana Waldman y Janet Walker hace mas que diez años:

Feminism's political grounding has mitigated any facile reduction of documentary to its fictive properties and retaining the paradox of the reality fiction as a paradox, and moreover, as a paradox in which there is much at stake. Feminist criticisms of the antirealist position and the defense of documentary took several different tacks. One such tack defended the use of realist strategies under certain conditions, or at least pointed to the limitations of an overly broad critique that does not allow for distinctions between the use of those strategies for different political ends (1999, p. 12).

Aunque estos debates ya no tienen tanta fuerza, la historia de la verdad se reproduce en condiciones de violencia política en procesos institucionales, que son modos de reducir la complejidad de lo producido por la trauma y el duelo, y las experiencias de lo que Avery Gordon llama "complex personhood" (1997).

Usando la técnica de cinema directa y usando sus experiencias como inmigrante a Montreal, Canada es una película que dibuja un retrato que conmueve por su honestidad y intimez. Las diferencias generacionales entre es unas preguntas que hayan guiado el trabajo sobre la memoria son, en cuanto a acediendo del pasado ¿que tipo de evidencia puedo suplantar la falta de fotografia de testigo? ¿Que tipo de ruptura produce esta evidencia? Uno podría recogerse en el testimonio de los reportes y comisiones por la verdad que forman parte de los archivos de derechos humanos. El la transición a la democracia política los documentales como la memoria obstinado y el Caso Pinochet (2003), por Patricio Guzmán, y La Cueva Sola (2003) por Marilú Mallet y El Estadio Nacional (2001) por Carmen Luz Parot incorporaron testimonios visuales, performance experimental, y re-actuación como estrategias de la representación como un territorio audiovisual hacia la construcción de una memoria histórica.

El hecho de testiar nunca es un acto completo. Testiar puede ser un rehuso melancólico de no dejar ir los fantasmas y los fragmentos del pasado.

Lo que la figura del sobreviviente hace visible es la crisis de representación de la modernidad, una crisis de representación que registre la incomunicabilidad de los que viven, por medio de un proyecto de exterminación que incluye clase social, racismo, y violencia de género. Giorgio Agamben dice que “not even the survivor can bear witness completely, can speak his own lacuna” (1999, p. 39). El lenguaje puede fracasar al frente del momento de ruptura, el evento del desastre, y los efectos de vivir con terror adentro del cuerpo y en la mente. Es precisamente en la brecha de lenguaje a dónde descripción narrativa fracasa en traducir el agere de los eventos límites. Es allí dónde la narración fracasa en capturar la intensidad, la densidad afectiva, y la dimensión experiencial de atrocidad. En la esfera legal, testiguar pasa por el género del testimonio adónde una historia sigue ciertas convenciones de recontar los hechos ocurridos. El trabajo visual puede preguntarse en el pasado y abrir un campo de significación, memorias, y contra-memorias. El trabajo de Marilú Mallet abre modos de pensar sobre la complejidad de testificar históricamente y presenta nuevas modos de entender evidencia, y memoria en sí. Por lo tanto, sus estrategias de representación rupturan la memoria colectiva, fracturando la narrativa coherente que resiste los modos institucionales del olvido. El impacto del trabajo de la Cueca Sola es mostrar los puntos de transferencia a dónde la memoria puede ser un artefacto de lo social señalando como el pasado puede estar activado por las luchas presentes.

Referencias

BEVERLEY, John. *Against Literature*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

GÓMEZ-BARRIS, Macarena. *Where Memory dwells: Culture and State Violence in Chile*. Berkeley: University of California Press, 2009.

GORDON, Avery. *Ghostly Matters: haunting and the sociological imagination*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.

KAISER, Susana. *Postmemories of Terror: a new generation copes with the legacy of the 'Dirty War'*. New York: Palgrave-McMillan, 2006.

KAPLAN, E. Ann. *Trauma culture: The politics of terror and loss in media and literature*. New Jersey: Rutgers University Press, 2005.

HALBERSTAM, Judith. Shadow feminisms. In: *Failure, forgetting and XX*. Durham: Duke University Press, 2011.

LAPLANTE, Lisa. Después de la verdad: demandas para reparaciones en el Perú postcomisión de la Verdad y Reconciliación. *Antípoda*, n. 4, Enero – Junio, 2007.

LUGONES, María. Tactical strategies of the streetwalker/Estrategias tácticas de la callejera. In: *Pilgrimages/Peregrinajes: theorizing coalition against multiple oppressions*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 1999.

MENJÍVAR, Cecilia.; RODRIGUEZ, Nestor P. (eds.). *When states kill: Latin America, the US and technologies of terror*. Austin: University of Texas Press, 2005.

MULVEY, Laura. Visual Pleasure and Narrative Cinema. In: THORNHAM, Sue (ed). *Feminist Film Theory*. New York: New York University Press, 1999, p. 58-69.

PICK, Zusana. *Hablan los cineastas*. Entrevista con Marilú Mallet, 1983. En: <http://cinelatinoamericano.org/biblioteca/descargas.aspx>. Viewed en: 23 jul 2010.

WALDMAN, Diane.; WALKER, Janet. Introduction. In: _____ (ed). *Feminism and Documentary*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999, p. 1-27.

WALKER, Janet. *Trauma cinema: Documenting Incest and the Holocaust*. Berkeley: University of California Press, 2005.

AUTORAS/AUTORES



Adriana Piscitelli

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (1999) com Pós-Doutorado na Universidad Autónoma de Barcelona (2004). Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNICAMP e coordenadora associada do Núcleo de Estudos de Gênero – PAGU. Dentre suas publicações destacam-se: a obra *Jóias de família, gênero e parentesco em histórias sobre grupos empresariais brasileiros* (Rio de Janeiro: UFRJ, 2006); artigos publicados em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livros que focalizam o tema das migrações internacionais e das relações de gênero.

Anelise R. Corseuil

Doutora em Literatura em Língua Inglesa pela Wayne State University (1992) com Pós-Doutorado na Universidade de Glasgow (2000). Professora do Programa de Pós-Graduação em Letras/Inglês da Universidade Federal de Santa Catarina. Dentre suas publicações destaca-se a obra: *Cinema: lanterna mágica da história e da mitologia*, em coautoria com Fátima Sebastiana Gomes Lisboa, Henrique Luiz Pereira Oliveira e Maria Cecília de Miranda Nogueira Coelho (Florianópolis: EDUFSC, 2009).

Carmen Silvia de Moraes Rial

Doutora em Antropologia e Sociologia pela Université de Paris V (1992) com Pós-Doutorado na École des Hautes Études en Sciences Sociales (1996). Professora dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia Social e Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). É membro do Instituto de Estudos de Gênero (IEG) da UFSC. É pesquisadora do CNPq, editora-adjunta da Revista Vibrant e uma das editoras de entrevistas da Revista de Estudos Feministas. Dentre suas publicações destacam-se as obras: *Novas práticas alimentares no mercado global*, em coautoria com Julia S. Guivant e G. Spargaaren (Florianópolis: EDUFSC, 2010); *Pesca e*

turismo: etnografias da globalização no litoral do Atlântico Sul, em coautoria com Matias Gódio (Florianópolis: Nuppe, 2006); artigos publicados em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livros que focalizam, sobretudo, os temas da alimentação, das migrações e das relações de gênero.

Cristiana Bastos

Doutora em Antropologia pela City University of New York's (1996). Professora do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Dentre suas publicações destacam-se: *Global responses to AIDS* (Bloomington: Indiana University Press, 1999); *Os montes do Nordeste Algarvio* (Lisboa: Cosmos, 1993); *Trânsitos coloniais: diálogos críticos luso-brasileiros*, em coautoria com Miguel Vale de Almeida e Bela Feldman-Bianco (Campinas: UNICAMP, 2007); artigos publicados em revistas internacionais e capítulos de livros que focalizam, sobretudo, o tema das migrações.

Fábio Macedo

Mestre em História pela École des Hautes Études en Sciences Sociales (2009). Doutorando em História pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, sob a orientação do Professor Paul-André Rosental e da Professora Sílvia Maria Fávero Arend. Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Brasil.

Gláucia de Oliveira Assis

Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (2004). Professora dos Programas de Pós-Graduação em História e de Planejamento Territorial e Desenvolvimento Sócio-Ambiental da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). É vice-coordenadora do Laboratório de Relações de Gênero e Família (LABGEF) da UDESC. Dentre suas publicações destacam-se: *Gênero em movimento: novos olhares, muitos lugares*, em coautoria com Cristiani Bereta da Silva e Rosana C. Kamita (Florianópolis: Mulheres, 2007); artigos publicados em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livro que focalizam o tema das migrações internacionais e das relações de gênero.

José Gatti

Professor de cinema e um dos fundadores da Socine – Sociedade Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual. Trabalha na Universidade Federal

de Santa Catarina, na Universidade Tuiuti do Paraná e no Centro Universitário SENAC, em São Paulo. Fez doutorado na New York University e já lecionou e pesquisou na Boston University como Professor visitante Fulbright e na University of Cape Town, África do Sul como pesquisador bolsista da Fapesp. Autor de artigos e livros sobre políticas de representação nos meios audiovisuais, publicados no Brasil e em outros países

Laurette Wittner

Doutora em Urbanismo pela Université Paris VIII (1988). Pesquisadora do Ministère de l'Équipement – Organisme d'affectation – Lyon, França. Ministrou vários cursos em Instituições de Ensino Superior francesas sobre os temas das habitações populares e das migrações.

Leila Assumpção Harris

Doutora em Literatura Norte-Americana pela Texas Tech University (1990) com Pós-Doutorado na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) (2006). É Professora do programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Dentre suas publicações destacam-se: *Feminismos, identidades, comparativismos*: vertentes nas literaturas de língua inglesa (Rio de Janeiro: Europa, 2004); artigos publicados em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livros que têm como tema a literatura e os estudos de gênero.

Macarena Gómez-Barris

Doutora em Sociologia pela University of California (2004). É Professora do Departamento de Sociologia e do Departamento de Estudos Americanos e de Etnicidade da University of Southern of Califórnia (USC). Atualmente é diretora do Centro de Investigações Feministas da USC, em Los Angeles. Dentre suas publicações destacam-se: *Where memory dwells: culture and violence in Chile* (Berkeley: University of California Press, 2009); *Traces in the Social World*, em coautoria com Herman Gray (Minneapolis: University Minnesota Press, 2010).

Maria do Carmo Fonseca

Doutora em Demografia Social pela Fordham University (1990) com Pós-Doutorado na Universidade Autônoma de Barcelona (1996). Atua como consultora independente nas seguintes áreas: estudos de gênero, saúde, políticas de população e direitos reprodutivos. Dentre suas publicações destaca-se:

Cambio demográfico, migración y salud reproductiva: el papel de las mujeres senegalesas en la constitución de las familias. Quadern Caps. v. 31, 2003, p. 60-67.

Mônica Raisa Schpun

Doutora em História pela Université de Paris VII (1994) com Pós-Doutorado na Università degli Studi di Milano (1998). Pesquisadora do Centre de Recherches sur le Brésil Contemporain (CRBC), École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS). É Professora da disciplina História das Migrações Internacionais na EHESS. Dentre suas publicações destacam-se: *Masculinidades: múltiplas perspectivas para um objeto plural* (São Paulo e Santa Cruz do Sul: Boitempo e EDUNISC, 2004); *Sin fronteras: dialogos de mujeres y hombres entre America Latina y Europa (Siglos XIX y XX)*, em coautoria com Eugenia Scarzanella (Frankfurt am Main: Vervuert, 2008); *Justa. Araci de Carvalho e o resgate dos judeus: trocando a Alemanha Nazista pelo Brasil* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011); artigos publicados em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livros que têm como tema as migrações internacionais e os estudos de gênero.

Nancy L. Green

Doutora em História. É Professora do curso de doutorado em História da École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS), onde ministra o seminário *L'histoire comparée et les migrations contemporaines*. Dentre as suas publicações destacam-se: *Histoire de l'immigration et question coloniale en France*, em coautoria com Marie Poinot (Paris: La Documentation Française, 2008); *Citoyenneté et émigration: les politiques du départ*, em coautoria com François Weil (Paris: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2006); artigos publicados em revistas internacionais e capítulos de livros que têm como tema as migrações internacionais.

Parry Scott

Doutor em Antropologia Social pela University of Texas System (UTS) (1981) com Pós-Doutorado na Georgetown University (1984), Harvard University (1992), Universidad de Salamanca (2006). Professor do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco. Dentre suas publicações destacam-se: *Negociações e resistências persistentes: agricultores e a barragem de Itaparica num contexto de descaso planejado* (Recife: UFPE, 2009); *Gênero e geração em contextos rurais*, em coautoria com Rosineide de

L. M. Cordeiro e Marilda Menezes (Florianópolis: Mulheres, 2010) e artigos publicados em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livros que têm como tema os estudos de gênero e as populações rurais e urbanas da região Nordeste do Brasil.

Patrícia Maria Fonseca Escalda

Doutora em Ciência Animal pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) (2003), com concentração em epidemiologia. Professora da Universidade de Brasília (UnB).

Rosa Maria Perez

Doutora em Antropologia pelo Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE) (1992). É Professora do Departamento de Antropologia de ISCTE. É consultora da European Science Foundation e da Comissão Europeia para as relações Europa-Índia. Dentre suas publicações destacam-se: *Reis e intocáveis. Um estudo sobre o sistema de castas no norte da Índia* (Oieras: Celta, 1992); *The Tulsis and the cross. Anthropological on Goa* (Delhi: Chronicle Books, 2009); artigos publicados em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livros que têm como tema, sobretudo, grupos sociais que habitam a Índia.

Sandra Regina Goulart Almeida

Doutora em Literatura pela University of North Carolina (1994) com Pós-Doutorado em Literatura Comparada pela Columbia University (2000). É Professora do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Dentre suas publicações destacam-se: *Migrações teóricas, interlocuções culturais: estudos comparados (Brasil/Canadá)*, em coautoria com Dilma Castelo Branco Diniz e José dos Santos (Belo Horizonte: Argvmentvm, 2009); *Ilha do Desterro: on foreign land: Ideologies and travel discourse*, em coautoria com Renata Wasserman (Florianópolis: UFSC, 2010); artigos publicados em revistas nacionais e internacionais e capítulos de livros que têm como tema a literatura, as migrações internacionais e os estudos de gênero.

Silvia Maria Fávero Arend

Doutora em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) (2005). É Professora do Programa de Pós-Graduação em História da

Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). É coordenadora do Laboratório de Relações de Gênero e Família (LABGEF) da UDESC. Dentre suas publicações destacam-se: *Casar ou amasiar? A família popular no final do século XIX* (Porto Alegre: UFRGS, 2001); *Infâncias brasileiras: experiências e discursos*, em coautoria com Ivonete Pereira e Davi Félix Schreiner (Cascavel: EDUNIOESTE, 2009); artigos publicados em revistas nacionais e capítulos de livros cujos temas são a história da família, da infância e das relações de gênero.

Sueli Siqueira

Doutora em Sociologia e Política pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) (2006). Professora da Universidade Vale do Rio Doce. Dentre suas publicações destacam-se: *Sonhos, sucesso e frustrações na emigração de retorno. Brasil/EUA* (Belo Horizonte: ARGUMENTVM, 2009), artigos publicados em revistas nacionais e capítulos de livros que focalizam as migrações internacionais.

Trinh T. Minh-há

É diretora de cinema, escritora, compositora e professora. Doutora pela University of Illinois. É Professora da University of California, Berkeley, onde ministra seminários que focalizam o cinema, os estudos de gênero e os estudos culturais. É autora de livros, poemas e instalações. Dentre a sua produção cinematográfica destacam-se: *Night Passage* (98 min, Digital, 2004 – fiction); *The Fourth Dimension* (87 min, Digital, 2001); *A Tale of Love* (108 min, 1995 – fiction); *Shoot for the Contents* (102 min, 1991); *Surname Viet Given Name Nam* (108 min, 1989).

Viviane Kraieski de Assunção

Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (2007). Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina, sob a orientação da Professora Carmen Rial. Realizou estágio de doutorado sob a supervisão da Professora Maxine Margolis, no Institute of Latin American Studies, da Columbia University. Bolsista do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Brasil. Dentre as suas publicações destaca-se: *Comida de mãe: notas sobre alimentação, família e gênero* (Caderno Espaço Feminino (UFU), v. 19, 2008, p. 233-253).

ADRIANA PISCITELLI ANELISE R. CORSEUIL

CARMEN SILVIA DE MORAES RIAL CRISTIANA BASTOS

FÁBIO MACEDO GLÁUCIA DE OLIVEIRA ASSIS

JOSÉ GATTI LAURETTE WITTNER

LEILA ASSUMPÇÃO HARRIS MACARENA GÓMEZ-BARRIS

MARIA DO CARMO FONSECA MÔNICA RAISA SCHPUN

NANCY L. GREEN PARRY SCOTT

PATRÍCIA MARIA FONSECA ESCALDA ROSA MARIA PEREZ

SANDRA REGINA GOULART ALMEIDA SILVIA MARIA FÁVERO AREND

SUELI SIQUEIRA TRINH T. MINH-HÁ

VIVIANE KRAIESKI DE ASSUNÇÃO



Ministério
da Educação
Secretaria de
Políticas para
as Mulheres

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
PAÍS RICO E PAÍS SEM POBREZA



PPGH



PPGICH



PPGAS

