

Apontamentos para uma etnografia da imigração brasileira no Porto, Portugal

Igor José de Renó Machado¹

Meu eu brasileiro

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

Esse texto focaliza alguns aspectos da imigração brasileira no Porto, Portugal. Minha análise tem como base o acompanhamento de uma rede de imigrantes das camadas baixas da população brasileira² que ocupa posições específicas no mercado de trabalho português, principalmente no que denomino “mercado da alegria”.³ O trabalho no mercado da alegria se refere aos empregos que envolvem a animação (como músicos, dançarinos, etc.) e também o atendimento ao público (garçons, atendentes de comércio em geral). Incluo o atendimento ao público no “mercado da alegria” porque os empregadores portugueses pressupõem que, de alguma forma, esses imigrantes são mais adequados para qualquer profissão que exija o trato com clientes, por conta da simpatia, cordialidade e alegria que esperam de quaisquer brasileiros.

O mercado de trabalho é fundamental na análise da construção da organização social dos brasileiros no Porto, como também na construção de identidades essencializadas referentes a imagens estereotipadas sobre o Brasil⁴. Como um dos

¹ Doutor em Ciências Sociais pela Unicamp, Pesquisador do CEMI (Centro de Estudos de Migrações Internacionais, IFCH, Unicamp) e Professor da Universidade Federal de São Carlos.
igor@unicamp.br www.igor.prof.ufu.br

² Para análises sobre imigrantes brasileiros em outras condições sociais ver Feldman-Bianco 2001, 2002 e nessa coletânea e G. Santos, 2002.

³ O trabalho de campo, realizado entre março e setembro de 2000, resultou em tese de doutorado intitulada *Cárcere Público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto (2003)*, cujo capítulo 3 forneceu a base desse texto. Sobre o perfil da população brasileira em Portugal, ver Machado 2003, Baganha 2001 e 2003, Baganha e Peixoto 1996, Baganha e Góis 1999. Em 2001, o número de brasileiros em situação legal em Portugal era de cerca de 50000 imigrantes, segundo dados do SEF (Serviço de Estrangeiros e Fronteiras). Destes, cerca de 11% moravam no Porto (Machado 2003:316).

⁴ Uma discussão sobre a origem e desenvolvimento dessas representações por parte da sociedade portuguesa é realizada em Machado (2003).

pressupostos básicos para a obtenção de trabalho é o imigrante se encaixar num modelo específico de “brasileidade” que demanda ser alegre, comunicativo e submisso, esse exercício de subordinação a modelos simbólicos resulta em processos que serão aqui examinados. Dessa perspectiva, meu objetivo é o de indicar os modos através dos quais a determinação de um lugar no mercado de trabalho aos brasileiros tem implicações tanto na organização da vida como na construção de identidades. Não se trata de defender uma análise economicista, mas, sim, de expor como a elaboração de um espaço no mercado de trabalho constrói também um universo de relações e representações que devem ser examinados em sua relação mútua.

Examinarei aqui as redes sociais e as formas de sociabilidade entre os brasileiros. Como não encontrei, à época do trabalho de campo, concentrações espaciais de brasileiros no Porto, a pesquisa centrou-se nos lugares de trabalho e no mapeamento de várias redes de imigrantes, formadas a partir da convivência em bares e restaurantes, que se tornaram a porta de entrada para o universo de reconstrução de brasilidades essencializadas que aqui descrevo⁵. O campo da pesquisa foi definido a partir das categorias “nativas”, explicitadas ao longo do trabalho. Esse campo, móvel e flutuante, inclui imigrantes brasileiros sem ascendência lusitana, os que têm alguma ascendência, os que possuem dupla-nacionalidade, etc. Conforme os contextos, a identificação e auto-identificação do “brasileiro”, assim como do termo “imigrante” pode ter vários sentidos. Definir alguém como imigrante pode ser tanto uma forma pela qual pessoas que estão em melhor posição sócio-econômica discriminam os brasileiros pobres em Portugal, quanto uma forma de excluir indivíduos da categoria “brasileiros”. Nesse sentido, minha abordagem abrange todos aqueles que se autodefinem como brasileiros, tendo em vista que ser brasileiro em Portugal é um processo político, inscrito em relações de poder. Portanto, é um processo mediado por universos simbólicos construídos no confronto entre representações do Brasil correntes em Portugal e aquelas produzidas pelo Estado brasileiro e pela mídia, especialmente as redes de televisão, que também são importantes produtoras e difusoras das “narrativas da nação” brasileira.

Identidade e mercado

Para analisar a relação entre processos de essencialização de identidade e o lugar no mercado de trabalho, elaboro o conceito de identidade-para-o-mercado a partir das idéias de Jameson (1996), para quem a forma cultural do capitalismo tardio é a pós-modernidade. Para esse autor, o pós-modernismo seria marcado pelo pastiche da historicidade e deve ser visto como “a dominante cultural da lógica do capitalismo tardio”.(idem:72). Nesse sentido, ele afirma que a falta de profundidade, a superficialidade, um achatamento da percepção da história e uma cultura da imagem e simulacro são constitutivos do pós-moderno. Proponho que o capitalismo tardio é também marcado pelo “pastiche da identidade”, que replicaria todas essas características de superficialidade do capitalismo tardio.

A fragmentação da pós-modernidade é marcada por um mundo “transformado em mera imagem de si próprio” (Jameson idem:45). Nesse contexto, o passado é

⁵ Esse processo de essencialização que descrevo por meio da idéia de “exotização”, acontece também entre migrantes brasileiros em outros contextos nacionais, com algumas similitudes. Entretanto, considero que cada processo de “exotização” depende fundamentalmente do contexto social e racial no qual a migração está inserida. Assim, os processos de exotização entre brasileiros na Inglaterra têm especificidades que se relacionam com o contexto de políticas multiculturais inglesas e com o fato do imigrante brasileiro não ser re-conhecido de antemão, como são os migrantes oriundos do ex-império inglês. Diferenças fundamentais serão encontradas em cada contexto social/racial de migração, o que indica uma necessidade de entendimento detalhada de cada caso. Para uma discussão mais detalhada desta questão, ver Machado 2003: introdução.

transformado em uma grande coleção de imagens, um simulacro fotográfico. Esse repertório pode ser relacionado ao que Huyssen (1992) também imaginou como “acervo pós-moderno”, embora buscasse nisso um lado positivo não encontrado em Jameson, para quem o simulacro transforma a realidade presente em uma miragem reluzente, um esmaecimento da nossa historicidade. Essa “lógica do simulacro, com sua transformação de novas realidades em imagens de televisão, faz muito mais do que meramente replicar a lógica do capitalismo tardio: ela a reforça e a intensifica” (idem:72). Assim, vivemos uma “forma cultural de vício da imagem que, ao transformar o passado em uma miragem visual, em estereótipos, ou textos, abole, efetivamente, qualquer sentido prático do futuro e de um projeto coletivo...” (idem:72/3).

Esse é o raciocínio básico, o qual chamarei de “crise de historicidade”, para relacioná-lo a uma semelhante crise da identidade na pós-modernidade. Proponho uma ligação entre crise de historicidade como definida por Jameson e a produção de culturas objetivadas no capitalismo tardio. O “pastiche” de história característico do capitalismo tardio pode ser relacionado ao “pastiche” da identidade, que se torna cada vez mais solidificada, essencializada e objetivada, sem história própria, reduzida a imagens de fácil consumo numa indústria cultural pós-moderna. A esse pastiche de identidade, dou o nome de identidade-para-o-mercado.

Essas identidades são formadas e construídas em processos semelhantes àqueles do simulacro da percepção da historicidade, através da qual pedaços desconectados e imagens recortadas de um passado nostálgico são montados como material espiritual para essas mesmas identidades (pedaços que são, da mesma forma, imagens vazias do passado, desprovidas de profundidade histórica). Nesse sentido, i.e., no da solidificação de imagens da identidade, posso estender a crítica das teorias da diferença à identidade pós-moderna, estabelecendo assim a ponte entre a análise da crise da identidade e a crise da historicidade, ambas como parte do mesmo processo, chamado por Jameson de “dominante da lógica cultural do capitalismo tardio”. É o que chamo de identidade-para-o-mercado.

A especificidade da identidade-para-o-mercado é que ocorre no mercado, para o mercado e através do mercado. A identificação do sujeito com os modos de vida coletivos (as visões de mundo) são mediados pelo mercado. Isto pode incluir processos de mercantilização de identidade – como os descritos por Handler (1988), Herzfeld (1997) e Machado (2003) – ou não. O mais comum é ocorrência da identidade mercantilizada, ou seja, de indivíduos que se definem pelo acesso ao consumo de determinados bens. Outra forma é transformar uma identidade em sustento econômico. Vender e sustentar-se no mercado de trabalho pelas imagens de identidade é uma forma de identidade-para-o-mercado, que não exclui outras. O fato é que os brasileiros mercantilizam a identidade, mas o processo de identificação dá-se não por causa da venda, e sim por mecanismos internos de valorização de novas formas de classificação (a definição das categorias que constroem o mundo real), que têm relação íntima com a venda – são impulsionadas por ela – mas vão além delas.

No caso dos brasileiros no Porto, esses mecanismos internos se referem a uma “inversão” racial: como eles são descritos e imaginados como mestiços na hierarquia das alteridades portuguesa, os brasileiros que são efetivamente mestiços assumem uma brasilidade presumida, pois se encaixam melhor nessa imagem. Essa identificação resulta numa situação diferente para mulatos e negros do que aquela que experimentavam no Brasil, uma vez que em Portugal eles têm mais legitimidade como brasileiros, sendo que alguns conseguem ascender aos postos de principais intermediários por conta da suposta brasilidade presumida. Em suma, é produzida uma inversão da hierarquia racial brasileira na imigração no Porto e alguns brasileiros têm condições melhores de acumularem capital social, ao contrário do que acontecia no Brasil. Os sujeitos que se beneficiam desta inversão são os principais artífices das

novas configurações identitárias dos brasileiros no Porto e os que impulsionam o jogo das centralidades, da qual falarei mais adiante.

As novas categorias de definição do que é o “brasileiro” são características de uma identidade-para-o-mercado: são essencializadas no limite, são desconectadas, sem noção de historicidade, são reduzidas a imagens vazias. Isso só pode acontecer numa configuração social – o capitalismo tardio. A identidade-para-o-mercado é um conceito que descreve uma forma de identificação hegemônica no capitalismo atual – no sentido gramsciano, da construção de um consenso útil aos dominantes⁶. Também é uma forma privilegiada de identidade nos atuais embates no espaço social, seguindo o conceito Bourdieu (1989), ou seja, são as formas predominantes de construção da realidade determinadas pela influência de quem tem capital social, cultural e simbólico⁷. A mercantilização da identidade é um processo empírico que acontece em diferentes contextos históricos e sociais, não um conceito. A especificidade do processo que

⁶ O conceito de hegemonia de Gramsci pressupõe a sociedade civil: “Podem-se fixar dois grandes ‘planos’ superestruturais: o que pode ser chamado de ‘sociedade civil’ (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como ‘privados’) e o da ‘sociedade política ou Estado’, planos que correspondem, respectivamente à função de ‘hegemonia’ que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela de ‘domínio direto’ ou de comando, que se expressa no Estado e no governo ‘jurídico’. (...) Os intelectuais são os ‘prepostos’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político, isto é: 1) do ‘consenso espontâneo’ dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce ‘historicamente’ do prestígio (...) obtido pelo grupo dominante por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção (...)” (Gramsci 2000a: 21). A hegemonia é um processo que envolve um “consenso ativo e voluntário” (Gramsci 2000a: 436), liderado pelos intelectuais do grupo dominante, responsável por fazer os princípios morais da classe dominante os de toda a sociedade. Esse processo exige uma mistura de convencimento e força:

“O exercício ‘normal’ da hegemonia, no terreno clássico do regime parlamentar, caracteriza-se pela combinação da força e do consenso, que se equilibram de modo variado, sem que a força suplante em muito o consenso...” (Gramsci 2000b: 95). E este processo é tanto nacional como internacional: “Toda relação de ‘hegemonia’ é necessariamente uma relação pedagógica, que se verifica não apenas no interior de uma nação, entre diversas forças que a compõem, mas em todo campo internacional e mundial, entre conjuntos de civilizações nacionais e continentais” (Gramsci 2000a: 399).

⁷ Para Bourdieu, “Pode-se representar o mundo social em forma de um espaço (a várias dimensões) construído na base de princípios de diferenciação ou de distribuição constituídos pelo conjunto das propriedades que actuam no universo social considerado” (Bourdieu 1989: 133) e os “agentes são assim definidos pelas suas *posições relativas* neste espaço.” (Bourdieu 1989: 134). Isto resulta que “O espaço social e as diferenças que nele se desenham ‘espontaneamente’ tendem a funcionar simbolicamente como *espaços dos estilos de vida* (...), isto é, de grupos caracterizados por estilos de vida diferentes.” (Bourdieu 1989: 144). Portanto, os princípios de construção de identidades são fruto de uma lógica política do campo social, resultado da capacidade maior ou menor dos grupos de se definirem e de quais os mecanismos que podem utilizar para o fazerem. A construção da realidade, do mundo social é mediada pelas categorias construídas no espaço social: “Mediante um trabalho de construção desta natureza – que se não faz de uma só vez mas por uma série de aproximações – constroem-se, pouco a pouco, espaços sociais os quais – embora só se ofereçam em forma de relações objectivas muito abstractas e se não possa tocá-los apontando a dedo – são o que constitui toda a realidade do mundo social.” (Bourdieu 1989: 30). O princípio de predominância das formas “hegemônicas” de construção das possibilidades de identidade segue a lógica política, pois aos que estão numa situação desvantajosa, resta apenas aceitar a “regra do jogo” e tentarem, através dele, aumentar o próprio capital social: “O princípio do movimento perpétuo que agita o campo (...) reside (...) na própria luta, sendo produzida pelas estruturas constitutivas do campo, reproduz as estruturas e as hierarquias deste. Ele reside nas acções e nas reacções dos agentes que, a menos que se excluam do jogo e caiam no nada, não têm outra escolha a não ser lutar para manterem ou melhorarem a sua posição no campo, quer dizer, para conservarem ou aumentarem o capital específico que só no campo se gera (...)” (Bourdieu 1989: 85).

descrevo entre os brasileiros é que eles “mercantilizam” uma identidade-para-o-mercado, um processo que só pode acontecer no capitalismo tardio.

A identidade-para-o-mercado é, mais do que a mera forma cultural do capitalismo tardio, o mecanismo básico para a construção de identidades sob a égide do capital financeiro. Para além disso, é uma das variáveis do campo social que permitem a perpetuação do sistema capitalista. Através da identidade-para-o-mercado, o capital perpetua um consenso fundamental, pois o motor de identificação de indivíduos passa necessariamente pelo mercado. Mas há um segundo “para além”: não apenas como forma cultural, não apenas como identidades “favoráveis” à perpetuação do capital, mas como forma de ampliação do próprio capital⁸. Demonstro estes argumentos com o exemplo retirado da minha pesquisa de campo Porto, Portugal, entre imigrantes brasileiros, na qual vemos “em ação” a essencialização, petrificação e mercantilização cultural que nomeio identidade-para-o-mercado. Procurarei comprovar como essas imagens de identidade são constituintes dos sentimentos e identificações de pessoas no capitalismo tardio.

Os circuitos de reciprocidade.

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

Durante a minha pesquisa de campo, havia, nos bares para brasileiros, um fluxo recente e intenso de imigrantes recém chegados que se relacionavam mais intensamente entre si do que com os radicados há mais tempo no Porto, formando camadas temporais de chegada onde prevaleciam os relacionamentos de amizade e convívio. As principais amizades e relacionamentos se formavam quase exclusivamente pelo tempo de chegada. A importância dos bares é tanta que muito da memória coletiva da imigração – que já abrange mais de 15 anos – é marcada pela lembrança de bares que abriram e se fecharam ao longo do tempo, sendo que histórias, acontecimentos, amizades, brigas, etc. são rememoradas com referência a esses lugares. Há uma história da sucessão de bares, ressoando a uma mítica dos velhos bons tempos, “quando ainda éramos poucos”, como diz um imigrante. Os bares famosos na memória coletiva são o *Aconchego*, *Copacabana*, *Dança e Balança*, *NanaBanana*⁹ e outros que passaram pela vida de muitos dos imigrantes brasileiros. Posso afirmar que no Porto há espaços definidos de brasilidade e que, mesmo nos bares e clubes voltados para os portugueses, há espaços

⁸ Uma análise desse segundo aspecto se encontra em Machado (2003: conclusão).

⁹ Os nomes de bares, pessoas e lugares são pseudônimos.

físicos onde se concentram os brasileiros, espaços reconhecidos e eventualmente valorizados. Há também espaços temporários, como os *shows* de artistas brasileiros consagrados.

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

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

Essas redes são formadas por uma mescla de colegas de trabalho, amigos e parentes trazidos do Brasil por imigrantes que vivem há mais tempo no Porto. Os bares são fundamentais para as redes de imigração, pois são em seus ambientes que os pedidos de emprego são feitos, as oportunidades são anunciadas, os empregos são cobijados, etc. Assim, por exemplo, quem tem um parente preste a chegar e não pôde lhe arranjar um emprego no local onde trabalha, tenta, nos bares, pedir ajuda às pessoas que trabalham em outros lugares. Quando a tentativa é bem sucedida, temos duas redes que se cruzam. No limite, todas essas redes se entrelaçam, construindo redes bastante amplas e complexas que só podem ser delineadas em ação nos bares, principalmente nas noites especiais onde os brasileiros se encontram.

Entretanto, há uma diferenciação básica entre essas múltiplas redes: elas tendem a ser menos uniformes conforme o tempo de estadia dos seus integrantes em Portugal. Quando o centro da sociabilidade está marcado pela vivência nos locais de trabalho, isto é, quando alguém se relaciona principalmente com as pessoas que são os colegas de trabalho, isto significa que está há pouco tempo em Portugal e tem poucas conexões e amizades. Assim, quanto mais tempo as pessoas estão em Portugal, mais as suas redes vão se diferenciando, pois trabalham em diferentes bares, times, etc. As redes compostas por estes “veteranos” não são marcadas por profissões predominantes, sendo conhecidas informalmente pelo nome da pessoa mais influente e mais “central” da rede. Estas pessoas são em geral os *brokers*, os principais personagens no jogo da centralidade.

Jogo da centralidade

Chamo de “jogo da centralidade” às disputas entre brasileiros, para estabelecerem diferenciações entre si. O “estar no mundo” de imigrantes brasileiros é

marcado por uma aproximação com um “centro”, num processo paralelo ao descrito por Geertz no *Negara* (Geertz 1980), onde a antiga corte balinesa legitimava-se por uma proximidade inventada que era fruto de disputas com a linha de descendência do grande herói real-mítico Majapahit. No caso dos brasileiros no Porto, a luta é para se parecer com uma imagem de identidade brasileira baseada na idéia estereotipada que vige em Portugal e que permite a existência de um lugar específico no mercado de trabalho. A questão é quem é mais ou menos brasileiro, ou seja, quem exacerba mais a sua brasilidade, de acordo com os estereótipos vigentes em Portugal sobre o Brasil e os brasileiros.

O jogo da centralidade é uma constante avaliação, por cada imigrante, da sua própria centralidade em relação aos demais imigrantes. É um ato complexo que recorre a diferentes variáveis de classificação. Os brasileiros se aproximam ao “centro” da brasilidade por rotas diferentes. A diferenciação é um instrumento de poder que serve para distanciar os outros do centro das representações. A elaboração de fronteiras, simbólicas ou não, por parte de imigrantes, não é meramente um exercício de incluir-se num grupo, mas, ao invés, de excluir outros. Ou seja, os limites na aproximação a essa imagem central são impostos aos outros, na esperança de ser mais central por afastá-los. Chamo de “centralidade” essa idéia, que descreve um processo. A identidade-para-o-mercado impinge no jogo da centralidade e, por meio deste processo, estrutura a organização social dos brasileiros no Porto.

Os termos “brasilidade”, “abrasileirar” são usados pelos imigrantes brasileiros pobres no Porto no sentido específico do jogo da centralidade: ou seja, “abrasileira-se” aquele que consegue alguma legitimidade no sentido das determinações do “centro exemplar”, que aqui relaciono com a identidade-para-o-mercado. O centro exemplar é a coleção de imagens estereotipadas sobre o Brasil (samba, futebol, sexualidade e mestiçagem) e que regem a conduta das pessoas envolvidas nesse processo. Vale lembrar que não existe um “abrasileiramento” absoluto, pois isto seria pressupor a existência de uma essência absoluta. Os brasileiros buscam tornar-se mais brasileiros *no sentido valorizado pelo jogo da centralidade*.

Vale lembrar que o jogo da centralidade envolve a dinâmica organização do cotidiano e das disputas políticas entre os brasileiros no Porto. O prestígio e as posições de poder são centralizados por aqueles que ao menos aparentam ter padrões de vida considerados como próximos ao modelo ideal. Este modelo corresponde a uma identidade-para-o-mercado, uma identidade pautada pela solidificação de imagens estereotipadas sobre a essência do brasileiro. Em suas ações, esses imigrantes sempre procuram uma forma de construir para si mesmos alguma centralidade que seja reconhecida pelos demais. Participar dessas pequenas redes, por exemplo, é uma forma de ascender na escala do prestígio e da hierarquia que o jogo da centralidade estabelece.

Na esfera pública (como por exemplo, nos bares), esses *brokers*¹⁰ assumem um lugar de prestígio, pois é através deles que um imigrante recente pode ingressar em alguma rede de brasileiros. Ingressar nessas redes pode significar um emprego melhor, oportunidades financeiras das mais variadas, um mercado de “paquera” diferenciado, etc. Assim, a vida comunitária funciona como uma superposição de redes (Barnes 1987, VanVelsen 1987, Mayer 1987) mediadas por *brokers*. A vida cotidiana espacialmente dispersa, aumenta a importância desses *brokers*, pois não há como se inserir numa rede brasileira sem a intermediação dos mesmos. As redes formadas por *brokers* eventualmente interligam-se, por intermédio do contato entre alguns *brokers* amigos, constituindo-se em redes mais amplas e eventos mais populosos.

¹⁰ Sobre *brokers*, ou intermediários, ver principalmente a bibliografia sobre coronelismo e poder local, que analisa o papel desses personagens na construção de relações de poder. Ver, entre outros, Feldman-Bianco 1981, Silverman 1977, Caniello 1999, Murilo de Carvalho 1968/69 e Nunes Leal 1976. Ver também a análise sobre imigrantes em lugares específicos de mediação como “intermediários culturais” (Feldman-Bianco 1993, 1995 a, 1995 b e 1995 c), forma que adoto neste trabalho.

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

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

Brokers e centralidade

Para explicitar a relação dos *brokers* com os demais imigrantes, narrarei o caso de um deles, que chamarei de Mário, ex-jogador de futebol, que veio para Portugal por volta de 1985 e jogou durante cinco anos em times de terceiro escalão português. Após encerrar sua carreira, passou por inúmeros empregos em diversos bares, por fim tornando-se cozinheiro de comidas típicas brasileiras. Nunca ficou sem emprego, devido ao fato do mercado de restaurantes brasileiros ter se consolidado durante os últimos 10 anos em Portugal. Sendo recifense, ex-jogador de futebol e cozinheiro de comidas brasileiras típicas, tem uma grande capacidade de abasileirar-se. No jogo da centralidade, na busca de representar mais a suposta essência da identidade-para-o-mercado, Mário sempre teve uma posição de destaque.

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

Mário é um dos poucos brasileiros mais antigos no Porto que já veio casado do Brasil. Ele controla o acesso a uma rede de amigas e amigos portugueses, muitos dos quais participam dos churrascos. Porém, longe de uma rede familiar portuguesa, ele tem menos condições de negociar no mercado matrimonial, o que lhe causa um certo rebaixamento na busca do ideal de brasilidade, pois, afinal o brasileiro, simpático por natureza, deve conhecer muita gente. É preciso que examinemos a busca da centralidade como uma disputa entre “imperfeitos”, pois na prática ninguém preenche todos os requisitos de uma representação esvaziada do brasileiro: ninguém é

completamente malandro, completamente feliz, completamente simpático, completamente prestativo. Alguns se aproximam do ideal por vias diferenciadas, com posturas individuais que configuram uma conjuntura particular de práticas e de representações perante os demais brasileiros. Estas conjunturas particulares são flexíveis e mutáveis conforme os imperativos das lutas políticas e simbólicas pelo centro da representação.

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

A fim de ilustrar os processos subjacentes ao jogo da centralidade, chamo a atenção para um exemplo de como estas diferenças de brasilidade atribuídas confrontam-se na prática cotidiana de alguns brasileiros. O caso de um dos *brokers*, que chamarei de Lucas, pode demonstrar como as relações de poder são mediadas pela representação de uma possível brasilidade mais legítima.

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

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

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

Como muitos brasileiros vivem do serviço como “extras”, e levando em conta que Lucas recebe em geral mais de um convite para trabalhar como “extra” aos finais de semana, é usual que ele repasse os convites para outros brasileiros, fazendo com que seu telefone celular nunca pare de tocar. A sua posição importante no mercado de trabalho lhe garante uma capacidade de centralidade relevante, pois a generosidade em repassar ofertas de trabalho¹¹ o aproxima da representação da identidade-para-o-mercado.

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

Mário controla especialmente um círculo de prestações de bens simbólicos ao invés de empregos, mas é nordestino¹²; exerce, portanto, uma brasilidade mais legítima (sol, praia e axé) e poderia subordinar Lucas à sua rede. Lucas entra na disputa através de outras estratégias: a ultragenerosidade na distribuição de empregos e pela desenvoltura nos rituais de brasilidade que o tornam mais “legitimamente” brasileiro. Podemos ver que o controle dos diversos círculos de troca elabora diferenças de poder, sempre mediadas pela identidade-para-o-mercado.

É possível afirmar que algumas das redes caracterizam-se por serem mais centralizadoras que outras e elas são mais ou menos valorizadas, e disputadas conforme a sua centralidade. Ou seja, inserir-se nelas é um privilégio, controlado a ferro e fogo pelos seus *brokers*, que sabem bem como o prestígio que detêm pode subordinar as pessoas que desejam ingressar nessas redes. Como a percepção da valorização de um grupo tem mais a ver com a centralidade do que com a capacidade econômica, algumas

¹¹ Ao contrário de exemplos de brasileiros nos EUA narrados por Margolis (1994), Sales (1999) e, principalmente, Martes (1999), não há a possibilidade de venda de emprego, já que essa transação contrariaria o jogo da centralidade, pois configuraria uma relação de exploração das posições de poder, desvalorizando o reconhecimento e a centralidade.

¹² Note-se que a brasilidade “legítima” ligada ao nordeste está relacionada à capacidade hegemônica de representação da brasilidade pela Bahia, como que numa extensão concedida desta influência. Mas esta centralidade do nordeste restringe-se às grandes capitais litorâneas, como Recife, Natal e, obviamente, Salvador. O interior nordestino, na escala de valores de brasileiros no Porto, é desvalorizado.

redes por serem abalizadas como mais “naturalmente” brasileiras são consideradas mais próximas do que chamo de identidade-para-o-mercado, detêm mais “poder”: é o caso das redes de músicos e jogadores de futebol, formados em sua maioria por mulatos e negros. É a reversão da hierarquia racial brasileira¹³, marcada pela ideologia das três raças (DaMatta 1981) e seu reverso, a ideologia do branqueamento (Hasenbalg 1979).

Os churrasqueiros, por exemplo, são menos valorizados simbolicamente, embora estejam em melhor situação financeira, já que seus salários podem chegar a 200 contos. Suas redes tendem a concentrar um número maior de brancos, talvez devido à maior procedência do sul do país. Isto não quer dizer que não haja churrasqueiros negros e jogadores de futebol brancos e que alguns *brokers* não se conformem aos parâmetros de centralidade que elaborei acima. Isto não impede que o jogo da centralidade seja jogado num campo da identidade-para-o-mercado. Assim, as redes de churrasqueiros que, por trabalharem juntos, acabam por conviver mais entre si, são menos valorizadas e muitos tentam se inserir nas redes onde podem tornar-se “mais brasileiros”.

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

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

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

A banda *Só Gente Boa*, cuja formação na época era relativamente recente, tinha metade oriunda do *Dança e Balança*, mais o acréscimo de *Laranjinha*, que toca sozinho num bar português. O *Dança e Balança* é uma outra banda famosa, que chegou inclusive a ter seu bar, mas que acabou falindo por má gerência. As dívidas feitas ainda não estavam pagas e os músicos trabalhavam em “pedaços” para pagá-las. Eventualmente, tocavam em alguns eventos juntos, na antiga formação. Outros músicos, como o Ari, não vivem na “comunidade” brasileira e não passam pelos bares brasileiros, mas tocam em bares portugueses que sempre gostam de um músico brasileiro. Ari conta como antes o brasileiro era adorado e que chegou até a receber um convite para trabalhar numa emissora de rádio só por causa de seu sotaque. O sotaque é mesmo um capital cultural nesse ramo de trabalho, e Ari tem consciência de que só

¹³ Ver Machado 2003, capítulo 6.

consegue emprego por causa dele. A música em bares e restaurantes é um nicho de mercado, onde dominam os músicos brasileiros, em número muito maior se compararmos com os próprios músicos portugueses.

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

Muitos profissionais vêm formados do Brasil. Em Portugal esses profissionais são importantes também na formação de novos cortadores de carne nas mesas, ou seja, são recrutados entre imigrantes brasileiros. O público português espera ver um brasileiro servindo carne, o que faz dessa profissão um reduto de mercado quase exclusivo. Muitos brasileiros começam a trabalhar em churrasarias no Porto como garçons de guarnições e, aos poucos, vão se inteirando das técnicas do corte. Mas as pressões do mercado, às vezes, levam garçons pouco experientes a trabalhar cortando carne na mesa. Isso acontece quando churrasarias novas são inauguradas, que recrutam churrasqueiros de outras ou iniciam suas atividades sem ter qualificado suficientemente o churrasqueiro.

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

Mas há redes menos valorizadas, como a dos que trabalham na construção civil, mesmo que estes ganhem mais dinheiro do que os que trabalham na hotelaria. O trabalho manual, sem conotações culturais que possam exacerbar a brasilidade é completamente desvalorizado no âmbito do jogo da centralidade: um pedreiro é um pedreiro, não é um pedreiro brasileiro. O fato de muitos dos trabalhadores da construção civil serem africanos e do leste europeu¹⁴, indica que ser brasileiro não ajuda em nada alguém que trabalha como pedreiro e, portanto, este não exerce militantemente sua brasilidade como os demais. Quando o músico, dançarino ou garçom é brasileiro, tende a ter ganhos no mercado de trabalho português, o que não acontece com um pedreiro brasileiro. Isto “desbrasiliza”, ou seja, descentraliza os que trabalham na construção civil, independente da cor do trabalhador. Às vezes, a escolha é entre um trabalho que remunera melhor e é completamente desvalorizado pelos brasileiros e um trabalho que paga menos, mas dá mais *status*. Muitos desses trabalhadores usam as redes e os rituais de brasilidade, como formas de se “centralizarem”.

¹⁴ Essas categorias genéricas são aqui descritas como os brasileiros as utilizam, sem avaliar as distinções que existem entre esses grandes grupos.

No contexto desses processos, a tendência é a concentração do poder em algumas redes específicas que se tornam mais centrais do que outras, e seus *brokers* passam a ter a capacidade quase mágica de abraçar quem está sob sua influência. Formam-se jogos de inclusão e exclusão através do poder destes *brokers*.

Circuitos masculinos

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

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

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

É através dos *brokers* e das redes que visões sobre portuguesas, brasileiros e sobre o Brasil e Portugal são formuladas e ganham as ruas. Os *brokers* têm o controle das palavras, do universo da comunicação: eles ditam as gírias, eles são os adaptadores do português falado por imigrantes brasileiros para o português falado em Portugal. É facilmente identificável um “sotaque” brasileiro específico dos imigrantes no Porto ¹⁵

¹⁵ Não posso fazer afirmações sobre Portugal como um todo, já que a fala regional deve influenciar muito na produção de sotaques imigrantes.

Esse falar é uma forma de socialização, pois inclui gírias portuguesas abraqueiradas, tonalidades que significam intenções variadas e expressões híbridas que têm sentido apenas para os brasileiros no Porto. O controle desse universo lingüístico é outra forma de promoção de circuitos de troca entre brasileiros, a ponto de ser possível identificar o tempo de imigração de alguém pelo sotaque. Em outras palavras, quanto maior o sotaque *brazuca*, maior o tempo de imigração. O interessante é que até os portugueses percebem a transformação do modo de falar do imigrante, pois são capazes de identificar os recém-chegados pela fala ainda bastante “fresca”.

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

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

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

Por outro lado, nessas redes formadas basicamente por homens¹⁶ brasileiros, a apresentação de mulheres é algo fundamental. Como o mercado da “paquera” entre as mulheres brasileiras é desfavorável aos homens, a paquera acontece com mulheres portuguesas. Nesse momento, a intermediação de imigrantes mais antigos, em geral casados com mulheres portuguesas e com acesso a algumas redes familiares e de amizade portuguesas, é de imenso valor. São os *brokers* que funcionam como agentes matrimoniais, o que os coloca numa posição de grande importância. .

¹⁶ As redes com as quais tive mais contato eram formadas por uma maioria de homens brasileiros. Havia poucas mulheres brasileiras nessas redes. A maior parte das mulheres brasileiras que freqüentavam os mesmos bares onde a maior parte da pesquisa foi realizada eram prostitutas, e apenas poucas delas participavam das redes. Nessas redes, há, em menor proporção, imigrantes brasileiras que não são prostitutas.

É de se compreender que o “mercado da paquera” dos brasileiros e das brasileiras é quase necessariamente composto por portugueses/as. Homens brasileiros e mulheres brasileiras dificilmente casam-se entre si no Porto. Há alguns casais formados por brasileiras e africanos, mas são poucos. Nesse contexto, o relacionamento com os portugueses/as é visto como preferível e, ao mesmo tempo, denuncia uma posição mais privilegiada de brasileiros em relação a outros imigrantes, pois não é difícil para portugueses, com uma longa tradição de imigração para o Brasil e de retorno com filhos brasileiros, aceitarem tais arranjos matrimoniais.

Circulação de bens

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

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

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

Obviamente, esta forma instável de troca gera muitos atritos, divergências e insatisfações, pois é comum que o seguimento “social” de reciprocidades muitas vezes não ocorra, gerando mágoas muito grandes. No decorrer da vida cotidiana, entretanto, alguns não retribuem como era de se esperar, outros são estigmatizados por nunca terem ajudado ninguém, nunca devolvendo para a “comunidade” a ajuda que um dia tiveram. Há também os que são vistos como tolos por terem ajudado demais, etc. Mas a instabilidade do sistema implica em quebras e falhas, ou seja, elas são parte da vida cotidiana e é por isso que o sistema de trocas é baseado num modelo instável.

Entretanto, as formas de discriminação servem como um controle sofisticado entre os que se estabeleceram no Porto. Assim um sistema de trocas instável se mantém apesar das constantes interrupções pessoais dos processos no nível das relações individuais.

O churrasco é o momento privilegiado para dar seguimento ou interromper os circuitos de trocas. É no espaço de troca generalizada do churrasco – um autêntico ponto nodal das relações entre os imigrantes brasileiros - que se apresentam as condições para que se façam os oferecimentos de presentes, ou que se façam os pedidos de ajuda. Os primeiros em geral são manifestações mais amplas, parte do jogo político envolvido nas relações de troca e os últimos são em geral feitos nos cantos, em tons sigilosos, embora não sejam secretos. A politização das relações de troca se dá pelo reconhecimento social da ajuda e da boa vontade, prontamente espalhados pelos fofoqueiros de plantão e, além disso, podem trazer alterações nas relações de poder instituídas pelo jogo da centralidade. De certa forma, aquele que mais ajuda se aproxima do ideal no jogo da centralidade, pois se liga à sua imagem uma característica importante do “brasileiro”, que é a de ser uma pessoa de bom coração. Não há contradição entre esta imagem e aquela do imigrante egoísta e avaro, pois esta figura, constantemente usada e mencionada, é exatamente a antítese que serve como o modelo do que não deve ser o brasileiro. Ou seja, aquele que não ajuda não é tão brasileiro e perde pontos no jogo da centralidade. Não é por menos que a acusação comum de “só pensar em si mesmo” é uma agressão verbal com implicações políticas sérias.

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

Por outro lado, as tensões envolvidas na relação de troca instável são outra forma de controle e reforço da ordem baseada no jogo da centralidade. Quem doa mais assume maior brasilidade e centralidade, o que incentiva muitos, mesmo que inconscientemente, a participarem do circuito de trocas sem nada ter recebido, ou mesmo sem ter qualquer relação com quem recebe. O motor deste processo está na tão fatídica acusação de “egoísmo”, de falta de solidariedade. . Aqui podemos ver como o jogo da centralidade está profundamente imbricado na construção da vida cotidiana dos imigrantes brasileiros, pois ele é o eixo fundamental da continuidade dos circuitos de reciprocidade. Ou seja, se o jogo da centralidade é uma disputa pela aproximação do centro de uma representação sobre o Brasil, então fica evidente que se a esta imagem está ligada a “disposição para ajudar” os mecanismos de troca envolvidos terão íntima relação com o processo político de construção de pessoas que se aproximam mais ou menos da imagem mencionada.

Até aqui analisei as trocas não monetárias, que representam apenas uma parte do universo de troca de bens dos brasileiros no Porto. Outra grande dimensão da troca é aquela que envolve o dinheiro diretamente, os empréstimos de graus variados. Na verdade, fazem parte do circuito de reciprocidades que analiso apenas as trocas monetárias marcadas pelas relações pessoais próximas. As que se assemelham à pura agiotagem não dão seqüência a outras trocas, são relações que se encerram em si mesmas. As trocas de dinheiro entre amigos se fazem com base na amizade e seguem o

mesmo caminho da “retribuição social” que marca o círculo habitual de reciprocidade. Ou seja, elas indicam a generosidade e a brasilidade dos doadores, o que as faz serem alardeadas publicamente na menor possibilidade oferecida. Assim, algumas pessoas pedem dinheiro a conhecidos, ou intercedem por amigos em pedidos a terceiros não tão amigos. Entretanto, essas relações são bem mais tensas do que as primeiras, pois envolvem somas mais altas de dinheiro e maior responsabilidades. Quando um empréstimo entre amigos não é pago, pode trazer problemas sérios para os doadores. Nestes casos, o desenrolar da relação de troca pode ter conseqüências mais graves.

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

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

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

A alternativa do receptor foi pedir empréstimo a brasileiros de seu círculo íntimo de amizade – os mesmos que justificavam e aceitavam a atitude drástica de Carlos –, para pagar a primeira dívida e transferir os problemas para o futuro. O fato é que, apesar dos problemas, o sistema de trocas continuou operando tanto numa ponta como na outra. Ao mesmo tempo em que legitimou as medidas extremas adotadas por Carlos para reaver parte do empréstimo feito pela ex-esposa, numa espécie de sistema jurídico informal, também garantiu ao receptor a possibilidade de continuar a solicitar empréstimos a outros. Inevitavelmente, este último está fadado a uma posição periférica no sistema de poder local, pois se “desvalorizou” entre os brasileiros por não dar continuidade às relações de reciprocidade e por ter colocado o doador em posição de fragilidade após o gesto de ajuda inicial.

Rituais de brasilidade; a busca do centro.

Aqueles que estão em desvantagem no jogo da centralidade buscam construir uma legitimidade de sua própria posição e conseguir destaque nas redes das quais participam por meio de mecanismos regulares e cotidianos que são “provas de autenticidade”. Em outras palavras, rituais em que precisam provar que são tão brasileiros quanto os outros. Os rituais em si não são fixos, nem padronizados ou constantes, embora alguns tenham certa regularidade. Os “rituais” dependem da situação de desvantagem relativa ao centro das representações valorizadas. Assim um pedreiro mulato e carioca, por exemplo, tentará realçar sua identidade regional sambando sempre em exagero em qualquer oportunidade e forçará seu sotaque ao limite. Esses rituais são tanto públicos quanto privados e ocorrem preferencialmente nos bares ou nos churrascos. São os momentos de convivência mais intensos e as oportunidades de se “abrasileirar” frente aos outros. Dançar, cantar as músicas, arriscar tocar um instrumento de percussão numa roda de samba de fim de churrasco, jogar bem futebol nas peladas entre amigos, são mecanismos válidos para provar a exacerbação de sua brasilidade.

Há rituais mais sofisticados como o de Lucas e seu vídeo de viagens. As viagens ao Brasil são vistas como formas de “recarregar as pilhas” e recarregar o próprio capital social: a exposição de um vídeo onde se gravaram as férias numa praia do nordeste pode tornar um catarinense mais brasileiro. Antes sabíamos que são importantes para todos os brasileiros esses retornos para o Brasil como maneira de regularmente “manter-se” brasileiro. Isto tem implicações no próprio sentimento de segurança dos imigrantes, pois se a maioria trabalha e junta dinheiro por cerca de dois anos para passar um ou dois meses no Brasil, voltar de uma viagem dessas é sempre um drama para os que estão ilegalmente em Portugal. Há sempre o risco de serem impedidos de entrar no país, e este medo é cada vez maior, pois as leis estão cada vez mais restritivas. Por estes motivos, muitos deixam de viajar “para casa”.

É a ironia dos novos tempos globais: se as tecnologias permitem aos imigrantes que viagem com certa rapidez e a preços relativamente baixos (cerca de dois salários de um empregado de comércio), as mesmas tecnologias podem, a serviço de políticas restritivas, impedir a entrada de imigrantes. A lei de imigração de 2001¹⁷, por exemplo, regulamenta o uso de bases de dados informatizadas de toda a Europa que permitem identificar imigrantes que tiveram problemas em outros países. Oficialmente, a lei pretende evitar a entrada de criminosos, mas nada impede que se identifique quem já teve a entrada barrada em outros países da Europa.

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

¹⁷ A legislação de 2001 foi renovada em pelo [Decreto-Lei nº 34/2003](#), que mantém as mesmas preocupações de vigilância.

imigrantes. A situação de legalidade aumenta a possibilidade de aproximação ao centro destes imigrantes.

Mas voltemos à questão do vídeo de férias. Um dos churrascos que participei, foi o do aniversário de Lucas. Lembrem-se que ele tem desvantagens estruturais, apesar de uma situação privilegiada no mercado de trabalho por ser churrasqueiro. É catarinense, branco, não samba bem e não trabalha como músico ou jogador de futebol. A atração principal da festa era o vídeo das recentes férias no Brasil. Dos três meses que ficou no Brasil, Lucas passou duas semanas com a família no sul e o restante viajando pelo nordeste e Rio de Janeiro. A viagem em si era um roteiro de brasilidade baseado numa suposta tropicalidade auto-evidente. Esse percurso de sol e praias expressava um desejo de maior legitimidade por parte de Lucas, um desejo de ser reconhecido como “autenticamente brasileiro”. Mas não bastava a viagem, era preciso mostrar aos amigos e a quem pudesse ver que ele realmente fez a tal viagem. Foi por isso que todos presentes no churrasco por ele organizado foram convidados a ver o vídeo.

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

No vídeo, Lucas olhava para a câmera e gritava: “isto aqui é Brasil!!”. Gritava para os seus colegas em Portugal que assistiriam ao vídeo, gritava para se legitimar, como que a dizer: “estou aqui, vocês não, sou mais brasileiro que vocês”.¹⁸ Essa relação com o vídeo, como discurso presente para o futuro, como um diálogo com e para desempenhar funções no futuro, em geral políticas, é algo recorrente entre os imigrantes. É comum e relativamente documentado o fato de imigrantes mandarem vídeos para os familiares, comumente demonstrando o sucesso através da aquisição de bens de consumo (ver, entre outros, Kawamura 1999 e Martes 1999). Mas a produção de vídeos no Brasil por imigrantes para serem exibidos no país de trabalho, de imigração, inverte essa situação. Se pensarmos na construção de identidade-para-o-mercado e no jogo da centralidade, esse processo, aparentemente banal, ganha uma importante significação: os vídeos passam a fazer parte do repertório “nativo” de opções de brasilidade. Passam a compor um tipo específico de ritual que acontece em vários momentos e principalmente em festas de aniversário, onde amigos se juntam e exibem seus dotes de autêntica brasilidade.

Comentários finais

Vimos, neste trabalho, a dinâmica da vida cotidiana dos brasileiros pobres no Porto. Procurei ilustrar como o funcionamento do jogo da centralidade é *estruturante* da vida social desses trabalhadores. O jogo da centralidade baseia-se numa representação ideal e esvaziada da identidade brasileira, que chamo de identidade-para-o-mercado. Esta pode ser resumida em algumas características que definiriam a “essência do brasileiro”: alegria, malemolência, bondade e camaradagem, tudo isso permeado por

¹⁸ Certamente esta é uma interpretação minha da situação, pela qual assumo a responsabilidade.

uma alta dose de hipersexualidade. O jogo é o mecanismo de aproximação a este ideal de brasilidade, pelo qual os brasileiros se medem e comparam. Quanto mais “centralidade”, isto é, quanto mais próximos da imagem ideal, mais influência e poder naquele universo.

Vimos que o jogo da centralidade é disputado de várias maneiras: pela valorização de origens regionais ou de algumas atividades como o futebol, a música, a capoeira, etc., pela negociação do acesso às redes familiares portuguesas e às oportunidades de emprego. Vimos também que um dos mecanismos do jogo é a articulação de uma memória mítica que legitima os principais *brokers* brasileiros. Desnecessário lembrar que o jogo é levado às últimas conseqüências entre os principais *brokers* desta “comunidade”. Por outro lado, demonstrei como o jogo da centralidade é o centro nevrálgico dos circuitos de reciprocidade entre os imigrantes, funcionando como um código moral que dá sustentabilidade ao sistema e, ao mesmo tempo, como instrumento político das lutas entre os *brazucas*.

A principal conseqüência do jogo da centralidade e do “centro exemplar”, ou seja, a representação estereotipada e essencializada de um Brasil tropical e alegre, refere-se ao contraste das ordens raciais. Admitindo que as hierarquias raciais portuguesas são diferentes das brasileiras, é preciso entender como opera esta diferença na prática. Os brasileiros viviam num país dominado pela ideologia da mestiçagem, a idéia da democracia racial. Como DaMatta (1981) indica, o outro lado dessa ideologia é a valorização da branquitude: ou seja, a idéia da mestiçagem convive com seu duplo, a idéia de que quanto mais branco melhor. É uma hierarquia complexa, mas que num continuum valoriza tudo o que se refere ao ponto mais alto da escala: o ponto da branquitude. É desta forma que um país altamente racista convive com uma ideologia da democracia racial, uma vez que “todos sabem o seu lugar”. Por outro lado, esta conjunção permite que a representação da nação inclua negros e mulatos.

Portugal convive com uma hierarquia racial imperial, que pressupõe uma divisão rígida entre brancos e os outros, colocados numa escala hierárquica. Os brasileiros são vistos como mulatos e colocados numa posição intermediária. No encontro entre a identidade-para-o-mercado e o espaço no mercado de trabalho delegado aos brasileiros em Portugal o que acontece é uma reversão, entre os brasileiros, das hierarquias raciais. O fato é que como o Brasil é visto como mulato, os brasileiros mulatos assumem uma “centralidade” maior e acabam por acumular mais capital social. No horizonte da imigração, esses brasileiros discriminados e subordinados assumem uma posição de destaque que desconheciam. Talvez seja esse o fator que impulsiona o jogo da centralidade, a articulação de um lugar de poder inusitado para os que se encaixam melhor nos estereótipos sobre os brasileiros. Lembremos que muitos dos principais *brokers* são mulatos, preocupados em reforçar a idéia da mestiçagem, agora como realidade e não mais como ideologia. Por outro lado, resulta desse processo a própria essencialização radical de uma identidade brasileira que, na prática, passa a existir no cotidiano desses imigrantes.

O que este processo demonstra é como o momento atual é marcado por movimentos de essencialização da identidade, quando os símbolos e representações desconexos de um discurso nacional – ou das representações da ex-metrópole – tornam-se o norte e o nexa da vida de pessoas em variados contextos. Um dos mecanismos de reforço da identidade-para-o-mercado é justamente o espaço hierarquizado do mercado de trabalho, no caso da migração. O exemplo dos brasileiros no Porto indica como determinadas pressuposições simbólicas impõem comportamentos a sujeitos como resultado de processos complexos de exotização, dos quais os sujeitos são ao mesmo tempo vítimas e agentes de uma “subordinação ativa”.

Bibliografia

- BAGANHA, I. & PEIXOTO, J. O estudo das migrações nacionais. In: Ferreira et. Al. (orgs.) *Entre a economia e a sociologia*. Oeiras: Celta Editora, 1996.
- BAGANHA, M. I. Migrações e Mercado de Trabalho: os Novos Desafios. Texto apresentado à Conferência *A Europa, o desafio demográfico e o espaço de liberdade, segurança e justiça*, 18 de Outubro de 2002, Centro Cultural de Belém. (Retirado do site www.acime.gov.br em 15 de janeiro de 2003).
- BAGANHA, M. I. & GOIS, P. Migrações internacionais de e para Portugal: o que sabemos e para onde vamos? In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, nº 52/53, nov. 1998/ fev.1999
- BAGANHA, M. I. A cada sul o seu norte: dinâmicas migratórias em Portugal. In: SANTOS, Boaventura de S. (org.). *Globalização: fatalidade ou utopia?* Porto: Edições Afrontamento, 2001.
- BARNES, J. A. Redes sociais e processo político. In FELDMAN-BIANCO, Bela (org). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987.159-195p
- BASTOS, Cristiana, ALMEIDA, M. V., FELDMAN-BIANCO, Bela. (coords.) *Trânsitos coloniais: diálogos cruzados luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: 1998.
- CANIELLO, Márcio. Patronagem e Rivalidade. In: *RBCS*, nº14, outubro de 1990.
- D'ADESKY, Jacques. Racismos e anti-racismos no Brasil. In *Estudos Afro-Asiáticos* (33), set. 1998 (71-87).
- DAMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- FANON, Frantz. *Pele Negra, máscaras brancas*. Porto: Afrontamento, 1977.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. Entre a fortaleza da Europa e os laços afetivos da “irmandade” luso-brasileira: um drama familiar em um ato só. BASTOS, Cristiana, ALMEIDA, M. V., FELDMAN-BIANCO, Bela (coords.) *Trânsitos coloniais: diálogos cruzados luso-brasileiros*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. Colonialism as a continuing project: the Portuguese Experience. In *Identities Global Studies in Culture and Power* Vol 8(4), pp 607-650. 2001a
- FELDMAN-BIANCO, Bela. Brazilians in Portugal, Portuguese in Brazil: constructions of sameness and difference. In *Identities Global Studies in Culture and Power* Vol 8(4), pp 607-650. 2001b
- FELDMAN-BIANCO, Bela. Imigrantes portugueses, imigrantes brasileiros. Globalização, antigos imaginários e (re) construções de identidade (uma comparação triangular). In *Projeto integrado: identidades: reconfigurações de cultura e política. Estudos de migrações transnacionais de população, signos e capitais*. Enviado ao Pronex. Campinas: Unicamp. 1996
- FELDMAN-BIANCO, Bela. A Saudade Portuguesa na América: Artefatos Visuais, Histórias Orais e a Tradução de Culturas, in *Horizontes Antropológicos*, volume temático sobre Antropologia Visual, publicação do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS, Porto Alegre, Ano 1, no.2, 1995a, pp.59-68
- FELDMAN-BIANCO, Bela. A (Re)construção da Nação Portuguesa e a Transnacionalização de Famílias, *Cadernos CERU*, Centro de Estudos Rurais e Urbanos, USP, Série 2, vol.6, 1995b, pp. 89-104
- FELDMAN-BIANCO, Bela. Entre a Saudade da Terra e a América: Memória Cultural, Trajetórias de Vida e (Re)construções de Identidade Feminina na Intersecção de culturas (em co-autoria com D. Huse) in *Ler História*, n.27/28 ISCTE, Lisboa, 1995c, pp. 45-73.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. The state, saudade and the dialectics of deterritorialization and reterritorialization. Paper Wenner-Green Foundation for Anthropological Research: Mijas. 1994 (33p)
- FELDMAN-BIANCO, Bela & HUSE, Donna. Entre a Saudade da Terra e a América: Memória Cultural, Trajetórias de vida e (Re)construções de Identidade Feminina na Intersecção de culturas, Mimeo, 1993.
- FELDMAN-BIANCO, Multiple Layers of Time and Space: the Construction of Class, Ethnicity, and Nationalism among Portuguese Immigrants. In GLICK SHILLER, BASCH, L., BLANC-SZANTON (org.) *Towards a transnational perspective on migration: race, class, ethnicity, and nationalism reconsidered*. New York: Annals of the New York academy of Sciences, 645, 1992.

- FELDMAN-BIANCO, Bela. *The Petty Supporters of a Stratified Order: The Economic Entrepreneurs of Matriz, São Paulo, Brazil (1887-1974)*. Nova York: Columbia University, 1981. (Tese, Phd em Antropologia)
- FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus editora/ Ed. da USP (vol. 1), 1965.
- FOX, Richard. East of Said. In SPRINKER, Michael. *Edward Said, a critical reader*. Cambridge: Blackwell, 1992.
- FOX, Richard. Introduction. In FOX, Richard (Ed). *Nationalist Ideologies and the Production of National Cultures*. American Ethnological Society Monograf Series, nº2; 1990.
- FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal*. Rio de Janeiro: Record, 1990.
- FREYRE, Gilberto. *O luso e o trópico: sugestões em torno dos métodos portugueses de integração de povos autóctones e de culturas diferentes da europa num complexo novo de civilização: o luso-tropical*. Lisboa: Neogranera, 1961.
- FRY, Peter. O que a Cinderela negra tem a dizer sobre a ‘política’ racial no Brasil, in *Revista Usp*, 23, 95/96. (122-135)
- FRY, Peter. Politicamente correto em um lugar, incorreto em outro? (Relações raciais no Brasil, nos Estados Unidos, em Moçambique e em Zimbábue), in *Estudos Afro-Asiáticos*, 21, 1991 (167-177)
- GEERTZ, Clifford. *Negara, O Estado Teatro no Século XIX*. Lisboa: Difel, 1980.
- GILLIAN, Angela, GILLIAN, Onik’a. Negociando a subjetividade de mulata no Brasil, in *Estudos Feministas*, 2, 1995 (525-543)
- GILLIAN, Angela. Globalização, identidade e os ataques à igualdade nos Estados Unidos: esboço de uma perspectiva para o Brasil. In *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 48, junho de 1997. (67-103)
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*, Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2ª edição, 2001a.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*, Volume 2. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000a.
- GUIMARÃES, Antônio Sérgio A. ‘Raça’, racismo e grupos de cor no Brasil. In *Estudos Afro-Asiáticos* (27), dez. 1996 (45-63).
- HALL, Stuart. Identidade cultural na diáspora. In *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. nº 24, 1996.
- HANDLER, Richard. *Nationalism and the politics of culture in Quebec*. Madison: University of Winsconsin Press. 1988
- HASENBALG, Carlos A.. Discursos sobre raça: pequena crônica de 1988. In *Estudos Afro-Asiáticos* (20), jun. 1991 (187-195).
- HASENBALG, Carlos. *Discriminação e Desigualdades sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- HERZFELD, Michael. *Cultural intimacy: social poetics in the Nation-State*. Londres/ Nova York: Routledge, 1997
- HUYSSSEN, Andreas. Mapeando o pós-moderno. In *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.
- JAMESON, Frederic. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 1996.
- MACHADO, Igor José de Renó. *Cárcere Público: processos de exotização entre imigrantes brasileiros no Porto, Portugal*. Unicamp, Campinas. Tese de Doutorado, 2003.
- MARGOLIS, Maxine. *Little Brazil: an ethnography of Brazilian Immigrants in New York City*. New Jersey, Princeton University Press, 1994. (ed. bras. *Little Brazil – imigrantes brasileiros em Nova York*. Campinas ed. Papyrus, 1994.)
- MARTES, Ana Cristina Braga. Os imigrantes brasileiros e as igrejas de Massachusetts. In: REIS, Rossana Rocha & SALES, Teresa (orgs.). *Cenas do Brasil Migrante*. São Paulo, Ed. Boitempo, pp. 87-122, 1999.
- MARX, Anthony. A construção da raça e o Estado-Nação. In *Estudos Afro-Asiáticos* (29), março de 1996 (9-36).
- MAUSS, Marcel e Durkheim, Emile. De ciertas formas primitivas de clasificación. In Mauss, Marcel. *Institución y culto, representaciones colectivas y diversidad de civilizaciones. Obras II*. Barral Editores: Barcelona, 1971 [1903].

- MAYER, Adrian. A Importância dos "Quase-grupos" no Estudo das Sociedades Complexas. In FELDMAN-FELDMAN-BIANCO, Bela (org). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987.
- MURILO de CARVALHO, José. Estudos de Poder Local no Brasil. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*. 25\26 (julho\janeiro).1968\69.
- NUNES LEAL, V. *Coronelismo, Enxada e Voto*. São Paulo: Alfa e Ômega, 1976.
- ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira e identidade nacional*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.
- PRADO, Paulo. *Retrato do Brasil: ensaios sobre a tristeza brasileira*. São Paulo: D.P.C., 1929.
- RAMOS, Jair Souza. Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. In MAIO, C. M. & SANTOS, R. V. (orgs.) *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Fiocruz/CCBB, [1996]. (252p.)
- RIBEIRO, Fernando Rosa. Ideologia nacional, antropologia e a 'questão racial', in *Estudos Afro-asiáticos* (31), outubro de 1997, (79-89).
- RIBEIRO, Fernando Rosa. O que é ser negro afinal de contas?, In *Estudos Afro-Asiáticos* (27), abril de 1995, 203-211p.
- SAID, Edward. *Orientalismo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.
- SALES, Teresa. *Brasileiros longe de casa*. São Paulo, Ed. Cortez, 1999.
- SANSONE, Lívio. O olhar forasteiro: seduções e ambigüidades das relações raciais no Brasil, in BACELAR, J., CAROSO, C. *Brasil, um país de negros?*, Rio de Janeiro: Pallas; Salvador: CEAO, 1999. (17-26)
- SILVA, Nelson do Valle. Uma nota sobre 'raça social' no Brasil. In *Estudos Afro-Asiáticos* (26), set. 1994 (67-80).
- SILVERMAN, Sydel. Patronage and Community-Nation Relationships in Central Italy. In *Ethnology*. 4, 1977.
- VAN VELSEN, J. A Análise Situacional e o Método de Estudo de Caso Detalhado, in Felman-Bianco (org.) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*, São Paulo: Ed. Global. 1987
- VINCENT, Joan. A Sociedade Agrária Como Fluxo Organizado: Processos de Desenvolvimento Passados e Presentes, In FELDMAN-BIANCO. *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Etnologia Brasileira. In MICELI, S. (org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)*. São Paulo: Ed. Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES, 1999.