



Maria Manuela Alves Maia

IMIGRAÇÃO E IDENTIDADE

Um estudo sobre famílias
portuguesas no Rio de Janeiro

Appris
editora

Sumário

CAPA

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO 1

A CONSTRUÇÃO DO OBJETO

1.1 CARACTERÍSTICAS DOS FLUXOS POPULACIONAIS DE PORTUGUESES PARA O BRASIL

1.2 O PERFIL DOS ENTREVISTADOS

CAPÍTULO 2

O PROCESSO EMIGRAÇÃO/IMIGRAÇÃO

2.1 O CONTEXTO POLÍTICO E SOCIAL (1945-1974)

2.1.1 Navegar é preciso?

2.1.2 A Terra... O Mar ...

2.1.3 O Norte de Portugal

2.1.4 Portugal na Europa

2.1.5 O salazarismo: a influência de Salazar na Região Norte de Portugal

2.1.5.1 A influência do salazarismo na construção da ética camponesa

2.1.6 Relações campo/cidade

2.1.7 Os discursos de Salazar

2.2 A VIVÊNCIA DO PROCESSO PELOS IMIGRANTES

2.2.1 A infância e a ética salazarista

2.2.2 O trabalho infantil no campo

2.2.3 Emigrar é o destino do português?

2.2.4 Narrativas da partida: o que trazem na mala?

CAPÍTULO 3

A IMIGRAÇÃO PORTUGUESA NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO E OCUPAÇÃO DE ESPAÇOS DE TRABALHO

3.1 O PAPEL DA FAMÍLIA NA FIXAÇÃO DO IMIGRANTE

3.2 CIDADE E TRABALHO

3.3 OS PRIMEIROS CONTATOS

3.4 TRABALHO E COTIDIANO DA CIDADE

3.4.1 O trabalho do imigrante e as políticas do processo migratório

3.4.2 A família Diniz

3.4.3 As famílias Pinto e Martins da Cruz

3.4.4 O trabalho feminino

3.4.5 Mutações no mundo do trabalho: do campo à cidade

3.4.6 As atividades femininas

CAPÍTULO 4

CAMPOS RELIGIOSOS NO BRASIL E PORTUGAL: UMA PERSPECTIVA COMPARADA

4.1 MEMÓRIAS DO MUNDO CAMPONÊS: UM CASO DE POSSESSÃO

4.1.1 A história e as personagens

4.1.2 A possessão

4.2 A DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DE FÁTIMA

4.2.1 As aparições: uma “senhora mais brilhante que o sol”

4.2 Identidade luso-brasileira e catolicismo

4.3 OS RITUAIS RELIGIOSOS DOS IMIGRANTES NO RJ

CAPÍTULO 5

O RIO DE JANEIRO E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LUSO-BRASILEIRA

5.1 EU SOU PORTUGUÊS

5.2 IDENTIDADE ÉTNICA E IMIGRAÇÃO: DE QUE FAÇO PARTE OU DE QUE PARTE SOU?

5.3 A DINÂMICA DOS CONCEITOS

5.4 OS IMIGRANTES E AS FRONTEIRAS ÉTNICAS

5.4.1 O processo lembrar/esquecer

5.4.2 Referências cruzadas

5.5 DUPLA CIDADANIA OU CIDADANIA LUSO-BRASILEIRA?

5.5.1 O papel do consulado português

CONSIDERAÇÕES FINAIS

BIBLIOGRAFIA

ANEXOS

SOBRE A AUTORA

SOBRE A OBRA

CONTRACAPA

IMIGRAÇÃO E IDENTIDADE

UM ESTUDO SOBRE FAMÍLIAS PORTUGUESAS
NO RIO DE JANEIRO

Editora Appris Ltda.
1.ª Edição - Copyright© 2023 dos autores
Direitos de Edição Reservados à Editora Appris Ltda.

Nenhuma parte desta obra poderá ser utilizada indevidamente, sem estar de acordo com a Lei nº 9.610/98. Se incorreções forem encontradas, serão de exclusiva responsabilidade de seus organizadores. Foi realizado o Depósito Legal na Fundação Biblioteca Nacional, de acordo com as Leis nºs 10.994, de 14/12/2004, e 12.192, de 14/01/2010.

Catálogo na Fonte
Elaborado por: Josefina A. S. Guedes
Bibliotecária CRB 9/870

M217i - 2023
Maia, Maria Manuela Alves
Imigração e identidade : um estudo sobre famílias portuguesas no Rio de Janeiro.
[recurso eletrônico]
Maria Manuela Alves Maia.
1. ed. - Curitiba : Appris, 2023.
1 arquivo digital : EPUB (Ciências sociais).
Inclui referências.
ISBN 978-65-250-4795-9
1. Portugueses - Rio de Janeiro (RJ). 2. Identidade social. 3. História oral.
I. Título. II. Série.
CDD - 325

Livro de acordo com a normalização técnica da ABNT

Appris
Editora

Editora e Livraria Appris Ltda.
Av. Manoel Ribas, 2265 - Mercês
Curitiba/PR - CEP: 80810-002
Tel. (41) 3156 - 4731
www.editoraappris.com.br
Printed in Brazil
Impresso no Brasil

Maria Manuela Alves Maia

IMIGRAÇÃO E IDENTIDADE

UM ESTUDO SOBRE FAMÍLIAS PORTUGUESAS
NO RIO DE JANEIRO

Appris
Editora

FICHA TÉCNICA

EDITORIAL Augusto V. de A. Coelho
Sara C. de Andrade Coelho

COMITÊ EDITORIAL Marli Caetano
Andréa Barbosa Gouveia - UFPR
Edmeire C. Pereira - UFPR
Iraneide da Silva - UFC
Jacques de Lima Ferreira - UP

SUPERVISOR DA PRODUÇÃO Renata Cristina Lopes Miccelli

ASSESSORIA EDITORIAL Letícia Gonçalves Campos

REVISÃO Juliane Soares e Isabela do Vale

PRODUÇÃO EDITORIAL Nicolas Alves

DIAGRAMAÇÃO Jhonny Alves dos Reis

CAPA Carlos Zürck Cruz

COMITÊ CIENTÍFICO DA COLEÇÃO CIÊNCIAS SOCIAIS

DIREÇÃO CIENTÍFICA Fabiano Santos (UERJ-IESP)

CONSULTORES	Alícia Ferreira Gonçalves (UFPB)	Jordão Horta Nunes (UFG)
	Artur Perrusi (UFPB)	José Henrique Artigas de Godoy (UFPB)
	Carlos Xavier de Azevedo Netto (UFPB)	Josilene Pinheiro Mariz (UFCG)
	Charles Pessanha (UFRJ)	Leticia Andrade (UEMS)
	Flávio Munhoz Sofiati (UFG)	Luiz Gonzaga Teixeira (USP)
	Elisandro Pires Frigo (UFPR-Palotina)	Marcelo Almeida Peloggio (UFC)
	Gabriel Augusto Miranda Setti (UnB)	Maurício Novaes Souza (IF Sudeste-MG)
	Helcimara de Souza Telles (UFMG)	Michelle Sato Frigo (UFPR-Palotina)
	Iraneide Soares da Silva (UFC-UFPI)	Revalino Freitas (UFG)
	João Feres Junior (Uerj)	Simone Wolff (UEL)

*Dedico ao Abel José e à Quinhas Vaz (pai e mãe — in memoriam).
Ao José Maria (in memoriam), à Rosa, à Gracinda, ao Abel e à Wanda,
irmãos queridos, companheiros de travessias e travessuras.
Às famílias imigrantes de todas as nacionalidades que povoaram e povoam a cidade do Rio de Janeiro com
suas histórias de sonhos, trabalho e saudade.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço às professoras Dr.^a Josildeth Gomes Consorte, Dr.^a Luitgarde de Oliveira Cavalcanti Barros e Dr.^a Icléia Thiesen, pelo constante incentivo intelectual, comentários, sugestões e, sobretudo, pela amizade.

Aos professores do programa de Ciências Sociais da PUC-SP, pela contribuição intelectual que, direta ou indiretamente, deram a esta pesquisa.

Às amigas Eledir Josino (*in memoriam*) e Joselina da Silva. E às companheiras de profissão e destino Ana Luiza Couto, Maria Leonor Sardas e Elian de Araújo.

Aos portugueses imigrantes que gentilmente se dispuseram a contar suas experiências vividas, sem as quais esta pesquisa não poderia existir. E à minha família, que comigo partilhou esta aventura. Especialmente à Quinhas Vaz, minha mãe, tradutora dos códigos portugueses, que muitas vezes necessitei entender.

À Zoya (minha filha) e ao Aluan (meu neto), puras fontes de motivação e alegria.

PREFÁCIO

Fruto de sua tese de doutorado em Ciências Sociais, defendida na Pontifícia Universidade Católica da São Paulo, em 2008, o livro que ora vem a público constitui uma contribuição relevante para a compreensão desse fenômeno cada vez mais atual – a imigração. Com foco no movimento de deslocamento de famílias portuguesas para o Rio de Janeiro, Maria Manuela Alves Maia, cuja família saiu de Viana do Castelo, Norte de Portugal, no início dos anos 1950, desenvolveu um estudo qualitativo, esmiuçando a experiência cotidiana desses atores sociais, movidos pelos valores do trabalho, da família e da religiosidade, elementos identitários fundamentais característicos do grupo estudado. Mas de qual identidade é possível falar?

Ao buscarem conquistar para si os espaços da cidade de acolhimento, esses imigrantes vivenciaram as agruras de todo aquele que deixa sua terra natal para trás, nem sempre por livre escolha. Em geral, emigrar é a única alternativa em tempos de crises, em busca de novas oportunidades de trabalho e sobrevivência familiar. Com esse grupo não foi diferente.

Em suas narrativas produzidas segundo a metodologia da história oral, é possível entender as estratégias utilizadas para refundar o país de origem – Portugal – no país de recepção – Brasil. O recorte temporal definido para a análise dessa experiência migratória é o período de 1945-1974, sobretudo por se caracterizar por migrações familiares. Outro critério de escolha dos entrevistados é terem passaporte para residência permanente no Brasil.

Enfrentando os impactos causados pelas transformações de um mundo rural em forte decadência para uma sociedade urbana, no contexto da Guerra Fria e do salazarismo, do empobrecimento das atividades do campo face aos novos processos de industrialização, esses portugueses conquistaram a duras penas os meios necessários à sobrevivência das respectivas famílias e das gerações seguintes.

A autora se dedicou a analisar as memórias reconstruídas e ressignificadas por esses personagens, considerando-se o tempo decorrido entre a experiência vivida e os processos de rememoração suscitados pela experiência dialógica da história oral. Trata-se de narrativas situadas na vivência entre dois mundos, duas mentalidades, duas culturas, que se fundem e se confundem em

contradições, diferenciações, representações. Entre lembranças e esquecimentos, esses personagens reconstróem suas experiências em novas relações de pertencimento e de redefinição de identidades. O que é ser imigrante no Rio de Janeiro? Essas e outras questões são analisadas no jogo emigração/imigração, definindo os contornos do que cada entrevistado pensa e redefine a própria vida!

Assim, é importante saber o que cada um fez da própria vida e o que a vida fez de cada um! Para conhecer essa experiência migratória singular, o leitor desfrutará dos modos de ação individuais e familiares, das estratégias de sobrevivência definidas consciente ou inconscientemente, assim como das motivações de cada família para a aventura da busca por uma vida próspera! Sonhos, às vezes, vãos!

Rio de Janeiro, 12 de dezembro de 2022.

Icléia Thiesen

*Professora da Unirio
Programa de Pós-Graduação em História (PPGH)*

Mar Português

*Ó mar salgado, quanto do teu sal
São lágrimas de Portugal!
Por te cruzarmos, quantas mães choraram,
Quantos filhos em vão rezaram!
Quantas noivas ficaram por casar
Para que fosses nosso, ó mar!
Valeu a pena? Tudo vale a pena
Se a alma não é pequena.
Quem quer passar além do Bojador
Tem que passar além da dor.
Deus ao mar o perigo e o abismo deu,
Mas nele é que espelhou o céu.
(Fernando Pessoa – Mensagem)*

INTRODUÇÃO

*Do novelo emaranhado da memória, da escuridão dos nós cegos, puxo um fio que me parece solto.
Devagar o libedo, de medo que se desfaça nos dedos. É um fio longo, verde e azul com cheiros de
limos, e tem a macieza quente do lodo vivo. É um rio. Corre-me nas mãos, agora molhadas. Toda a
água me passa pelas mãos entreabertas, e de repente não sei se as águas nascem de mim, ou para
mim fluem. Continuo a puxar, não já memórias apenas, mas o próprio corpo do rio.
(José Saramago – Protopoema, em As pequenas memórias)*

O processo de emigração e a situação de imigrante cedo ou tarde incomodam as pessoas que vivem e/ou viveram esse fenômeno. Creio que, especialmente, aqueles que não foram consultados para vivê-lo, um dia irão necessitar entendê-lo melhor. Afinal, seguiram um projeto de outra ou outras pessoas. Esse é o meu caso. Pertencço a uma família de imigrantes portugueses cujo pai chegou ao Brasil em 1952 e, após três anos, em 1955, resolveu o meu destino, de mais quatro irmãos, minha mãe e minha avó. Provavelmente para ele, e talvez para minha mãe, a emigração tenha algum sentido, uma explicação. Mesmo na hipótese de terem passado por difíceis situações de adaptação a outros costumes e outro meio social, pouco ou quase nunca os vimos reclamar. Afinal, certos ou errados, fizeram o que acharam que deveria ser feito naquele momento. Por nosso lado, as coisas se tornam um pouco mais complexas.

Nos meus 5/6 anos de então, minhas lembranças são percepções fugidias dos momentos da viagem ou da nossa chegada. Mas apoiada nos documentos e na memória familiar, posso rever minha história e tentar refazer os percursos daquilo que, de certa forma, expropriaram-me. O navio que nos trouxe foi o North King, um velho navio inglês que, segundo consta, fez uma de suas últimas viagens. Não sei... Desde que vi seu retrato em uma página da internet, busco por ele sem cessar na minha memória. Fico horas olhando para sua foto e tento recordar. Nesse esforço de memória, logo estou a caminhar por seus enormes corredores e penso que fizemos uma viagem horrível, embora eu não pensasse assim naquele momento. Vejo minha mãe, minha irmã mais velha e minha avó, o tempo todo passando muito mal devido ao balanço do navio. Eu não, não passei mal e até me divertia muito. Isso foi motivo de orgulho e me diferenciou do grupo familiar.

Ao fim da tortuosa viagem, o reencontro com um pai que, pelo tempo de afastamento, havia se tornado bastante estranho, principalmente para mim e para meus dois irmãos mais jovens. Afinal, quando nos deixou eu tinha 2 anos, minha irmã 1 e meu irmão ainda vivia na barriga de minha mãe, como ela mesma gosta de falar. Ele era um desconhecido que sabíamos ser o nosso pai. Meus irmãos mais velhos nos ajudaram a aprender a conviver e ter contato com ele. Isso aconteceu com muitas crianças nas mesmas circunstâncias. São coisas que se aceita como fazendo parte da *vida normal* de imigrante. É tão natural que, geralmente, ninguém questiona. Quando, enfim, um dia perguntamos, geralmente respondiam apressadamente mais ou menos desta forma:

Ó menina, está calada. Tu não entendes disso!...

E nisso passa-se o tempo, a vida prossegue de tal forma encaixada, tudo de tal modo integrado que o estranho passa a ser aquele que precisa de explicações. Penso que tudo conspira a favor do projeto emigratório, que a mim e a meus irmãos sempre nos pareceu louco. Então, não se deve fazer perguntas constrangedoras. E se as faz, podem responder-lhe com ar de superioridade: *Ora, por que perguntas? O que te falta? Falta-te alguma coisa? Não comes, não vives, não estudas? Tens tudo... Se soubesses o que é viver no campo, ser criança no campo, desde pequeno a ir com o gado, a abrir as águas à noite. A vida que tínhamos era tão de grande carrancismo... Aí sim, queria ver, se não tinhas o que reclamar. Então, cala-te. Estás aqui e aqui hás de ficar, e pronto.*

Calei-me, mas não pude evitar continuar pensando. Como seria se não tivesse vindo para cá? Às vezes conversamos sobre isso, quando crianças (e ainda conversamos, Portugal é sempre um dos nossos melhores temas nos almoços de domingo). O curioso é que meus pais, ao mesmo tempo em não permitiam ser interrogados, faziam questão de que construíssemos uma relação com as nossas origens. Por vários momentos, minha mãe também recriava o futuro possível ou quase inevitável se não tivéssemos vindo. Certamente, casaríamos-nos com os filhos de suas primas, aprenderíamos a plantar, a cuidar de animais, trabalharíamos no campo. Faríamos o pão, teríamos muitos filhos etc. Talvez para nos fazer entender isso, ou por própria necessidade, logo que puderam compraram um pedaço de terra fora da zona urbana e lá construíram o seu Portugal que havia ficado além-mar. Recriaram

as “folhadas”, as “sementeiras” e suas conseqüentes festas. O cantar na lareira, a adega, a matança de porcos, fazer as chouriças etc., portanto aprendemos a viver entre dois mundos.

A gente finge que esquece, tenta dar um sentido à vida em outra terra, a cooperar com esta terra que, afinal, para os nossos pais é o paraíso, a nossa terra prometida. Mas ninguém esquece e, embora se afirme que está tudo bem, não está, não...

Se naquele momento a única alternativa foi calar-me, o tempo passou e, hoje, posso questionar sem repreensões, ou pelo menos tenho argumentos mais firmes para opor às repreensões.

Esta obra é o resultado dessas indagações contidas por tanto tempo. O que quero saber? Quero saber quem sou, ou melhor, quem somos nós, os emigrantes? Será que deste lado do oceano, de tanto terem que se calar, esqueceram o significado de sua cultura? O que é *ser português*? O que é *ser português e ser imigrante*?

O recorte temporal 1945/1974 é justificado porque esse é um período que, talvez por fazer parte da história recente, foi pouco visitado por cientistas sociais. A emigração desse período teve características e sentidos bem diferentes das anteriores do final do século XIX, tanto do ponto de vista do país de origem como do de acolhimento. No final da Segunda Guerra Mundial, os casos de emigração familiar para o Brasil aumentaram, e nos anos 1960, a preferência recai sobre os países europeus, principalmente a França. Nesse momento, registra-se um declínio da imigração e há uma diminuição substantiva da vinda de portugueses para o Brasil, e eles começam a buscar outros locais para migrar, além da França, partem para a América do Norte e o Canadá; Cada forma de migração guarda características específicas e múltiplas explicações.

O interesse também se justifica exatamente por esse período se caracterizar por migrações portuguesas familiares. Trabalha-se com discursos de imigrantes portugueses radicados no Rio de Janeiro que possuem passaporte com visto para *residência permanente*, junto aos quais colhemos suas *histórias de vida*.

Em relação ao Brasil, a História classifica os portugueses a partir do papel que desempenharam em sua formação. *Descobridores, colonizadores* e,

finalmente, *imigrantes*. O objeto de estudo são famílias imigrantes portuguesas que se instalaram e fixaram residência permanente no Rio de Janeiro. Esses imigrantes, ao relembrem suas trajetórias de vida, constroem discursos explicativos quase sempre contraditórios, muitas vezes fragmentados e entrecortados por esquecimentos conscientes e inconscientes, cujo objetivo parece ser o de dar sentido ao processo imigratório. Ou seja, nessa tentativa em (re)construir algum tipo de *identidade*, os imigrantes usam elementos que ora os aproximam da cultura brasileira, ora da cultura portuguesa. Essa mescla torna-se referência significativa, um elemento de coesão individual e familiar, elo identitário com outros imigrantes e, ao mesmo tempo, parece atuar como estratégia para neutralizar os possíveis conflitos gerados pelo fato de se estabelecerem em terra estrangeira. Dessa forma, entender os processos que levam a lembrar e esquecer pode ser matéria propícia para compreender os dilemas que se formam.

Apesar da literatura referente ao fenômeno da imigração europeia para o Brasil ser considerável, verifica-se que a seleção de temas estudados é canalizado para algumas etnias, deixando de lado outras. No Brasil, os estudos sobre a imigração e imigrantes portugueses, tradicionalmente implícita ou explicitamente, tomam duas posições: uma que exalta a cultura ibérica e aponta para os benefícios da colonização; outra que defende posição contrária e, muitas vezes, atribui ao imigrante português a responsabilidade pelo atraso socioeconômico do país. Dado que se difundiu no início do século XX, dentro do espírito da instauração da política republicana e se consolidou com bastante intensidade no período nacionalista.

Considera-se que, como afirma Gattaz (2000, p. 133), além de poucos estudos sobre a imigração portuguesa no período demarcado, esta obra vai de encontro a críticas de que as pesquisas no Brasil estão mergulhadas num universo autoexplicativo, sem laços com o restante do mundo. A análise a partir da visão dos atores que vivenciaram o processo apresenta uma outra perspectiva e propicia outros debates e, em consequência, abre outras possibilidades de entender a imigração e os imigrantes portugueses, ou seja, detecta outras versões e visões do fenômeno. Esse é o sentido da escolha metodológica.

A proposta de estudar causas e consequências do fenômeno imigração/emigração na perspectiva das famílias envolvidas é relevante

porque a emigração familiar estimulou a imigração em caráter permanente, isto é, a residência permanente.

A busca por perspectivas relativizantes é inspirada por alguns estudos que transmitem preocupação com os perigos de se difundir e legitimar certos preconceitos e estereótipos quando, generalizando certas características, individualiza-se determinado grupo, conformando-o a uma *comunidade*. Nesse sentido, Sayad (1998, p. 85), muito propriamente, diz existir:

[...] a tendência de perceber os imigrantes como uma categoria homogênea que mais incita a querer, reunindo-os num mesmo habitat, constitui-los como uma comunidade integrada, quando formam apenas, apesar de tudo, um amálgama de indivíduos ou de grupos de indivíduos separados apesar do estatuto e da condição social de cada movimento nacional de emigração, na posição dos indivíduos dentro dessa história.

A reflexão que ajudou a definir este estudo partiu de uma base empírica fornecida por outra pesquisa realizada nos bairros da Zona Portuária do Rio de Janeiro: Saúde, Gamboa e Santo Cristo, nos quais foi constatada grande presença de portugueses, a tradição de *trabalhador português* na estiva e sua presença na formação de Escolas de Samba.

A visão de alguns moradores desses bairros revelou um imaginário em que os portugueses têm um papel preponderante, seja como participantes da organização da vida social, divulgando e integrando suas culturas de origem à cidade (o campo religioso, alimentação, valores etc.), seja como desestabilizadores da ordem estabelecida. A condição de imigrante colocou-os junto da população mais pobre e marginalizada e, em certos casos, à medida que participaram do *mundo da desordem*, foram apontados como protagonistas míticos da *malandragem* do Rio de Janeiro, atuantes na vida noturna e no contrabando do Cais do Porto¹. Outras informações apontavam para situações em que portugueses eram dominados pelo sentimento de isolamento, próprio de quem perdeu vínculos e laços de solidariedade necessários à interação social. Não conseguindo (re)elaborar outros valores na nova sociedade, perdiam de forma quase total a sociabilidade e a autoestima, sendo o resultado, em muitos casos, a morte prematura por doenças somatizadas, loucura ou, em casos extremos, por suicídio. Nesses casos, a desagregação familiar parece ter sido comum, principalmente por abandono paterno, ficando para a mulher a tarefa de prover seus filhos menores. Essas informações me levaram a investigar as condições da emigração/imigração, os processos de exclusão

ocorridos nos dois espaços: desenraizamento do país de origem e a falta de proteção e de direitos do imigrante no novo país, que não lhe dá legitimamente o status de cidadão; a perceber processos de diferenciação e hierarquias sociais entre imigrantes; a investigar como as diferenças de tratamento (por exemplo, o imigrante pobre e o que enriqueceu) são naturalizadas; a questionar a inexistência de espaços, sejam eles físicos ou simbólicos, para reivindicações de cidadãos portugueses imigrantes, em seu país de origem e no país de acolhida.

Além disso, existem fortes razões particulares que me levam a realizar esta pesquisa, pois como imigrante portuguesa, vivencio experiências de exclusão/inclusão no Brasil e tento entender, à luz de uma análise científica, diferentes formas dessas vivências construídas a partir das experiências cotidianas das pessoas entrevistadas. É um trabalho que se vale de estudos da memória, a qual, como bem qualificou Pollack (1989), é construída, principalmente, por *lembranças subterrâneas*², à medida que, muitas vezes, restringem-se a espaços não oficiais. Acredito que reunir os fundamentos explicativos do mundo desses imigrantes é também participar da construção da cultura popular.

Objetivamente, analisam-se práticas e representações nas histórias de vida de imigrantes portugueses que chegaram ao Rio de Janeiro, considerando que os termos emigração/imigração são faces de uma mesma moeda e apresentam causas e consequências econômicas, políticas e sociais que se justapõem e acabam por se tornar um mesmo fenômeno. Ou seja, o par emigração/imigração, embora pareça constituído de categorias opostas, no sentido de que uma é ausência (saída) e a outra é presença (chegada), a saída dos imigrantes de sua terra natal gera um desenraizamento permanente que começa pela desagregação familiar e atinge toda sua vida social. Geralmente, o comportamento mais comum é “calar sobre o acontecido”. O silêncio, tanto de um lado como do outro, naturaliza o processo, fazendo com que o fenômeno apareça como normal. No entanto, as consequências que traz para a vida das pessoas envolvidas não são tão tranquilas.

Por meio das histórias narradas, emergiram estratégias de (re)organização de vida: projetos, valores, hábitos, atitudes, sonhos, objetivos e conflitos. Essas histórias levantam problemáticas mais amplas, como *memória, identidade e cultura*, conceitos que tomam lugar de destaque em debates atuais sobre os

processos de globalização ou de internacionalização da economia e de mundialização das culturas. Esse viés ofereceu também uma visão microssocial do processo emigração/imigração e auxiliou a responder à questão que direciona o estudo: como se deram ou se dão os processos de reconstrução de identidade de imigrantes portugueses na cidade do Rio de Janeiro?

Grande parte das famílias é proveniente das aldeias do Norte de Portugal. Esse fato implica em um duplo processo de mudança social e cultural: a saída de um país para outro e a passagem de um mundo rural para um mundo urbano (LOBO, 2001, p. 23). Isso certamente influenciou os processos de incorporação sociocultural, especialmente a forma de inserção dos portugueses no mercado de trabalho e na vida social como um todo. Dermatini (1999, p. 21) também registrou a atração dos portugueses por grandes centros metropolitanos como São Paulo e Rio de Janeiro. Segundo a autora, “a cidade e não o campo parecia capaz de realizar os seus desejos de autonomia e enriquecimento”.

Nesse sentido, foi preciso entender processos interculturais que se estabeleceram nos encontros campo/cidade. Embora os portugueses estejam sob a mesma ordem política e social, compreende-se que o sistema de estratificação marca o entendimento, pois é evidente que as consequências do processo de adaptação à nova cultura também variam de acordo com o lugar que o imigrante ocupa na sociedade. Dessa forma, considera-se a diversidade dos grupos de portugueses que migraram para o Rio de Janeiro e o “sucesso ou fracasso” de seu projeto.

Casos de autoisolamento e discriminação narrados colocam em questão fatores que concorrem para a discriminação étnica, discriminação de classe e xenofobia. Dessa maneira, a hipótese foi que, em muitos casos, o encontro intercultural passa por processos nos quais os portugueses são incorporados ou absorvidos no sistema social de forma desigual e tendem à imposição/aceitação de alguns valores em detrimento de outros.

As consequências disso são múltiplas, sejam de cunho psíquico ou social. Os sujeitos transitam entre a simples negociação e a perda abrupta da identidade cultural, em certos casos, uma perda irreparável. Foi fundamental perceber os embates culturais, dominância ou sobreposição de uma cultura, de um grupo ou de um indivíduo sobre o outro, como ocorreram processos de difusão dos valores dos grupos de cultura majoritária ou dominante, assim

como as possíveis estratégias de resistência ou preservação de elementos culturais, principalmente entre grupos de imigrantes menos privilegiados da sociedade.

A análise na perspectiva familiar é considerada importante, uma vez que os estudos sobre os portugueses, especificamente no Rio de Janeiro, não focaram essa vertente. Essa falta pode ser atribuída à ideia de que, desde o início do descobrimento, o perfil mais frequente do emigrante é o jovem pobre, do sexo masculino. No entanto, a emigração familiar foi bastante comum após a Segunda Guerra Mundial, seja partindo junto ao chefe da família ou juntando-se a ele alguns anos depois, quando estabelecido no Brasil.

A literatura sobre a temática das migrações mostra ser comum destacar um caráter peculiar do fenômeno da imigração portuguesa para o Brasil porque, de alguma forma, os portugueses estão unidos ao Brasil pelo passado histórico — o descobrimento e a colonização do país. Nesse sentido, os imigrantes possuiriam aspectos culturais, em grande parte, comuns. Além das semelhanças dos traços físicos, as vantagens de falar a mesma língua, ter a mesma religião.

No entanto, esses dados, muitas vezes, foram obstáculos ao estudo, porque certos aspectos dessa singularidade dificultaram o reconhecimento do português como imigrante. Lobo (2002, p. 23) explica que, no período em estudo, os imigrantes encontraram no Brasil uma *comunidade* estabelecida em geral em lugares onde tinham parentes ou conhecidos das aldeias em que viviam.

Em tese, essa facilidade ou proximidade reduziria o distanciamento que faz emergir questões relativas à identidade de *estrangeiro* — *o de fora* — enfrentadas por outras etnias. Essa particularidade é conhecida por fenômeno da diluição na sociedade. Carlos Lessa (2002, p. 39) afirma que “parece que o excesso de exposição gera a invisibilidade do banal”. De alguma forma, essa invisibilidade implicou em os *imigrantes portugueses* serem ignorados enquanto estrangeiros. Isso acarreta uma indefinição para o imigrante em que a condição de imigrante não lhe aparece como questão ou problema, sendo socialmente naturalizada. Daí, pode-se indagar qual seria o resultado dessa visão em termos de organização e sua inserção da sociedade como um todo.

Esta pesquisa contribui, ainda, para o questionamento da crença na existência de uma *identidade luso-brasileira*. Embora essa ideia seja formulada

desde o início do século, o estudo de Cervo e Magalhães (2000, p. 279-280) mostra que ela foi construída ou reafirmada em diferentes contextos históricos ao sabor das políticas que emergiram por diferentes interesses. Movida pelos interesses subjacentes aos acordos assinados entre os dois países, essa identidade pode ter maior ou menor força. Exemplo disso está expresso no divulgado “Tratado de Amizade e Consulta”, de 16 de janeiro de 1953, o qual teve por objetivo restabelecer as relações diplomáticas Brasil-Portugal, no qual foram consagrados os princípios que fundamentariam as bases para equilibrar interesses comuns.

O processo de imigração portuguesa para o Brasil é portador de muitas faces. É possível que os estudos que o analisam de um ponto de vista generalizante assim o façam porque a documentação tradicional não oferece tanta possibilidade de relativizar quanto à história de vida, pois fica difícil contemplar trajetórias específicas ou singulares. Por isso mesmo, a reflexão que aqui se coloca teve por meta problematizar as consequências da imigração portuguesa, contemplando não apenas grupos familiares que tiveram projetos de vida bem-sucedidos, mas ampliar a análise a outros grupos que, ao contrário, encontram-se em situação de abandono ou exclusão social. Certamente, a responsabilidade por essa situação deve recair tanto sobre o país de nascimento como o de acolhimento, onde trabalharam durante uma vida.

A partir das representações que as diferentes famílias oferecem, a discussão ampliou-se para a influência cultural dos portugueses sobre a população do Rio de Janeiro. A análise de vivências e representações de famílias de imigrantes portugueses que chegaram ao Rio de Janeiro a partir da segunda metade do século XX deu subsídios para o objetivo mais amplo de investigar o processo de (re)construção de *identidade* dos imigrantes considerando as trocas culturais no contexto metropolitano. As relações familiares são importantes para os imigrantes se (re)estabelecerem no novo meio? Qual a importância de sua manutenção ou mudança? Que tipo de relações os imigrantes mantêm ou mantiveram com suas famílias em Portugal? Igualmente, deseja-se perceber a (re)construção de uma possível *cultura lusa*. Ouvindo diferentes versões, buscaremos o entendimento do que é ser imigrante português no Rio de Janeiro.

As temáticas trabalho, religião e família estão presentes nas análises. Esses elementos permeiam toda a reflexão porque são complementares e

fundamentais para pensar as questões relativas à imigração e à identidade. O livro foi dividido em cinco capítulos.

O primeiro caracteriza a obra do ponto de vista metodológico. Define passos da pesquisa, as técnicas usadas e aponta instrumentos conceituais de análise que foram sendo solicitados ao longo dos demais capítulos.

O segundo capítulo disserta sobre o processo de emigração/imigração portuguesa a partir de 1945 em suas múltiplas dimensões, contextualiza historicamente o período, marcando os caminhos da política portuguesa em relação aos emigrantes e o sentimento de ligação dos portugueses com a emigração.

O terceiro gira em torno da inserção dos imigrantes no Rio de Janeiro e do trabalho como um elemento integrador da cultura portuguesa e subjetivamente como um marcador identitário dos grupos. Está dividido em duas partes: a primeira discorre sobre o processo da viagem e as expectativas iniciais de trabalho a partir da emigração, e a segunda privilegia os encontros culturais na cidade do Rio de Janeiro, compreendendo os primeiros anos dos imigrantes no Rio de Janeiro, ou seja, o período de adaptação à nova cultura.

O quarto capítulo destaca a dimensão religiosa, outro elemento de identidade na construção de uma comunidade. Por meio dos mitos que demarcam o mal e o bem dentro do universo camponês, busquei refletir sobre essa influência na religião católica, a qual colabora para o sincretismo religioso nos dois países.

O último capítulo examina a relação do imigrante com as formas de cidadania possíveis dentro do contexto imigratório e por meio do estabelecimento da continuidade e descontinuidade das políticas que regem as relações entre os dois países. Para tanto, analisa os diferentes tratados de amizade e consulta celebrados no período em estudo. Para ampliar o conhecimento a respeito da inserção do imigrante português dentro da cidade do Rio de Janeiro, questiona-se a inexistência ou inviabilidade de espaços concretos para reivindicações, tanto no país de origem do imigrante como no de acolhida, seja no plano econômico, político, social ou cultural.

Por fim, a obra procura sintetizar os discursos dos entrevistados em oposição à problemática da emigração enquanto um fenômeno estrutural da sociedade portuguesa. Para isso, são questionados os caminhos pelos quais as

leis para os imigrantes estão sendo produzidas na atualidade europeia, focando questões de identidade.

¹Um exemplo seria o Zica, apontado como um dos maiores contrabandistas do porto do Rio de Janeiro, entre as décadas de 1930 e 1960: “Eu sei que o meu avô paterno chegou a ser convidado pelo Zica, o Manuel da Silva Abreu, famoso contrabandista, para ser seu sócio. Não aceitou. O Zica, segundo constava, teria sido o responsável pela má fama da Praça Mauá. Na época da Segunda Guerra Mundial, ele teria levado prostitutas da ‘zona’ do Mangue para trabalhar em cabarés abertos por ele para receber os marinheiros e soldados que ficavam com seus navios lá no Cais do Porto. Quer dizer, a Saúde, que é o nome do bairro, era uma espécie de subúrbio próximo do Centro, virou um lugar de má fama, de região portuária também de prostituição por ‘culpa’ da Praça Mauá. Houve até um samba-canção que começava assim: Praça Mauá, praça feia e mal falada/ mulheres na madrugada/ onde o otário não tem vez” (DUARTE, 2001).

² Lembranças guardadas em estruturas de comunidades informais passando despercebidas pela sociedade englobante, apenas transmitidas no quadro familiar, em associações e em redes de sociabilidade afetivas (ver em POLLAK, 1989).

A CONSTRUÇÃO DO OBJETO

A análise do fenômeno da emigração portuguesa para a cidade do Rio de Janeiro a partir das experiências de imigrantes entende que o processo emigração/imigração influenciou decisivamente a construção da identidade de seus atores sociais. Por essa razão, a investigação foca, quase que exclusivamente, nas narrativas de trajetórias de vida dos imigrantes — suas histórias de vida. Vida que representa outras vidas, em que esta autora se inclui. Nesse sentido, em alguns momentos, minhas experiências, emoções e convicções contribuíram para o entendimento dos códigos específicos dos portugueses. Portanto, como parte do objeto de estudo, evidencio a impossibilidade de distanciamento de mim mesma e, por consequência, também a neutralidade exigida pelas normas “academicistas” de produção do pensamento científico.

O grupo de imigrantes entrevistados foi selecionado com base em redes de relacionamento, ou em relações de conhecimento e confiança. Ou seja, o fato da autora fazer parte do objeto contribuiu com a possibilidade de penetrar um pouco mais intimamente no universo vivido por cada entrevistado. Esse dado fez com que apenas em certa medida a seleção dos entrevistados fosse de forma aleatória. A princípio, esse fato provocou certa insegurança, por conta dos perigos de se ter apenas um olhar sobre a migração. No decorrer da pesquisa, percebe-se que, ao contrário, levou o estudo para interessantes representações de atores de diferentes camadas sociais; não só daquelas das quais provêm, como naquelas que, ao longo de suas vidas, foram sendo construídas em torno do fato de “ser imigrante”.

Evidenciaram-se também outros elementos de união, apesar das diferenciações sociais percebidas, pelo viés econômico ou da percepção do próprio processo de emigração/imigração. Por exemplo, o fato de serem imigrantes da Região Norte de Portugal os aproxima e faz com que muitas de suas experiências individuais possam ser analisadas coletivamente. Quando Geertz (2001, p. 48-67), sob o viés da Antropologia, aborda a aplicação dos conceitos de relativismo e antirrelativismo, aponta para a necessidade de buscar uma base estruturante, e alerta: “se algo não está alicerçado em toda a parte, pode não estar em lugar nenhum” (GEERTZ, 2001, p. 50). Portanto, se as pessoas que participaram das entrevistas não ocupam posições iguais dentro da estrutura social, nem viveram as mesmas experiências de vida e emoções, o contexto de sua história e a sua condição de imigrantes fazem com que se identifiquem imediatamente uns com os outros. Assim, são analisados outros elementos que, de certa forma, podem ser considerados essenciais da “cultura portuguesa”, como as representações do papel da família, as formas de trabalho, as formas religiosas puderam

ser lidas como textos básicos e, nesse sentido, os imigrantes estudados formaram um grupo social.

Metodologicamente, as observações foram estruturadas pelo tripé: família, religião e trabalho. A seleção desse tripé foi feita a partir das narrativas dos próprios entrevistados, porque desde as primeiras entrevistas realizadas, com o objetivo de sondagem para a construção de hipóteses, esses elementos se delinearão como um foco contínuo de ordenação e (re)ordenação do mundo usado pelos imigrantes. Essas categorias foram analisadas em cada uma das trajetórias pessoais relatadas. A partir daí, foram comparados os discursos das trajetórias de familiares de imigrantes portugueses na sua maneira de pensar o processo emigração/imigração.

Suas formas de sobrevivência foram levantadas por meio da observação da continuidade, descontinuidade ou ruptura do espaço e do tempo por eles vividos; foram analisados discursos, práticas e representações desses portugueses apreendidos no cotidiano lembrado de suas experiências em Portugal e no contexto da nova sociedade. Segui um roteiro básico para responder às questões: quais os motivos da emigração e a escolha do Brasil? De que forma hábitos e costumes vão sendo (re)construídos na sociedade de acolhimento? Qual a importância em guardar elementos provenientes da cultura portuguesa? Assim, foi possível perceber a influência da memória para o fortalecimento da história comum que, em síntese, constituiu a luta pela sobrevivência em terra estranha.

Dessa maneira, contribuir para ampliar os estudos sobre processos migratórios, suas causas e consequências por meio, principalmente, da construção e sistematização de documentos que têm por base a oralidade é o objetivo mais amplo.

A revisão da literatura apontou para algumas direções significativas que apoiaram as análises. Tradicionalmente, os argumentos explicativos da emigração portuguesa estão ligados ao processo conhecido por atração/repulsão. No período estudado, a excessiva densidade demográfica, a pobreza, a baixa fertilidade do solo e a miséria no campo em certas regiões do Norte de Portugal foram aspectos decisivos para a repulsão da população para outros locais (KLEIN, 2002, p. 13-14). Cunhal (1974) denuncia com veemência essa situação e diz que, apesar de não desconhecer esses fatores socioambientais, lembra que distritos como o de Bragança, com baixa densidade demográfica e terras ricas, tiveram grande emigração. Ou seja, mostra que a emigração portuguesa dos campos foi, principalmente, produto do desenvolvimento antagônico das forças produtivas do sistema capitalista e como os interesses na emigração seriam construídos. Também o estudo de Sayad (2002) aponta para essa direção, quando explica que os efeitos da proletarianização dos trabalhadores rurais são marcas decisivas nas experiências daqueles que viveram as transformações do mundo rural. Ao mesmo tempo, produziram contradições que levaram ao desenraizamento cultural, no momento

em que a emigração aparece como o destino do homem da aldeia, porque construiu e difundiu a ideia de que lá não mais existiam perspectivas de sobrevivência:

Numa comunidade rural em plena desagregação e na qual, sob a influência de diversos fatores e principalmente a emigração com todas as suas conseqüências, que não são apenas econômicas uma vez que não são apenas as tarefas agrícolas tradicionais cuja obsolescência e inanidade são descobertas; é toda a mentalidade camponesa que vai sendo modificada e todos os antigos valores que vão sendo vencidos. (SAYAD, 2002, p. 38).

Em vertente culturalista, Bento Carqueja (1916 *apud* LOBO, 2001, p. 227) acentuou que a emigração é, também, movida pela curiosidade, pelo desconhecido. Essa forma de pensar desbanca a ideia de que ela seja, simplesmente, necessidade econômica e coloca a necessidade cultural que, no caso do português, apresenta caráter mítico e faz parte de um valor simbólico guardado com orgulho. Desse ponto de vista, como afirmou Cartroga (1998, p. 220-251), um conjunto de elementos bem estruturados está na origem dessa memória: a tradição da viagem, um tempo de glória que não se apaga da memória portuguesa e, ao mesmo tempo, a percepção da vida provisória dada pela condição de migrante. Seria o homem provisório, o que não cria raízes. Esse estudo de Fernando Cartroga foi fundamental para entender o processo de criação de identidade a partir do orgulho português em relação às viagens marítimas, bem como a forma com que o Estado português republicano se utilizou dessa memória para formar a *ideia de nação*, por meio de comemorações ritualísticas, em diferentes períodos da História. Daí a afirmação de que tal mítica estrutura as reflexões dos imigrantes sobre si mesmos e sobre a identidade portuguesa. O depoimento de uma entrevistada aponta nessa direção e, ao mesmo tempo, marca a dominação masculina, que como provedor familiar, dita a todos os membros da família os seus destinos. Certamente, proveniente da cultura patriarcal.

*Não precisávamos vir... Viemos porque o Abel cismou de vir. Ele era aventureiro! Tinha aqui o Cerqueira, que era marido da enteada do pai dele, Ihe mandou a carta de chamada e veio. Eles também vieram para o Brasil porque eram pessoas muito ambiciosas. Tinham terras lá, não precisavam vir. Nossa família não era de emigrantes. Meu avô havia estado aqui quando era novo, antes de se casar com a minha avó. Ele não se habituou. Nesse tempo, ele dizia que existia aqui "o dia de mata (sic) galegos"... Não precisávamos vir e viemos. O Abel era um aventureiro.*³

Discursos como esse ajudam a perceber que as causas da emigração não deveriam se circunscrever apenas às condições determinantes de pobreza dos agentes em seus locais de origem, mas é preciso levar em consideração também os elementos que influenciam o saber sobre esse fenômeno, pois decerto são produtores de realidade. As causas das migrações são múltiplas e, geralmente, essas visões se enterlaçam e se complementam.

Nessa perspectiva, as reflexões sobre o processo emigração/imigração levaram a perceber que, para o imigrante, surge como um acontecimento que se impõe sobre as pessoas, afetando suas vidas e seus modos de pensar e agir. Mesmo que no imaginário do imigrante português apareça como destino, é um acontecimento porque ele irrompe impulsionado por diferentes forças. Como compreende Foucault (1987, p. 26):

É preciso entender por acontecimento não uma decisão, um tratado, um reino, ou uma batalha, mas uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se distende, se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta.

Em uma sociedade multicultural, não seriam apenas duas realidades opostas que se encontram, mas várias realidades que se interrogam, criam variáveis e distintas possibilidades de convivência. Assim, a iminência dos encontros culturais e seus desdobramentos constituem aspectos essenciais de análise. Portanto, o caráter hermético ou restrito dos conceitos tradicionais de cultura dificulta a capacidade de traduzir a realidade dos grupos. É preciso partir da análise das formas de atuação e interação dos atores nas sociedades contemporâneas; observar como emerge essa característica fundamental da capacidade de movimentar coisas e pessoas em constantes dinâmicas de organização/desorganização/reorganização. Na perspectiva de Morin (1997, p. 15), a “cultura constitui um corpo complexo de normas, símbolos, mitos e imagens que penetram o indivíduo em sua intimidade, estruturam os instintos, orientam emoções”. Nesse caso, a própria cultura portuguesa incutiu/incute no sujeito o desejo de emigrar, impeliu-o a sair, pois diante da dura realidade econômica que atingiu os campos europeus, o passado glorioso de Portugal retornou para o camponês, como forma decisiva de luta com as forças do destino. Ou seja, incorporando o espírito de um tempo passado, como Vasco da Gama, heroicamente retoma a nau e assegura o destino, dando-lhe tino. Resta-nos saber a proveniência das forças sociais que contribuem para que esses grandes feitos não sejam esquecidos. Ou seja, saber a quem interessa ou interessou a difusão dessa memória.

Nessa perspectiva, torna-se fundamental compreender o papel do imaginário social na construção da individualidade, uma vez que ele penetra, compõe e recompõe os sujeitos. Compreendo o imaginário social como um espaço dinâmico, de elementos culturais simbólicos e materiais, em luta por consenso, que seria formado pelas

[...] trocas mentais de projeção e identificação polarizadas nos símbolos, nos mitos e imagens da cultura como nas personalidades míticas ou reais que encarnam os valores - os ancestrais, os heróis, os deuses (MORIN, 1997, p. 15).

Considerando que perceber é, ao mesmo tempo, um ato biológico, cultural e social, ele deve ser analisado em todas essas dimensões. Fatores não apenas biológicos se encarregam de aumentar ou diminuir a qualidade daquilo que é apreendido pelos sentidos. Nesse ponto, emerge uma série de questões referentes à apreensão do conhecimento. Quais as influências ou fatores que interferem no fenômeno perceptivo? A resposta pode estar na compreensão da relação entre domínio e submissão.

Do ponto de vista da crítica histórica, concordamos que o entendimento dos conceitos emigração/imigração vai muito além de seu imaginário. É um processo em que a base material concreta se complementa com as circunstâncias sociais, culturais e históricas, prevendo diferentes fases e dinâmicas de acordo com o contexto social,

econômico, político e cultural em que se apresenta. Não seria a percepção do imaginário que fundamentaria integralmente as ações e reações humanas, mas haveriam de estar envolvidas finalidades e condições concretas, objetivos políticos inerentes ao próprio sistema de desenvolvimento das relações históricas entre os agentes. E nesse caso, são as condições de existência dos imigrantes em seus aspectos materiais e simbólicos, envolvendo, basicamente, a relação capital/trabalho dentro do processo de globalização que pedem atenção.

Embora o fenômeno da globalização⁴ possa ser compreendido em diferentes direções, parto da análise dos autores que o abordam como resultado da expansão capitalista. Logo, a forma de se globalizar pode ser criticada a partir do entendimento de que há diferentes modos de globalização, seja política, econômica, social ou cultural.

Nesse sentido, também é necessário entender as determinações da emigração e, para tanto, repensar o significado dos estudos que partem do modelo repulsão/atração, lembrando que eles não excluem a ideia da difusão do “imaginário heroico”. As teorias críticas cujo foco de análise foi dado por aspectos políticos e econômicos tratam o fenômeno como produto de condições econômicas dadas nos lugares de origem dos imigrantes. Essas condições, historicamente, provêm das forças que impulsionaram a Revolução Industrial britânica e depois, em 1789, com a Revolução Francesa, foi construído o modelo político e ideológico que legitimou e fortaleceu esse modelo econômico. Em consequência, ressalta um conjunto de fenômenos estruturados para o mesmo fim: o desenvolvimento urbano e industrial aliado ao desenvolvimento técnico/científico, que fez emergirem novas maneiras de pensar, sentir e agir, inaugurando novas realidades sociais.

Em síntese, pode-se afirmar que o próprio sistema engendra as novas relações de produção e aprofunda os conflitos e as desigualdades entre os grupos sociais que acolhe. Ou seja, o nascer de uma nova sociedade industrial trouxe o aprofundamento das desigualdades sociais. De acordo com Hobsbawm (2003 p. 18), após esse conjunto de transformações que movimentaram a Europa, principalmente entre os séculos XVII e XIX, em certos locais do campo, emigrar foi a única saída para algumas populações. Portanto, a decisão de emigrar está ligada às condições sociais que vieram no bojo do fenômeno da globalização e intensificaram-se pelo modo de produção industrial que provocou um movimento contínuo de *encaixe e desencaixe* das relações sociais. Dentro desse movimento, a cultura se organiza e reorganiza em torno não só de movimentos, mas de fluxos, deslocamentos, limites, formando um conjunto de dimensões complexas.

Nesse foco, a imigração portuguesa, além de influenciar o modo de vida dos portugueses, influenciou a formação cultural do Brasil e, teoricamente, levantou debates intensos entre os diferentes grupos que formam esses países. Do ponto de vista das teorias clássicas de análise do Brasil, temos pelo menos três visões: por um lado, a rejeição à herança portuguesa. Rejeição proveniente da ideia de construção *da brasilidade*.

Esse pensamento emergiu desde a época das lutas pela independência do Brasil e foi responsável por uma tendência nacionalista que apresentou características lusófonas e está presente na obra de Oliveira Viana (1939). Num outro extremo, temos as posições geradas no espírito da criação de uma comunidade luso-brasileira, expressa no trabalho de Gilberto Freyre (2004), o qual realça a mestiçagem como elemento fundamental para a construção do povo brasileiro. Daí a valorização das uniões inter-raciais, principalmente mitologizadas nas figuras da escrava africana e o imigrante luso. Segundo esse autor, o povo brasileiro se constitui graças à atuação do português como procriador europeu nos trópicos, capaz de amar com gosto as mulheres de cor. Assim, a mestiçagem torna-se ponto positivo na construção da cultura brasileira.

Nessa mesma perspectiva, Sérgio Buarque de Holanda (1995) considera o peso da tradição cultural portuguesa (híbrida). Afirma que, apesar do contato com raças indígenas e adventícias, a cultura brasileira não se fez muito diferente da de “nossos avós” de além-mar. Nesse sentido, associa os dois países, apontando para uma alma comum.

Entrecruzando essas visões, há outra vertente, a perspectiva literária de Aluísio de Azevedo (1998), na qual é visível a influência das teorias evolucionistas construídas no século XIX, a partir dos estudos de Darwin. Seu romance *O Cortiço* marca o conflito e as contradições provocadas pela oposição natureza (instintos)/cultura europeia hegemônica, considerada superior. A seguinte passagem do romance de Aluísio de Azevedo ilustra bem a relação referida:

Amara-o por afinidade de temperamento, pela irresistível conexão do instinto luxurioso e canalha que predominava em ambos [...] mas desde que Jerônimo propendeu para ela, fascinando-a com sua tranqüila serenidade de animal bom e forte, o sangue da mestiça, reclamou seus direitos de apuração, e Rita preferiu no europeu o macho de raça superior. (1998, p. 132).

Todas essas posições de alguma forma contribuíram ou contribuem para a formação de tipos caricaturais de portugueses e também de afrodescendentes, muitas vezes, acabam por legitimar discriminações tanto de portugueses como de brasileiros.

Para entender o pensamento social brasileiro, do ponto de vista sociocultural, são relevantes os estudos de Seyferth (1990, p. 79-99) sobre imigração e imigrantes. Essa autora analisa os grupos étnicos e os elementos culturais que podem ser observados no Brasil desde o período da colonização. Aponta a constituição dos grupos e a dupla identidade que se mescla à cidadania dos portugueses, japoneses e alemães. Enfatiza que os imigrantes, para compreender e/ou conceituar a cultura brasileira, mesmo em processo de assimilação ou aculturação, mantêm laços com a cultura de origem. Há sempre a preservação de algum componente da cultura de origem que marca a identidade social, inclusive entre os descendentes. Nesse mesmo estudo, aborda a dimensão da religião como um valor que reforça a identidade étnica de cada grupo.

No caso específico dos portugueses, percebemos os entrecruzamentos das crenças religiosas e, embora o catolicismo seja religião hegemônica, no processo de interconexão

cultural, ele sofre várias transformações ou (re)significações. Esses elementos se mantêm, permanecem e contribuem com o sincretismo do universo religioso brasileiro. Nesse ponto de vista, foram analisados símbolos presentes na cultura brasileira e portuguesa, onde o maior exemplo repousa na devoção a Nossa Senhora de Fátima, difundida no período em estudo. Além disso, buscou-se compreender a importância de símbolos e rituais que personificam o bem e o mal, que, no caso católico, é personificado na figura do Diabo.

No mundo camponês, é mais comum o tipo de família extensa. Nesse sentido, indaga-se sobre o processo de transformação das relações familiares que, na maioria dos casos, deu-se de forma abrupta, uma vez que a família passou a ter características nucleares. Nessa (re)elaboração, foram (re)definidos os papéis sociais de cada membro familiar, principalmente quanto à participação feminina nesse processo. Segui, portanto, o estudo de Philippe Àries (1981), que mostrou que as transformações que a família ocidental sofreu a partir do século XVIII desencadearam um processo de reelaboração de valores.

Uma vez que a casa (o *oikos*) deixou de ser compreendida como a unidade econômica, as relações tenderam a se transformar. As novas formas de produção exigiram a individualização dos membros da família e o sentimento familiar passou a ter valor mais afetivo. Essa afetividade iniciou-se com o processo de constituição da família burguesa, mas aos poucos se difundiu entre as classes trabalhadoras e desenvolveu outro tipo de sentimento familiar.

Dessa forma, a análise recaiu sobre a comparação entre a família extensa, com um sistema de parentesco organizado nas aldeias portuguesas e a família nuclear na sociedade de acolhimento para verificar o grau de coesão familiar. Embora do ponto de vista estruturalista possa haver certa rigidez, o estudo das relações familiares pode explicar as causas das transformações ou permanência de seus elementos e mostrar em que medida a família pode ser vista como elemento de coesão cultural e solidariedade entre imigrantes. Como alerta Seyferth (2008), a maior função da família imigrante é manter o controle sobre os casamentos e estabilizar e preservar a cultura de origem. No caso português — assim como entre italianos, poloneses e sírios —, embora haja incentivos à endogamia, principalmente em áreas urbanas, os casamentos exógamos não são raros, principalmente na segunda geração de imigrantes (CAMPOS, 1990).

Os estudos sobre o início da colonização do Brasil pelos portugueses costumam atribuir importância à atuação de determinados fatores, como a falta de mulheres europeias para explicar a tradição exogâmica (FLORENTINO; MACHADO, 2003, p. 112). No entanto, esse fenômeno foi circunscrito nas relações conjunturais daquele momento. Entende-se, assim, que a união inter-racial é um fenômeno gerado pelas circunstâncias desde o início da colonização e pode ser atribuído a variados fatores.

Entre eles, o mais importante parece ser a falta de mulheres europeias, que não tinham tradição de migrar (BOXER, 2008).

No período estudado, os casamentos inter-raciais não são comuns na primeira geração de imigrantes, tendo pouca expressão na segunda. Os dados estatísticos mostram altas taxas de endogamia entre os portugueses. Para Florentino e Machado (2003, p. 98-99), é um dado surpreendente, pois o número de mulheres portuguesas em todos os períodos sempre esteve bem abaixo do dos homens. Dados de 1864, 1890 e 1911 mostram o desequilíbrio entre a população portuguesa emigrante para o Brasil, por sexo:

Tabela 1 – Taxas de emigração por sexo e distritos

Distritos	M	F	M	F	M	F
Viana	3,14	0,08	9,64	1,26	20,87	2,33
Braga	5,95	0,08	9,86	1,14	18,11	2,62
Porto	1,29	1,25	12,37	2,59	14,71	2,58
Avciro	6,09	0,06	15,75	2,46	31,50	4,58
Vila Real	2,63	0,00	17,00	2,97	31,21	16,77
Viseu	1,76	0,00	13,74	3,29	33,97	11,22
Coimbra	0,72	0,05	11,53	2,13	27,25	5,70
Leiria	0,15	0,00	5,16	1,02	22,57	5,23
Bragança	0,25	0,02	5,98	2,56	39,29	34,36
Guarda	0,17	0,00	5,29	1,49	28,56	11,43
Continente	2,50	0,17	7,19	1,57	15,84	5,14

Fonte: COSTA LEITE. O Brasil e a emigração portuguesa. In: FAUSTO, Boris (org.). *Fazer a América*. p. 191

O fato do quantitativo da população emigrante portuguesa ser, por sexo, desequilibrado com predominância de homens adultos, poderia ter forçado a exogamia. No entanto, o estudo de Florentino (2000, p. 107) afirma que os portugueses eram matrimonialmente seletivos, buscavam casar-se com portuguesas e casavam-se com brasileiras quando não havia outra possibilidade. Ele mostra, ainda, que os portugueses se casavam menos com brasileiras do que qualquer outro europeu imigrante. Apesar da escassez de mulheres portuguesas, 51% dos homens se casaram com portuguesas e 1/3 optou pelo celibato. Entre as portuguesas, 84% se casaram com portugueses. Ou seja, os portugueses mantiveram o padrão endogâmico.

O conceito de assimilação cultural, nessa perspectiva, não é adequado para compreender formas de interação e fixação do imigrante português à nova terra, ou pelo menos não é uma forma dominante. Os depoimentos orais permitiram perceber a

inadequação desse conceito para explicar fenômenos de encontros culturais. Como se descarta a ideia de gradações ou maior/menor nível de assimilação cultural². Entende-se que as culturas se interconectam, juntam-se, afastam-se em um processo dinâmico, contínuo e flexível. Nesse sentido, os estudos de Morin (2007) abrem possibilidades de pensar o processo como um sistema dinamizado entre as ideias rígidas dos princípios estruturalistas e as ideias essencialistas, demasiado vagas. Para esse autor, nos encontros culturais, os elementos se trocam sem se transformar em uma coisa única, porque cada cultura é singular. Existe esse duplo fenômeno “da unidade e da diversidade das culturas [...]”. A cultura mantém a identidade humana naquilo que tem de específico, assim como as culturas mantêm as identidades sociais naquilo que têm de específico” (MORIN, 2007, p. 56–57).

1.1 CARACTERÍSTICAS DOS FLUXOS POPULACIONAIS DE PORTUGUESES PARA O BRASIL

Alguns autores utilizam cronologias para o estudo da imigração de portugueses no Brasil. Venâncio (2000) dividiu esse estudo em quatro etapas: a de imigração restrita (1500-1700); de transição (1701-1850); de imigração de massa (1851-1960); de declínio (1961-1991). O presente estudo foca principalmente nos dois últimos. Portanto, optei pela divisão feita por Lobo (2001), a qual, sem divergir do recorte feito por Venâncio, amplia o estudo no período que interessa a esta obra. Ela mostra a seguinte caracterização:

1º (1888-1930) – Período de ascensão da emigração portuguesa para o Brasil

Esse é um período marcado por um conjunto de acontecimentos políticos, econômicos e sociais que estimularam o crescimento da emigração portuguesa. Essas transformações foram desencadeadas pela consolidação do sistema capitalista industrial no meio agrário português, o qual, estimulado pelo Estado, lançou as bases para a grande agricultura comercial, contribuindo para a mecanização dos campos. Essas bases contaram com um sistema legal que aboliu os vínculos das relações feudais (1863), e a restrição ao livre uso dos pastos comuns e terrenos baldios, exposta no Código Civil de 1887, acabou por fazer declinar o padrão de vida dos pequenos proprietários rurais.

Entre 1886 e 1888, a grande crise vinícola do Norte de Portugal e, ao mesmo tempo, a abolição da escravatura no Brasil criaram condições para a emigração, principalmente dos portugueses dessa região de Portugal. O Brasil atraiu os portugueses, principalmente no Rio de Janeiro, pelos salários urbanos mais altos do que os portugueses, uma vez que a industrialização se iniciava (LOBO, 2001, p. 15-174).

2º (1930-1950) – Período de declínio

Em Portugal, esse período é caracterizado politicamente pela derrubada da democracia, em 1926, e a entrada de António de Oliveira Salazar no governo, instituindo

o Estado Novo Corporativo (Constituição de 1932). Apesar dos estudos do período acusarem crescimento econômico de Portugal, sua “reorganização administrativa, realização de grandes obras públicas. Estradas hidroelétricas, barragens, pontes, edifícios públicos, plantação e recuperação de florestas e reforma financeira tributária” (LOBO, 2001, p. 174), ainda havia grande movimento de expulsão do campo para a cidade e para o exterior. De acordo com a autora, os pequenos proprietários rurais não tinham acesso às benesses trazidas pelo desenvolvimento financeiro, não tinham direito a crédito nem ao mercado externo, e assim, restringiam a produção porque não tinham como competir com as novas técnicas e mecanização das grandes propriedades. Dessa forma, a opção de emigrar continuava, mas foi restringida no Brasil devido à política anti-imigração imposta pelo Estado Novo de Getúlio Vargas. E embora em relação aos portugueses essa política se afrouxasse devido à necessidade de reforçar a identidade luso-brasileira, uma série de medidas tomadas diminuiu o interesse dos portugueses nas terras brasileiras. Do conjunto de medidas, destaca-se a proibição do envio de remessas dos imigrantes para Portugal. Por outro lado, as potências vencedoras da Segunda Guerra Mundial pressionaram Portugal à redemocratização e a promover a emancipação das suas colônias na África. Para defender Portugal, Salazar estimulou a emigração para as possessões africanas.

3º (1950-1960) – Período de retomada relativa

Com o fim da Segunda Guerra e, em tese, o retorno à normalidade política e econômica, o movimento emigratório para o Brasil é retomado, como mostram as estatísticas (Tabela 4). Seguindo os mesmos padrões anteriores, mas agora atraídos pelo trabalho industrial, os imigrantes se concentram mais nas cidades do Rio de Janeiro, Distrito Federal e São Paulo. Nessa fase, um dado significativo apontado no estudo de Lobo (2001, p. 181) é o aparecimento de grandes indústrias de propriedade de portugueses no ramo “de sapatos, conservas, tecelagem, lanifícios, tabaco, cerâmica e de perfumes”. Nesse sentido, percebe-se como um período imigratório prepara o outro a seguir. São redes de emigração que agora se estabelecem de forma mais eficaz em comparação às anteriores, pois serão redes de amizade, de conhecimento, reconhecimento étnico (por serem originários da mesma região, da mesma aldeia) e, principalmente, familiar.

Politicamente, o retorno de Getúlio Vargas à presidência, por meio de eleições, reabriu a política de aproximação entre Brasil e Portugal. O governo de Kubitschek, em seguida, estimulou a imigração portuguesa julgando que o desenvolvimento do país permitiria absorvê-la.

Após 1970, a situação se modifica devido aos novos contextos econômicos e políticos que emergem nos dois países. O Brasil em governo ditatorial consolidado, e Portugal abrindo-se para a democracia a partir da Revolução dos Cravos. Por seu turno, como

observa Lobo (2001, p. 226), o Brasil já possuía certo desenvolvimento industrial, “não necessitava de mão de obra desqualificada, e sim de técnicos e operários qualificados”.

Pós-Revolução dos Cravos de 1974, fase dos governos socialistas em Portugal, ainda temos alguma emigração para o Brasil de cunho político. Naquele momento, emigraram profissionais liberais que perderam o emprego e habitação e foram acolhidos pelos governos militares brasileiros instaurados desde 1964, devido a afinidades políticas. Após o contragolpe da direita em Portugal, a emigração tendeu a se reorientar para a gradual integração de Portugal ao mercado comum. Nesse contexto, o surto migratório português direcionou-se para a França (62%).

Maxwell (2006, p. 42-43) registra que, além da questão política, economicamente o surto emigratório deu-se devido à má administração e incompetência dos economistas para perceber a crise do campo. Diz ele que o “descaso com a agricultura prejudicou a ponto de ruptura uma das principais fontes de apoio do antigo sistema, provocando uma crise de alimentos” (MAXWELL, 2006, p. 43). A extrema escassez de mão-de-obra nas grandes propriedades rurais, em vez de trazer a mecanização, resultou em queda de produção, pois apesar dos grandes proprietários receberem créditos agrícolas, os imigrantes preferiram investir em imóveis. Ou seja, “a emigração tornara-se uma hemorragia” (MAXWELL, 2006, p. 43). Portanto, as remessas que os emigrantes enviavam para casa ocultavam as condições socioeconômicas das aldeias desertas.

Dados oficiais estimam que, desde a *descoberta* até o presente, cerca de três milhões de portugueses chegaram ao Brasil, mas o estudo de Nireu Cavalcanti, (2004, p. 95-101) impõe uma revisão nas estimativas, pois questiona os números equivocados. Ele argumenta que os 15 ou até 20 mil acompanhantes — dados oficiais — que teriam vindo com a família real em 1808 não chegam a 450 ou 500 pessoas. Naturalmente, ressalta que esse dado não atenuou o impacto que o Rio de Janeiro sofreu com a transferência da corte para o Brasil, mas há um exagero nos dados. Um exemplo bem esclarecedor é o fato de que, segundo ele, as acomodações que os navios possuíam eram para 80 pessoas. Também seria impossível abrigar todas essas pessoas sem causar um caos na cidade.

Na análise de Lobo (2001), de 1888 até 1970, as razões das etapas de declínio ou do auge da imigração ligam-se às políticas implementadas a partir de maior aproximação e/ou distanciamento entre os governos de Portugal/Brasil. Nesse contexto, destaca as expressões culturais portuguesas nos movimentos migratórios, as principais políticas de relacionamento entre Portugal e o Brasil e dados estatísticos sobre as principais atividades dos imigrantes no Rio de Janeiro³¹. Alves (1999, p. 233-247) reafirmou a ideia de que as regiões do Minho e Douro tiveram as maiores taxas de êxodo camponês.

Este estudo, relaciona imigração/emigração ao espaço da cidade para pensar a cidade não apenas como espaço territorial, mas percebê-la em sua historicidade e territorialidade. Isso significou entender o espaço na perspectiva de Milton Santos (1998, p. 77), “como resultado de um matrimônio ou um encontro sagrado enquanto

dura, entre a configuração territorial, a paisagem e a sociedade”. A cidade é vista como um tempo-espaço construído, cujas raízes se encontram na industrialização e remete à ligação do imigrante com o processo de urbanização e modernização do Rio de Janeiro.

Nessa perspectiva, ao inscrever esse movimento migratório nos entrelaçamentos com o local de acolhida, levou-se em conta uma forma específica de sentir e agir dos habitantes da cidade. Nesse sentido, desdobra-se a ideia já proveniente da *pólis* grega de que, na cidade, espaço de encontro das diferenças, todos vêm de algum lugar. Seus habitantes formariam, então, constelações étnicas que, num jogo de diferenciações e importância, ao sabor de diferentes políticas, sofrem processos de adaptação à vida na cidade.

Se o Rio de Janeiro é constituído a partir de vários segmentos migratórios, no período em estudo, de que modo ou que políticas determinaram processos de fixação dos portugueses? Barros, por exemplo, questiona as diferenças de tratamento para com o assentamento de grupos nacionais. Estudando sobre a colonização do Sul do Brasil, explica que foram aplicados: “maciços investimentos do Estado em transporte, alimentação e transações fundiárias para a fixação de migrantes brancos no Brasil em nome da política de branqueamento da população brasileira” (BARROS, 2000, p. 188). Nesse sentido, outros estudos de autores que analisam a cidade do Rio de Janeiro foram significativos, entre eles os trabalhos de Benchimol (1992), Florentino (1997), Sevcenko e Carvalho (1996) e Cavalcanti (2006). Sobre a localização e distribuição dos portugueses no Rio de Janeiro, dados da pesquisa de Roedel (2002, p. 21-62) apontam que os lusos, ao longo do século XX, fizeram um esforço de afirmação simbólica de sua presença pelo território da cidade, apontando São Cristóvão como o bairro que conserva maiores influências da cultura portuguesa. Esse bairro foi formado pela extensão da Zona Portuária e foi ali que se instalou o Clube de Regatas Vasco da Gama, um dos ícones da cultura portuguesa no Rio de Janeiro.

O conceito de identidade proporcionou pensar a possibilidade de “uma identidade imigrante”. Por identidade, entende-se um fenômeno ao mesmo tempo individual e coletivo pelo qual os sujeitos estabelecem relações de pertencimento a determinado grupo ou nação. A identidade reúne e aproxima pessoas em torno de determinados elementos de interesse que visam a um bem comum entre os componentes do grupo. Esses elementos podem ser gostos, posições ideológicas ou dispositivos mais amplos da cultura. Elementos como etnia, gênero, religião, idioma, símbolos nacionais etc. formariam uma consciência de pertença muito forte. No caso da nação ou lugar de origem, significaria uma identidade étnica. Castells (2008, p. 23) chama atenção para a dinamicidade do conceito:

[...] do ponto de vista dos atores sociais, a identidade é um processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual (ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significados.

O imigrante se autodefine de maneira diversa, pois diferentes fatores influenciam a construção de identidade, como as circunstâncias e a motivação da partida, o lugar que ocuparam na sociedade local etc. Em síntese, sabemos que no processo de (re)construção de identidade, um único indivíduo pode apresentar inúmeras identidades influenciadas por seus propósitos, pelas circunstâncias e pelas expectativas do *outro*, e além disso, a identidade é dinamizada a todo o momento pelas influências da complexidade das sociedades contemporâneas. Todavia, existiriam elementos essenciais que se transformam muito lentamente. De acordo com Castells (2008, p. 23), a identidade com os valores culturais constrói sentimentos fortes e amplos que constituem fontes de significados para os atores e toma sentido a partir do momento em que esses internalizam as regras culturais. O problema, no caso do imigrante, é que para se estabelecer em outra cultura, deve selecionar ou, na maior parte dos casos, submeter-se a outros valores.

A ideia de fragmentação identitária para pensar o emigrante também marcou a análise de Sayad (2000, p. 25). Ele assinala já na própria origem do processo emigrar/imigrar, uma vez que aqueles que deixam sua terra são os *emigrantes* e, ao chegarem ao país de destino, tornam-se *imigrantes*. Inspirada por esse trabalho é que tomo emigração/imigração como processo, faces de uma mesma moeda, que apresenta causas e consequências econômicas, políticas e sociais justapostas. Isto é, embora constituído de categorias opostas, *presença/ausência*, torna-se um mesmo fenômeno.

Boaventura Santos (2000, p. 136) também realça o fenômeno da identidade como um conceito de construções transitórias. Dessa forma, entende que as identidades não são rígidas nem imutáveis: “São resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação [...] são, pois identificações em curso”. Incluem-se aí, as identificações mais gerais ou que parecem mais imutáveis. Por exemplo, as identificações referentes a nações, países, e aquelas referentes ao sexo, envolvem sempre negociações circunstanciais. Para esse autor, o essencial na questão da identidade seria conhecer quem pergunta pela identidade, em que condições, com que propósitos e com que resultados. Esse ponto de vista pode ser complementado pelo pensamento de Castells (2008, p. 24), que enfatiza que as identidades devem ser analisadas “[...] em relação a como foram construídas, devem ser vistas dependentes do contexto social”, que, nesse caso, está inserido no surgimento da “sociedade em rede”, que traz à tona novas formas de compreender as relações e transformações sociais. Assim, esse autor classifica a identidade nas sociedades contemporâneas como: (1) Identidade legitimadora, quando ligada aos interesses dominantes com objetivo de “expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais”; (2) Identidade de resistência, criada por atores contrários à dominação atual; e (3) Identidade de projeto, quando os atores, usando comunicação, constroem uma nova identidade para redefinir sua situação na nova sociedade.

Embora nenhum modelo dessas identidades possa constituir a única experiência de uma pessoa, nessa forma de análise, o domínio entra como importante fator e faz-se necessário abordar estudos que englobam processos de encontros culturais. Neste estudo, a análise foi feita em conjunto com o conceito de etnicidade, pois o conceito de grupos étnicos é importante para entender o processo de identidade imigrante, uma vez que se torna mais abrangente que o conceito de classe social. Por grupos étnicos, entende-se “[...] unidade que engloba os indivíduos definidos através de uma herança comum” (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 1998. p. 186-187).

A questão da dominância perpassa os estudos sobre o conceito. Por exemplo, temos a ideia de comunidade luso-brasileira como construção de comunidade étnica aliada à ideia de nação. Teoricamente, é possível aproximar daquilo que Weber (2004) denominou de comunhão étnica, a qual seria um sentimento e uma motivação construída pela ação ideológica da comunidade política no sentido dos interesses com o intenso e contínuo processo de emigração/imigração que se estabeleceu até 1974. Diz Weber (2004, p. 270) que a crença na comunhão étnica é feita de forma artificial e:

Corresponde por inteiro ao esquema conhecido da transformação de relações associativas racionais em relações comunitárias pessoais. Sob as condições de uma ação social racional e objetiva pouco divulgada, quase toda a relação associativa, mesmo aquela que tenha sido criada por motivos puramente racionais, atrai a consciência de uma comunidade abrangente que se manifesta na forma de confraternização pessoal, baseada na crença da comunhão étnica.

O estudo de Paulo (2000) sobre a difusão dos símbolos religiosos, principalmente a devoção a Nossa Senhora de Fátima, exemplifica essa forma de manter, nos imigrados, o sentido de pertencimento à etnia portuguesa. Essas constatações levaram a questionar o uso do conceito para lidar com as questões da identidade do imigrante, em termos de uma identidade luso-brasileira. Em síntese, entendemos o conceito a partir da ideia de relacionar identidade/eticidade como um conceito de organização social que permite descrever as fronteiras e as relações dos grupos sociais em termos de contrastes altamente seletivos, que são utilizados de forma emblemática para organizar as identidades e as interações.

Como demonstrou Barth (1998), a identidade étnica não é estática e se constrói continuamente, mas possui elementos essenciais, mesmo que míticos, baseados na origem, no passado, no sangue. Desse modo, o conceito de fronteiras étnicas foi útil para demarcar uma possível consciência de grupo e contribuiu para entender a continuidade e permanência da identidade do grupo português. Como ponto de partida, de acordo com Barth (1998), foi possível perceber as partes interligadas e problematizar a manutenção e flexibilidade das fronteiras entre os grupos. Trata-se, portanto, de uma abordagem teórica empírica combinada, ou seja: Estudar de perto os fatos empíricos de uma variedade de casos e ajustar nossos conceitos a esses fatos empíricos de forma a elucidar de maneira mais simples e aprofundar as análises teóricas.

Essa perspectiva leva a indagar não só sobre diferenças étnicas, mas ainda ajuda a desvendar outros fenômenos ligados à construção de formas de participação dos imigrantes na cidade. Do ponto de vista do poder dominante, existe constante necessidade de recriar tanto o cidadão como a cidade. Pode-se supor, então, que as manifestações culturais portuguesas são continuamente reproduzidas e recriadas no cotidiano cultural da cidade a partir dos seus rituais (principalmente religiosos) e ajudam a conservar e construir determinados valores que, por fim, organizam a sociedade.

Nesse caminho, indago: (1) a ideia de provisoriedade do imigrante interfere em sua participação na vida da cidade?; (2) quais os valores que esses personagens constroem?; (3) como e por quem foram ou são apropriados? Os imigrantes constroem algum tipo de “identidade nacional” ou a existência de um território, uma origem ancestral comum, hábitos e língua próprios, compondo uma singularidade comum, os faz conscientes de sua pertença a essa etnia?

Embora o conceito de identidade possa se apresentar ambíguo para identificar o social, mostro que o uso que dele se faz está voltado para a subjetividade dos grupos, para definir o grupo específico em estudo do ponto de vista psicossocial. Estudos na Psicologia Social apontam que só podemos dizer quem somos, quem é uma pessoa ou grupo quando levamos em consideração o seu relacionamento com “o outro”. Como disse Laing (1986, p. 78), é na relação *eu e o outro* que se constrói a identidade do eu. Nessa perspectiva e por meio das narrativas, é possível dimensionar a dinamicidade do termo percebendo as diferentes relações e impressões que o grupo estudado estabeleceu e mostrar que a *identidade* é forjada pela via da construção de subjetividade contrastante em relação à identidade portuguesa imigrante e identidade brasileira. A identidade imigrante foi definida como identidade luso-brasileira, construída e reforçada em diferentes momentos por meio dos acordos realizados pelos Estados (português e brasileiro).

Dessa forma, o conjunto semiológico que esta identidade representa, embora cientes da imprecisão do conceito, é aquilo que denominarei de “a cultura portuguesa”, define formas de expressão, gestos, crenças, convenções, estilos de vida etc. A finalidade é tentar compreender se é possível recortar desejos e sentimentos do grupo, principalmente em relação à luta pela sobrevivência do imigrante. Implica em trazer à tona símbolos dessa luta por meio de representações culturais. Portanto, inclui-se nesse processo não apenas aspectos macroestruturais, mas também a vida cotidiana. Nesse sentido, torna-se fundamental a visão de Bourdieu (1989) sobre a sociabilidade que se manifesta no cotidiano das relações sociais por meio do conceito de *habitus*, o qual alimenta e mantém a cultura viva num âmbito particular.

Considerando, ainda, que a permanência e a manutenção de uma cultura se fazem a partir do fenômeno da memória, a (re)construção de valores e práticas culturais são percebidas por meio da construção da memória coletiva do grupo familiar. De acordo

com Halbwachs (1990), é por meio da memória coletiva que o grupo toma consciência de sua identidade, percebe suas transformações e suas permanências no tempo. Neste sentido, é significativo para este estudo compreender como se processa essa permanência e se essa identidade é algo que, efetivamente, predomina na consciência coletiva portuguesa, como um *habitus*. Isso porque a memória, enquanto um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, é fator importante no sentimento de coerência e de continuidade de uma pessoa ou de um grupo na dinâmica de reconstrução em si. Nesse sentido, ela permite entender as circunstâncias em que o sentimento de continuidade reconstrói coletivamente a identidade de alguém na condição de imigrante por meio da reconstrução cultural, fundamental para a memória coletiva dos imigrantes, como demonstra o estudo de Pollak (1989).

A importância de refletir sobre a memória coletiva do grupo parte da ideia básica de que as permanências culturais influenciam e se expressam em tradições culturais. Nesse sentido, foram questionados os processos que provocam a lembrança ou o esquecimento⁶, na medida em que dialoga com autores que entendem a memória não como um reservatório de dados, mas como processo dinâmico de construção socialmente elaborada. Por exemplo, a memória bergsoniana (BERGSON, 1990), basicamente, é a conservação do passado, que sobrevive no presente por meio de lembranças, em estado latente. Ou, ainda, como construção social, que pode ser analisada a partir de “quadros sociais da memória” ou convenções sociais.⁷ Essas questões impuseram também análises das relações de poder, uma vez que a interconexão a uma outra cultura não se faz sem alguma forma de imposição. Na maioria das vezes, dizem os imigrantes, é preciso esquecer. Nesse sentido, é importante trazer a visão de Le Goff (1984), quando afirma que as memórias também são jogadas num mercado à espera de compradores. Diz ele:

A memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas (LE GOFF, 1984, p. 103).

1.2 O PERFIL DOS ENTREVISTADOS

Os emigrantes portugueses em estudo são provenientes de famílias camponesas das aldeias do Norte de Portugal que entraram no Brasil após a Segunda Guerra Mundial. Com raras exceções, eram camponeses pobres. O padrão de emigração é o familiar clássico: o homem parte antes da mulher, que, mediante *carta de chamada*, emigra com a família. Pode, ainda, apresentar algumas variantes, como o rapaz solteiro que vem chamado por membro da família extensa, casa-se por procuração ou, ainda, casa-se no Brasil com portuguesa. Em todos os casos, a família é um fator importante de permanência e de coesão social, e, muito embora nem sempre haja consciência sobre a

pobreza que assola Portugal naquele momento, é fácil perceber as origens humildes dos emigrados.

Os entrevistados formam um conjunto de 25 pessoas, das quais 12 são do sexo feminino e 13 do sexo masculino. São representantes de duas gerações de imigrantes (pais e filhos). Os da primeira geração são pessoas com a idade variando entre 70 e 97 anos. Da segunda geração, têm entre 40 e 77 anos. Duas dessas pessoas (da segunda geração) nasceram no Brasil e narram a história de seus pais que faleceram no Brasil. Outra pessoa mora em Portugal e foi entrevistada na ocasião de uma visita feita a seu irmão que mora no Brasil há mais de 60 anos. Foram utilizados, ainda, os depoimentos de quatro pessoas, três irmãos (um homem e duas mulheres) filhos de imigrantes e outro do sexo masculino que foram entrevistados para outra pesquisa.

Viagens em diferentes momentos ao Norte de Portugal oportunizaram valiosas observações em relação à emigração e aos emigrantes, a partir de conversas informais com moradores de Ponte do Lima, Refoios do Lima e Darque, em Viana do Castelo, assim como em Vila Nova de Gaia, na cidade do Porto, em Viseu e Coimbra.

Emigrar para o Brasil no período demarcado (1945–1974) ou ser descendente direto de portugueses foi condição para integrar o grupo de narradores. Mesmo assim, esse marco periódico não foi rígido. Fator primordial para a seleção foi que houvesse vontade de participar.

Os entrevistados escolheram o local e hora da entrevista e, em algumas entrevistas, tiveram como suporte memórias, fotografias, músicas, livros e outros objetos. Esses dados, quando disponíveis, foram importantes, porque por meio deles verificou-se a prática de “guardar” documentos e monumentos da cultura portuguesa e contribuíram para a percepção de formas de ligação com Portugal e com o Brasil.

A seleção dos entrevistados foi pensada, de início, por meio do sistema de redes de conhecimento e confiança. No entanto, nem sempre a indicação de um entrevistado pode se concretizar em entrevista. A maior parte das vezes eles se negaram a participar alegando falta de tempo. Esse fato dificultou o sistema de redes, o que nos obrigou a um processo mais aleatório. A *história de vida* foi o recurso principal, porque se pretendeu contemplar a narrativa do percurso pessoal dos envolvidos na reordenação da identidade.

Portanto, os entrevistados e os que nos contaram as histórias, com exceção de duas pessoas de Coimbra, que fica na Região Central de Portugal, são originários da Região Norte de Portugal. De modo geral, em Portugal, eram agricultores, mas também podiam exercer um outro ofício ou trabalhavam com outra profissão operária.

Reconheço as limitações apontadas por muitos pesquisadores em relação às narrativas orais, sob o pretexto de não responderem à neutralidade e à objetividade da ciência. Nessa crítica, Bourdieu (1998) chama a atenção para a tendência, tanto do pesquisado como do pesquisador, em tratar a vida como *um todo* organizado, coerente e

agrupado em série. Ele questiona os relatos tratados como construtores de uma “trajetória como série de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou mesmo um grupo) num espaço que é ele próprio um devir, estando sujeito a incessantes transformações” (BOURDIEU, 1998, p. 89). Para fugir a essa armadilha metodológica, considero fundamentais, como o próprio Bourdieu defende, verificar os desvios e os deslocamentos realizados pelo indivíduo no espaço social, ou seja, o sentido dos movimentos que conduzem de uma posição a outra.

A intenção da pesquisa não foi procurar uma verdade histórica a respeito dos portugueses no Rio de Janeiro, mas verificar o que dizem de si mesmos e como o fazem. Isso porque são suas impressões a respeito de si e dos mundos em que viveram que os motivam para suas ações no mundo. E essas sim produzem e reproduzem-se material e simbolicamente. Dessa forma, a oralidade foi o recurso fundamental para identificar os grupos de famílias imigrantes. Como mostra Bosi (1987, p. 1–2), apesar de a entrevista registrar as percepções de um indivíduo,

Esse registro alcança uma memória pessoal que [...] é também uma memória social, familiar e grupal. [...] o trabalho situa-se, portanto, naquela fronteira em que se cruzam os modos de ser do indivíduo e de sua cultura.

Aceitar esses pressupostos não impediu entender os limites da oralidade que é “capaz de suscitar, jamais de solucionar questões; formula perguntas, porém não pode oferecer respostas” (FERREIRA; AMADO, 1998, p. xvi). Dessa forma, a pesquisa não é restrita a documentos orais, utilizam-se também a literatura existente sobre a temática, iconografias, legislações etc.

Para fazer a *história de vida*, compreendida como um levantamento biográfico da vida da pessoa, em que ela teve total liberdade para dissertar sobre sua vida pessoal, foi utilizado um roteiro como guia. Depois de colhidos os depoimentos, as visões dos emigrantes/imigrantes foram comparadas. Quanto ao tratamento dado às entrevistas e à gravação de fitas, foram usados os seguintes critérios: na transcrição das fitas (passagem da palavra oral à escrita), foi utilizado o “copidesque”, ou seja, a correção de erros (concordância, regência verbal, ortografia), com o objetivo de tornar o texto inteligível, porém mantendo determinadas expressões, para não descaracterizar a pessoa que falou. Ou seja, foram retiradas repetições e vícios de linguagem, compondo um texto compreensível ao público leitor sem, no entanto, modificar o conteúdo. O texto foi remetido ao depoente, com o objetivo de submetê-lo à sua aprovação.

A análise das entrevistas permitiu contemplar determinadas faixas etárias, infância, juventude e idade adulta. O roteiro contribuiu para explorar os itens que melhor respondiam às questões feitas. Para o desenvolvimento e controle da pesquisa, foram usados diversos instrumentos. Além do acervo das gravações, recorreu-se às anotações em um “caderno de Campo” onde foram registrados aspectos significativos para a análise das memórias

Uma característica que une os entrevistados é o anonimato. São imigrantes, muitas vezes sem nenhuma visibilidade social e, nem sempre, tiveram grande sucesso na emigração. Ao contrário, alguns deles viram falir sonhos do projeto migratório e se encontram, hoje, marcados por pobreza e pelos diversos tipos de exclusão social sofrida por quem viveu a situação de expropriado da terra. Em Portugal, foram agricultores pobres ou empobrecidos e chegaram ao Brasil trazendo na mala uma ou duas mudas de roupa e o sonho de enriquecer, estabilizar-se e, no mínimo, alimentar os filhos. É nessa perspectiva que o próximo capítulo procura entender a situação social desse imigrante e, a partir das suas lembranças de Portugal, apontar atuais disputas pela democratização nas instâncias que tratam de políticas migratórias.

Tabela 2 – Os entrevistados

N.º	Nome	Idade	Escolaridade	Estado civil	Religião	Profissão (atual)	Residência Portugal	Chegada ao Brasil	Data DA Ent.
1	Maria Vaz d'Assunção	1923	4ª classe	Viúva	Católica	Dona de Casa	Ponte do Lima	1	Maria Vaz
2	João dos Santos Oliveira	1951	Ginasial	Casado	Católico	Estivador	Porto	1954	2
3	Rosa Vaz Alves	1945	Curso Normal	Divorciada	Católica	Comerciária aposentada	Ponte do Lima	1955	2007
4	Adriana Oliveira da Rocha	1930	Primário	Viúva	Católica Convertida	Dona de Casa	Refoios	4	Adriana Rocha
5	Nelson R. Louzada	1932	3ª classe	Casado	Católica	Comerciante	Vila Real	5	Nelson R. Louzada
6	Maria Natália R. Louzada	1940	4ª classe	Casada	Católica	Comerciante	Avintes/Porto	2003/2006	2005
6	Alice Baltazar Vieira	1937	4ª classe	Casada	Católica	Comerciária — Padaria	Porto	1953	2006
7	Carlos A. Vieira	1936	3º grau Incompleto	Casado	Católica Kardecist	Aposentado	Coimbra	1958	2006
8	Albano Branco	1928	4ª classe	Casado	Católico	Comerciante — Quitanda	Vila Cha	1957	2005
9	Gracinda Mª Vaz Alves	1950	Superior	Divorciada	Católica	Professora	Ponte do Lima	1955	2007

1	Carlos Cruz da Silva	1955	3º grau	Católica	Professor	Cruz	Caminha	2007
2	Dalila Diniz	1933	Ginásial	Católica	Dona de casa	Diniz	Trás-os-Montes	1998
3	Tereza Diniz	1935	Ginásial	Católica	Comerciante	Diniz	Trás-os-Montes	1998
4	Ruy Diniz	1940	3º Grau	Católica	Professor	Diniz	Trás-os-Montes	1998
5	Valter Duarte	1950	Pós-graduado		Professor	Duarte	Santa Comba	1998

Fonte: adaptação da autora

³D. Maria d'Assunção Vaz, entrevista 1, de sondagem com objetivo de construção de hipóteses, em 12 de agosto de 2001.

⁴As análises sobre o fenômeno da globalização ligadas às políticas do Estado neoliberal são estudadas por diversos autores. Entre eles P. Anderson (2002) e D. Harley (2007). Na América Latina, o estudo de Pierre Salama (2003) mostra os aspectos dessa globalização cruel imposta aos povos desses países, como parte de uma ideologia difundida pela atual fase capitalista, em que o fenômeno da globalização aparece como novidade.

⁵Para discutir esses aspectos, no âmbito dos estudos culturalistas, ver o estudo de Willems (1980).

⁶Para essas questões, é importante o estudo de Costa (1997), que analisa teorias sobre lembrança e esquecimento.

⁷A ideia de memória coletiva reconstruída continuamente pelo grupo é de Halbwachs (1990). Diz esse autor: "A rememoração pessoal situa-se na encruzilhada das malhas de solidariedade múltiplas dentro das quais estamos engajados. Nada escapa à trama sincrônica da existência social atual, e é da combinação destes elementos que pode emergir esta forma que chamamos de lembrança, porque a traduzimos em linguagem" (HALBWACHS, 1990, p. 14).

CAPÍTULO 2

O PROCESSO EMIGRAÇÃO/IMIGRAÇÃO

2.1 O CONTEXTO POLÍTICO E SOCIAL (1945-1974)

— Ah, mas onde é que estão
as aldeias todas? Não veio o ladrão,
Já não há pessoas?²

Visitar as aldeias do Norte de Portugal significa, na atualidade e em um cenário construído há várias décadas, perceber vazios, faltas e ausências que, ao longo do tempo, o processo de emigração impôs àquela região. Ruas semidesertas, escolas sem alunos, pequena mobilidade. Os mais velhos sentados à porta das casas e os olhares perdidos no caminho deixam expostas questões demográficas muito urgentes, como o envelhecimento da população.

Onde estão as crianças, os jovens e os adultos? Antes de responderem à pergunta, escapa aos moradores um lamento pela situação solitária que a falta do filho — que está na Inglaterra, na França ou em qualquer outro lugar, na América, seja nos Estados Unidos ou no Canadá — impõe a eles. Irmãos, primos, tios ou outros parentes há muito tempo foram para o Brasil. Esqueceram-se de Portugal? “*Esqueceram-se de voltar*”, dizem com ar que transita entre o ressentimento e o entendimento. Sobrinhos, afilhados, netos e mesmo bisnetos são apenas paisagem, imagens congeladas em fotografias amareladas pelo passar dos anos. Como estará fulano, o que sentirá, envelheceu, ficou doente? Teve mais filhos? É feliz? Morreu? “*E o marido da Rosa, aquele que foi embora e casou no Brasil, será que tem outros filhos?*” Enfim, o que fez da vida ou o que a vida fez dele?

Não sabem, “*não sabemos!*” E, passado o tempo, de que adiantarão essas questões? “*Saber não cobre a saudade, não traz o tempo de volta*” (Maria Vaz, 2001). Eles se foram. Havia motivo para ir? Nem sempre. “*Alguns foram e não precisavam emigrar. Tinham terras férteis, que lhes dava tudo o que precisavam.*” Talvez “*fosse por aventura ou mesmo ganância... Por querer ganhar dinheiro. Foram*

atrás da tal árvore das patacas. Na época todos falavam da árvore das patacas. No Brasil, era só sacudir os galhos que o dinheiro caía abundante.”

Entretanto, muitos deles foram porque precisavam sobreviver, a explicação se amplia para “*além do destino*”. Não havia mais condições de sobrevivência ali ou “*como ganhar a vida*”. Forma de dizer que a vida é um jogo e, como tal, se perde ou ganha.

Do outro lado do oceano, indefinições dessa mesma natureza continuam a tecer o fio da dúvida: “*Será que o Quin casou com a Rosa ou com a Glória? Será que ele foi feliz? Os filhos dele estão na França ou no Canadá? E o João, já voltou para Portugal? Ele está bem ou sente saudade da família que perdeu?*” Quem voltou, quem ficou? Quem nunca mais voltou? “*Vais perder um filho para o Brasil!*”, vaticina o avô do imigrante ao filho.

Essas são questões frequentes que povoam a mente dos imigrantes portugueses e de outras etnias. E, em princípio, parecem ter razão, pois mesmo que o acesso aos meios de comunicação esteja bastante difundido, os mais velhos têm dificuldade em lidar com todas as novas engrenagens tecnológicas. Para a maioria, a comunicação com familiares e amigos de além-mar se reduzia ao telefone, uma vez por mês, ou menos do que isso, devido às altas tarifas que as empresas cobram por seus serviços.²

O objetivo, neste capítulo, é caracterizar a emigração para o Brasil nos aspectos histórico-sociais no período entre 1945 e 1974 e evidenciar múltiplas formas de entender os imigrantes e a migração. As memórias/lembranças dos imigrantes misturam-se com dados históricos a respeito do tema, pois suas experiências particulares são influenciadas por um conjunto de memórias, mitos, mentiras, verdades, fabulações, tradições, costumes, crenças, regras e leis que definem percepções e suas visões de mundo, as quais, no entender de Morin (1997), constituem um imaginário.

Nesse sentido, pode-se afirmar que a história e a memória registram “realidades” do período em estudo, seja do lado português ou do lado brasileiro. Essas realidades entrecruzam-se de forma complexa e são capazes de dar significado às suas necessidades.

Contrapor esses discursos provém da necessidade de ampliar o entendimento de algumas interrogações que convergem: o sentido da emigração; por que o Brasil, naquele período, foi o país de preferência dos

portugueses; e as influências da imigração portuguesa sobre a cidade do Rio de Janeiro. Embora esses questionamentos tenham estado presentes em diferentes estudos, sejam acadêmicos ou em análises socioculturais levantadas por órgãos de informação, ou instituições que se nutrem dessa necessidade¹⁰, nesta análise, essas questões se desdobram com o objetivo mais geral de compreender não só as razões desse deslocamento populacional, mas também se os imigrantes mudam após a sua chegada e que impacto tal mudança exerce sobre a identidade de portugueses.

2.1.1 Navegar é preciso?

A emigração entre 1945 e 1974 descreve políticas e situações econômicas de Portugal desde o século XIX, quando Portugal apresentou grande atraso industrial em relação às nações europeias. Para isso, pergunta-se sobre as questões que envolvem o ato e as razões da emigração. Por que emigramos?

Tradicionalmente, as respostas sobre a emigração portuguesa são dadas a partir de três paradigmas: (1) o do português *desbravador*, que tem o gosto pela aventura; (2) o da necessidade de emigrar como um elemento intrínseco à cultura portuguesa; e (3) o processo conhecido por atração/repulsão, cuja lógica é a de que enquanto um território expulsa, outro acolhe, ou seja, ao mesmo tempo em que as populações são expulsas, são atraídas para outros locais, uma perspectiva economicista que envolve a relação necessidade/abundância. Essa mesma lógica atribui as causas da emigração a fatores biológicos e geográficos, como a excessiva densidade demográfica, a pobreza, a baixa fertilidade do solo. Em nosso caso, Portugal expulsa sua população porque não lhe oferece condições de ficar, de sobrevivência. Nesse sentido, pensar sobre a decadência do sistema agrícola que levou a miséria ao campo em certas regiões do Norte de Portugal é um bom caminho, pois configura circunstâncias preponderantes que levaram os trabalhadores rurais a emigrar em massa em busca de melhores condições de trabalho e vida.

Sabe-se que modos de análise tomados singularmente são responsáveis por visões deterministas das razões da emigração. Uma análise mais ampla e minuciosa mostra que esses paradigmas devem ser analisados em conjunto, pois as áreas que recobrem não são estanques. Por exemplo, como já analisado anteriormente, o estudo de Cunhal (1975) lembra que, apesar do reconhecimento de que o fator repulsão/atração é um dado preponderante,

distritos como o de Bragança, com baixa densidade demográfica e terras ricas, tiveram grande emigração. Ou seja, para ele, a questão não é determinada apenas pelas condições ambientais ou econômicas dos indivíduos, grupos ou nações, mas sim pelo conjunto de condições sociais, que obviamente são produto das relações materiais que os homens constroem entre si.

O estudo de Sayad (1998) se afina ao de Cunhal (1975), quando aponta para os efeitos da proletarização dos trabalhadores rurais e demonstra como as experiências de expropriação dos meios de produção marcaram profundamente aqueles que viveram as transformações do mundo rural. Embora ao indivíduo a emigração passasse como “o destino do homem da aldeia”, uma vez que construiriam a ideia de que não existindo mais lá perspectivas de sobrevivência, o natural seria buscar outros lugares para tal, ao mesmo tempo, essas contradições os levaram ao desenraizamento cultural. O processo emigrar/imigrar aparece como se fosse parte inerente da vida moderna, transformando-se, portanto, em uma ideologia (no sentido marxista do termo) da modernidade. Bento Carqueja (1916) acentua a *causa cultural* e conclui que a emigração também é movida pela curiosidade, pelo desconhecido.

Consideram-se, portanto, tanto posições calcadas na subjetividade como as de cunho culturalista e economicista, pois as transformações sociais ocorrem dentro do conjunto das relações da sociedade, sejam elas econômicas, políticas, culturais e sociais adquiridas no interior do grupo. Bourdieu (1975, p. XLI) define o *habitus* como:

[...] sistema de disposições duráveis e transferíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, apreciações e ações, e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas que permitem resolver os problemas da mesma forma e graças às correções incessantes dos resultados obtidos, dialeticamente produzidas por estes resultados.

Entram aí diferentes estilos de vida percebidos em gostos, desejos pessoais, interesses políticos e sociais, direcionamento cultural, ou mesmo em acontecimentos. E Bourdieu (1998) entende que para o ator social tentar ocupar um espaço, é necessário que ele conheça as regras do jogo dentro do campo social (e esteja disposto a jogar).

Verificamos, então, que mesmo que o grupo estudado migrasse por questões econômicas, enfatizaram outras razões de cunho cultural, por força

do *habitus*. Essa abrangência é significativa neste estudo que envolve memórias e suas imbricações, como a lembrança e esquecimento, elementos essenciais constituintes da categoria do imaginário social. Como ficou esclarecido no capítulo anterior, esse é um instrumento fundamental nos estudos que partem de narrativas orais, uma vez que a memória, sendo um fenômeno individual e coletivo, apresenta-se eivado de representações e simbologias e, portanto, constitui o alicerce desse imaginário.

Apesar dos debates em torno do imaginário não se extinguirem aqui, considerou-se a perspectiva de que as sociedades contemporâneas se formam também por eventos complexos, e não podem isolar os campos explicativos. A ideia de Morin (2007) sobre o imaginário ajuda a decifrar esse território difícil de explicar, porque o percebe como um espaço anterior à realidade. Anterior, na medida em que o real — espaço que configura a realidade — é expresso em um dado momento, apreendido e entrecruzado por experiências múltiplas que, obviamente, compõem o campo de ação individual e coletiva (BOHM, 1992, p. 19-50).

Assim, o fato real, o imaginário e o *habitus* muitas vezes se interpenetram de tal forma que dificulta definições e, principalmente, certezas. Por exemplo, se no período e no grupo estudado é impossível não reconhecer a força do fator econômico, também não se pode deixar de destacar questões políticas e a multiplicidade de percepções dos atores que vivenciaram o processo. Desse modo, alguns afirmam não ter necessidade de ter migrado, e essa é uma realidade para eles. Portanto, as análises do processo devem considerar esses múltiplos pontos de vista.

Rocha-Trindade (1995, p. 41), a partir de dados históricos, afirma as causas da emigração pela perspectiva econômica. Para essa autora:

A emigração afeta países pobres ou menos desenvolvidos, as regiões mais deprimidas, as classes sociais mais desfavorecidas. A falta de emprego, de segurança, a insuficiência de recursos na terra e no mar. A falta de horizontes, de bem estar social para si e para os descendentes são suas causas fundamentais.

Essa carência percebida no período em estudo (1945-1974) remete à grande crise agrícola que assolou a Europa e a Ásia no século XIX, certamente um desdobramento das grandes transformações econômicas, sociais e políticas que abalaram o mundo ocidental desde o século XVII.

O desenvolvimento do capital e a conseqüente revolução tecnológica, enquanto parte significativa que a modernidade impôs, deu lugar à emergência de outras formas societárias, determinadas por outras relações de trabalho. Com início nas cidades, a revolução industrial pouco a pouco tomou conta dos campos e atingiu populações locais. Esse conjunto, portanto, circunscreve-se dentro da lógica da globalização, amplamente discutida pelas ciências sociais como fenômeno que ocorre desde o século XVI, com a conquista da América e a expansão das potências da Europa pelo mundo inteiro, onde Portugal foi uma delas (BOXER, 2008). Dentro das conhecidas etapas de globalização, é notório o fato de que a indústria moderna não movimentou apenas coisas, mas também as pessoas, transformadas em coisas ou mercadorias.

Se nada ou ninguém pode estar fora da modernidade, o mundo do campo irá sofrer um processo de deterioração de todo o seu estilo de vida, não só o social, econômico e político, mas principalmente cultural. Isso porque essas mudanças influenciam drasticamente valores e tradições simbólicas estruturantes do modo de ser camponês. Os trabalhadores do campo, empurrados gradativamente para os centros urbanos, experimentam todo tipo de exclusão social, levando-os, como veremos, à subproletarização. Principalmente, em vista do despreparo (desqualificação) para o trabalho industrial. De acordo com estudos de Medeiros (2003), na passagem para a vida moderna, o Norte de Portugal foi particularmente atingido por essa situação, uma vez que as características principais nesse novo tempo são o modo de produção industrial e o desenvolvimento urbano. A modernidade como um fenômeno que rompe a vida e as perspectivas humanas em duas esferas contraditórias: a civilização e a barbárie. Descreve Berman (1986, p. 85), lembrando Marx:

Ser moderno é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas ao redor — mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos. A experiência ambiental da modernidade anula todas as fronteiras geográficas e raciais, de classe e nacionalidade, de religião e ideologia: nesse sentido, pode-se dizer que a modernidade une a espécie humana. Porém, é uma unidade paradoxal, uma unidade de desunidade: ela nos despeja a todos num turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambigüidade e angústia. Ser moderno é fazer parte de um universo no qual, como disse Marx, “tudo o que é sólido desmancha no ar”.

A modernidade impeliu o camponês para os grandes centros, pois ir do campo para a cidade apareceu como a grande possibilidade de sair do atraso e da fome que se fazia presente ou avizinhava. Para conhecer as consequências dessa mudança, é necessário perceber que o campo e a cidade são realidades históricas em transformação, tanto em si próprias quanto em suas inter-relações. Segundo Raymond Williams (1989, p. 387), “Apesar da persistência das imagens do campo e da cidade, há uma experiência social concreta em uma diversidade de organizações sociais e físicas, intermediárias e novas”. Esta, marca a oposição entre cidade e campo, indústria e agricultura, a partir do que representam em termos de culminância crítica do processo de divisão e especialização do trabalho, que atingiu seu grau mais extraordinário e transformador dentro do capitalismo. Dessa forma, a modernidade, ao mesmo tempo que radicaliza a oposição campo e cidade, também torna mais tênue as suas fronteiras, porque cria organizações intermediárias. O sistema de comunicação, constituído por uma rede de informações e de transportes, permite o fluxo intenso de pessoas, informações, mercadorias etc. Esse tráfego é considerado por Raymond Williams (1989) não como apenas uma técnica, mas como uma forma de consciência e de relações sociais.

Ao camponês comum, que tirava da terra toda a sua subsistência, a consequência e herança imediata das transformações modernas foi, antes de tudo, a completa insegurança em relação a si mesmo e aos outros. A perda da segurança produtiva lhe gerou a experiência da desunião, da pobreza, da miséria e, enfim, a fragmentação objetiva e subjetiva, que desestruturou quase completamente o que chamam de “vida camponesa”. Sem local, terra ou ferramentas para o trabalho, ao final do século XIX e início do XX, os camponeses europeus são convocados a ocupar o lugar da mão de obra escrava nos países que iniciavam seu processo de industrialização.

Nessas condições, é inegável que a inspiração individual e coletiva para a emigração trouxesse consequências que tenderam a um valor negativo, especialmente quando os atores fracassaram nesse projeto. Porém, dependendo das circunstâncias individuais, no que tange ao sucesso de seu projeto, esse valor pode ser dignificado. Dessa forma, o emigrante possui duas formas de se ver e ser visto: como herói ou rebaixado, tendendo à autopiedade e à piedade social e, por fim, à exclusão da vida social em sua quase totalidade.

A situação dúbia e insegura à qual os sujeitos foram levados não ficou sem crítica. Desde o início do século XX, a chamada *emigração em massa* deflagrou diversos debates em Portugal, envolvendo diferentes forças e interesses. Sentimentos de revolta pelas injustiças sociais estabeleceram-se em vários setores da sociedade portuguesa e, principalmente, entre os intelectuais considerados de esquerda (CAEIRO, 1916, p. 35). Ou seja, a preocupação com os destinos dos portugueses emigrantes iniciou-se dentro do conjunto de conflitos gerados no espírito de transição do império para a república, e que fortaleceu na sociedade portuguesa um espaço de lutas por hegemonia. São interesses econômicos e políticos que correspondem aos grupos divergentes entre si e nos quais a emigração, do ponto de vista dos interesses capitalistas, ora aparece como um bem, ora como um mal.

2.1.2 A Terra... O Mar ...

A República Portuguesa apresenta uma superfície de 91.906 km² distribuídos ao longo de uma faixa de terra que corre de norte a sul, a leste da Península Ibérica, banhada em toda a sua extensão pelo Oceano Atlântico. Talvez pela pequena extensão de seu território e porque grande parte de suas atividades econômicas estejam ligadas ao mar, ou até pela tendência cultural à explicação dos fenômenos sociais por opostos, no imaginário social, Portugal dividiu-se em duas partes: a terra e o mar. O mito conta que, nessa divisão, a terra, aspecto feminino, teria sido dada às mulheres, e o mar aos homens. A mulher dedica-se ao cultivo da terra. O mar, espaço de conquista masculina, passou a ter o significado de liberdade, mas também é expressão da opressão e da falência do campo. Portanto, entende-se porque cantar o mar em verso e em prosa é parte integrante e integradora da cultura portuguesa.

Curiosamente, os entrevistados, dizem que grande parte dos portugueses consideram a emigração um benefício e não deixam de tentar explicar suas razões. Essa necessidade, em si mesma, talvez represente um grande mal-estar, já que fere os valores morais do cristianismo que alicerçam a sociedade portuguesa em sua construção de nação. Dentre esses valores, percebe-se a generosidade de repartir o pão¹¹. As denúncias e debates em torno do fenômeno vão desde análises sociológicas da ação do partido comunista português e se estendem às várias expressões artísticas. Os versos do poeta

Antônio Nobre (1969, p. 53) denunciam a marca do estigma do português que emigra:

*Ai do Lusíada, coitado,
Que vem de tão longe, coberto de pó,
Que não ama, nem é amado,
Lúgubre outono, no mês de abril!
Que triste o seu fado!
Antes fosse pra soldado,
Antes fosse pro Brasil...*

De acordo com as memórias dos imigrantes entrevistados, “ir para a tropa” (servir ao exército) correspondia a deixar a família por dois anos e ir para as colônias portuguesas na África, as quais iniciavam os conflitos gerados pelo movimento de libertação colonial. Por outro lado, o fato do Brasil estar localizado nos trópicos, do outro lado do oceano, estimulou um imaginário que envolve o medo do desconhecido. Assim, se existiam as histórias fabulosas das “árvores das patacas”, também existiam as experiências de doenças e a violência para amedrontá-los.

Ao poeta, o emigrar para o Brasil aparece em idêntico patamar de “ir para soldado”, superado apenas pelo fato de não ter amor, que, para o espírito português, era o fim.

Portanto, o debate sobre o valor da emigração, em diferentes momentos históricos, tornou-se uma questão de honra para os portugueses, fossem eles socialistas, comunistas ou liberais. Ou seja, sendo uma realidade estrutural de Portugal, a emigração/imigração é um tema constante das preocupações portuguesas e estar a favor ou contra a emigração dependeu de interesses políticos e econômicos, e muito pouco de interesses sociais ou culturais. Sempre que necessário, o processo emigração/imigração foi lembrado como instrumento ideológico. Por essa razão, as críticas sobre esse processo mostram que a saída em massa do país torna-se vergonhosa, possui um cunho deprimente e se torna uma ferida moral contradizendo a ética da nação. Converte também para essa afirmação a criação de inúmeras associações de comunidades de emigrantes, que sempre foram estimuladas por Portugal. O Conselho das Comunidades Lusófonas é um órgão de convergência de todas as associações de emigrantes, no Brasil, denominados luso-brasileiros. A

missão central é: “preconizar a difusão dos valores históricos e culturais que unem Brasil e Portugal, unindo, representando e engrandecendo nossa comunidade luso-brasileira e seu valioso movimento associativo”¹².

Outro objetivo dessas instituições, além de manter a comunidade ligada ao passado, à cultura portuguesa e amenizar a situação de perda de referências, é abrir, firmar e perpetuar mercados de bens portugueses. Desde o século XIX, a emigração é incentivada porque traz benefícios econômicos para Portugal. Nesse período, denominado “de grande emigração”, o sucesso dos portugueses retornados a Portugal foi responsável pelo desenvolvimento da Região do Norte. Os “brasileiros”, como foram e são chamados os que retornam, levaram suas economias ganhas no país de acolhimento e refizeram casas, igrejas, e até vilas inteiras. Diz a esse respeito o periódico *Correspondência de Portugal* (CARVALHO, 2006, p. 290-291):

Do abençoado Brasil tem-nos vindo ultimamente cabedal e alguns homens activos e empreendedores, que reservaram parte da vida para a virem empregar em utilidade sua e de seu país. Dantes vinha só dinheiro. Quem o trazia, ou vinha para as Caldas, ou passar o inverno no leito. Eram vidas exauridas pelo trabalho. Não tinham mais que dar. Hoje a rapidez e a facilidade das comunicações transformaram tudo. Vão-se buscar à América hábitos e habilitações de trabalho, e que só a necessidade longe do ninho paterno sabe ensinar. Algumas casas importantes de Lisboa e Porto, assim como algumas das empresas modernas, são administradas por indivíduos que iniciaram a sua carreira no Brasil.

Mas é certo que esses ganhos não chegaram sem prejuízos. A “sombra” da modernidade alastrou-se sobre muitos emigrantes. Seja pelas perdas da sociabilidade e desterritorialização; ou, aqueles que não tiveram sucesso, reduziram-se a instrumentos da expansão capitalista e, pela grande devastação cultural imposta, sofreram consequências de ordem psíquica, moral, ética, estética etc. praticamente insolúveis. São comuns as denúncias sobre a situação dos imigrantes portugueses na Europa, culpabilizando, agora, ideologicamente, o fenômeno da globalização. Ou seja, apesar da denúncia, as causas ficam sempre pontuais e não efetivam a crítica às políticas para a emigração.

A globalização acentuou de forma dramática a percepção das desigualdades entre os povos. A vida para dois terços da Humanidade tornou-se um sofrimento e privação quotidiana. Milhões morrem de fome, sabendo que noutra parte do mundo outros morrem por obesidade, atolados no consumismo. Olham à sua volta e constataam que nada tem do que a outros sobra. Muitos não suportando tanta privação, todos os anos partem das suas terras em busca do seu quinhão na Europa, EUA ou num outro qualquer mítico paraíso. Estão dispostos a tudo, menos a continuarem a suportar a

privação. É uma luta de vida ou de morte. Os que conseguem chegar ao “paraíso”, o que encontram (se encontrarem) é trabalho escravo, a luta infernal pela sobrevivência dia após dia. A esmagadora maioria aceita trabalhar e viver à margem da lei e em condições infra-humanas para os padrões locais. (CAEIRO, 2003, p. 23).

Caeiro (2003) denunciou um lado obscuro no trato com os emigrantes, mesmo nas próprias reivindicações por humanização. Chama atenção que no final do século XIX e início do XX, os estudos sobre “a questão agrária”, ou o problema da emigração, foram explicados como crise e decadência local, a partir do que denominaram os analistas da época de patologia coletiva: “como uma febre, uma espécie de contágio psíquico generalizado, uma ação irreflexiva em que os emigrantes se viram envoltos” (CAEIRO, 2003, p. 24). Essas visões responsabilizavam a rudeza da população, o analfabetismo etc., portanto a crítica de Caeiro passa por esses estudos terem culpabilizado os agentes, e não as estruturas políticas e econômicas geradoras das crises.

Por isso, explicar a emigração pode se tornar um mecanismo ou uma arma de ataque ou justificativa aos diferentes interesses e posições políticas, porque as causas, razões e consequências da emigração formam um antigo e complexo conjunto de ações e ideias de onde aparecem interesses determinados. Definidos em relação a objetivos de grupos diferenciados, muitas vezes são contraditórios entre si. Mas, na prática, nunca encontraram soluções de amparo, quase sempre necessárias, àqueles que foram extraídos de seu solo, de sua cultura, de sua própria história.

Esse dado pressupõe questionar as ações práticas das políticas dos próprios opositores, porque quando ouvimos os imigrantes, com suas memórias marcadas por dores e tristezas por deixarem “suas terras” e “seus lugares”, não se pode deixar de pensar no sacrifício de tantos para o benefício de alguns. A desigualdade imposta é a tônica das migrações para que as classes dominantes possam continuar a viver nos seus impérios particulares.

2.1.3 O Norte de Portugal

A história da Região Norte confunde-se com a história da conquista do território português, porque o Condado Portucalense, de onde esse se origina, ficava exatamente nessa região.

Desde o início de sua formação, o território é marcado por conflitos de conquista e disputa pela terra. Dominado a princípio pelos romanos, suevos e árabes, seus habitantes são chamados de iberos; quando das invasões

“bárbaras”, eles se integraram aos celtas, que por sua vez chegaram à região no primeiro milênio antes de Cristo, oriundos da Europa Central. A integração desses povos deu origem a um novo grupo populacional que veio a ser designado por celtiberos. No litoral, estabeleceram-se algumas colônias gregas e fenícias. Mais tarde, no período compreendido entre as duas guerras púnicas, deram-se as invasões cartaginesas.

No século XII, Portugal estava numa rota marítima usada pelos mercadores venezianos e genoveses que navegavam para o norte da Europa e pelos cruzados europeus com destino à Terra Santa para lutar contra as legiões islâmicas a quem chamavam de “mouros”. Afonso Henriques, da casa de Borgonha, fundador da primeira monarquia portuguesa, foi ajudado por um grupo de cruzados ingleses e franceses e de passagem tomou Lisboa dos mouros em 1117. Os últimos mouros foram expulsos de Portugal em 1249, cerca de 200 anos antes dos espanhóis conquistarem Granada, em 1492 (MATTOSO, 2001).

Esses dados, mesmo reduzidos, servem para mostrar a mistura de povos que ocuparam o Norte de Portugal. As histórias das invasões e de conquistas são uma herança que ficará gravada na memória portuguesa. Por essa razão, Maxwell (2006) define o povo português como “prisoneiros da história”. Na Região Norte, as memórias, lendas, fábulas, mitos marcam essa complexidade cultural. É comum o uso de termos como “mourinho” para designar aquele que é trabalhador, como referência à escravidão moura. Assim como os gregos denominavam os não gregos de “bárbaros” e “ciganos”, aqueles em quem não se podia confiar. Tratamento similar recebe, em Portugal, aquele que é de fora, que não faz parte do grupo. Maria Celeste (setembro, 2007) lembra a influência dos espanhóis, na origem das denominações locais a partir da posse das terras:

Eu nasci em Andraes, eu não sei o que significa, mas foi tirada do espanhol. E conta uma história: o meu pai me disse que, no passado, há muitos séculos, ali era a terra de Andrés, e aí foram torcendo a palavra e ficou Andraes, mas era a terra de André.

Figura 1 – Mapa de Portugal



Fonte:Wikipédiahttps://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a2/Subregi%C3%B5es_da_Regi%C3%A3o_do_Norte_de_Portugal.jpg

O estudo de Baptista mostra que no século XIX, anos 50, Portugal tinha um extenso e populoso “mundo rural” (grifo nosso) ou melhor, como afirma, era mesmo um país rural:

Para além de Lisboa e Porto quase só havia vilas grandes, não as cidades médias de hoje. Os centros urbanos eram áreas minúsculas num espaço tomado e gerido pela população agrícola. Esta estava compreendida entre dois pólos: uma minoria de famílias senhoriais, proprietários, e lavradores abastados e uma legião de criadas e criados de lavoura, que competiam por uma malga de caldo. Mais de 3/4 da população vivia no campo e a economia nacional dependia deste. (BAPTISTA, 1996, p. 49).

Em síntese, ao chegar, em meados do século XX, o futuro do país, aparentemente, ainda estava no debate entre os caminhos a tomar: industrialização ou agricultura? As forças políticas que tomaram o poder na época acabaram por estender esse dilema a todos, principalmente, àqueles que viviam no campo.

Na percepção do que resta das lembranças dos imigrantes entrevistados, as terras dessa região de Portugal são férteis, muito produtivas. Entretanto, outras fontes atestam que, ao contrário, a escassez de terras cultiváveis foi um grande problema que tiveram de enfrentar. Maxwell (2006, p. 24), por exemplo, define “o espaço cultivável apenas a um terço que ficava entre um montanhoso norte e o árido sul” e sua grande questão é entender por que esse país tão pequeno territorialmente, com uma população que mal ultrapassava um milhão de pessoas, com a maioria iletrada, conseguiu ser um império tão poderoso.

Das histórias narradas, pode-se concluir que os camponeses levavam uma vida muito simples. Viviam do cultivo da terra e plantavam favas, feijões, milho — “que dá a farinha para fazer o pão. O pão do dia a dia era a broa”. Fazia-se pão para uma semana e cultivavam também couves, batatas e nabos para fazer o caldo, “aquele alimento tão apreciado que esquentava e adormecia a fome”. Tomates e cenouras também eram cultivados. Possuíam, dependendo do lugar, algumas ovelhas, duas ou três vacas e uma criação de porcos para alimentação familiar. Matavam geralmente um porco por ano. “Com essa ração tinham que se governar”. Em festas de casamentos ou batizados, poderiam matar outro porco. Criavam galinhas, tinham “o lateiro” — plantação de videiras —, que pisadas no lagar e depois fermentado, iam para tonéis para serem consumidos, de acordo com o tipo de vinho. Faziam a *água-pé* (vinho de todo dia), o vinho para o Natal, para a Páscoa, ou para as festas das colheitas. E para “dar ao senhor Prior”, em dias de casamentos, batizados, ou extrema-unção a um doente, desenganado, ou até mesmo pela bênção a um boi ou vaca. No verão, tomavam o vinho de maçã, conhecida como cidra. No tempo da colheita da castanha, reuniam-se para um “magusto”, que consistia em encontro para beber vinho branco e comer as castanhas assadas na brasa. No tempo de muito frio, os lavradores, após a ceia, tomavam uma sopa de “burro-cansado” (vinho quente com mel e broa de milho). O senhor Nelson Louzada (maio, 2005), por

meio da história do avô, sintetiza a vida das famílias do campo, expondo formas de trabalho e consumo daquele momento histórico:

Quando um casal se casa, começa a fazer a vida e então começa daquela altura, porque o meu avô não tinha nada. Não herdou nada. Só herdou um pouquinho e começou a comprar terras. Porque se compravam terras? As terras eram compradas para dar o que fazer aos filhos, e tirar o alimento da terra. Como aqui no Brasil, dizem muito porque já temos o nosso próprio alimento, quer dizer, o alimento para nós tirarmos da terra. Então naquela época, quando vim para o Brasil, 80 ou 90% do sustento era tirado da terra. Nós comíamos “da terra”. Da própria terra que granjeávamos. Tudo. Só tínhamos que comprar café, açúcar, macarrão, arroz, o resto... Couve tinha todo o ano, batata tinha todo o ano, cebola, alho semeado tinha todo o ano. [...] Tínhamos azeite, tínhamos as oliveiras. As uvas para dar o vinho. Então, praticamente, colhíamos tudo e como funcionava? A gente tinha aquilo que a terra nos dava e era dividido para o resto do ano. Era tudo guardadinho, gastando aos pouquinhos e tinha que dar até a outra safra que vinha. Tanto o milho, meu pai já sabia, a gente também semeava milho, às vezes não tinha todo e comprava-se milho e botava-se numa caixa grande, chamava-se tulha. - Veja bem: estou aqui há tantos anos e me lembro de tudo! - Depois se tirava o alqueire. Um alqueire são doze quilos. E ia moendo o milho aos poucos, não se moia o milho de uma vez só. Era controlado conforme a família precisava: Vamos moer um alqueire de milho... !!!

O milho era móido - o meu avô era o moleiro. O cara que tinha o moinho chamava-se moleiro. Meu avô, por parte de mãe, era moleiro e tinha outro moleiro que era sobrinho da minha avó. Ele moia o milho de todos. Não, não era caro porque não havia tanta despesa no moinho. Aquilo funcionava à beira do rio, naquele rio dirigia-se uma pequena elevada que era em direção ao moinho e aquela água caía numa tramela e se movia com o poder da água. Temos o moinho de vento que era uma pedra, era uma pedra em cima da outra. Uma pedra bate, com a força da água bate, mas arredonda por intermédio do pau aqui, que é outra, e então em cima é que vai botar o milho que ao cair, aos pouquinhos, vai moendo, moendo. (Nelson. Maio, 2005).

São também importantes as sardinhas trazidas pela sardinheira ou compradas na feira da freguesia (o senhor Carlos nunca mais esqueceu a sardinheira de sua aldeia e, hoje, artista plástico de talento, inspira-se nessas lembranças para pintar — uma de suas obras tem como título “A sardinheira”).

Há, ainda, o cultivo e preparo do azeite e das azeitonas. Dependendo do local, havia a serração da madeira e, ainda, a colheita da rezina dos pinheiros e o trabalho com as pedras.

Para gerir tudo isso, a sociedade agrícola contava com famílias extensas, pois a mão de obra dos filhos (principalmente homens) — porque significava mão de obra necessária a trabalhar a terra e, conseqüentemente, maior produção — era que trazia riqueza. É nesse contexto que se entende porque o

Sr. Anibal (outubro, 2006) usa a capacidade de alimentar e gerir a família, como padrão para classificar os graus de pobreza ou riqueza. Diz ele:

Quem tinha uns pedaços de terra e alimentava a sua família e ainda dava trabalho a outros e o que comer aos mais pobres, eram considerados ricos e a gente se sentia bem, sentia-se feliz com isso.

Muito embora Portugal tivesse entrado na Primeira Guerra Mundial de forma reduzida, os portugueses foram influenciados pela proximidade local, e por isso a noção de pobreza ligada à guerra também marca suas percepções de vida:

Todos eram pobres e a guerra tinha destruído tudo, e emigravam porque eles achavam que trabalhar na terra era muito desgastante, e não iam progredir... E se chegasse há um tempo que não desse mais nada e não era só isso, a pobreza comprometia moralmente (Albano, 2005).

Ao definirem o camponês da época em relação à emigração, notamos que agrupam diversos conhecimentos. Na reflexão do entrevistado, emerge o conflito que a situação de empobrecimento dava ao agricultor e, ao mesmo tempo, a esperança representada pelo Brasil. Uma narrativa que lembra o conteúdo da carta de Pero Vaz de Caminha ao rei D. Manuel quando do “descobrimento” do Brasil pelos portugueses. Segundo o entrevistado:

Olha, se você for pensar bem, quando se pensa no que o homem, agricultor, conhece... Isso está até no evangelho... Conhece tudo. Olha para o céu, vê se está na hora de plantar a batata... Naquele dia e naquela hora. No Brasil, é terra de Deus. Tudo que se plantando, a qualquer hora, a qualquer dia, em qualquer ano, vai nascer! Mas, na Europa — até que hoje, devido às tecnologias, já não é tanto assim - Mas, antes era... Se deixasse de plantar as batatas naquela semana, naquele período não dá mais nada, não adianta. Você vai passar fome quando vier o inverno, que é rigoroso. Os agricultores conheciam a terra. Esta é boa para dar milho, esta é própria para vinho. Dá muito trabalho para plantar, para preparar a terra. Mas, depois, com a benção de Deus, aquilo dura muitos anos. (Aníbal Rouxinol, outubro, 2006).

Guardadas as diferenças peculiares, o estilo de vida das aldeias da Região Norte é semelhante. A população sabia do que precisava e a necessidade era sempre o parâmetro da busca da harmonia ou da razão do conflito. Maria Vaz (fevereiro, 2004) evidencia que na aldeia de Refóios do Lima¹³, “a vida andava em torno da sobrevivência familiar, da igreja e do cemitério” e em volta das eira ou da quinta (aqueles que possuíam alguns alqueires de terra), o bem mais precioso, além da igreja e da fé em Deus e nos santos.

Viviam na dependência das mudanças climáticas, associadas às atividades religiosas e às atividades econômicas. Os grandes problemas de todos eram as

doenças, as pestes e as pragas da lavoura. As aldeias não tinham hospitais, e mesmo para quem morasse perto das pequenas vilas ou cidades era difícil. Naquele tempo, a distância era aumentada pelos lugares íngremes por onde se deveria passar para chegar à vila e para poder ter atendimento médico. Pesaroso, lágrimas nos olhos, o Sr. Aníbal (outubro, 2006) lembra sobre o enfarte do pai ao qual assistiu quando era apenas uma criança:

O nome dele era José Lourenço Rouxinol. Minha mãe era Maria dos Anjos da Rocha. A senhora sabe que quando eu era criança, vi o primeiro enfarte do meu pai... Eu era uma criança tão ligada a ele, vi tanto choro, tanta gritaria, não havia nada que o tirasse da convivência da família. Era a aldeia toda correndo para prestar socorro e o que se podia fazer? E nós nem estávamos longe da cidade eram só 50 km. Pela estrada, o percurso era feito em dez minutos, mas mesmo assim era rudimentar, difícil. Até que se chamasse um táxi para vir buscar um doente para levar a um hospital, era uma aflição. Foram esses momentos que me deram uma agonia tão grande que eu fiquei... Naquela altura disse assim: quando eu crescer se puder estar fora daqui, que eu não quero ver ninguém morrer. Eu tinha nove anos e já pedia a Deus para não estar assistindo a coisas dessa natureza...

Se não estavam bem aparelhados para atender aos doentes, o mesmo não se dava com os que morriam, ou esperavam a morte. Se, por um lado, eram poucos hospitais, por outro, sobravam igrejas e capelas. Daí que para a morte existia atenção especial. Quando viam que a morte chegava, imediatamente mandavam chamar o padre para dar a confissão e a extrema-unção ao doente. Todas as pessoas assistiam à morte do moribundo, e estes registravam as formas como queriam ser enterradas. Portanto, a grande preocupação dos idosos era definir o que levariam no caixão, quem seguraria as alças, o que vestiriam etc.

Lembrando um costume medieval, Dona Maria conta que sua mãe deixou mais de dez anos de missas pagas para abonar as possíveis culpas de sua alma, ou seja, no século XX, ainda permaneciam, em Portugal, resquícios das antigas indulgências para o perdão da alma e a salvação.¹⁴ Hoje, seus filhos são quem detêm a memória da avó, um misto de acontecimento e fabulação. Gracinda, sua filha, lembra da caixinha da avó, e o dia em que ela chamou os netos para pedir-lhes que aquela caixinha, símbolo de todas as encantamentos e magias alimentadas durante tanto tempo, deveria ir com ela no caixão:

A vovó tinha trazido de Portugal uma caixa cheia de objetos, que era o nosso sonho, meu e de meus irmãos. Eram santinhos, cruzes, que ela dizia ser das irmandades, pequenas fitas coloridas, orações. Havia um terço enorme em madeira e uma capa dos cruzados. Ela nos deixava pegar seu tesouro, mas sempre muito atenta, para que não o destruíssemos. Ela dizia

que queria levar aquilo com ela, quando morresse e pedia a todos os netos que se lembrassem disso. E minha mãe fez-lhe a vontade. De forma alguma se pode deixar de fazer as últimas vontades de uma pessoa (Gracinda, maio, 2005).

Certamente, é uma regra ou mesmo uma lei que regia a vida camponesa. A avó ficou doente por muito tempo e morreu em casa. Antes do falecimento, seus pais chamaram o padre para confessá-la. Conseguiram o padre por intermédio do conhecimento de alguém ligado à Igreja Católica. Isso porque no Brasil urbano não era comum que a igreja atendesse a todos os fiéis em casa. Para manter a cultura da avó, apelaram então para as boas relações, porque, afirmaram, ela não morreria descansada se não fizesse a confissão. Gracinda descreve a avó se despedindo de todos os netos e do genro. Diz que a avó só não teve coragem de se despedir da filha. Para as crianças, os pedidos foram os mesmos. Eles prometeram que iriam tratar bem as pessoas, seriam sempre unidos e nunca deixariam a mãe sozinha, ajudariam os pais e, por fim, iriam sempre à missa.

Por seu turno, também os que perdiam um ente querido não se acanhavam com o sentimento da dor da morte e a lógica nas perdas; é o choro e “ranger de dentes”, desmaios e outros atos desesperados¹⁵. No caso da viúva, o luto deveria ser demonstrado por meio de vestimentas da cor preta que poderiam ser usadas até o fim de sua vida ou, em caso remoto, até novas núpcias.

Tudo que precisavam para a sobrevivência era feito na organização doméstica. Além de agricultores, os homens eram carpinteiros, pedreiros, moleiros, lenhadores ou guardas-florestais. As mulheres teciam os fios e faziam os panos de algodão ou linho fiado em uma roca, costuravam, bordavam, cozinhavam, lavavam etc. Nas atividades agrícolas, a divisão do trabalho não obedecia estritamente a esse critério, dependendo mais da força e disposição para as tarefas.

Aníbal diz que hoje fica fascinado com a própria história, porque não era comum ser e fazer o que queriam individualmente, “*todos faziam o que deviam fazer*”. Para ele, a vida no campo foi sua mais importante escola. Diz que muito do que aprendeu foi com os animais, com a natureza:

Acho que todas as pessoas deviam conviver com os animais, principalmente em criança porque, a convivência com os animais foi a minha universidade. Ver a gratidão da ovelha quando pega o carneirinho que nasce no monte e a pessoa ao pegar a ovelha se chega com medo do lobo, passa o cordeiro para o colo, a ovelha vem atrás como que agradecendo e dizendo: olha, cuida do meu filho. A senhora chega à conclusão que a ovelha tem um

sentimento melhor de agradecimento do que a cabra. A cabra pariu o cabritinho, mas eu andava sempre no meio deles porque eu não queria que tivesse ninguém para me mandar. Eu queria que não me chateassem muito, não me mandassem fazer as coisas. Nasce um cabritinho, pega nele ao colo e traz para casa. A cabra agradece como a ovelha, mas muitas menos vezes. A ovelha não pára de agradecer com aquele gritinho dela méééé! A cabra dá o berrinho dela, mas, de meia em meia hora. A vaca quando pare o vitelo ou bezerro como queira chamar, eu assistia - pedia de garoto em casa - ela parece que tem o olhar meio turvo, ela tem o olhar como quem diz: - Olha para o meu filho com carinho! Mas ao mesmo tempo também tinha na vista, no olho da vaca uma agressão. Eu achava que ela tinha duas formas de conversar contigo pelo olhar. Uma, pedindo, implorando que não tratasses mal o filho dela e outra dizia assim: - Olha, se tu o fazes eu tenho um chifre aqui e vou te chifrar. Outra coisa que eu falo muito (Aníbal Rouxinol, outubro, 2006).

Atualmente, a Região Norte de Portugal conta com cerca de 62.402 de habitantes (37% do continente) e uma área de 21.278 km² (24% do continente), é dividida por distritos, conselhos e freguesias. Os distritos são: Viana do Castelo, Braga, Porto, Vila Real e Bragança, e compreendem, ainda, parte de Aveiro, Viseu e Guarda. Está dividida em oito sub-regiões estatísticas: Alto Trás-Os-Montes, Ave, Cavado, Douro, Entre Douro e Vouga, Grande Porto Minho-Lima e Tâmega. Limita-se ao norte e leste com a Espanha, ao sul com a Região Centro e a oeste com o Oceano Atlântico. É subdividida em diferentes vilas e aldeias. Cada aldeia pertence a um conselho:

Figura 2 – Aldeias do Norte de Portugal



Fonte:
https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a2/Subregi%C3%B5es_da_Regi%C3%A3o_do_Norte_de_Portugal.jpg

2.1.4 Portugal na Europa

Economicamente, no fim da década de 1860, Portugal era um dos países com a renda per capita mais baixa da Europa e um grande contingente de mão de obra barata. O estudo de Costa Leite (2002, p. 177) não mostra surpresa pela falta de crescimento econômico de Portugal desse período até o final da Segunda Guerra Mundial. Segundo este autor:

No caso português, não surpreende que uma economia pobre, de pequena dimensão e relativamente afastada dos centros dinâmicos da economia internacional, tivesse dificuldade em crescer rapidamente sem um enquadramento externo favorável. Mas não bastava a oportunidade externa para garantir uma resposta adequada do lado português, a economia portuguesa registrou um crescimento lento, perdendo terreno relativamente às economias avançadas. (COSTA LEITE, 2002, p. 177).

O mesmo autor diz, no entanto, que o período seguinte, entre 1950–1973, foi caracterizado por uma prosperidade econômica generalizada. Passados alguns anos do imediato pós-guerra, com a reorganização institucional e reconstrução econômica, a Europa Ocidental viveu um período de crescimento econômico sem precedentes, praticamente sem interrupção até o choque petrolífero de 1973. O tipo de crescimento e as condições institucionais favoreceram um processo de convergência das economias europeias, envolvendo as economias da Europa do Sul, incluindo Portugal.

É importante destacar, porém, no caso de Portugal, os desequilíbrios regionais em relação às cidades. As que ficam ao sul, junto ao litoral, foram beneficiadas pelo crescimento econômico. As zonas rurais, principalmente ao norte, sofreram um processo de decadência, sem desenvolvimento algum — onde a grande maioria dos agricultores dessa região praticava uma agricultura de subsistência. Quase dois milhões de pessoas, em grande parte oriundas das zonas rurais, emigraram ou para as cidades da Região Sul, que estavam a crescer, ou para o estrangeiro, principalmente França e Brasil.

Portanto, a emigração em Portugal foi sempre um processo contínuo e crítico. Caeiros (2003, p. 37) informa que, desde o final do século XIX, os jornais denunciavam o volume intenso de migração. O autor expõe as consequências funestas que levaram a desolação a essa região de Portugal: “a terra portuguesa expelle os seus habitantes, ou que estes, perdida a confiança em melhores condições na pátria, a deixam aos magotes e por todas as outras a trocam...” (CAEIROS, 2003, p. 37). O jornal observa, ainda: “É a falta de

trabalho nas suas terras que os leva a abandonarem e buscarem na terra de Santa Cruz os meios de subsistência que lhes faltam aqui”.

Todavia, pelo olhar do emigrante, as razões para emigrar não são muito bem delineadas e se expressam pelo caráter individual. As falas de Dolores e Manuel, na sequência, reafirmam essa observação:

Eu não queria vir. Meu filho — um homem! Veio com três anos. O meu marido é que cismou de vir. Porque um amigo... Um... Eu nem sei quem o botou nisso. Ele trabalhava numa confeitaria e ganhava bem. Tinha casa tinha todo o conforto. Estava tudo organizado e ele botou na cabeça que devia vir para aqui. Era em 1951. Eu tinha a minha família, a família dele, minha sogra (Maria das Dores, maio, 2005).

Vou te contar por que eu vim. Bem, quando eu vim pro Brasil, meus pais na época eram agricultores e produziam o tal vinho do porto. Tinham muitas propriedades, vamos dizer, era gente de dinheiro e eu, “molecão”, garotão, andava namorando uma menina lá. Eu gostava daquela garota e gostava de casar com ela e eles sabiam. Lá diziam, falavam muito de mim, que ela estava a namorar o filho do Madureira, mas que ele não ia casar com ela não. E os meus pais não me deixavam casar mesmo, de nenhum jeito. E naquele tempo era que nem aqui, se o cara tem dinheiro querem que case com uma pessoa que tem dinheiro, mais ou menos da mesma situação. Eu cheguei a falar com ele: “Pai, eu gostaria de me casar com a filha do Sr. Manoel Pereira”. Aí ele falou: “Você pode casar, mas vai ter que pegar na enxada e trabalhar!” Eu nunca trabalhei lá. Eu, o mais velho não trabalhava. Eu não estudei muito, só fiz até a quarta, o que era clássico, todo mundo fazia até a quarta, não dava pra estudar lá. Se quisesse estudar tinha que ir pra o Porto, pra Coimbra. Bom, o seguinte: não deixava casar. Então eu disse: “Olha, um amigo meu, que era o Manoel Costa, ele vai pro Brasil. Se o senhor pagasse a passagem eu ia com ele”. E o que é que ele me respondeu? “Podes ir, está cá passagem”. Deram-me um dinheiro e vim pro Brasil, pro Rio (Manoel, janeiro, 2006).

As razões da emigração são percebidas pelos agentes que a viveram, por diferentes formas e ordens, sejam elas políticas, econômicas, sociais, culturais ou todas juntas. É possível também perceber que o fluxo de portugueses para o Brasil atendeu a diversos movimentos e a políticas específicas, assim como foi constituído por diferentes grupos. É contemplado aqui um grupo da população de imigrantes que representa, em números, a maior parte da população portuguesa que migrou no período pós-guerra e se localizou principalmente no Rio de Janeiro.

Pouco a pouco, emigrar se tornou, para os portugueses comuns, um ato tão natural que pareceu ser uma característica da cultura portuguesa. A perda dos meios de produzir a sobrevivência já lhes havia gerado a primeira forma de desterritorialização. Dessa forma, o desenraizamento geográfico se tornou quase única opção. “*Um destino!*”, como não se cansam de repetir os imigrantes.

De acordo com as observações das pessoas entrevistadas, naquele tempo não se sabia mais o que fazer para conter a pobreza que crescia, e desde muito jovens a ideia de emigrar os acompanhava, fazia parte de suas vidas. Nesse sentido, o estudo dos depoimentos reafirma as observações feitas por Sayad (1998, p. 38) de que “os efeitos da proletarização dos trabalhadores rurais marcam as experiências daqueles que viveram as transformações do mundo rural e produzem contradições que levam ao desenraizamento cultural”.

Se a emigração passa a ser “o destino” do homem da aldeia, a ideia de destino contribuiu com os interesses dos países envolvidos: tanto para o que expulsa quanto para o que acolhe. A tabela a seguir nos oferece um panorama em números sobre os tipos de emigração dos retornados entre 1936 e 1974. Observa-se que, além da emigração legal, somente a partir de 1960 aparece a emigração clandestina, quando ela foi comum desde o século XIX. Ela apresenta picos consideráveis a partir de 1969, quando a revolução socialista em Portugal estava em processo.

Tabela 4 – Período de retomada da imigração portuguesa

Anos	Saldos fisiológicos	Migrações				Sa Idos	Saldos Fisiológicos %
		Emigração Legal	Emigração Clandestina	Emigração Total	Retorno Definitivo (b)		
1936	86.612	12.484	-	12.484	7.779	4.705	5,4
1937	80.836	14.667	-	14.667	7.114	7.553	9,3
1938	84.136	13.609	-	13.609	6.596	7.013	8,3
1939	82.813	17.807	17.807	7.706	10.101	12,2	
1940	67.406	13.226	-	13.226	5.559	7.667	11,4
1941	49.399	6.260	-	6.260	3.002	3.258	6,6
1942	60.972	2.214	-	2.214	1.215	999	1,6
1943	76.214	893	-	893	935	- 42	-
1944	82.098	2.242	-	2.242	582	1.660	2,0
1945	93.535	5.938	-	5.938	1.704	4.234	4,5
1946	85.025	8.275	-	8.275	5.367	2.908	3,4
1947	90.051	12.838	-	12.838	7.963	4.875	5,4

Anos	SalDOS fisiológicos	Migrações				Sa Idos	
1948	113.405	12.343	-	12.343	10.235	2.108	1,9
1949	94.761	17.296	-	17.296	8.508	8.788	9,3
1950	102.365	21.892	-	21.892	3.784	18.108	17,7
1951	102.397	33.664	-	33.664	1.423	32.241	31,5
1952	110.727	47.018	-	47.018	1.047	45.971	41,5
1953	104.675	39.686	39.686	1.209	38.477	36,8	
1954	102.448	41.011	-	41.011	1.373	39.638	38,7
1955	110.318	29.796	29.796	1.612	28.184	25,5	
1956	95.748	27.017	-	27.017	1.547	25.470	26,6
1957	109.710	35.356	-	35.356	1.609	33.747	30,8
1958	120.576	34.030	34.030	1.578	32.452	26,9	
1959	115.308	33.458	-	33.458	2.190	31.268	27,1
1960	118.888	32.318	414	32.732	1.860	30.872	26,0
1961	117.926	33.526	1.270	34.796	1.786	33.010	28,0
1962	123.336	33.539	4.671	38.210	1.669	30.541	29,6
1963	114.141	39.519	14.451	53.970	2.170	51.800	45,4
1964	120.258	55.646	30.636	86.282	1.760	84.522	70,3
1965	115.112	89.056	27.918	116.974	1.568	115.406	100,3
1966	106.852	120.239	12.595	132.834	1.720	131.114	122,7
1967	106.245	92.502	13.778	106.280	1.553	104.727	98,6
1968	100.301	80.452	23.697	104.149	1.385	102.764	102,5
1969	88.651	70.165	83.371	153.536	1.012	152.524	172,0
1970	79.798	66.360	106.907	173.267	957	172.310	215,9
1971	90.354	50.400	100.797	151.197	803	150.394	166,4
1972	84.370	54.084	50.892	104.976	406	104.570	124,0
1973 (c)	77.514	79.517	40.502	120.019	78	119.941	154,7

Anos	Saldos fisiológicos	Migrações				Sa Idos	
1974 (c)	72.094	43.397	26.876	70.273	-	70.273	97

Fonte: Os portugueses no Brasil. Secretaria de Estado de Emigração das Comunidades Pottuguesas, p. 27-42, tabelas p. 6, 7, 21 e 22 (adaptada pela autora - 2007)

De acordo com o estudo de Pereira (2002), pelo lado do país de origem, o processo emigratório representou fator de crescimento econômico. O Estado português percebeu que a emigração de portugueses rendia divisas para o país. Os meios de comunicação de massa se encarregaram de contribuir para que essa ideologia se difundisse entre a população, principalmente entre a população pobre das aldeias do Norte, onde chegavam notícias sobre sucesso dos imigrantes no Brasil. Sobretudo, os jornais foram interlocutores mais eficazes para transmitir e incentivar a emigração. Um dado que reforça as hipóteses deste estudo é que, no início do século, as famílias não foram incentivadas a viajar por causa da remessa dos capitais enviados para Portugal. Em um documento sobre as atas públicas, é fácil perceber que os órgãos oficiais consideravam a viagem importante desde que não envolvesse famílias.

2.1.5 O salazarismo: a influência de Salazar na Região Norte de Portugal

Para se compreender por que a emigração aparecia aos camponeses do período em estudo como uma característica cultural, é significativo considerar a política salazarista. A história convencionou chamar de salazarismo o conjunto de ideias, ações e medidas elaboradas no período entre 1928 e 1974, o qual corresponde ao governo de Antônio de Oliveira Salazar. Essas medidas foram tomadas a partir dos conflitos de 28 de maio de 1926, quando um golpe militar derrotou a 1ª República Portuguesa e um regime militar foi instituído em Portugal. As razões da derrocada da 1ª República estão ligadas ao fato desse ter sido um regime marcado muito mais pela oposição e tensão entre os interesses dos grupos dominantes do que propriamente dos conflitos gerados pela oposição capital/trabalho. De acordo com Maxwell (2006), as pressões sindicais e revoltas republicanas nunca obtiveram consenso popular porque, ao legalizarem a separação Estado/Igreja, agradaram os setores urbanos, mas

enfureceram as populações campestres do norte. Essa situação contribuiu para gerar a instabilidade em todos os setores da vida portuguesa.

O estudo de Alves (2000) amplia a questão ao levantar o fato de que a instabilidade da primeira república foi consequência das ações do movimento militar que não tinha projeto político definido e não conseguiu resolver os problemas econômicos da população. A responsabilidade da crise da implantação do novo regime recai, ainda, no papel cultural representado pelo Império Português. Para os portugueses, tal império exercia um poder profundo, totalmente enraizado na cultura portuguesa. O apelo imperialista era muito mais forte e seguro que a possível liberdade e igualdade preconizadas pelos liberais. Nessa visão culturalista, a república nunca atraiu o povo. Essa posição fica marcada nas entrevistas por meio de citações de ditados populares que criticam ou ironizam o poder e as formas de governo republicano.

Para resolver a situação econômico-financeira do regime, convidam o professor António de Oliveira Salazar para Ministro das Finanças. De fato, ele conseguiu equilibrar as finanças, obteve um saldo orçamental positivo e estabilizou a moeda (escudo). Infelizmente, de acordo com o estudo de Brito (2006), isso tudo se deu à custa de uma política de grande rigor orçamental baseada na diminuição das despesas do Estado.

No final da Segunda Guerra (1945), o panorama político e econômico português foi atingido por outra crise entre grupos que detinham interesses divergentes. No plano econômico, havia a necessidade de desenvolvimento industrial e de resolver as necessidades dos agricultores. Politicamente, havia a pressão pela descolonização da África e as consequentes lutas pela libertação de Goa e depois Moçambique e Angola. Por esse motivo, *fugir à tropa*, dentro do conjunto de situações que levaram a sair do país, era um elemento explicativo da emigração desse período e foi muito usado pelos portugueses imigrantes.

Deve-se observar que o equilíbrio financeiro do governo Salazar se fez sempre à custa da população e, principalmente, da população rural. Pois na tentativa de manter a ordem institucional, Oliveira Salazar exerceu uma política de restrições às liberdades fundamentais instituídas na constituição republicana resumidas no direito à vida, à liberdade e à propriedade (LOCKE, 2002). Esses direitos exigidos por uma república ideal, não a que surgia em

Portugal, ancorada em dois setores: a Igreja Católica e os pequenos agricultores que compunham a população das aldeias.

Instaurado o Estado Novo em 1930, Salazar apoiou-se em uma prática política de propaganda ideológica extremamente bem estruturada que defendia a cultura camponesa, baseada nos bons costumes, a família e o amor à pátria. A difusão ideológica contou com as instituições educativas, a Igreja Católica e a família, que funcionaram como Aparelhos Ideológicos do Estado (AIE), papel atribuído por Althusser. Ou seja, como mecanismos de controle da classe trabalhadora pela classe dominante (ALTHUSSER, 1974).

Na política de divulgação ideológica, foi importante a formação de organizações juvenis como a Mocidade Portuguesa.

A Mocidade Portuguesa era uma organização juvenil que procurava desenvolver o culto do chefe e o espírito militar, ao serviço do Estado Novo. A ela deveriam pertencer, obrigatoriamente, os jovens dos sete aos catorze anos. A mocidade portuguesa foi criada em 19 de Maio de 1936. O desporto era fundamental devido à disciplina que implica. Esta instituição juvenil encontrava-se dividida por quatro faixas etárias: os lusitos (dos 7 aos 10 anos), os infantes (dos 10 aos 14 anos), os vanguardistas (dos 14 aos 17 anos) e os cadetes (dos 17 aos 25 anos). O primeiro comissário Nacional a dirigir a Mocidade Portuguesa foi Francisco José Nobre Guedes. Em Dezembro de 1937, formou-se a Mocidade Portuguesa feminina. O seu objetivo, de acordo com a ideologia do Estado Novo, era formar uma nova mulher, boa católica, futura mãe e esposa obediente. Mas, a partir de 1971, a Mocidade Portuguesa foi perdendo importância, sendo extinta após o 25 de Abril de 1974 (SIMPSON, 2002).

Essas organizações, em sua origem, tiveram como princípio a difusão da ideologia de medicalização da sociedade, inspiradas nas formas espartanas de educação e, portanto, apelando para uma mente sã e corpo são. O objetivo foi de ensinar os jovens a obedecer e a respeitar o “chefe”. Além da Mocidade Portuguesa, contou com as organizações paramilitares — Legião Portuguesa — cujo objetivo foi o de proteger o regime das ideologias oposicionistas, principalmente do comunismo que então se propagava.

Além da criação dessas instituições de controle ideológico e, portanto, campo de violência simbólica, Salazar utilizou também o uso da força e da violência direta, com objetivo de impor a hegemonia da classe dominante, por meio da criação da polícia repressiva, conhecida como a Polícia Internacional e de Defesa do Estado (Pide)¹⁶.

De acordo com os entrevistados deste estudo, Salazar protegeu o regime semeando o terror, o medo e o silêncio na sociedade. O poder arbitrário freava

as discussões entre os opositores que, quando apanhados, eram interrogados, torturados e levados a prisões, como a prisão de Peniche, Caxias ou outros locais mais cruéis, considerados verdadeiros “campos de concentração”, como Tarrafal. Portanto, afirma-se que o salazarismo produziu e foi capaz de perpetuar uma ética específica que direcionou, posicionou e manteve as pessoas no mundo.

2.1.5.1 A influência do salazarismo na construção da ética camponesa

O governo Salazar passou por diferentes etapas e, ao longo de sua permanência no poder, ocorreram mudanças de diferentes naturezas. Interessa principalmente marcar um elemento político de grande importância, não só como base de sustentação de seu governo, como também de integração social, em uma política voltada para a identificação dos pequenos proprietários rurais com Salazar. Essa identificação pode ser bem observada nos discursos dos imigrantes e mostra a força da ideologia salazarista como um instrumento de divulgação e permanência. Pode-se afirmar que foi facilmente construída e difundida devido a uma série de razões culturais e se apoiam em uma moral solidificada pelos valores do Estado, da religião e da família. Maxwell (2006, p. 34) definiu Salazar como uma *pessoa do campo* que foi estrategicamente colocada no poder: “Por isso recorreram a um obscuro professor de economia... Um austero celibatário de 39 anos nascido na região central de Portugal”.

Nascido em 1889, descendente de uma família de pequenos proprietários agrícolas, no Dão, freguesia do Vimeiro, que fica na fronteira da vila de Santa Comba, do outro lado do Rio Dão. Sua educação foi fortemente marcada pelo catolicismo e frequentou o seminário de Viseu. Mais tarde, estudou na Universidade de Coimbra, onde foi professor na cadeira de Economia Política. Durante os longos anos de seu governo, voltou-se para uma política apoiada em estratégias de marketing usada por outros ditadores como Hitler, na Alemanha nazista. Esse dado é mais facilmente percebido na literatura. Pires (1982, p. 43) descreve as relações políticas daqueles anos denunciando o controle salazarista:

[...] Mas atenção, Lisboa, esse vulto constelado de luzes frias do outro lado do rio é um animal sedentário que se estende a todo o país. É cinzento e finge paz. Atenção porque circulam dentro deles mil filamentos vorazes, teias de brigadas de trânsito, esquadras da polícia, tocas de legionários postos da GNR, e em cada estação dessas,

caserna ou guichê, está a imagem social de Salazar e bem à vista também há filas de retratos de políticos que andam a monte. O perímetro da capital está todo minado por estes terminais, Lisboa é uma cidade contornada por um sibilar de antenas e por uma aureola de fotografias de malditos com o 'Mestre' da Pátria a preceder.

Atualmente, Salazar ainda é um mito português e possui grande credibilidade junto à população. É descrito como uma figura controvertida, “cuja biografia não está ainda acabada” (MAXWELL, 2006). Seu governo, apesar de ser marcado pela austeridade e pelo baixo crescimento econômico, por ações extremistas, como enlutar o país no dia da morte de Hitler, ser um declarado admirador do fascismo, é ainda hoje representado na mídia como um sujeito cuja integridade está acima de qualquer interesse, embora para alguns historiadores, entre eles Maxwell (2006), a análise do perfil de Salazar ainda não esteja totalmente fechada.

O pensamento de Salazar está marcado pelos seus discursos à nação, nos quais afirma suas atitudes de independência política, a firmeza de seus valores e sua origem humilde¹⁷:

Devo à Providência a graça de ser pobre, sem bens que valham, por muito pouco estou preso à roda da fortuna, nem falta me fizeram nunca lugares rendosos, riquezas, sustentações. E para ganhar, na modéstia a que me habituei e em que posso viver, o pão de cada dia, não tenho de enredar-me na trama dos negócios ou em comprometedoras solidariedades. Sou um homem independente.

Nunca tive os olhos postos em clientelas políticas nem procurei formar partido que me apoiasse, mas em paga do seu apoio me definiu a orientação e os limites da ação governativa. Nunca lisonjeei os homens ou as massas, diante de quem tantos se curvam no mundo de hoje, em subserviências que são uma hipocrisia ou uma abjeção. Se lhes defendo tenazmente os interesses, se me ocupo das reivindicações dos humildes, é pelo mérito próprio e imposição da minha consciência de governante, não pelas ligações partidárias ou compromissos eleitorais que me estorvem. Sou, tanto quanto se pode ser, um homem livre.

Outras análises sobre a Primeira República em Portugal também destacam o paradoxo do fato de um tipo com o perfil de Salazar ter sido convidado pelos militares a assumir o controle das finanças. Segundo esses estudos, esse perfil não correspondia aos princípios libertários republicanos. Como alfineta Medina (2001, p. 387–388): “Logo um sujeito acadêmico de Coimbra, que freqüentara o seminário”. Em suas palavras, “[...] um católico: *ditador glacial, proveniente do campo. Era como chamar um mero técnico para consertar as finanças*” (grifo meu). Para concluir seu argumento irônico escreve:

O regime implantado em 1910 perseguira a igreja e tentara esmagá-la, cabendo agora, muito naturalmente, a um dos principais dirigentes católicos formados nesses anos de chumbo e humilhação, assenhorar-se do Estado, desterrar a democracia e governar com mão de ferro um país onde os militares, degolando a república tinham procurado quem fosse capaz de segurar o timão do governo e mantê-lo fixo numa direção certa e ordeira. E este sabia o que queria e para onde ia... (MEDINA, 2001, p. 387).

Ao longo da década de 1930, Salazar afirmou seu poder pessoal transformando o sistema constitucional em uma “ditadura pessoal do chefe do Governo” (MEDINA, 2001, p. 387). O Estado Novo Salazarista foi construído por alguns elementos fascistas. Dentre eles destacam-se: a censura, a criação de um partido único (a União Nacional), o reinvestimento no império (Acto Colonial), a criação concentrada das forças repressivas (a Polícia de Vigilância e Defesa do Estado, organizações corporativas etc.) (BRITO, 2006, p. 23-24). Como presidente do conselho, tomou as pastas das finanças, as dos negócios estrangeiros e as da guerra. Entre outras formas de imposição e afirmação de poder, a política do Estado salazarista contou com a criação de organizações de controle da população que ficaram conhecidas por Organizações de enquadramento das massas. Destacam-se, entre elas: a Federação Nacional para a Alegria do Trabalho (1935), a Mocidade Portuguesa (1936), a Legião Portuguesa, Obras das Mães para a Educação Nacional e a Mocidade Portuguesa Feminina (1937). Todas essas organizações contavam com total apoio da Igreja Católica a ponto de, em vários momentos, as fronteiras entre Igreja e o Estado não se delinearem. Essa junção foi auxiliada por vários fatores, entre os quais o próprio perfil do chefe do Estado, que difundiu por meio de propaganda o culto à sua personalidade (BRITO, 2006, p. 23-24).

Com a ideia de que o território nacional é o centro de seus discursos, Maxwell (2006) explica que para o Estado Novo, o território nacional português compreendia todas as colônias ultramarinas, assim, a nação, a história e as tradições são usadas como elementos capazes de manter a ordem e tomar as rédeas das decisões políticas. Portugal evocava os descobrimentos marítimos e direitos históricos de ocupação para afirmar essa tese acerca dos territórios ultramarinos e foi sempre discurso oficial que o país negaria qualquer pretensão, fosse de quem fosse sobre esses territórios. Esse autor mostra a importância da atitude de evocar os territórios ultramarinos:

[...] não deixemos de ter presente que uma das razões mais fortes para a participação portuguesa na 1ª Grande Guerra foi, exactamente, o medo de ver as colónias

divididas como despojo de guerra pelos vencedores, quaisquer que eles fossem. O *território*, na linha da história da primeira década do século, e como afirmação autónoma do *Estado Novo*, era pois um dos pilares fundamentais do nacionalismo português de meados do século'. (MAXWELL, 2006, p. 32, grifos meus).

Dessa forma, o porquê dos setores campestres se aliarem à política salazarista é entendido dentro desse conjunto de relações de interesse e identidade envolvendo Igreja Católica e governo.

2.1.6 Relações campo/cidade

Os contrastes verificados na oposição entre a cidade e o campo mostravam já toda uma série de pontos de fricção entre grupos sociais. Eram oposições de interesses, de domínio pela economia, pela força ou pelo direito da parte de uns e de submissão passiva ou revoltada de outros. O contraste mais evidente, mais determinante do funcionamento das estruturas, verifica-se entre a cidade e o campo. Este não pode evoluir para o conflito aberto, para a revolta dos camponeses contra as cidades, porque o domínio delas se faz por meio da sutil mutação do funcionamento dos sistemas de produção, de circulação e de consumo. Isto é, por meios de dominação indireta e porque as cidades aparecem aos olhos dos camponeses como a esperança e com a promessa de uma melhoria das condições de vida e de trabalho, apesar da exploração a que elas os submetem. Nessa lógica, escreveu Marx:

Somos atormentados não só pelo desenvolvimento da produção capitalista, como também pela falta desse desenvolvimento; ao lado dos males modernos, oprimem-nos muitos males herdados, provenientes da sobrevivência de métodos de produção antigos e antiquados, com o seu cortejo de condições políticas e sociais anacrônicas. Sofremos não só o que vive, mas também o que morreu. (MARX, 1988, p. 69).

Na análise sobre a pobreza dos campos em Portugal, Cunhal (1976) chama a atenção para a *lei da pauperização* preconizada por Marx em *O Capital*. Explica por que a pobreza nos campos se intensificou no período de desenvolvimento industrial. O autor argumenta que:

O processo de desenvolvimento capitalista, com “a apropriação por particulares do produto de trabalho social”, com a correspondente polarização dos estratos sociais (detendo uns os meios de produção, dispondo outros da força de trabalho), com a decomposição da classe camponesa e a liquidação da produção individual, na qual o produtor é o proprietário dos meios de produção provoca um agravamento da situação dos trabalhadores da terra. Esse agravamento é um produto do desenvolvimento do capitalismo, um produto do progresso das forças produtivas materiais na agricultura, na sociedade burguesa. (CUNHAL, 1975, p. 47).

Os efeitos do capitalismo em escala mundial foram denunciados em diferentes estudos. Davis (2002) analisou as sequelas sociais expressas na fome disseminada para os países pobres pelo capitalismo hegemônico. Evidencia que a expansão capitalista não afeta apenas as populações camponesas, mas instala verdadeiramente a miséria entre diferentes populações do globo, como na China, na Índia, na África e na América Latina. Por onde tenha passado, a avidez avassaladora pelo lucro capitalista fez suas vítimas.

Não estamos tratando de “terras de fome” paradas nas águas estagnadas da história mundial, mas do destino da humanidade tropical no exato momento em que a mão de obra e seus produtos eram dinamicamente recrutados para uma economia mundial centrada em Londres. Milhões morreram, não fora do sistema mundial moderno, mas exatamente no processo de violenta incorporação nas estruturas econômicas e políticas desse sistema. Morreram na idade de ouro do capitalismo liberal; na verdade muitos foram assassinados como veremos pela aplicação teológica dos princípios sagrados de Smith, Bentham e Mill. (DAVIS, 2002, p. 19).

Dentro dessa conjuntura de miséria implantada, é simples entender as consequências e perceber por que foi tão fácil realimentar, difundir e reproduzir a ideologia cristã, presente no imaginário português imigrante. A população camponesa vivia sob um forte apelo religioso, porque a ética cristã, uma ideologia construída no período medieval, embora tenha sido alterada ao longo do tempo e modificasse alguns elementos, jamais deixou de ser difundida em Portugal e pôde se perpetuar no imaginário da população camponesa. Os contatos entre vários povos que ocuparam o Norte de Portugal, tais como os celtas, os iberos e visigodos, assim como a controversa dominação moura e muçulmana, certamente influenciaram a população. Entretanto, mais importantes foram as influências que se caracterizaram por uma aderência do cristianismo com o império português.

Sob a égide da religião católica, o governo apelou à responsabilidade de todos sobre os destinos da nação, mais do que para um dever ou trabalho para com a pátria. Os portugueses foram conclamados “ao sacrifício” pelo bem da nação portuguesa. Esse dado está presente nos discursos proferidos por Salazar, os quais passo a interpretar com objetivo de elucidar melhor as afirmações anteriores.

2.1.7 Os discursos de Salazar

Salazar era um fervoroso católico acostumado à leitura dos evangelhos, havia sido coroinha na sua paróquia, na aldeia de Guarda, e levava sua

existência a partir dos preceitos do catolicismo. Além disso, como professor da Universidade de Coimbra, Salazar optou por se dirigir à nação por meio de belos discursos. Os documentos que se ocupam dos seus discursos ajudam à compreensão da sua influência no universo camponês. São discursos formulados em estilo metafórico, lembrando as parábolas de Jesus Cristo recolhidas no *Novo Testamento*.

Atente-se à forma como se dirige à nação a fim de explicar a compra do navio de guerra Gonçalo Velho (essa compra fazia parte do plano de restauração da Armada Nacional). Neste discurso, Salazar louva e engrandece o trabalho do camponês, tornando-o um herói da terra, aquele que possibilita a existência dos “heróis dos mares”.

Este pequeno barco entra nas águas portuguesas pago, antecipadamente pago, integralmente pago com dinheiro todo de portugueses; a Armada começa a renovar-se nos mesmos anos em que o País colheu todo o pão para comer. Os políticos do acaso encontrarão nisto uma simples coincidência; mas eu afirmo que está aí a base fundamental e a razão deste custoso empreendimento. Nós não teríamos ouro para pagamento imediato da nova esquadra se pelas campinas não houvessem lourejado, abundantes, as searas. Para que pudessem sulcar os mares os navios portugueses, foi preciso que a charrua sulcasse mais extensamente, e melhor, a terra da Pátria, poupando à nação largas somas do seu ouro. (Discursos, volume 1°, SALAZAR, 1935, p. 218-219).

Para complementar esse apelo a um passado de homens destemidos e fortes, seja na terra como no mar, verifica-se também o uso da imagem da família para explicar as estruturas macroeconômicas quando declara que a doutrina econômica pela qual pautou seu governo seria a economia de uma “dona de casa”.

Advoguei sempre uma política de administração tão clara e tão simples como pode fazer qualquer dona de casa — política comezinha e modesta que consiste em se gastar bem o que se possui e não se despender mais do que os próprios recursos’. (Discursos, volume 1°, SALAZAR, 1935, p. 218-219).

O conteúdo da política salazarista foi divulgado em seus discursos por meio de diferentes mídias: o rádio, os jornais, mas principalmente com a colaboração das paróquias, por meio dos sermões da missa dominical. Ali eram estabelecidas normas e regras de vida e centralizadas nas ordens que integravam as forças de poder em seus diferentes matizes. Juntaram-se ao Estado outras forças repressoras e difusoras da ideologia estabelecida. Polícia, igreja e família eram os mecanismos orientadores das ações dos homens e mulheres desse tempo.

Por meio desses vários discursos, é interessante mostrar como o Estado responsabiliza e compromete os camponeses com os destinos nacionais. Em 1931, no teatro localizado na cidade do Porto, O Coliseu dos Recreios, por ocasião da grande manifestação promovida pela União Nacional ao Governo da Ditadura, realçou que o Interesse Nacional da Política da Ditadura era centralizar o poder da área financeira, econômica, política e fazer a reforma constitucional, nestas palavras:

Das profundezas da alma da Pátria surgiu então o anseio duma disciplina que a todos se impusesse, duma autoridade que a todos conduzisse, duma bandeira que todos pudessemos seguir — ditadura nacional, governo nacional, política nacional. Essa foi a promessa, e hei - de crer que tal tem sido a realização. Sacrificarei tudo quanto hoje pudesse dizer-vos a fazer ressaltar em poucas palavras este traço da obra governativa. (KENNETH, 2006, p. 36).

Deixou também claro o papel das forças armadas para conduzir o aparelho de repressão estatal. No dia em que lhe prestaram homenagem pela “confiança fomentada em todas as forças políticas que contam no país”, destacou o papel do exército na Revolução Nacional, afirmando que “é preciso ir até ao fim: exigem-no a memória dos iniciadores do movimento de 28 de Maio, os destinos da nossa Pátria e a honra do Exército” (SALAZAR, 1937, p. 87).

Salazar não tinha nenhum pudor ao proclamar-se ditador. Em julho de 1932, no ato de posse, reafirma a política e reforça o compromisso com a ditadura nacionalista:

Que os homens que constituem o Ministério são outros, mas o Governo é o mesmo — O Governo da Ditadura Nacional, que tem as suas idéias assentes e as principais diretrizes tratadas. Os problemas que há a resolver na política e no conjunto da administração pública são numerosos, graves e alguns muito urgentes, mas o espírito fundamental desta obra de regeneração em que trabalhamos é o mesmo que explica e tem inspirado o movimento da própria Ditadura. (Discursos, volume 1º, SALAZAR, 1932, p. 155-156).

As características do nacionalismo estão presentes em todas as suas orientações. Nesse mesmo discurso, reforça o sentimento nacional por meio dos feitos do passado e, assim, faz renascer nos portugueses a identidade heroica e “civilizatória”, termo em moda naquele período, proveniente das teorias evolucionistas, enfatizava a supremacia racial ocidental:

Nós somos filhos e agentes de uma civilização milenária que tem vindo a elevar e conveder os povos à concepção superior da própria vida, a fazer homens pelo domínio do espírito sobre a matéria, pelo domínio da razão sobre os instintos. Eu não desejaria por isso que nesta ramagem, para exaltação do sentimento da independência

nacional, deixassem de ser considerados aqueles outros elementos humanos e sobre humanos com os quais podem e devem coexistir as Pátrias, e em cujo ambiente e defesa há-de florescer o nosso nacionalismo. São lutas de civilização — tantos cegos o não vêem! — são lutas de civilização aquelas a que assistimos, e é verdade que entra pelos olhos estar a medir-se hoje a vitalidade dos povos pela soma de energias trazidas a este gigantesco debate. A nossa causa nem se nos pode perguntar qual seja — ela resulta da história e da nossa formação moral; a parte que nela tomam os portugueses há-de aferir-se pelo inteiro sacrifício da vida e da fortuna pelo que para nós excede em valor a fortuna e a vida. Viestes de todos os cantos do país e representais Podugal inteiro. Escutai. Paira sobre nós o espírito heróico de Nun'Álvares; parecem mesmo ouvir-se vozes de comando, o retinir das armas, estrondos da batalha: «ainda não», responderia calmo. Mas, quando preciso, à chamada que vos seja feita para lutardes sob a sua bandeira, não deixará um só de vós — sei-o bem — de responder: presente! (Discursos, volume 2o, SALAZAR, 1937, p. 177-179).

O salazarismo, enquanto ideologia, deixa à mostra intensas controvérsias. Principalmente quanto à classificação da sua política. Para Maxwell (2006, p. 35-37), o Estado Novo era essencialmente um regime autoritário católico. O regime salazarista não chega a ser um regime fascista, muito embora Salazar tenha mostrado, em vários momentos de sua vida pública, verdadeira admiração e identificação com Mussolini. A partir de 1932, ele tinha criado um regime corporativista, nos moldes de Benito Mussolini, com vários elementos copiados desse modelo de repressão, como a lei trabalhista de proibição de greves e a criação da polícia secreta. Apesar disso, ele não era considerado um fascista.

A política do Estado Novo de Salazar não se fazia nas bases da maioria das nações movidas pelo ímpeto do desenvolvimento capitalista. Em termos das relações internacionais, Salazar não saía de Portugal e mantinha a nação sob um total domínio de sua política doméstica. A força do salazarismo centrava-se em características individuais da personalidade de Salazar: “sua força estava no talento para a manipulação política combinada a uma espécie de obstinação da vida camponesa” (MAXWELL, 2006, p. 37). Esse autor conclui que Salazar não queria que Portugal crescesse, para não ficar sob o domínio do capital estrangeiro.

Salazar parecia acalentar uma imagem romântica de Portugal e seu império, um mundo perdido no tempo, convicto das verdades havia muito descartadas em outros lugares, atraente não só para os turistas. O diplomata americano George Ball, comentou em 1963 depois de uma visita a Lisboa que Salazar parecia viver “em mais de um século, como se o príncipe Henrique, o Navegador Vasco da Gama e Fernão de

Magalhães ainda fossem agentes ativos na formação portuguesa”. (MAXWELL, 2006, p. 37).

Em 1963, Salazar (1937, p. 181) pronunciou: “Quero este país pobre, se necessário for, mas independente, não o quero colonizado pelo capital americano”. Ou seja, Salazar manteve Portugal dentro de um regime que mais se assemelhava a um império que a uma república. Estava mais interessado em conservar o que possuía do que o crescimento econômico e social. Essa posição, certamente acarretou problemas junto às forças mercadológicas que lutavam para impor a modernização pela industrialização. Por outro lado, também lhe rendeu a admiração da população pobre do campo.

Todavia, sabe-se que quem pagou a conta dessa política portuguesa foi uma população que se viu socialmente decadente, pois necessidades urgentes como: alimentação, saúde, educação para todos, que em tese fazem parte de um Estado de bem-estar, eram bastante precárias em Portugal de Salazar.

Por outro lado, Portugal não podia parar o mundo, e as forças políticas modernizantes acabaram por se impor, e Portugal chega ao fim da década de 1960 sem força para continuar a manter a relação com um passado de glória. Perdidas as colônias na África e na Índia, restava-lhe agora se abrir para outras perspectivas. Esses novos horizontes construíram o ideário da revolução eminente. Em 1974, a Revolução dos Cravos provoca mudanças nos direcionamentos políticos e novas relações com as outras nações (MAXWELL, 2006).

2.2 A VIVÊNCIA DO PROCESSO PELOS IMIGRANTES

Apesar de toda a ideologia de dominação, o camponês não foi sempre tão dócil, diante das medidas e imposições salazaristas e em vários momentos, reagiu ao despotismo imposto por sua política, como lembra Reis (2007), a aceitação das medidas tomadas nem sempre foram consensuais. Dessa forma, pode-se até pensar na possibilidade do próprio processo de emigrar ser visto como forma de resistência à política salazarista. Nesse sentido, os depoimentos dos imigrantes entrevistados são referências a se considerar. Foi comum nas entrevistas certa atitude de reserva quanto às referências a Salazar e ao seu governo. Geralmente abaixavam a voz e se preocupavam com o que iriam dizer. Deixavam transparecer certa dubiedade, certos conflitos inerentes ao que vivenciaram e ao orgulho e respeito a Salazar. Apesar de todo o cuidado nos comentários, não puderam deixar escapar o lado sombrio das políticas

sazalaristas, referindo-se às altas taxações estabelecidas sobre colheitas e a produção, principalmente de vinho e azeite.

Suas narrativas deixam claro que a pressão ideológica realizada pelo salazarismo sobre os portugueses deu-se em todos os campos da vida social. Enquanto a escola e a igreja atuavam no projeto redentor da sociedade portuguesa, o Estado, por meio de seus organismos econômicos, com a colaboração e controle da polícia, empobrecia um campo já extremamente extorquido pela expropriação dos seus meios de produção.

As lembranças do Sr. Albano e do Sr. Nelson⁸ estão marcadas por representações de exploração e aniquilamento da vida dos pequenos agricultores. Eles contam que durante o pós-guerra, a colheita e todas as formas de produção de mercadorias eram taxadas e o governo determinava aos agricultores que um décimo do que colhiam ou produziam seria reservado ao Estado:

É. Eu vou explicar, porque é um ponto muito interessante. Porque eu gostava de Salazar e sei que até hoje sou muito dedicado ao meu negócio. Sou muito certinho (por isso). Éramos obrigados a semear milho, batata, azeite. Mas nós não mandamos naquilo tudo que semeamos. Não, o próprio governo dizia assim: “Vocês têm que dar tudo à Lavoura.” Chegou época em que até as galinhas pagavam impostos. Pagávamos impostos sobre o que semeávamos e vinha um fiscal, contava o que a gente tinha. Era pequena a produção... Mas eles falavam: “Aqui vai dar tantos alqueires de milho e têm que doar tantos!” E tiravam um tanto de cada lavoura. Então ficava ali a ordem, que era justamente para dar para o governo, no caso de sustentar uma guerra. Você vai falar com um português e ele nem vai falar disso, porque tem vergonha de falar isso. Mas não, eu sei que isso foi verdade. E ia levar a lavoura ainda com ela em pé. A certos lavradores, perguntavam: “Quantos alqueires de milho dão aqui? Quantos litros de azeite têm aí?” Porque o azeite era proibido, era um negócio, como a maconha aqui. O azeite não se podia comercializar porque o azeite era do governo (o azeite, você sabe, é da azeitona). Você faz o seu azeite, mas não pode vender um litro sem a ordem do governo. (Nelson, maio, 2005)⁸.

O Sr. Nelson lamenta:

Os lavradores que cultivavam aquilo para fazerem dinheiro, para levar os filhos no médico, para qualquer coisa, tinham que vender. E, então, transportavam as coisas à meia-noite. A minha mãe nunca foi, mas meu pai ia... Então ia se buscar, como daqui (bairro Tijuca) à Central do Brasil (centro do Rio de Janeiro) às costas. Então só iam vender à meia-noite. O meu pai era uma “mula” disso, já a minha mãe nunca foi, mas o meu pai era. Então ia se buscar, como daqui Central do Brasil, às costas a senhora nunca ouviu falar do odre? É uma pele de um carneiro costurada que enchem de azeite, para despistar os guardas da fronteira. (Nelson, maio, 2005).

Dolores também faz queixas contundentes ao salazarismo, revelando o distanciamento entre Estado e população. Pelo menos, com a maior parte da sociedade civil:

Eles obrigaram o meu pai a dar um pedaço de terreno para a escola, porque era o lugar o mais bonito da freguesia - via-se a serra do Marão todinha! E, por isso, meu pai teve que doar. O governo exigiu. Era o governo do Salazar. O meu pai tinha uma raiva dele, não gostava nem de falar o nome dele. Porque ele levava tudo que a gente colhia. O meu pai chegava a enterrar o milho debaixo da terra, para esconder dos oficiais que iam fazer a contagem. Ele queria uma décima, ou o que eles chamavam... eu não (lembro bem... era muito pequena... Eu não sei, chamava o décimo. Meu pai já morreu, minha mãe já morreu, agora é tudo diferente. (IDolore, maio 2005).

Tanto Nelson quanto Dolores descrevem ações opressoras, fruto da política nacionalista de Oliveira Salazar. E mostram que o salazarismo influenciou nos mínimos detalhes a vida das populações das aldeias, impondo-lhes rígida disciplina, baseada na ética do dever e do trabalho, cujos frutos eram indevidamente tomados pelo governo português.

Uma das estratégias do governo para dar credibilidade e divulgar essa ética foi criar associações governamentais ligadas à Igreja Católica, em que pátria, família e catolicismo se confundiam (PAULO, 2000). E podemos afirmar que esses princípios se fixariam, decisivamente, às suas subjetividades e fariam parte da “construção da pessoa”. Note-se que os diálogos expressam a ética paternalista cristã, um bloqueio às liberdades individuais e a outros princípios que compõem a ideologia liberal¹⁹, reafirmando a ideia da dificuldade de inculcar no campo o ideário moderno que teoricamente se desenvolve a partir do ideário individualista:

Existia a Mocidade Portuguesa Católica desde o tempo da guerra, do Salazar. Todas as aldeias tinham que participar. Usavam uma vestimenta... Tinha que o pai e mãe entrar com os custos, comprar a farda. Era uma farda feita a dos escoteiros. Só não tem o chapéu, nem o lencinho. Só tinha no peito o emblema da bandeira portuguesa. Então se chamava Mocidade Portuguesa. Faziam parte os colégios públicos e também as faculdades. A gente, como grupos da aldeia, pertencia aos grupos escolares maiores. Depois havia a festa de 1º de maio, onde todas as escolas eram representadas com aqueles grupos. Fardas, eu gosto muito... Até hoje adoro o Salazar, embora seja uma época sacrificada, mas... Eu acho que o excesso de dinheiro traz muitas desgraças. Desgraças porque o dinheiro dá muita facilidade, quem tem muito acesso ao dinheiro, não tem responsabilidade. Eu gostava do Salazar porque não havia desigualdades de classe. Todos éramos tratados da mesma forma, tanto o rico quanto o pobre. Tanto faz o filho do rico como o do pobre. A lei era para todos. Quem mandava naquela época era o Salazar e os padres. (Nelson, maio, 2005).

O Sr. Manoel complementa essa visão que reafirma a união do Estado salazarista e a Igreja Católica, garantindo-lhe, dessa forma, o domínio sobre a vida das pessoas.

Minha religião é católica, e se não fosse não poderia ter vindo pro Brasil. Por quê? Ora, no tempo de Salazar não se deixava sair ninguém. Naquele tempo se falasse alguma coisa contra, era preso. Era Legião Católica Portuguesa. Meu pai era legionário. Lá na casa dos meus pais, que ele era chefe da legião lá do lugar, tinha armamento lá que não acabava mais. E os legionários também não podiam abrir o bico contra Salazar, se falasse alguma coisa ia preso e mandavam até pra África. Naquele tempo, era ditadura. Lá era ditadura e aqui era a mesma coisa. Eu trouxe uma farda minha de lá e, quando cheguei aqui me falaram pra não usar, jogar fora. Era a farda da Legião Portuguesa, aí dei fim nela.(Manuel, janeiro, 2006).

O Sr. Carlos, em um discurso contraditório, critica as ações autoritárias do Estado generalizando a forma de ação política e conclui que Salazar não foi o maior culpado da ditadura:

Eu nunca gostei de políticos, nem de política. Embora hoje, depois da experiência, do que eu conheci, acho que Salazar não foi o maior culpado disso aí. Os maiores culpados foram os outros que o cercaram. Ele deixou-se cercar por outras pessoas que não eram corretas iguais a ele, Salazar. Acho que foi um mal necessário a Portugal, naquela época.(Carlos,janeiro, 2006).

Os sentimentos contraditórios em relação a Salazar são evidentes e comuns:

Sou a favor de Salazar porque o que se diz de Portugal, hoje, deve-se a Salazar. Eu tenho até aí um jornal do dia 27 de janeiro que eu vi: “Qual foi o maior português na história até hoje? Dr. Antônio de Oliveira - Salazar. Foi uma pesquisa que houve”. Quando eu estudei em Portugal, a foto dele estava no quadro. Na escola. A escola era simples, na aldeia, estudei lá. Era muito longe para ir para lá e então atravessávamos uma montanhasinha e chegava. E lá estava a foto do Salazar. Depois também a do Marechal Carmona. De bigode, já tão velho. Era o Marechal Oscar Carmona. Eu lembro de tudo isso. (Carlos,janeiro, 2006).

Ele atrasou muito o país, por muitos anos, mas havia muito respeito. Ele fez muitas coisas boas. Não tínhamos espírito revolucionário. A gente não queria aquilo, mas engolia. Às vezes no rádio, faziam campanhas contra o governo, mas ele mandava desligar e sempre tinha aquele que podia dizer o que era e o que não era... Mas tínhamos medo, era difícil para quem era empregado, Realmente foi muito difícil. Era muito difícil. Tinha muita gente até que veio para cá, até por causa disso, porque iam fazer manifestos e. Mas nós viemos legais, a gente veio antes. (Carlos,janeiro, 2006).

Estas narrativas reafirmam que Salazar, assim como Nossa Senhora de Fátima são símbolos presentes no imaginário de imigrantes portugueses radicados no Rio de Janeiro, tornando-se elos de identidade portuguesa²⁰.

2.2.1 A infância e a ética salazarista

Para compreender a difusão da ética salazarista, pode-se iniciar pela percepção da infância em que se destaca o valor dado ao trabalho infantil e à função da criança no mundo camponês. Ou seja, pela análise, as relações de trabalho estabelecidas em conjunto com a difusão da ética paternalista cristã reforçada, ideologicamente, no período salazarista.

Se, na atualidade, o trabalho infantil em Portugal é considerado uma ofensa à integridade de uma criança e sua legislação prevê punição aos infratores cabendo aos mesmos prisão e multas²¹, para o ex-camponês, ainda hoje, o fato é polêmico e gera diferentes posicionamentos e críticas. Entre os que defendem o trabalho infantil, o argumento do trabalho educativo é a maior fonte de sustentação. O estudo de Pinto G. (1996, p. 29), que entrevistou famílias camponesas em Portugal, revela que “cerca de 80% das famílias inquiridas aludiram explicitamente à indispensabilidade do trabalho dos filhos”. Na mesma fonte, lê-se o seguinte:

Precocemente encaixadas na equipa de trabalho familiar, as crianças de ambos os sexos atingem a equivalência ao tempo de trabalho adulto por volta dos treze, catorze anos de idade e ainda mais cedo nas unidades familiares mais pobres. Isto é cabalmente confirmado nos casos em que abandonam a escola e permanecem em casa dos pais. (PINTO, 1996, p. 29).

Em síntese, o fato de uma criança trabalhar deve ser incentivado, pois o trabalho por si só é um meio que tem o poder de disciplinar e formar o caráter adequado para o convívio social.

Na verdade, as contradições em torno dessa questão podem ser mais bem entendidas na medida em que se percebe tratar-se de duas éticas opostas pertencentes a duas realidades díspares. Uma que segue a lógica do modo de produção artesanal, própria do mundo camponês, e a outra que segue a do mundo urbano, industrial.

A dimensão educativa disciplinadora atravessa diferentes contextos sociais. Os elementos que compõem essa ética difundida desde a Idade Média, que seria uma forma de pensar, sentir e agir da pobreza, parece ter sido reforçada e reproduzida na construção de uma moral específica ao salazarismo. O imigrante português em estudo nasceu e se tornou adulto dentro dos preceitos do período correspondente ao governo de Salazar, os fundamentos do trabalho e a conseqüente subjetividade que o labor constrói estão calcados nessa moral.

2.2.2 O trabalho infantil no campo

O costume de contar pequenas fábulas e ditados de cunho moral em torno da ordem e da disciplina necessárias ao viver comunitário tem excelente valor pedagógico no meio rural. Por exemplo, a memória de um depoente guarda um singelo versinho que, naquele período, era recitado pelos alunos das escolas portuguesas. Nesse verso, percebe-se que faz aflorar muito as crenças da política salazarista em torno do processo civilizatório:

Arranca o estatuário, uma pedra dessas montanhas Tosca, bruta, dura informe
E depois que devastou o mais grosso,
Toma a massa e o cinzelo na mão e começa a formar o homem.
Primeiro, membro a membro e depois feição por feição, até a mais miúda, Ondeia-lhe os cabelos, alisa-lhe a testa, rasga-lhes os olhos, afina-lhe o nariz, abre-lhe a boca,
Aponta-lhe as faces, torneia-lhe o pescoço.
Espalma-lhes as mãos, divide-lhe os dedos, estende-lhes os braços. Ali, prega-lhe, acolá lança-lhe o vestido e fica o homem perfeito, Perfeito e talvez um santo que se pode botar no altar²²

A ideia de moldar o homem para que chegue a uma perfeição não é nova. Está presente nas teorias educacionais de inúmeros autores na formação da modernidade desde Kant e James Mill, o qual argumenta que o fim último da ação educativa é aproximar o homem da “perfeição da nossa natureza”. Durkheim (1967, p. 11) analisou o pensamento desses autores e mostrou que cada momento histórico possui um sistema educativo que se impõe aos indivíduos como uma força irresistível. A perfeição, integridade, disciplina no trabalho são fundamentos dessa construção do homem salazarista.

No período em estudo, as atividades agrícolas usavam sistema de trabalho familiar. As unidades familiares camponesas daquela região tinham um modo de produção em que o trabalho de crianças, jovens e mulheres era um traço característico, marcante e fundamental na estrutura do conjunto de trabalho que regia esse mundo. A narrativa dos entrevistados reafirma esse dado, o qual está presente na descrição dos valores morais, calcados na disciplina imposta ao trabalho infantil. As falas dos entrevistados são permeadas por antigos ditados populares como: “Na casa deste homem, quem não trabalha, não come!”, “É de menino que se torce o pepino!”, “O trabalho da criança é pouco, mas quem o dispensa é louco!”. Os imigrantes aludiram à indispensabilidade do trabalho infantil desde as mais tenras idades e, muitas vezes, deixaram claro

que embora existisse a obrigatoriedade escolar do Estado, o abandono da escola ocorria antes da prevista 4ª classe.

Portanto, a divisão do trabalho não correspondia apenas ao critério de gênero ou de faixa etária. Muitas vezes ressaltaram o valor do vigor físico, da força e habilidade para o trabalho braçal. Como declarou o Sr. Nelson, a extensão do horário do trabalho andava habitualmente associada à dimensão do esforço físico. Ou seja, quanto mais horas trabalhavam, mais tarefas pesadas realizavam. É um orgulho para as crianças serem comparadas a um homem, para suportar certas brutalidades do trabalho. Ou seja, eles exaltam o tipo de educação que tiveram:

Quando vejo como uma criança é criada aqui, não sei como pode ter tudo e ainda reclamam dos pais. No nosso tempo, coitadinhos de nós, se disséssemos uma palavra contrária ao que nossos pais nos diziam. [...] Levantávamos muito cedo, às vezes, na época de inverno, ainda era noite fechada e lá íamos com o gado, ou apanhar erva para o gado, ou pegar garvalha (que era que alimentava o fogo). Muitas vezes trazíamos um feixe de lenha muito grande, mal podíamos com ele, muitas vezes com geadas e lá íamos. Às vezes, como éramos crianças, tínhamos sono e custávamos a acordar. A nossa mãe ia lá e nos tirava da cama e lá íamos, sem resmungar... (Ofélia, março, 2007).

Dependendo das circunstâncias e necessidades, muitas crianças trabalharam para além da exploração agrícola familiar e foram usadas também em outros trabalhos artesanais ou pequenas indústrias. Era um regime de trabalho denominado “ao jornal”, que corresponde ao ganho pela jornada de trabalho diária:

É, o nome certo é jornaleiros. Tínhamos que chamar gente de fora para nos ajudar a malhar o milho, para malhar o centeio, ou malhar o trigo. Era gente da nossa aldeia, mas como não era da nossa casa a gente dizia assim: vamos chamar gente de fora para nos ajudar. Mas, a época era de tristeza muito grande. Muita pobreza, e não havia necessidade da pessoa pagar o trabalho. Como as coisas eram muito difíceis, as pessoas se ofereciam para trabalhar. Nós não precisávamos nos preocupar, nós tínhamos que frear. Dizer não, por agora não estamos precisando nada. Deixa ver se eu arranjo uma oportunidade para você em outra ocasião. (Aníbal. Outubro, 2006).

A crueldade desse sistema pode ficar clara na indignação e na vergonha que o fato de não poder dar trabalho ao outro causa ao senhor Aníbal. E ele conclui com embargo na voz:

Veja bem que dificuldades! Oferecer-se para trabalhar e a gente tinha que dizer: “Mais adiante um pouco, talvez. Por agora está tudo arrumado...”.

O Sr. Antônio participava do regime “ao jornal” desde criança. Ele diz que ia junto com o pai:

Eu era o mais velho dos irmãos. Sempre trabalhei com meu pai, ia sempre com ele. As terras, às vezes não davam tudo, eram pequenas e tínhamos que ir fazer em outro campo. Ali nos davam ou batatas, ou milho, ou feijão. O que fosse que colhessem. Depois, eu vim com meu pai para o Brasil e minha mãe veio depois. (Antônio, novembro de 2005).

Além disso, havia a aprendizagem de outro ofício que não fosse o de lavrador:

Tínhamos todas as produções em casa. Mas a minha mãe exigia que cada filho tivesse uma profissão. São ferreiros, carpinteiros, barbeiros, qualquer coisa. Só se visava com o medo da vida. E as filosofias da vida que se aplicavam, são de uma riqueza que a senhora não imagina. Olha o dia de amanhã. Já acordava assustado com o dia de amanhã. Porque é sempre assim: olha o dia da manhã. Os pais quando a gente cresce estão sempre dando exemplos e pegando certas filosofias que têm um efeito fantástico. Não lhe precisa bater, basta dizer o que quer às pessoas e botá-las no lado certo. E isso envolvia a família e isso crescia e havia umas poesias em casa que eu acho muita graça, que são coisas que não esqueci, mesmo com a distância. [...] Porque, na minha época, um rapaz da minha idade ia para a França, iam para a Inglaterra, iam para a Espanha, saiam de Portugal. Não havia campo de trabalho. Salazar, aquele período era muito difícil. Depois da revolução é que aquilo melhorou. O dinheiro não tinha, não circulava. Mesmo que fosse à nossa terra para trabalhar outros lavradores, donos de terra convidavam meu pai ou a mim: “Vai lá amanhã dar uma ajuda para a gente.” Então, a gente ia lá. Às vezes pagavam uma mixaria de nada. Só um pouquinho e comia. E amanhã precisava daquela pessoa, ela ia para outro. “Você podia ajudar na minha roça amanhã?” Respondia: “Perfeitamente, por quê?” Retribuía. Mas sem dinheiro. (Antônio, novembro de 2005).

O sistema escolar em Portugal se organizou para a classe trabalhadora com as necessidades da industrialização nascente, mas se fortalece apenas no pós-guerra, em 1945, de acordo com a tendência de reconstrução social em todo o mundo capitalista. Ali, a educação foi tomada como fator de desenvolvimento social e econômico; um terceiro fator junto ao capital e o trabalho. No entanto, no campo, embora saber ler e escrever fosse extremamente valorizado entre os camponeses, nota-se que havia um hiato ou uma tensão quanto à obrigatoriedade escolar. Isso porque, muito embora os pais tivessem ciência do dever de deixar que seus filhos frequentassem a escola, na prática, a sobrevivência falava mais alto. Sabiam que dependiam da terra e dos braços para trabalhar.

Para as crianças, a escola, apesar de repressiva, fora um momento importante porque muitas vezes se tornava um alívio, uma fuga do trabalho

agrícola. A escola surgia, então, como um espaço de descanso e brincadeira.

As narrativas a seguir revelam essas tensões:

Toda a aldeia tem uma escola. Tinha sempre 30 ou 40 alunos. Quando eram muito poucos, a gente não estudava no lugar. Então íamos para a escola. Quando acabava a escola tinha que encontrar com eles (os pais) em tal lugar (marcado). Ou que eles estavam cuidando ou das videiras, ou dos feijões ou das melancias. Nós tínhamos tudo. O nosso sítio dava tudo isso. Tínhamos vaca de leite e eu ia cuidar da vaca. Eles diziam aonde e nós íamos para as nossas terras. Eu estudei... mas não cheguei a fazer a 4ª série... Não era, mas a minha mãe disse: "Você vai se quiser". Minha mãe tirou-me da escola porque eu era o terceiro aluno da turma e a professora me batia muito. Eu tenho a cabeça toda marcada. Ela batia, era costume... A minha mãe tirou-me da escola por causa disso. Eu não era mau aluno, ela é que cismava... Ela disse, a minha mãe foi lá — ela mandou chamar a minha mãe. Perguntou por que não deixou ir. Minha mãe disse: "eu gosto muito do meu filho e a senhora mata o meu filho. Ele chegou em casa com um galo muito grande. Porque a senhora bate no meu filho? Ele não é mal criado, não é muito burro". E ela disse: "Mas eu quero que ele seja o primeiro aluno da turma". Ela disse: "eu o quero mais inteligente". Ela queria que eu fosse o primeiro da turma, que era um primo meu, que hoje é capitão do exército. Ela não estava errada, não! Ele estudou e chegou a capitão e se formou dentro do quartel. Ele é meu primo, primo direito. Não, primo segundo, o primo direito era o pai dele. Apesar da escola não ter me feito falta, estranhei um pouco, porque uma vez que não ia estudar, o meu pai começou a me encarregar de muitas coisas nas costas. Eu estava habituado a ser meio manhoso, ele pegou uma vez, uma coisa muito pesada e eu era magrinho, eu sempre fui muito magrinho, e ele, além de colocar a carga pesada, veio pelo meu traseiro e me deu um pontapé. Era... então, não havia necessidade do meu primo ir trabalhar para as serras. Por isso, minha mãe disse: "Pois é, ele tem quem faça, mas este vai nos ajudar nas terras". Por isso, não admira ter me ajudado. Mas como você vê que eu perdi a quarta classe, já terminavam em agosto e ela me tirou em junho. (Nelson, maio, 2005).

Essas palavras expressam que o insucesso e a evasão escolar não são um acaso e compreendem um universo onde a escola ficava em segundo plano, em vista da necessidade da inserção precoce no trabalho. Para as pessoas que nasceram durante a década de 20, a problemática da evasão fica mais visível. Agrava-se essa situação entre as mulheres, poucas eram alfabetizadas.

Embora a obrigatoriedade escolar tivesse surgido nesse momento, não era uma lei para todos. As classes altas sempre cultivaram a erudição e os camponeses as idolatravam por isso. Para os portugueses do campo, a escola tinha direções certas: "era para um doutor, para um padre, para outra classe, não para os camponeses."

Portanto, praticamente não fazia parte dos sonhos das crianças camponesas o investimento em educação. O sonho das crianças era mais

dirigido à Igreja Católica. Os pais desejavam “botar um filho para padre”, ou seja, levá-lo a seguir a carreira sacerdotal. Portanto, ser padre ou freira era o sonho porque representava sair daquela vida miserável e dura que o campo impunha. Além disso, um filho poderia ser da guarda (exército).

Em contrapartida, em termos de conhecimento, a sabedoria popular, as tradições foram sempre muito valorizadas pelos imigrantes. Mostram-se orgulhosos daquilo que aprenderam com os pais e do afeto trocado com os avós:

Sim. Eu gosto muito da minha infância. A minha infância... Mesmo que fosse um tanto sacrificada, porque eu penso nesses anos todos, para me orgulhar da minha infância. Quando eu tinha 6 ou 7 anos que eu comecei a ir para a escola e meu pai e minha mãe saíam cedo, pois o meu avô tratava matas de pinheiros para fornecer para uma fábrica de lenha e fazer uma serração. Então, se levantavam às 5 horas da manhã, no verão — porque no inverno, nessa hora, não se via quase nada. Era muito frio, lá no norte. Ai eu morava perto da minha avó, e eu era muito quietinho e a minha avó já vinha da terra e dizia: “Ó Nelson, você já comeu alguma coisa?” Eu respondia: “Não”.

“Cadê o teu pai e tua mãe?” Ele tinha ido para o meu avô e a minha mãe saiu cedo. E minha avó, embora analfabeta, era muito carinhosa, e me chamava para casa e me dava um bocado de pão. Pão de milho! Então, depois eu ia para a escola com uma determinação... As escolas, lá começam as aulas em fevereiro/março e eu ia às 6 horas. Então, quando eu tinha 7 anos, primeiro, eu ia para a terra trabalhar com o meu pai, e a escola começava às 9 horas. Então, aos sete anos eu ia trabalhar com o meu pai e ia ajudar na terra, tínhamos vacas, tínhamos lagoa, tínhamos que semear batatas, semear milho, feijão. Depois meu pai dizia:

“Vamos embora, vamos trabalhar!” E, interessante porque naquela altura, aqui se usa muito adubo, mas antigamente era estrume das vacas, das ovelhas, e ainda íamos com aquele estrume às costas. Mas andávamos como daqui ao largo da Segunda Feira. Era assim, é verdade, muito cansativo. Mas eu gostava da minha infância. (Nelson, maio, 2005).

Nas relações com o Estado, os discursos dos imigrantes são quase sempre contraditórios e permitem entrever sentimentos mistos de respeito, amor, medo e ódio, nem sempre conscientes. Narram certas experiências em que lhes atribuem valor negativo e, ao mesmo tempo, fazem tudo para desculpar certas ações que podiam ser consideradas despóticas, como a taxaçoão sobre a colheita e os animais. Suas análises mostram que eram uma comunidade integrada, graças a essa mão poderosa que se encontra sobre todos, ou seja, Salazar. Ao mesmo tempo, afirmam que, naquele período, ao pobre, apenas se abriu o caminho: emigrar. Não podiam fazer mais nada a não ser emigrar. Grande parte das lembranças aqui tomadas corresponde à vida de crianças camponesas que nasceram durante as primeiras décadas do século XX. O frio

intenso, a pouca possibilidade de sair daquela vida mesquinha e miserável em que nasciam fazia com que crescessem sonhando com outras oportunidades, e a imigração passava a ser então a grande possibilidade.

Os discursos conturbados concluem que a vida da criança em Portugal era “de trabalho”. Desde a mais tenra idade, as crianças sabiam o que era a obrigação de trabalhar, e que as brincadeiras tinham hora e lugar. Os pais não deixavam os filhos brincarem o quanto nem quando eles quisessem:

Nós brincávamos, mas tínhamos que brincar na escola ou à noite e tinha aquele malandrozito, que era filho de papai rico que brincava na aldeia, e muitas vezes as crianças fugiam do trabalho para brincar com ele. Mas depois quando voltassem, à noite tinha uma surra. Era a brincadeira de jogar pião, moedinha num buraco e depois jogávamos, que nossos pais não gostavam, era a bisca de nove, o baralho. Os pais não gostavam porque diziam que aquilo levava ao vício. Às vezes, a gente pegava aqueles taverneiros e se eles abriam um baralho velho que já não usavam mais a gente brincava. E o jogo de bola. O único dia que a gente podia brincar à vontade era no domingo. Mas só depois do almoço, até ao meio dia tinha que regar as coisas, tinha o poço e tirar água, para regar a erva. Se tinha vaca, tinha que ir com a vaca para o pasto. Tinha que segar e regar o capim, que a gente chamava de erva... (Maria Celeste, setembro, 2007).

Uma entrevistada diz que essa lógica continuou no Brasil e ela se sentia muito mal vendo que os seus colegas podiam brincar e ela era responsável por inúmeras tarefas. Só lhe restava ir à escola e ajudar nas tarefas domésticas. Para ela, o costume brasileiro das crianças brincarem todos os dias lhe pareceu uma coisa estranha. Além disso, conta que o pai perseguia as brincadeiras e o lazer fora dos domingos:

Eu gostava aqui no Brasil, gostava muito de ler, amava as leituras e tinha muitos livros na biblioteca e tinha revistas em quadrinhos, gostava de brincar com os meus coleguinhas na rua de bandeirinha ou peteca, e todos os dias eles se reuniam. Mas eu e meus irmãos só íamos enquanto nosso pai não chegasse em casa. Quando ele chegava, todos entravam rapidamente e procuravam fazer alguma coisa. Ele rasgava nossas revistas, rasgava as bolas de meia que meus irmãos faziam, apagava o rádio ou a televisão. Era horrível, ele não esqueceu as regras do campo e então tínhamos que estar sempre trabalhando... (Rosa, julho, 2007).

Mesmo assim, o trabalho na unidade familiar nunca foi visto como exploração e é narrado como uma obrigação natural:

Trabalhávamos desde os seis anos... Mas não era só eu. Quase — tinha lá uns 4 ou 5 na aldeia que eram financeiramente melhores. Mas naquela idade todos iam trabalhar. Eu trabalhava na roça. A vida toda. Eu só saí da minha terrinha quando fui servir ao exército. A nossa agricultura era mais para o nosso sustento. Tinha lá uma vaca ou duas, uma meia dúzia de porcos e cabras e só. O clima também era muito violento, a neve não dava nada. Naquela

época nevava muito. A gente brincava na neve. Era uma alegria. Tínhamos duas vacas, para fazer o trabalho da roça, e tínhamos dez ou doze ovelhas, quatro ou cinco cabras. As cabras eram para o leite e as vacas, na época, de dar leite também. E era uma vida difícil. Mas todos fomos vivendo. Não foi isso tudo, não. Ninguém morreu de fome. Nossa alimentação consistia de sopa. Bastante verdura, batata, feijão... Fazia muita coisa. Carne (de vaca) é que era difícil, na época nem tinha, a gente matava porco. Criava porco e matava. Mas tinha que dar para o ano inteiro. Minha mãe era muito controlada. Às vezes, matavam o porco e ainda tinha alguma coisa do outro. A carne se conservava no sal. Nada estragava e a carne era bem gostosa. Colhia muita azeitona, fazia azeite. Hoje nem se colhe mais azeitona. Em 1986, quando fui lá, passava embaixo das oliveiras e só via caroços no chão. Perguntei: "Vocês não colhem a azeitona?" E eles: "Não tem como colher a azeitona porque fica mais cara a mão de obra do que comprar a azeitona. Então compra". (Aníbal, outubro, 2006).

Com a falta de trabalho no campo e a grande escassez da moeda, muitas famílias mandavam seus filhos, principalmente homens, para o trabalho na cidade, em indústrias ou comércio. Nessas circunstâncias, os pais colocavam os filhos para aprender uma outra profissão que não fosse a agricultura. Na cidade do Porto, empregavam-se principalmente nas indústrias de cerâmicas e mármore:

O meu irmão mais velho, depois com 13 ou 14 anos, foi trabalhar numa empresa. Mas era uma empresa também muito sacrificada. Era carregar barro para fazer tijolo. Era um poço que se abria à mão, e o cara cavava aquele poço redondo e cavava porque o barro é uma coisa dura. Saía um pouco da rotina. Já com 11 anos, ele foi para lá, foi trabalhar nesse barro e a mulher, dona daquele barro, ela era sobrinha da minha avó e trabalhava ali, qualquer coisa era ali e assim foi... (Margarida, julho, 2005).

Pode-se afirmar que o trabalho infantil visto por esse prisma é considerado *natural* e faz parte das relações do sistema de trabalho familiar ou doméstico. Portanto, faz parte da cultura camponesa e, em si mesmo, é um valor. Ali, a lei maior é a da sobrevivência e a identidade de cada um é atribuída pela função que a pessoa desempenha dentro do grupo. Por isso, perguntam para que serve a criança, o jovem e adulto:

A criança, muito pequenina, se ainda não serve para trabalhar com uma enxada na mão, serve para ir apanhar um garrafão de vinho na adega para dar a quem trabalha. As crianças eram usadas no trabalho e não era o caso de escravizar ninguém. Os mais velhos sabiam a responsabilidade que deviam dar os mais novos. A minha mãe, se me mandava apanhar um garrafão de vinho, sabia que eu podia apanhar com sete ou oito ou até menos idade, apanhar o garrafão de vinho [...] Havia muitas coisas para fazer porque a criança é aproveitada em todo o trabalho. Nunca se dispensou o trabalho de uma criança. Ir a qualquer lugar, fazer um trabalho em qualquer coisa. A criança é um auxiliar. Eu nunca fiz nada esforçado que não pudesse fazer. Sempre trabalhei desde que nasci. Só nunca ninguém me escravizou ou mandou

fazer o impossível. Mandavam fazer o que eu podia fazer. Nós não éramos do litoral e a sardinha vinha na cabeça de uma sardinheira. Então, também o arroz, porque na Beira Alta não fabricávamos o arroz, então tudo que comprávamos na cidade, a roupa para os filhos, para os empregados porque ela (a mãe) vestia os empregados, essas pequenas mordomias. (Aníbal, outubro, 2005).

O sistema de mutirão era um expediente comum para fazer determinados trabalhos que necessitassem aumentar a mão de obra. Aníbal também explica:

E o que eu também deixei de analisar aqui, muito profundo, é a forma com que se gratifica quem trabalha. Não é só o salário que se paga. Se a senhora está encostada na sua casa com filhos passando fome, não tem onde ganhar um tostão porque sabe que ninguém lhe paga, se eu lhe disser: “D. Maria, a senhora podia me ajudar a colher uns feijões ali?” “Com todo o prazer”. Ela já levava alimentação durante o dia e levava para casa, à noite, a comida para os filhos e levava feijão para quase um mês. “Venha me ajudar a apanhar a azeitona para fazer o azeite!” Tínhamos tudo em casa. E isso, as pessoas iam se alimentando com o seu trabalho. Não tinha salário, mas uma rasa de milho, um alqueire de milho ou um ou dois litros de azeite, ou banha de porco, isso é para fazer a alimentação. Isso não é dinheiro? Não teria que o comprar se ela não tinha terras, se não tinha propriedade? Era uma época medieval, mais ou menos como a época medieval. Às vezes, eu brincando, digo que sou da idade de Cristo. Eu nasci naquela época e hoje vivo em uma tecnologia de ponta, onde nós estamos vivendo na base do computador, da informática e em mim, com esta idade fica uma distância muito grande. Parece um arco-íris que busca o início da vida e traz aquele roçado e eu sou feliz então, porque vejo aquele arco-íris e me vejo aqui no Brasil há 56 anos. (Aníbal, outubro, 2005).

Dessa forma, esses discursos denunciam a violência material ou simbólica que, como Bourdieu (1975) teorizou, é dissimulada em nome da ordem e da disciplina. Extraída da ética cristã medieval, essa matriz da moral salazarista foi facilmente internalizada e, mesmo que tenha absorvido outros elementos, ainda se conserva e se reproduz²³.

2.2.3 Emigrar é o destino do português?

Frequentemente, portanto, pode-se afirmar que a emigração foi e é vista como um fenômeno natural da cultura portuguesa. Durante a pesquisa, ouvi afirmações como: “O português é muito emigratório” (Nelson, maio, 2005) Essa resposta tão natural me levou a aprofundar um pouco mais o questionamento sobre as razões de emigrar e a tentar decifrar os mitos e ideologias presentes nessas falas, buscando compreender o que se esconde por baixo dessa obviedade. Nesse esforço, percebe-se que a cultura da emigração foi difundida em Portugal, principalmente junto às populações das aldeias do Norte do país.

Embora essa constatação possa ser vista como um dado histórico analisado por vários autores, examiná-la a partir dos discursos orais certamente contribuirá para a possibilidade de outras abordagens sobre essa questão.

Com o objetivo de verificar os interesses envolvidos no processo emigração/imigração, as indagações se dirigiram para as políticas que determinaram a emigração dentro das diferentes sucessões. Ainda no século XIX, o estudo de Pereira (2002) demonstra que embora não houvesse propriamente coincidência de interesses entre os dois países envolvidos (Brasil e Portugal), em seus objetivos econômicos, eles se complementavam.

Do ponto de vista da emigração, conclui que a corrente emigratória contava com uma vasta engrenagem comercial concretizada por um sistema de leis que envolvia os dois países. Desde o final do século XIX, os emigrantes eram agenciados por verdadeiras redes de recrutamento que envolviam capitães de navios e párocos das igrejas que se incumbiam de propagar uma vasta difusão de oportunidades que teriam no Brasil.

Os capitães de navios entravam na organização da emigração clandestina permitindo passageiros sem passaporte ou com passaporte falso. A obtenção de documentação falsa era mais uma das operações comerciais que envolviam os negócios da emigração. Para tanto, contavam também com a conivência da polícia marítima para facilitar o embarque. A ação funcionava da seguinte forma, salvo pequenas modificações: os capitães de navio abriam crédito aos clandestinos e esses, em porto brasileiro, eram oferecidos a *engajadores* para contratação de trabalho. Os imigrantes ficavam retidos nos navios, um tempo que podia durar até 20 dias, até encontrar um patrão. Um exemplo de agências desse tipo foi a Casa Orey e Antunes, uma empresa brasileira de imigração fundada em 1924 que cooptava adultos, adolescentes e crianças a emigrar. Os capitães dos navios cobravam o dobro ou triplo do preço da passagem. Obviamente, não havia nenhuma proteção para os contratos de trabalho e, nessa ordem, pode-se imaginar porque o status social do trabalhador imigrante livre pouco se diferenciava do escravo (PEREIRA, 2002, p. 33-45).

No país de origem do imigrante, o processo emigratório pode representar um fator de crescimento econômico. E já na primeira metade do século XX, o Estado português percebeu que a emigração rendia divisas para o país, além de abrir mercados consumidores para suas mercadorias, principalmente o vinho e o azeite.

Pesquisando o jornal *A Voz de Portugal*²⁴, esse interesse ficou comprovado, pois mostra as inúmeras oportunidades que a mídia propagava àqueles que queriam viajar. Desde parcelamento ou passagem mais barata, contratos de trabalho, até a difusão da vida social dos portugueses que tiveram sucesso em seu projeto imigratório.

Quadro 1 – Anúncio Propaganda

Sociedade Lusa Panaense LTDA O rápido e confortável vapor “North King” sairá em 15 de agosto de Lisboa para o Rio e Santos Passagens com abatimento — apenas Cr\$ 14.060
--

Fonte: compilado de *Voz de Portugal*, 1950

Quadro 2 – Anúncio Propaganda

Sociedade Capitania Colonial de Navegação Vera Cruz Passagens para o Brasil e Portugal Passagens em Baixa — sofreu sensível baixa em todas as classes. Principalmente na 3a classe.

Fonte: compilado de *Voz de Portugal* (07/08/1955)

Ainda em 1955, esse jornal incentivava o processo e reafirmava que a emigração/imigração constituía um elemento de crescimento para a economia dos países envolvidos.

Quadro 3 – Anúncio Propaganda

Empréstimos para compras de casas comerciais. Seção especial para portugueses. VASQUEZ E Companhia

Fonte: compilado de *Voz de Portugal* (07/08/1955)

Dessa forma, o destino do emigrante, construído como aventura e heroísmo, fora uma lógica apenas para os pobres. Para os ricos, a emigração nunca foi estimulada, e graças a essa ideologia voluntarista, o país podia redimir sua consciência formada na moral cristã. As referências ao lugar de origem são quase sempre idealizadas. Esse dado propicia pensar que a impossibilidade de racionalizar o passado é inerente ao próprio processo de desterritorialização, ou o processo sofrido pelos que perdem o seu meio cultural.

2.2.4 Narrativas da partida: o que trazem na mala?

Apesar de considerar a ideia de que “a memória apaga as lembranças negativas levando a esquecer as razões da emigração” (PAULO, 2002, p. 21), penso que os esquecimentos podem ser momentâneos e podem ser refeitos a todo momento, porque a partir dos estudos de Bergson (1990), sei que a possibilidade de lembrar ou esquecer de alguma coisa está sempre presente devido à dinâmica das nossas relações subjetivas e objetivas. Além disso, não se pode esquecer, como Le Gof (1990), que o fenômeno lembrar/esquecer pode ser caracterizado como questão política.

Bergson (1990) assegura que a memória conserva o passado que sobrevive no presente por evocação (lembrança), e por meio do sonho (inconsciente) em sua forma pura. De acordo com esse autor, o único obstáculo à memória é a própria matéria corporal, tornando a possibilidade de lembrar ou esquecer uma questão de percepção. Nesse caso, os obstáculos à lembrança podem ser vencidos pelas pressões da memória e pela inteligência. Nesse sentido, verificamos que no momento em que os imigrantes são convocados a refletir sobre a própria história, antes mesmo que ela ocorra, iniciam o processo de lembrança, e a própria entrevista faz pressão sobre a memória, fazendo com que as lembranças ressurjam. Existe a censura, que seleciona entre o dizível e o indizível e, além disso, o fato de que memória coletiva é reconstruída continuamente pelo grupo, como mostrou Halbwachs (1990). A lembrança contribui para que a memória se mantenha viva. Diz esse autor:

A rememoração pessoal situa-se na encruzilhada das malhas de solidariedade múltiplas dentro das quais estamos engajados. Nada escapa à trama sincrônica da existência social atual, e é da combinação destes elementos que pode emergir esta forma que chamamos de lembrança, porque a traduzimos em linguagem. (HALBWACHS, 1990, p. 14).

Evidencio que a percepção que os portugueses imigrantes têm das razões da partida é marcada também pela difusão *do mito do português desbravador*. O aprofundamento nessa questão leva a pensar no que o espaço ampliado, desdobrado para um tempo-espaço construído historicamente, cujas raízes estão na industrialização e nas transformações do modo de produzir a vida, representou para o mundo agrário português. O desenho que as narrativas compõem é que o mundo camponês era uma realidade construída por pessoas concretas que sofreram as consequências imediatas de sua decadência. Esse fato remete ao impacto do imigrante diante do processo de urbanização e modernização da vida do campo imposto pelo modo de produção capitalista. A

saída dos portugueses do pós-guerra indicou as promessas de progresso prometidas e não cumpridas pela sociedade industrial. Como indica o estudo de Pereira (2002), a emigração portuguesa foi resultante das distorções do desenvolvimento do capitalismo dependente:

A emigração desempenhou um papel decisivo na diminuição da mão-de-obra camponesa semi-empregada, que o lento crescimento industrial não permitia absorver. Permitiu assim manter a reserva da força do trabalho a um nível equilibrado e evitar as conseqüências sócias-políticas de seu crescimento desproporcionado, em relação às possibilidades da estrutura agrária e industrial. (PEREIRA, 2002, p. 11).

Refazer os momentos anteriores à viagem fez emergir as emoções e os sentimentos envolvidos. E tornou possível verificar que a emigração interfere de modo total na compreensão e na visão de mundo dos agentes que a sofrem. De acordo com Mauss (1974), os sentimentos também são construídos coletivamente e por meio deles pode-se buscar as regras que regiam o mundo camponês naquele contexto histórico. Se para esse autor existe conexão direta entre as dimensões do homem, sejam elas psíquicas, sociais ou biológicas, as emoções são uma forma de comunicação que se faz por sinais comuns ao grupo. Sendo assim, é possível distinguir o grupo pelos sentimentos²⁵, ou seja, é a identidade imigrante que aflora junto às emoções. Abílio veio para o Brasil com os pais. Ele tinha 12 anos na época e possui plenas lembranças de Portugal. Desde o início da entrevista, Abílio mostra-se descontente com a opção dos pais:

Eu vim com a minha mãe de Portugal, obrigado. O meu pai veio em 47, devido às extremas dificuldades na Europa, mesmo após o fim da guerra mundial e conseqüentemente não só Portugal, como também, acredito, em outros países da Europa se viram sem condições de sobreviver. E vieram fazer a vida em outros continentes, em novas frentes de trabalho e oportunidades... Foi eles que quiseram vir. Eu era criança, não me perguntaram... (Abílio, abril, 2006).

É fato que existe um imaginário mítico construído das “grandes viagens”, dos grandes feitos históricos do passado português e refeito de quando em quando na história. Lembrando as grandes navegações, idealizaram um tipo específico de português aventureiro, naturalizando o fenômeno da emigração como elemento sempre presente na cultura portuguesa. Um caminho a seguir pelos mais corajosos, como se fosse um destino dos camponeses daquela época.

Assim, observando o sistema camponês, Abílio havia absorvido a viagem, a emigração como um fato natural. Narra que as crianças cresciam ouvindo histórias de emigração e emigrantes. Eram as irmãs dos pais e irmãos da mãe, primos mais velhos, avós que não estavam entre eles. Havia apenas as histórias de que teriam ficado ricos na América ou no Brasil narradas em reuniões em dias comemorativos de colheita ou plantio.

“Tiveram que emigrar”. A opção por este ou aquele país dava-se, no período em estudo, também em virtude das políticas de responsabilidade que os governos exigiam. No Brasil, era necessária uma *carta de chamada* que representava um documento de responsabilidade de quem mandava a carta sobre aquele que a recebia. Assim sendo, obedecia à rede de relações familiares ou de estreita amizade. Evidentemente, o fato era que de alguma forma se sentiam unidos ao Brasil devido à colonização. Além disso, a língua e o passado histórico do descobrimento ajudou a decidir pelo Brasil. Ou seja, havia algumas semelhanças de traços físicos, as vantagens de falar a mesma língua, a mesma religião etc. No entanto, naquele período, as emigrações anteriores, que preparavam a possibilidade de maior fixação e permanência devido aos membros da família que já haviam emigrado, foram fundamentais. Os imigrantes encontraram no Brasil uma *comunidade* estabelecida, em geral, em lugares onde tinham parentes ou conhecidos das aldeias em que viviam.

As narrativas me fizeram perceber que as referências à partida são sempre muito difíceis e ambíguas. É um discurso lacunar, feito de silêncios e esquecimentos. Não raro, ao falar da decisão de partir e descrever a viagem, são tomados de forte emoção. É nessa reconstrução, nesse processo de ouvir as histórias narradas, que torna clara a dimensão da crueza do processo emigrar/imigrar. O esforço de refletir e trazer para a consciência sobre o momento crucial da partida incomoda a todos. Solicitados a falar da tomada da decisão de partir, uma espécie de desagrado acompanhado por certo mal-estar fica instalado. Amiúde, dão respostas evasivas e apressadas e retornam aos temas heroicos, como o de terem vencido os obstáculos que a situação de imigrante impõe.

Falar dessa decisão remete aos tempos vividos, de poucos recursos, e as narrativas demonstram as inúmeras necessidades que avançavam sobre o campo. O trabalho é escasso, *trabalham apenas pela comida e não há como ganhar dinheiro*. A motivação de emigrar é incentivada pelos parentes, vizinhos ou

amigos da família que *ganharam dinheiro no Brasil*. Emigrar é uma maneira de tentar mudar a sorte e contar com ajuda mútua. Os mais velhos ajudam os jovens por meio do pagamento da passagem ou se responsabilizam pelos empréstimos a outros que tenham o dinheiro. Foi costume prepararem um pequeno enxoval para a viagem. Roupas e sapatos novos. As mulheres faziam alguns bordados e uma ou duas mudas de roupas.

Morando em aldeias distantes e de difícil locomoção, os aldeãos saíam de suas casas às vezes uma e até duas semanas antes da partida definitiva. Instalavam-se nas cidades portuárias aguardando o momento da partida. Hospedavam-se na casa de um amigo, conhecido ou parente, ou ainda, pagavam estadia em pousadas baratas.

No período em estudo, os emigrantes geralmente saíam da cidade do Porto. Toda essa experiência, esse caminho, era considerado normal para todos e migravam movidos pelo sonho de fazer fortuna. Ou, no mínimo, adquirir condições de sobrevivência. Não se trata, portanto, de um sonho individual, e sim coletivo. Sonho que logo irá se tornar *dura realidade*. Uma desilusão que parece começar no momento exato da partida, quando se vai embora sabendo que talvez seja para sempre.

O senhor Aníbal Rouxinol torna-se frágil diante da emoção dessa lembrança. Conta que o navio que o levaria sairia da cidade do Porto, e ele, que morava em uma freguesia distante teve que sair de casa três dias antes:

Eu devia partir, mas não queria conversar sobre isso com minha mãe. Achava que não poderia falar sobre isso. Eu arrumei todos os documentos junto com meu pai, ela sabia que eu ia, mas não falava disso. No dia da minha partida, eu dormi com a porta do meu quarto aberto, porque eu ia me levantar muito cedo e para não fazer barulho e ela não acordar e me ver partir. Eu saí sem ela ver, sem saber ao certo que dia eu iria. Eu achei melhor assim, ela também. Era muito sofrimento, você já pensou a gente sair sem saber se veria mais aquela pessoa, um filho ou um parente? Era muito doloroso... (Aníbal, outubro, 2006).

Outros, como o Sr. Nelson, dizem que não havia tempo para estar triste ou preocupado com a viagem, era o destino. Sua preocupação foi mostrar a questão econômica envolvida na emigração:

[...] É como uma ilusão de quem vai para uma festa, não pensava em nada do que iria me acontecer. Quer dizer, voltando um pouco mais atrás, o meu pai não tinha dinheiro. E o meu padrinho, que não tinha filhos nem filhas, o meu pai foi lá e disse “O Nelson vai para o Brasil”, e ele não se opôs, porque o meu padrinho e minha madrinha tinham estado no Brasil. O nome Nelson tinha sido levado daqui para lá e meu padrinho disse: “O dinheiro quem iria

lhe emprestar sou eu.” Mandaram vir e depois, como quem diz: “O dinheiro, pagas depois.” O meu pai tinha 4 ou 5 pipas de vinho, que era o único dinheiro que ele fazia durante o ano, e ele disse para o meu padrinho: “Eu te pago com o vinho.” O meu padrinho vivia na cidade de Vila Real e meu pai vender foi o vinho... Então, meu padrinho emprestou 9 contos de réis. Eu trouxe um terninho, uma camisa, uma gravata e um terno completo com colete e um chapéu, uma calça e uma camisa para trabalhar diariamente. Quer dizer, aquela calça e aquela camisa, não tinha outra para lavar. Eu vim assim. (Nelson, maio, 2005).

Um dos entrevistados, Albano Branco, natural de Vila Chã de Trás os Montes, chegou em 1957, com 21 anos, chamado pelo tio materno. Preparou sua viagem ajudado por seu pai, irmão e o tio, que lhe pagaram a passagem. Diz que para o Brasil não trouxe nada. “Apenas roupinhas... que comprou”. Além disso, faz questão de dizer:

Tive que arranjar mil e tantos escudos para pagar a multa do serviço militar que havia terminado há pouco tempo e não podia viajar porque podia haver uma guerra e tinha que tirar uma licença militar (Albano, outubro, 2005).

Segundo suas palavras, na mala não havia nada, apenas:

[...] as recordações de Portugal e .. A saudade que a gente sente. Eu trouxe duas mudas de roupa. Era uma malinha pequena. Quando voltei a Portugal levei uma mala grande... (Albano, outubro, 2005).

Filha única, D. Maria viajou com seus cinco filhos e a mãe. Ela conta que comprou três malas muito grandes. As malas eram baús que posteriormente serviram para guardar coisas.

Eu trouxe as minhas louças, alguns livros que eu tinha. Eu sempre gostei de ler e tinha meus livros. O Amor de perdição, de Camilo Castelo Branco; Outro livro foi um muito bonito que falava da história da aparição de Nossa Senhora de Fátima. Os livros de santos, catecismos. Muitas coisas assim. As nossas roupas de cama, toalhas de mesa. Eram feitos lá mesmo, por nós, desde o plantio do linho, fazíamos tudo. Muitas coisas deixamos lá, não podia levar tudo. Eu fiquei muito triste porque eu queria trazer as minhas coisas e não dava. Eu não tinha irmãos, mas as irmãs do meu marido foram logo lá para a minha casa para levar as coisas e brigaram por ficar com uma coisa ou outra. Agora imagina aquelas mulheres todas, elas eram gananciosas, querendo levar tudo, achando que tinham direitos sobre as coisas. Eu trouxe quase todos os meus santos. Em Portugal, temos um oratório em casa e eu trouxe os meus santinhos. Minha mãe era devota de santa Bárbara e ainda trouxe as palhas bentas na Missa de Ramos para serem queimadas em dia de trovoadas. Lá em Portugal, as trovoadas não eram como as daqui. As tempestades metiam muito medo. Por isso rezávamos para Santa Bárbara nos proteger. A minha mãe trouxe os rosários da irmandade portuguesa. Ela pertencia, era membro da Ação Católica. Ela era muito religiosa, filha de Maria e usava um avental com as cruzes vermelhas grandes. Ela trouxe isso tudo. Depois eram as roupas e as minhas joias. Minha mãe também tinha algumas de muito tempo na família (Maria Vaz, fevereiro, 2004).

As despedidas foram evitadas. O Sr. Nelson conta que ninguém foi ao seu embarque. “*E não tinha nada de despedidas!*” Corta secamente a pergunta. O que demonstra que o projeto era sofrido, não era apenas individual, mas a decisão era irreversível.

O cara queria vir embora, vinha embora... Na mala, o que tinha era roupa e pouca, ou até demais, porque trouxe roupa que aqui quase não usei. Lá é frio e aqui calor. Exatamente, minha tia mandou a carta de chamada. Ela mandou assim: “Olha, se quiseres vir mesmo, eu te mando a carta.” Para o meu pai era menos uma boca. Você tinha que alimentar a família. Não havia trabalho. Sim, porque cada um tinha as suas terras e cuidava delas, mas só que não havia dinheiro, não havia indústria, não havia nada. Quer dizer que nós éramos alimentados. Não tem dinheiro, mas tínhamos comida. O meu caso não era esse, se ficasse lá tinha que ir para a guerra. E se passasse um mês ou dois, ele já não podia vir mais. Então, quando me perguntam se queres vir para o Brasil, eu consultei meu pai e minha mãe e ela deixou e me mandaram a carta... Meu pai e minha mãe decidiram que eu podia vir, mas não consultaram o meu avô! Ele mandou a carta ao carteiro quando vai entregar a carta, e o carteiro, como conhecia muito a minha tia, reconheceu o nome da tia e viu que era a carta de chamada. E eu vi, meu pai chorava como uma criança. Quinze de agosto, meu pai nem minha mulher nem meus filhos estão sabendo — 15 de agosto, porque também eu não me lembrava que era, então eu vim e minha tia, coitada, que Deus a tenha em descanso, andou comigo pela mão, pedindo emprego para mim... O meu avô quando soube que eu viria, chamou meu pai e lhe disse: “Vais perder um filho para o Brasil!” Nunca esqueci estas palavras! (Nelson, maio, 2005).

Adriana concorda com essas previsões de desventura que a ideia da viagem lhes dava:

O problema foi muito grave, tivemos que fazer tudo correndo, tivemos que ser vacinadas... Ninguém entrava no país sem vacina. A minha avó não queria que viéssemos. Ela dizia que o Brasil era uma terra amaldiçoada porque o filho se revoltou contra o pai. Então, o Brasil tem uma maldição. Eu não queria vir, queria ficar lá com minha avó (Adriana, agosto, 2005).

A necessidade de lutar e de vencer para melhorar de vida era a base. Caso não desse certo, mais tarde, o orgulho lhes impedia o retorno. Afinal, o sacrifício deles e dos familiares que ajudaram não podia ser desprezado. Emigrar não havia sido um projeto individual, mas de todos aqueles que acreditaram na viagem como uma forma de salvação da miséria que chegava a passos largos à aldeia. O imigrante não podia voltar atrás.

Os emigrantes trouxeram na mala um bem comum: a lembrança de Portugal. Como nos confessou o Sr. Albano, considerada como o bem mais precioso. Isto é, explica: “*apesar de terem vindo em busca de bens, não repararam que já possuíam um bem, a sua terra*” (Albano, outubro, 2005). Consequentemente, a saudade e, para muitos, a sensação de quem não tem

certeza que emigrar tenha sido o melhor caminho. A saudade da terra, sacralizada na expressão “a santa terrinha”, é um elemento que forja e/ou aprofunda o imaginário imigrante português criado, responsável por uma memória do local onde nasceu. Amiúde, é a partir da comparação com o Brasil que classificam Portugal como um lugar ideal. Portanto, chegados à cidade do Rio de Janeiro, passaram por diferentes processos de adaptação à vida na cidade e ao sabor de diferentes políticas migratórias, sofreram duplo processo de desterritorialização. Ou seja, expropriados da vida do campo, rumam para a cidade, onde sofrem os efeitos de deixar o lugar em que nasceram. A questão que se impõe ao imigrante é: como evitar o desmoronamento psíquico e social dentro de tais condições? Nesse sentido, o trabalho de reconstrução da memória por meio de coisas que à primeira vista parecem não ser relevantes, como as emoções, pode contribuir para melhorar a interpretação do grupo imigrante.

⁸ Composição: Francisco Ribeiro / Madredeus / Pedro Ayres Ferreira Magalhães / Teresa Salgueiro. CD EXISTIR 1990.

⁹ Estas observações sobre as formas de comunicação entre os que ficam e os que partem, referem-se ao período na qual a pesquisa foi realizada, entre 2000 e 2008. Atualmente, as formas de comunicação foram revolucionadas pelo desenvolvimento da cibernética.

¹⁰ Referência à atuação da mídia e aos órgãos institucionais que foram erguidos com objetivo de proteção, estudo e memória das migrações. Por exemplo, o Museu do Imigrante, em São Paulo, e a Comunidade de Língua Portuguesa, um órgão que tem sede em regiões de língua portuguesa.

¹¹ As análises da emigração supõem sempre esses dois pólos. O que é positivo e o que é negativo na emigração. Ver ALVES, Jorge Fernandes. Os Brasileiros da Emigração. Vila Nova de Famalicão: Câmara Municipal de Vila Nova de Famalicão, 1999.

¹² Criado pela Lei n.º 66-A/2007, de 11 de Dezembro, alterada e republicada pela Lei n.º 29/2015, de 16 de abril, o Conselho das Comunidades Portuguesas (CCP) é o órgão consultivo do Governo para as políticas relativas à emigração e às comunidades portuguesas no estrangeiro. As ações do Conselho são definidas em planos de ação aprovados pela diretoria e implementados por uma estrutura organizacional que reúne profissionais, voluntários e grupos de trabalho. A CCP afirma que, em 2006, as comunidades portuguesas aumentaram “devido a novos fluxos de emigração portuguesa, em particular, para o Reino Unido e Suíça”. E critica: “a não se saber ao certo quantos Portugueses residem fora de Portugal”. Conselho das Comunidades Portuguesas Disponível em: <https://portaldascomunidades.mne.gov.pt/pt/conselho-das-comunidades-portuguesas>, 2007.

¹³ Essa freguesia encontra-se situada a pouco mais de dez quilômetros de vila de Ponte de Lima, sede do conselho. A caminho de Arcos de Valdevez, a freguesia de Refóios do Lima aparece em documentos desde o tempo de D. Afonso Henriques. Mas foram os povos romanos que se estabeleceram na localidade, por volta da Alta Idade Média, deixando grandes vestígios por todo o conselho de sua estada naquele local.

¹⁴ A valorização da morte, na cultura portuguesa, atualmente foi absorvida pela indústria. Natália Louzada (irmã de Sr. Nelson) e seu marido contam que são proprietários de uma funerária na cidade do Porto, Portugal, explicam que o respeito aos mortos é muito grande e ainda existem os mesmos costumes. O que muda, dizem, é que não ficam mais em casa, mas nas capelas.

¹⁵ A carpideira — mulher paga para chorar nos enterros — é uma instituição portuguesa. A carpideira é uma mulher que, mediante pagamento de uma quantia previamente combinada, chora o defunto alheio. Conhecida em quase toda a Europa, a carpideira não somente chorava o defunto, como cantava hinos religiosos para criar o ambiente do luto.

¹⁶ Simpson Duncan (2022) registra que a PIDE (Polícia Internacional e de Defesa do Estado) foi “Criada em 1945, numa reformulação da sua antecessora a PVDE (Polícia de Vigilância e Defesa do Estado), pois esta estava demasiado conotada com a ‘era fascista’, a PIDE manteve os extensos poderes arbitrários da PVDE na sua tripla missão: garantir a ‘segurança do Estado’ (eliminando a dissidência política), controlar as fronteiras e actuar enquanto serviço de informações. Para este fim, foi necessário criar uma rede de

informadores”. Disponível em Catarino, P Duncan Simpson e a “dona da PIDE” <https://www.jornaldenegocios.pt/weekend/livros/detalhe/duncan-simpson-e-a-dona-da-pide>. Acesso em: fev. 2023.

¹⁷ Fundação Antônio Oliveira Salazar. Disponível em: <https://sites.google.com/site/estadonovoist/antonio-de-oliveira-salazar>. Acesso em: abr. 2007.

¹⁸ O Sr. Nelson (2005) refere-se ao Ministério da Agricultura, na época denominado Ministério da Lavoura.

¹⁹ Sobre a ética cristã, ver Hunt e Sherman (1982, p. 9-21). A ideia é a de que o camponês daquele período não teria acesso à ideologia individualista porque não interessava a Portugal um acirramento de forças com o Brasil. Ver também Hobsbawm (1981, p. 43-56).

²⁰ Ver em Maia, Maria Manuela A. Campos Religiosos na migração portuguesa para o Brasil: Uma perspectiva comparada. Anais do Simpósio “Imaginário do Brasil Profundo” - ALER, São Bernardo dos Campos, julho-2006.

²¹ O artigo 152 do Código Penal português define os casos específicos em que atualmente o trabalho infantil é crime: violência doméstica, maus tratos a menores, implicando em trabalho em atividades perigosas e desumanas ou trabalho excessivo. Portugal, Código Penal. Disponível em https://perso.unifr.ch/derechopenal/assets/files/legislacion/l_20080626_10.pdf. Acesso em: jan. 2007.

²² Os versos fazem parte da memória da escola primária portuguesa e foram recitados por Aníbal Rouxinol (1930). Entrevistado em outubro 2006.

²³ O conceito de violência simbólica descreve o processo pelo qual a classe que domina economicamente impõe sua cultura aos dominados. Bourdieu e Jean-Claude Passeron (1975) partem do princípio de que a cultura, ou o sistema simbólico, é arbitrário, uma vez que não se assenta numa realidade dada como natural. O sistema simbólico de uma determinada cultura é uma construção social e sua manutenção é fundamental para a perpetuação de uma determinada sociedade, por meio da interiorização da cultura por todos os seus membros. A violência simbólica se expressa na imposição “legítima” e dissimulada, com a interiorização da cultura dominante, reproduzindo as relações do mundo do trabalho. O dominado não se opõe ao seu opressor, já que não se percebe como vítima desse processo: ao contrário, o oprimido considera a situação natural e inevitável.

²⁴ *Voz de Portugal*, jornal periódico, números consultados de 1950 a 1960.

²⁵ “Só há comunicação humana através de símbolos, sinais comuns, permanentes, exteriores aos estados mentais individuais que simplesmente são sucessivos, através de sinais de grupos de estados considerados como realidades”. (MAUSS, 1974, p. 190).

CAPÍTULO 3

A IMIGRAÇÃO PORTUGUESA NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO E OCUPAÇÃO DE ESPAÇOS DE TRABALHO

Tradicionalmente, para análise do movimento migratório de portugueses para o Brasil, usa-se marcar, pelo menos, três períodos distintos: (1) os primeiros anos do descobrimento; (2) o período da colonização, principalmente após a chegada de D. João VI (1808); e (3) a partir da Independência do Brasil (1872). Nos três primeiros séculos (que envolvem o descobrimento e o período colonial), a grande massa de colonos, além de degredados e desertores, é constituída por portugueses que chegam atraídos, principalmente, pela corrida do ouro, e muitos deles vêm investidos de algum benefício, privilégio ou cargo público instituído pela Coroa Portuguesa. Apesar disso, Cavalcanti (2004), em um estudo sobre os emigrantes no século XVIII, aponta para uma hierarquia entre os viajantes que nos leva a perceber que as classes sociais são bem marcadas desde a viagem. A transferência da corte, em 1808, faz com que a cidade do Rio de Janeiro se transforme em centro administrativo do Império Luso e certamente atrai pessoas de todas as classes para a aventura tropical. No entanto, as estatísticas da população chegada ao porto do Rio de Janeiro na época são contraditórias. Dados oficiais estimam que desde a descoberta até o presente, cerca de três milhões de portugueses chegaram ao Brasil. Especificamente no Rio de Janeiro, entre 1890 e 1929, Roendel (2002) afirma que se estabeleceram 362.156 portugueses. As referências acompanham sua trajetória histórica. Lessa mostra que estava em torno de dez a quinze mil portugueses (LESSA, 2002, p. 25).

Florentino e Machado (2002) conferem à imigração de portugueses para o Brasil o caráter de permanente e de fluxo contínuo. Concordam que mesmo após a independência, no âmbito das políticas da formação da ideia de nação e da busca por uma *identidade brasileira*, e apesar do desenvolvimento de posições antilusitanas, os portugueses continuaram a chegar no Brasil na condição de imigrantes. Um fato importante para a fixação de imigrantes foi a constituição republicana oferecer, em 1891, a naturalidade brasileira a todos os

estrangeiros que aqui viviam. De acordo com Lessa (2002, p. 122) e Florentino e Machado (2002), essa medida foi importante para o grande número de portugueses que entraram no país desde as primeiras décadas do século XX, mas os dados de naturalização não vão nessa direção. Ainda, segundo os dados do Gráfico 1, correspondente ao Censo Demográfico, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 1951, havia apenas 2.123 portugueses naturalizados brasileiros, sendo 1.798 homens e 325 mulheres.

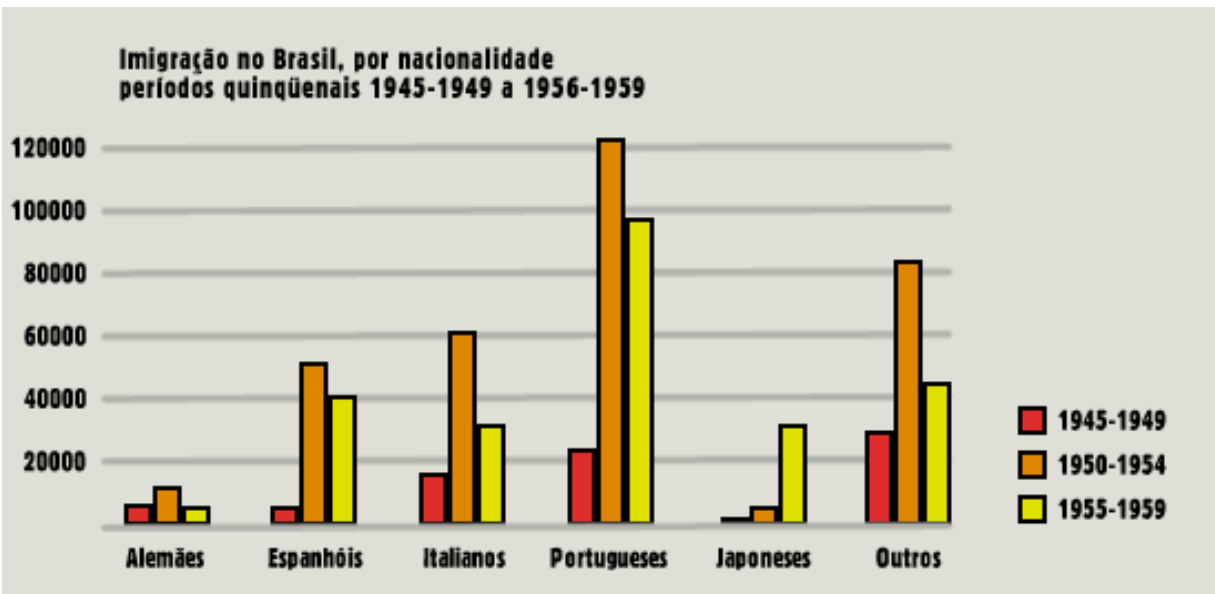
Essa corrente migratória tendeu a se concentrar nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, por serem as grandes metrópoles que dariam mais oportunidades de emprego.

No ano de 1950, chegam 260.198 pessoas. Esse número aumenta até 1960, quando se inicia um processo de decadência da imigração portuguesa. Após 1972, com a Revolução dos Cravos, resume-se apenas a 21.850 emigrantes, que saem de Portugal principalmente por razões políticas.

Dessa forma, presume-se que, apesar das políticas nacionalistas do Estado Novo, a partir de 1930, o governo brasileiro restringe a imigração estrangeira instituindo um sistema de cotas de trabalho na indústria (dois terços das vagas no trabalho deveriam ser ocupadas pelos nacionais). Além disso, passou-se a exigir uma carta de chamada de alguém que se responsabilizasse pelo imigrante. Efetivamente, a imigração diminuiu, mas não parou e, em 1950, voltou a ser incentivada. Da década de 1960 até os dias atuais, gradativamente decaiu.

O Gráfico 1 demonstra diferenças da emigração portuguesa para o Brasil em relação a outras nacionalidades europeias que também emigraram no mesmo período (entre 1945 e 1959).

Gráfico 1 – A imigração no Brasil, por nacionalidade (1945 – 1949 e 1956 – 1959)



Fonte: IBGE (2000, p. 226)

No contexto nacional brasileiro, os anos 40 foram marcados pelo fim da ditadura Vargas, o que levou à redemocratização institucional do país, sobretudo com a realização das eleições em que o general Eurico Gaspar Dutra, candidato da coligação PSD/PTB, foi eleito presidente da República. A partir das prioridades estabelecidas pelo seu governo, a política econômica brasileira se associa com o capital financeiro internacional, conforme o plano pós-guerra que impôs uma nova ordem mundial na qual o Brasil deveria desenvolver a indústria petrolífera. Dessa forma, o Brasil, depois da Segunda Guerra (1945), viveu um período conhecido historicamente como Nacional-Desenvolvimentista e se constituiu no plano mundial uma nova fase nas relações internacionais, repercutindo nas diversas esferas da vida social.

As memórias das pessoas entrevistadas, são pontuadas por lembranças de infância e da juventude marcadas pelo fenômeno da migração e da tentativa de reconstruir uma identidade entre um país e outro. Como chamei atenção anteriormente, viveriam na margem de um duplo processo de mudança social e cultural: a saída de um país para outro e a passagem de um mundo rural para um mundo urbano. Esse fato, certamente, influenciou os processos de incorporação cultural, especialmente na inserção dos portugueses no mercado de trabalho e na vida social.

O estudo de Dermatini (2001, p. 37) registra a atração dos portugueses por grandes centros metropolitanos como São Paulo e Rio de Janeiro. Afirma ela

que “a cidade e não o campo parecia capaz de realizar os seus desejos de autonomia e enriquecimento”. Nas narrativas dos nossos entrevistados, a questão não se passava tanto pelo sonho de enriquecer, mas de encontrar mais condições de trabalho, uma vez que haviam tido a experiência negativa da falta de trabalho no campo. A cidade lhes aparecia, sim, com maiores oportunidades, e o desejo específico de enriquecer ou de “ser moderno” poderia ter-se formado na contingência da vida cotidiana e dependeu da individualidade.

As narrativas sobre os primeiros anos passados em Portugal descrevem um cenário povoado por sentimentos contraditórios entre a saudade do paraíso idealizado e da realidade cruel. Porque em seus lugares de origem não tinham motivos para acreditar em um futuro melhor. Sem esperanças de que os problemas melhorassem, as pessoas saíram de suas terras quase sem proteção. Mesmo pensando em ir ao encontro da família, na maioria das vezes, no plano prático, foram ao encontro do desconhecido, da incerteza. Quando os imigrantes ligam as suas ações práticas e as ideias que resultaram na partida, mesmo de forma inconsciente, denunciam o despreparo que tomou conta deles e o abandono dessa “aventura”. A insegurança da agricultura é a tônica das narrativas.

Nós lá colhíamos, plantávamos. Produzíamos muito, mas ia vender para quem? Todos plantavam e produziam. O governo comprava alguma coisa e vendíamos alguma coisa na feira. Mas era tudo muito pouco. Não havia o dinheiro. Ninguém tinha. Também não tinha emprego. Só tinha terra. Colhíamos centeio, milho, cevada. Então tinha a história de viajar. Foi o que eu fiz. Quando cheguei fui ser sapateiro porque eu já fazia tamancos em Portugal. Mas todos faziam o que podiam, faziam qualquer coisa... O negócio era se instalar... (Domingos, abril, 2005).

Outro dado importante foi perceber que, em terra estranha, a carta de chamada configurava-se apenas como um documento “de fachada” e a responsabilidade sobre os que chegavam, na prática, quase nunca aconteceu. Sentindo-se abandonado pela família e discriminado pelos brasileiros, Nelson caracterizou-se, no início da vida no Brasil, como um personagem triste:

Porque eu fui abandonado pela família daqui (a família que lhe enviou a carta de chamada). Depois melhorou um pouco... Mas meu pai soube que eu estava passando maus momentos e eu recebi uma carta dele. Ele disse: “Olha, meu filho, se você quiser vir a gente manda te buscar... E isso pegou!... Eu fiquei muito triste (calado). Depois botei a vida para frente. Eu sentia falta da família, dos colegas não tinha um ambiente. Tudo era diferente. Imagina a saudade!?! Além

disso, fiquei magoado com minha família. Eu que era tão amigo do meu primo... (Nelson, maio, 2006).

Maria Celeste tinha 12 anos em 1951 quando chegou ao Rio de Janeiro com a mãe e irmã. Foram chamadas pelo pai que aqui se encontrava havia dois anos. Lembra dos preparos da viagem (diz que não esquece nada do que ocorreu desde o momento em que seu pai resolveu chamar a família para perto dele). Sente pena porque dos livros que trouxe só lhe restou o da 4ª classe, já que os outros ficaram estragados pelo vinho derramado dentro do baú no navio, destruindo seus grandes tesouros. Ela explica o processo de viagem considerando a categoria da viagem, no seu caso, a 3ª classe.

Na realidade, a 3ª classe do navio impõe maiores restrições às pessoas e ao conteúdo da bagagem. Existe séria fiscalização e as pessoas não podem levar quase nada. Portanto pode-se indagar: qual a diferença entre a imigração nesses termos, e o degredo? Quais as chances reais que tem uma família de voltar?

3.1 O PAPEL DA FAMÍLIA NA FIXAÇÃO DO IMIGRANTE

Segundo estudos de Lobo (2001), até a Segunda Guerra Mundial, o perfil do imigrante português era o de homem jovem que vinha sozinho para ganhar dinheiro e retornar a Portugal. Segundo Venâncio (2004), Raimundo da Cunha Mattos, um escritor da década de 1820, retrata “Os imigrantes pobres”. Diz que o português pobre, ao desembarcar nos portos brasileiros:

*Vestia polaina de saragoça, [...] e calção, colete de baetão encarnado com seus corações e meia [...] geralmente desembarcavam dos navios com um pau às costas, duas réstias de cebolas, e outras tantas de alhos... e... uma trouxinha de pano de linho debaixo do braço. Eram minhotos que, para sobreviver, dormiam na rua e procuravam ajuda de instituições de caridade¹². (MATOS, 1820 *apud* VENÂNCIO, 2004, p. 24).*

Outro fato que importa é o das mulheres não serem incentivadas à viagem. Essa tradição vem dos primeiros séculos do descobrimento, quando a emigração ficava restrita aos homens. Eles viajavam com a ideia de enriquecer e retornar para as mulheres que os esperavam. Essa tradição foi estudada por Boxer (2002) e mostra que Portugal procurava preservar as mulheres do processo emigratório, principalmente devido às dificuldades de adaptação e aos altos índices de mortalidade em função do clima: “tendia a desencorajar as mulheres de partir para as conquistas” (BOXER, 2002, p. 143).

A partir de 1945, esse perfil muda um pouco e a tendência passa a ser a imigração familiar. A ideia de trazer a família implicava, de alguma forma, em desistir definitivamente da vida em Portugal, embora muitos ainda pensassem em retornar. Geralmente o homem vinha antes e, mais tarde, se tudo desse certo, mediante *Carta de Chamada*, trazia a família ou a mulher com a qual iria constituir família. Nesse sentido, é fundamental perceber a função da família para entender o processo imigratório, uma vez que, como mantenedora do controle sobre casamentos, ela estabiliza, preserva e também atualiza a cultura de origem. Ou seja, é um fator de fixação do imigrante. Logicamente, essa família perderia o padrão da família do mundo camponês onde prevalece o conceito de família extensa. Na cidade, ela se reduziria à família nuclear, em princípio.

Entretanto, foi comum maridos que, obviamente, não voltavam, não enviavam a *carta de chamada* e arranjavam outra família no Brasil, como foi o caso do Sr. Domingos:

Lá eu não tinha terras. Tinha que ir trabalhar nas terras dos outros. Eu ia ao jornal. O que me valia e o que ainda me vale aqui é que eu fazia tamancos. Eu não voltei. Tinha filhas em Portugal, e tenho, mas as coisas mudaram. Ficaram difíceis com a minha mulher, ela não queria vir, cheguei a lhe mandar a carta de chamada e ela não quis. Eu acabei arranjando outra aqui, arranjei outros filhos e foi isso. Agora os irmãos são todos amigos, e ainda agora, minha filha daqui vai para Portugal para a casa de uma irmã. (Domingos, abril, 2005).

O Sr. Antônio chegou ao Rio de Janeiro com o pai, mandaram buscar a mãe e irmãos. Aqui casou-se com filha de portugueses. Dona Emília, órfã de mãe, veio com o pai e a tia e madrastra porque esta já havia estado aqui e uma de suas irmãs lhes enviou a carta de chamada.

Minha mãe morreu em julho e ele (o pai) se casou em janeiro com ela. Mas ela era ruim que só vendo. Irmã de minha mãe. Ela botou na cabeça do meu pai porque ela queria vir para aqui. Ela já tinha estado aqui. Meu avô mandou chamar elas quando minha avó morreu. Venderam, venderam tudo... Vieram morar em Cascadura. Minha tia morava lá e fomos todos para lá. (Emília, setembro, 2007).

O Sr. José Temporão conta que emigrou duas vezes. Na primeira, vez o cunhado lhe enviou a *Carta de Chamada*:

Eu tinha um cunhado aqui, irmão de minha mulher, que me deu uma assistência. Eu cheguei em 1946, com a minha passagem em débito lá em Portugal. Tive que mandar dinheiro para pagá-la. Depois de dois anos já, tive dinheiro para chamar minha mulher e filha. Em 1950, voltei para Portugal para ajudar meu pai que estava com problemas financeiros e retornei em

51, e depois, em 1952, desembarcou na praça Mauá a minha mulher, minha filha com 7 anos e meu filho, hoje ministro, com um ano de idade. (José Temporão, abril, 2007).

3.2 CIDADE E TRABALHO

O processo emigração/imigração foi descrito sempre como uma falta, uma desordem ou falha no sistema que organiza e estrutura uma comunidade²⁶. Dessa maneira, pode-se afirmar que, no sentido da necessidade em buscar um outro lugar para sobreviver, essas migrações podem ser consideradas formas de intervenção sobre a vida das pessoas. Como bem analisou Klein (2000, p. 13)

[...] a maioria dos migrantes não deseja abandonar as suas casas nem suas comunidades. Se pudessem escolher, todos — com exceção dos que anseiam por mudanças e aventuras — permaneceriam no seu local de origem.

No Rio de Janeiro, tentaram se adaptar conforme podiam. Os homens viam no trabalho a saída para acabar com a depressão. Eles se uniam, faziam associações no trabalho, nos negócios. Sociedades eram feitas sempre com outro português, ou até outro estrangeiro. Para amizade e lazer, as relações podiam até ser com os brasileiros. As mulheres escolhiam para relacionamento de amizade uma amiga imigrante (poderia ser de outras nacionalidades). Embora, os portugueses tenham criado associações de ajuda mútua, não se percebeu, por parte dos lusos, a preocupação de delimitação de territórios físicos, que se encontravam espalhados pela cidade do Rio de Janeiro. Em termos territoriais, a lógica na ocupação do espaço físico acompanhou, entre outros fatores, o sucesso e/ou fracasso do projeto imigratório. Por exemplo, os bairros do centro e da Zona Portuária do Rio de Janeiro constituíram um lugar de abrigo de portugueses recém-chegados e pobres²⁷, que tão logo conseguiram algum dinheiro, mudaram-se para São Cristóvão, Tijuca e adjacências ou para os subúrbios do Rio de Janeiro. A ideia era adquirir um imóvel. Podiam comprar um terreninho e construir a casa própria, comprar terrenos no entorno da cidade e construir prédios, ou comprar imóveis como investimento dos lucros dos comércios.

Como analisam os entrevistados, emigrar é um destino ou uma completa falta de opção. Diz Aníbal (out. 2006), com muita convicção:

Eu gosto da imigração voluntária. Aquela que diz: “Eu estou com dinheiro e vou aplicar no Brasil”. Imigração é aquela que os portugueses estão fazendo agora, para o Nordeste do Brasil, comprando, investindo. Isso é que é uma imigração boa! Uma imigração que o sujeito vai e

*volta quando quer. Agora, uma imigração a que se é obrigado... que se deixa pai, ou os filhos...
Essa imigração traz chagas terríveis!*

Como marcaram as narrativas, a fixação dos imigrantes no Rio de Janeiro seguiu um sistema de redes de parentela e auxílio mútuo. Sem atender à lógica na ocupação dos territórios, os portugueses recém-chegados buscam áreas pobres e marginalizadas. Mas sair ou permanecer nessas áreas deve-se ao sucesso ou insucesso da imigração. Por esse motivo, a área do porto é um local de forte influência portuguesa. Após a década de 1960, sair de áreas do centro, como a Zona Portuária, significou para a maioria mudança de status social e melhores condições de moradia. Geralmente, o imigrante comprava casa em outro lugar da cidade.

A área portuária havia abrigado, no passado, os imigrantes ilustres. No século XIX, com a transferência da corte portuguesa (1808) e consequentes melhoramentos urbanos, essa área atraiu uma população abastada, portuguesa ou não. As explicações desse fato são pensadas pela proximidade com o bairro de São Cristóvão e pela busca por locais mais arejados, que se contrapunham a um centro da cidade insalubre. Para os portugueses, foi considerada relevante a proximidade do mar, devido à forte tradição dos portugueses em atividades ligadas ao oceano. Deve-se considerar que a Zona Econômica Exclusiva de Portugal no mar é 18 vezes maior que a sua área terrestre. Esse aspecto faz parte de um passado heroico, descrito por diversos autores, entre eles Cartroga (2002), quando analisa a construção da nação portuguesa. Mostra como o Estado português, apoiado nas lembranças das grandes navegações, difunde e ajuda a construir um imaginário mítico responsável pela permanência de estreitos vínculos com o litoral e que os portugueses mantêm e ostentam com orgulho essa memória.

No processo de decadência¹³⁴ da área portuária do Rio de Janeiro, gradativamente o perfil da população também vai se modificar. Pode-se afirmar que, após as sucessivas restaurações do centro do Rio de Janeiro, a área abrigou imigrantes, principalmente portugueses e espanhóis, recém-chegados e pobres (THESEN; BARROS; SANTANA, 2005), atraídos para um local em que havia certa possibilidade de emprego nas indústrias ou no cais do porto. Dessa forma, concordo com Carlos Lessa (2002) quando mostra que, apesar das diversas e diferentes tentativas de reformar a cidade tendo como base um modelo francês, as origens portuguesas permaneceram. Como afirma

Pedro Nava (2000 p. 83), a herança colonial é um fator fundamental, determinante para possibilitar a definição da cidade do Rio de Janeiro como “cidade sentimental, cidade autêntica porque genuinamente” portuguesa.

Portanto, a influência portuguesa nessa cidade pode ser vista sob vários aspectos e dimensões. Entre outras, destacaram-se o trabalho na estiva, nos pequenos comércios varejistas, os bares e cafés ou em profissões como os catadores de papel, os chamados *burro sem rabo* e em indústrias como o sabão português, o Moinho Fluminense, a CCPL e a Brahma. No espaço do lazer, está presente na formação de escolas de samba e clubes de futebol. Roendel (2002) mostra que a grande concentração de portugueses existentes no local deu origem, ao final do século XIX, ao clube Dramático Filhos de Talma, na rua do Propósito. Clube esse que originou o conhecido Clube de Regatas Vasco da Gama, na Rua da Saúde, um símbolo dos portugueses no Rio de Janeiro.

Atualmente, inúmeros pontos do centro da cidade são considerados monumentos de preservação da memória do Rio Antigo e, conseqüentemente, de tradições portuguesas. Malgrado a visível decadência que ao longo dos anos toma conta da área, guarda muito dessa identidade, sendo possível perceber contornos e marcas dessa cultura nos mínimos detalhes da vida da cidade.

3.3 OS PRIMEIROS CONTATOS

Havia certo amparo familiar até chegar ao Brasil, mas como foram recebidos e quais as estratégias preferidas para se integrar à nova vida? Como foi esse processo em sua amplitude? Essas questões foram vistas em diferentes aspectos: econômico, político, social e cultural.

Como foi visto, o projeto emigratório/imigratório nacional contou com uma vasta engrenagem de correlações de força, em que os dois Estados colaboravam entre si porque ambos acabavam ganhando com o processo. Apesar disso, os migrantes não possuíam grande amparo legal. Eles mesmos é que deviam ser responsáveis pelo seu trabalho e instalação. Embora existisse legalmente a carta de chamada, documento que envolvia certa responsabilidade de quem chamava, informalmente, não havia essa assistência. No caso da emigração familiar, quando as mulheres chegavam dois ou três anos após os maridos, eles já haviam preparado alguma estrutura em termos de trabalho e moradia. As narrativas de Dona Maria Vaz (2004) afirmam isso:

O Abel já tinha tudo preparado. Ele já havia saído dali daquele local e já tinha comprado uma casinha meia-água lá em Campo Grande. Era longe do centro, mas para nós que vínhamos do campo, onde não tinha nenhum conforto, até que a casinha era boa e gostei dela. Eu tinha os meus filhos para criar e não podia me dar ao luxo de ficar com saudade nem de chorar pela terra. Às vezes sentia, mas não podia falar porque senão todos chorariam e eu já tinha meus cinco filhos e tinha trazido também a minha mãe. Ela, coitada, é que não se dava bem aqui. Já era velha e nunca se adaptou. Acabou morrendo logo. Morreu com quatro anos de Brasil. Talvez tenha sido um mal trazê-la para cá. Mas ela queria vir, queria estar onde eu estivesse, pois só tinha a mim como filha.

Mas foram minhas vizinhas que me ajudaram. Ensinarão-me principalmente a cozinhar certas coisas que lá não tínhamos. Algumas das crianças nem gostavam, mas tínhamos que as fazer comer. Era o que tinha aqui. Então, o feijão preto para mim era horrível. Lá nós os dávamos para os porcos. Ninguém os comia, nem plantava. Mas às vezes nasciam entre os outros e dávamos aos porcos. Mas era reaprender tudo. É engraçado que muitas coisas eu aprendia com os meus filhos. Eles iam à escola, brincavam na casa dos amigos e viam outras coisas e aí me ensinavam. Isso foi mudando as coisas. Eles até aprenderam rapidamente a falar como os brasileiros. Eu não, nunca perdi meu sotaque. E nem quero perder. Gosto de ser portuguesa e falar como português. (Maria Vaz, Fevereiro, 2004).

Para Dolores, também não foi nada fácil. Nos primeiros anos de Brasil, sentiu-se muito deprimida. Ela descreve em detalhes doenças que teve e repassa a agonia que sentiu naqueles primeiros anos em terra estranha. O que demonstra o quanto uma lembrança traumática marca o corpo e a mente de forma profunda.

Eu não queria vir, Eu não tinha ninguém, só meu marido, que ia trabalhar, e o filho pequeno. Eu só dizia assim, eu tinha uma imagem de Jesus e ficava ajoelhada a frente dele, dizia: “Ah! Meu Deus, eu quero ir-me embora, me ajuda...” (Dolores, maio, 2005).

O incentivo para permanecer foi uma senhora de sua aldeia em Portugal, a quem reencontrou na feira.

Fiquei... deprimida. Não cheguei a ficar doente, porque Deus me deu forças. Eu morava aqui, na Tijuca. Eu tinha uma amiga lá do meu lugar e ela era da feira e eu comprava com ela (coisas de limpeza). E ela me disse assim: “Como é que vai embora?” “Vou não.” “Olha! Tu não vais fazer coisa nenhuma. Tu vais trabalhar uns dias comigo e vou te falar como é que é. Depois eu vou falar com o fornecedor e ele vai te arrumar uma barraca só para você. Tu vais ter o teu dinheiro”. E ganhei mesmo, graças a Deus. Me distraí e eu ganhei mais que meu marido. Ele não gostava da feira, não. Deus me deu forças. Primeiro, senti diferença. Depois comecei a fazer amizade, todo o mundo diz que sou boa de fazer amizade — comecei a fazer amizade com essa gente... Uma escura que tinha um açougue ali embaixo, onde hoje é a tinturaria. Trazia carne, mandava a sogra, Dona Isabel, assar a carne. Comprou velocípede para o meu filho para ele andar. Foi uma gente que eu encontrei que eu não sei de onde, aquela gente foi tão importante, tão amiga... (Dolores, maio, 2005).

Muitas vezes, os rapazes, em idade de trabalho, 15, 16 anos, viajavam com um membro da família. O Sr. Nelson (2005), que chegou com a tia antes de se casar, expõe a realidade da instalação dos imigrantes nos cortiços do centro da cidade:

Minha tia morava no Rio Comprido. Uma casa que era do tipo cabeça de porco. Era uma casa dividida em várias residências. Ela tinha um filho que dormia com eles e eu dormia na sala com mais um primo que também tinha vindo. Depois aqui começou o meu martírio... Eu admiro muito de ver os portugueses mostrando milagres. Eu, tudo o que sou hoje, agradeço tudo a Deus. Ao meu trabalho! Eu tinha um primo que veio junto comigo. Também quis vir. Tinha uma moça que agradou a meu primo — muito linda, a moça — e meu primo se encantou com ela e quis namorá-la, mas ela já estava comprometida. Ela já estava aqui, então ela tinha negócios. Também o meu primo tinha um (negócio); ela era viúva e não entrou na cabeça dela. Então uma mulher, viúva, com um negócio daquele tamanho não tinha necessidade de vir para o Brasil. Algum motivo a levou... Então, como morava na casa dessa minha tia? Porque é que minha mãe quis que o filho viesse? Algum motivo houve. (Nelson, maio, 2005).

O Sr. Nelson lembra também as dificuldades de emprego para os estrangeiros durante o Estado Novo, quando o governo de Getúlio Vargas instituiu o sistema de cotas para o trabalho de imigrantes.

O emprego era difícil. Pela lei do Getúlio, havia que ter tantos estrangeiros. Pois é, então eu fiquei ali enquanto não arrumava o emprego. Meu tio disse: “Vai arranjando emprego depois eu te chamo”. Um amigo meu é que me abriu os olhos. Ele disse: “Meu tio está no Cruzeiro do Sul”. Demorei uns dois meses. Eu já estava trabalhando numa vidraçaria, na Companhia de Vidros e Molduras. Era na Rua do Senado, 260. Era de um senhor de Braga, muito meu amigo. Tem muita história comigo. Depois o cara que me contou esta história de Cruzeiro do Sul. O irmão dele que era chefe nessa companhia e me levou para trabalhar.

Era, mas isso dele me levar para trabalhar ele não sabia que era... Mas eu perdi dois meses brincando nessa casa. Estava lá e podia aprender, mas não me interessei de aprender. Mas eu estava pensando na companhia da aviação. Foi ele que me disse: “Olha, vai ficando aqui, te firmando aqui, aprendendo, que ele jamais vai te levar para o Cruzeiro do Sul”. Foi quando comecei a levar a vida a sério. (Nelson, maio, 2005).

A tristeza é relatada por Nelson (2005) com enorme pesar:

E depois eu... Estava muito triste, minha tia me viu muito triste. Estava aqui já há seis meses e minha tia mandou uma carta dizendo que eu estava muito triste, mas era devido a esse problema. Então ela me perguntou: “Ó, Nelson, estás gostando?” “Não, não é que eu não esteja gostando.” Fiquei calado. Ela disse que se eu quisesse ela me mandaria de volta. Eu disse que não, se eu quisesse iria com o meu dinheiro. Mas me magoou, meu pai soube que eu estava muito triste aqui. (Nelson, maio, 2005).

Porque eu era abandonado pela família aqui. Depois melhorou um pouco... Mas meu pai soube e eu recebi uma carta dele. "Olha, meu filho, se você quiser vir, a gente manda te buscar"... E isso pegou... Eu fiquei muito triste (calado), depois botei a vida para frente. Ai eu... (Nelson, maio, 2005).

Com as desavenças com a tia, ele comenta sobre solidão, discriminação e o consolo da amizade do primo, com quem podia contar:

Eu sentia falta da família, dos colegas, não tinha um ambiente. Tudo diferente. Eu que era tão amigo do meu primo... Se nós sássemos, ele ia à frente, pagava a minha passagem. Se eu fosse na frente, eu pagava a dele. Nós éramos tão amigos que se eu levasse um guarda-chuva e ele não levasse, cobríamos um ao outro. Isso era a amizade. Na hora dele se estabelecer, ele disse: "eu só me estabeleço com meu primo Nelson". Quer dizer que é uma história linda, a amizade. Bem, então comecei a namorar aqui. Eu sentava com uma garota que era... Você sabe, eu tenho problemas, e naquela altura as moças só gostavam de rapazes muito bonitos, bem arranjadinhos, bem vestidos e isso contava, eu... O que importava a mim era o dinheiro. A minha roupa andava sempre lavada, mas... Então eu namorei uma garota que ela era da Vila da Feira. Era filha de um amigo meu. Ela tinha 16 anos. Depois eu disse que não queria namorar mais ninguém. Eu já tinha namorado uma brasileira do Largo do Machado, que era de Minas. Era também muito interessante, eu cheguei para ela, a mulher viu que eu era português e atçou, permitiu o namoro. Sendo que às dez horas devia levá-la para casa. Depois essa garota quis ver o pai e a mãe em Minas e se perdeu lá com um primo. Ela me contou tudo, ela não quis mais me namorar. Ela se casou lá. Todas as minhas namoradas ficaram minhas amigas. Ela não quis mais ficar na casa dessa senhora. A garota estragou a vida dela. Meu padrinho queria consertar isso naquela época. Depois eu não pensei em namorar mais, para não ser pego de surpresa. Está bem então... Eu pensei: "Aquele não me quis por isso, aquela também não quis, será que eu sou diminuído?" Perguntei a mim mesmo: "Será que eu sou feio? Será que não arrumo namorada? Se lá em Portugal tinha tantas namoradas e aqui não tenho", fiquei perguntando a mim mesmo. (Nelson, maio, 2005).

O Sr. Antônio (2005) explica que suas dificuldades foram principalmente com o clima e a alimentação:

[...] eu fui morar na Praça 15 em uma rua que não existe mais. Onde passa o viaduto chamava-se Rua Clara, número 5, casa 5. Quem lhe arrumou a casa e tudo foi um patrício, já conhecido lá. Eu estranhei muito, um calor. Eu não estava habituado a esse calor. "Meu Deus do céu, eu não aguento esse calor!", eu dizia. Depois a gente arrumou para morar na Rua das Laranjeiras, quase esquina com Rua Alice. Lá moravam uma porção de patrícios. Eram quartinhos. Eu fui morar em um e meu pai em outro e começamos a trabalhar aqui no Rio de Janeiro, na Rua Mariz e Barros e depois em frente à Quinta da Boa Vista. Na Rua Almirante Baltazar, onde tem aquele hospital que agora é Quinta Dor.

Estranhei porque a gente se acostuma. Por exemplo, aqui é diferente a comida. Quando fomos para Petrópolis, meu pai disse: "Vamos comprar uma panela ou duas e fazemos nossa comida". Então fazia ali uma sopa, uma carne. Era sempre o mesmo tipo de comida. Era a carne

cortada e ensopada e nós chegamos também a comer em um vizinho ao lado, mas era só um angu que ele nos dava. Que comida ruim. Nós pagávamos para ele e depois o meu pai comprou as panelas, comprou comida e já fomos fazendo ao nosso jeito. Mas eu estava em Petrópolis e fazia uma coisa simples. Meu pai quando chegou aqui, sozinho, conta que fazia sempre um arroz de Braga que era fácil e gostoso. (Antônio, outubro, 2005).

Mas ligando experiências, o Sr. Antônio (2005) conta os pontos positivos de viajar para a cidade:

Na aldeia, até eu vir para cá, não conhecia nada. Eu sou sincero a lhe falar. Eu até quando via passar os carros, ou ônibus, eu dizia: “Eu queria tanto andar nisso!” Só andava a pé para lá e para cá. Quando eu me vi em outra situação... Eu só comia pão de milho, aquele pesado. Ah! Se eu pudesse aquele pão de trigo que era feito nas padarias, chamávamos “O Trigo”. Aquilo era uma maravilha. Até tinha umas broinhas — sacaduras — porque fazer o pão em casa, a minha mãe me ensinava a como se faz a massa. Eu queria botar no fogo. Eu não tenho filha! Então nos ajudávamos. Tem que fazer coisas fáceis. Sopa... (Antônio, outubro, 2005).

João dos Santos Oliveira, nascido na cidade de Porto, em Portugal, chegou ao Brasil em 1954 com apenas 2 anos de idade em companhia de sua mãe. Trabalha há 23 anos na estiva. É casado, tem três filhos e netos. O pai havia chegado ao Brasil dois anos antes e lhes enviou a *carta de chamada* obedecendo à política de imigração da época. De acordo com seu relato, o motivo mais forte da emigração foi o de “*não ir para a tropa*”. O pai veio fugindo à política ditatorial de Salazar:

[...] eles vieram para o Brasil por causa do meu pai, divergência de família, de pai e mãe e... na época do Salazar. Salazar... da ditadura [...] aquele pessoal, o que eles fizeram... fugiram para diferentes lugares: um foi pra África, o outro pro Brasil, tudo pra fugir da tropa, como eles falavam, aí meu pai veio para o Brasil. (João, junho, 1998).

O início de sua vida no Brasil lembra uma infância difícil, marcada principalmente pela desintegração familiar a partir da separação dos pais. Seus gestos e voz expressam muita emoção quando lembra que o pai havia construído outra família no Brasil. Ao mesmo tempo, é a oportunidade de mostrar imenso orgulho de sua mãe, que sem ajuda masculina, vivendo num país estranho, consegue criar o filho lavando roupas das *madames* da Zona Sul e acaba por conseguir comprar a casa na Rua Júlio do Carmo, na atual Cidade Nova. Para ele, é duro falar da infância, a qual caracteriza como “*muito sofrida*”:

[...] Foi muito sofrida, porque fui criado pela minha falecida mãe, que me criou com lavagem de roupa... Houve a separação, meu pai arrumou... A verdade é a seguinte: quando ele chegou aqui, quando nós chegamos aqui, ele já tinha uma mulher. Minha mãe veio saber um ano depois. Começou as desavenças. Ele alegava uma coisa, ela alegava outra. Minha mãe não

sabia de nada, o jeito foi lavar roupa. Era uma pessoa que pouco estudo tinha, era uma mulher de quintas. Quinta a senhora sabe o que é, era uma mulher de quinta de família, fazia as coisas de casa, da quinta para trabalhar na lavoura, então o estudo dela era nenhum. A opção que ela tinha era essa, e foi trabalhar como lavadeira, lavava roupa pra um, lavava roupa pra outro em casa... (João, junho, 1998).

3.4 TRABALHO E COTIDIANO DA CIDADE

A grande presença de imigrantes portugueses na população da cidade do Rio de Janeiro me levou a buscar entender o papel que eles representam ou representaram dentro da organização da vida social local e também a indagar sobre o que permanece da cultura portuguesa. Essa interrogação em si mesma pressupõe um modo específico de entender o espaço como resultado de variáveis que ora se integram, ora se opõem, no interminável jogo do relacionamento humano.

As narrativas foram fundamentais para entender processos de dominação/resistência cultural vividos pelo contingente de imigrantes que, como tal, aparentemente se colocam em posição submissa em relação ao poder político do Estado. Aparentemente porque a relação dos portugueses com o Estado brasileiro nem sempre foi amistosa e muitas vezes foi de conflitos. No início do século XX, muitos imigrantes portugueses participaram dos movimentos operário e anarquista e muitos deles foram repatriados (MENEZES, 1996, p. 28). Essa ação do governo, mais tarde, vai influir na participação política dos imigrantes na cidade. Desse momento histórico emergem as “brincadeiras” dos brasileiros e a intimidação pela possibilidade de repatriação.

É importante aqui lembrar que, no período estudado (1945-1974), os entrevistados vieram em busca de melhores condições de trabalho, tendo crescido e vivido sob a ditadura salazarista. Logo, na sua consciência, era nítida a ideia de que não podiam e nem podem se envolver com questões de cunho político. Existiu sempre certo receio de serem repatriados. Daí Gracinda conta sobre o medo que sentia, em criança, de ser enviada para Portugal:

[...] Desde criança eu ouvia as pessoas dizendo que iam nos enviar para Portugal em um caixote de bacalhau. Os colegas da escola pública diziam isso e os adultos brincavam com isso. Eu lembro que tinha muito medo... (Gracinda, maio, 2008).

Essas histórias repercutiam não só na formação das crianças, mas também no modo de agir dos adultos. Sabiam que não faziam parte da nação, que estavam ali por um favor da nação brasileira. Esse sentimento transparece nas narrativas de todos os entrevistados. Dentre as regras para conviver “sem problemas”, fazia parte evitar confusões e brigas. Nessa política, cabia ouvir e contar “piadas de português” e mostrar-se sempre simpático. É essa ideia que faz o Sr. Nelson ser acusado de ladrão injustamente, sem se defender, ou o Sr. Albano largar dois anos de trabalho sem reclamar seus direitos. Eles vieram para trabalhar e era isso que deviam fazer. O trabalho assume, assim, um lugar especial na vida do imigrante.

A memória e o *cotidiano* são partes essenciais para se obter *outra história*, ou aquela que possibilita a análise de aspectos da cultura popular, e deixa evidente como “as grandes transformações da história contrastam com permanências e continuidades de tempos e da memória” (MATOS, 2002, p. 53). A intenção desta obra é evidenciar as relações de trabalho do imigrante em sua esfera mais íntima. Em síntese é, por meio do cotidiano da vida familiar, mostrar um pouco do que pensam os imigrantes em relação ao trabalho.

Ao apontar para a conservação de determinados valores culturais provenientes do mundo agrário português, emerge das narrativas que o trabalho é um valor maior por meio do qual o imigrante passa aos descendentes outros valores culturais. Essa continuidade ajuda a garantir a coesão familiar e a integração, embora seja fundamental saber que os valores da terra que os acolhe devam ser respeitados.

3.4.1 O trabalho do imigrante e as políticas do processo migratório

Para olhar o espaço ocupado pelo trabalho na vida do imigrante, considera-se um conjunto de fatores originados no próprio processo migratório. O mais evidente foi a busca por suprir carências, geralmente de cunho econômico, que seria a razão de ser dessas migrações. Portanto, a procura pelo trabalho, pela sobrevivência, movimentou a vida das pessoas. Nesse caso, pode-se afirmar que o espaço — a cidade do Rio de Janeiro —, ao receber os imigrantes, abrigou um contingente de pessoas que traziam consigo uma série de precariedades, mas também a esperança de obter melhores condições de vida. Embora muitos deles tenham tido o firme propósito de trabalhar para ter *alguma coisinha*, a luta para se instalar, arranjar emprego e

criar filhos colocou o imigrante em uma situação muito particular e, para alguns, difícil de superar. Mesmo para aqueles que alcançaram sucesso econômico, a imigração não deixou de aparecer como algo negativo e causa de tensões de diversas ordens, tanto individualmente como na relação com Portugal e na relação com o Brasil. Muito embora expressem orgulho de seu país, que a maioria chama de *minha terra* ou *santa terrinha*, não é raro também demonstrar ressentimento, fato que leva a refletir sobre as políticas de emigração e imigração.

Não sei por que viemos. Eu tinha 5 anos e meus pais me enviaram para cá. Era um projeto deles, não o meu. Se me perguntassem, diria que não queria vir. Mas era muito criança e tinha que fazer o que eles queriam. De qualquer maneira, o que Portugal fez por mim? Eles só se interessavam depois da lei de votação, aí sim nos procuravam porque lhes interessava. De resto... para que serviu? (Adriana, agosto, 2007).

Apesar das mudanças nas políticas de emigração ocorridas ao longo do tempo, a precariedade da emigração permaneceu idêntica. Não havia proteção para os contratos de trabalho, para moradia ou qualquer outro tipo de assistência. Emigrar era um jogo onde se *tentava a sorte*. Em muitos casos, como nos afirma o estudo de Pereira (2002), a diferença de status social entre o trabalhador escravo e o trabalhador imigrante era praticamente nenhuma.

Adriana chegou ao Rio de Janeiro em 1946 e, ao contrário dos outros entrevistados, não se estabeleceu na cidade urbanizada, foi diretamente para Friburgo para o trabalho no campo — plantação de flores. Ela mesma analisa:

Nós viemos com uma carta de chamada de um Sr. Batista¹⁴⁴, não sei se seu nome era Antônio. Ele trouxe muita gente de Portugal para cá. Ele não tem nada a ver com meu tio que estava aqui. Ele só chamava. Muitos nem pagavam as cartas — porque as cartas são pagas —, depois ficamos como colonos. Assim, trabalhava, do que produzia, por exemplo, de cinco partes, dava 2 e ficava com 3. Mas tínhamos que pagar a passagem e comprar o que precisamos. A conta nunca acabava, era uma briga danada. Ele rasgava o papel e se esquecia do que pagávamos. Ele descontava tudo. Eu tinha 10 anos e pesava uns dez quilos e ele pegou um saco com 15 kg e botou na minha cabeça, cai no chão e derramei o milho todo. (Adriana, agosto, 2007).

Embora, como destacou Seyferth (2002, p. 277), a figura do agenciador apareça até o final do império, o depoimento de Adriana mostra que em 1946 eles continuavam a negociar a vinda de imigrantes. Segundo essa autora, o agenciador fazia um contrato com o dono da fazenda e estipulava um preço por cabeça, que variava de acordo o sexo e idade. No período em estudo, a expansão urbana abriu no Rio de Janeiro novas e múltiplas oportunidades de

trabalho na indústria. Apesar disso, a inserção no trabalho fabril exigia alguma experiência. Muitos portugueses chegaram ao Brasil com apoio de parentes já estabelecidos ou de rede de conhecimento em determinadas fábricas. Geralmente, as indústrias que empregavam portugueses pertenciam também a imigrantes portugueses que haviam chegado antes e privilegiavam os *patrícios* recomendados. No entanto, o obstáculo à efetivação é que a maioria dos imigrantes não possuía qualificações e hábitos de trabalho condizentes com os requeridos pelo setor industrial. Dessa forma, somados a outros trabalhadores de outros grupos étnicos, como os espanhóis, criou-se um amplo contingente de homens e mulheres pobres que desenvolveram uma experiência cumulativa de improvisação (MATOS, 2002, p. 54). Mesmo considerando que a opção do imigrante português — como muitas vezes afirmam — foi a de não se incorporar ao trabalho assalariado, porque o sonho era se estabelecer por conta própria, não se pode esquecer que essas atividades informais (serviços autônomos) foram desenvolvidas em função da impossibilidade de absorção dos trabalhadores ao mercado industrial. Nesse sentido, concordo com Mattos (2002) quando destaca que essa situação certamente gerou formas múltiplas de trabalho temporário, domiciliar e ampliou a população que vivia da improvisação ou *da sorte*, como gostam de dizer. Assim, os imigrantes, pequenos proprietários, ou sem terras, sem meios de se adequarem ao desenvolvimento agrário em Portugal, também não conseguiram ingressar no mercado de trabalho formal na cidade. Esse fato contribuiu para o aumento da formação de uma massa de trabalhadores despossuídos semelhantes ao que Marx denominou de *exército industrial de reserva*. No início da viagem, muitos portugueses sonhavam com o emprego fixo. No entanto, como era difícil, trabalhavam no que era possível — geralmente no pequeno comércio — “o negócio era começar, não importava de que maneira”, conforme relata Sr. Nelson (2005):

Eu comecei a trabalhar numa vidraçaria na Rua do Senado. Eu queria arranjar um bom emprego e esperei. Mas era difícil. Havia muita falsidade... Então o meu primo queria me levar para a Cruzeiro do Sul, hoje é a Varig.. Mas tinha a lei dos dois terços. Lei do Getúlio. Tinha a lei dos dois terços brasileiros. Sim, eram cotas. Tinha que ter tantos estrangeiros e tantos brasileiros. Pois é, então eu fiquei ali, trabalhando com meu tio, enquanto não arrumava o emprego. Meu primo disse: “Vai arranjanado emprego, depois eu te chamo”. Um amigo meu é que me abriu os olhos. Ele disse “Meu tio está no Cruzeiro do Sul, eles não vão te chamar”. Então você sabe... quando meu tio ficou doente eu ajudei. Depois morreu — fiz uma

casa para esse meu tio no Jardim América. Pagava-lhe à prestação, eu vinha cheio de dinheiro, dei material de construção para ele fazer outras obras e morreu e não sabe o que eu fiz. Eu não gosto de magoar a família. Nunca disse a ele. Podia dizer-lhe que foi minha tia que fez a confusão, mas não disse. Disse o rapaz: “Ô, seu Nelson, vou lhe dizer um segredo, o seu tio jamais deve saber, isto tem que ficar contigo...” Mas demorei uns dois meses para arranjar emprego. Eu já estava trabalhando numa vidraçaria, na Companhia de Vidros e Molduras. Ficava na Rua do Senado, 260. Era de um senhor de Braga, muito meu amigo. Tem muita história comigo. O cara que me contou esta história da Cruzeiro do Sul, como o irmão dele que era chefe nessa companhia, me levou para trabalhar. (Nelson, maio, 2005).

O Sr. Nelson (2005) se ressentiu, sentindo-se um tanto lesado pelas promessas, nunca cumpridas de trabalho na Companhia de Aviação Cruzeiro do Sul.

A experiência do Sr. José (2007) foi marcada pela persistência, objetivos bem definidos e sorte. Ele diz que tinha emigrado para ganhar dinheiro e o que tinha que fazer era se estabelecer por conta própria:

Eu já gostava de trabalhar no comércio. Eu vim com a finalidade de trabalhar por conta própria, não trabalhar para os outros, trabalhar para mim mesmo...

Quando cheguei fui morar num quartinho na Lapa junto com um colega. Dividíamos o aluguel do quarto. O meu primeiro emprego foi com o meu cunhado, que tinha uma Charutaria e Bombonier. Perto, havia um botequim, cujo dono era meu conterrâneo e conhecia muito a minha família. O nome dele era Sr. Caetano, eu em uma hora vaga ia ajudar o amigo Sr. Caetano, eu ajudava que ele era velhinho, já até aposentado. O Sr. Caetano ficou doente e um dia me ofereceu para comprar a parte dele. Eu estava aqui há seis meses. Eu respondi que não, que ainda estava pagando minha passagem. Estava enviando dinheiro para Portugal. Ele disse: “Não precisa de dinheiro. Assina promissória e vais pagar um X por mês.” Meu cunhado não gostou, mas foi assim que comecei minha vida... (José, abril, 2007).

Dessa forma, quase sempre os imigrantes tiveram que começar uma nova atividade ou profissão. Nesse sentido, para muitos, a cidade nem sempre melhorou a condição da vida anterior. O Sr. Manuel (2006) fala sobre sua primeira profissão no Brasil e, ao mesmo tempo, expõe também a situação dos afrodescendentes pobres na sociedade brasileira.

Quando cheguei, o que arranjei foi um balaio para vender pão. Eu fiquei mais ou menos uns dois anos e pouco. Trabalhando e vendendo meu pãozinho no balaio. Cada vendedor tinha um preto pra carregar o balaio. Eram quase todos os caixeiros pretos. Não, eles não eram escravos, não. Trabalhavam normal, mas eram quase todos pretos, se não me engano. Eram todos pretos porque era um emprego menos lucrativo. Ah, era bem menos lucrativo, sim... Eu ganhava comissão. Quanto mais vendia mais ganhava. A gente corria atrás do cliente mesmo e quando

chegava um caminhão nas redondezas com mudança, corria-se pra fazer novo cliente. Era assim na minha época... (Manuel, janeiro, 2006).

Muitas vezes, no início, eles se valiam do ofício já conhecido, porque era a prática no mundo do camponês do homem aprender um ofício, mesmo sendo agricultor.

A mulher aprendia “prendas domésticas”: cozinhar, bordar, costurar, lavar roupas etc. Essas prendas muitas vezes lhes foram de grande valia para o sustento familiar. Ilustra esse dado a fala de Margarida Seixas (2006), que se valeu das “prendas femininas” para contribuir com o orçamento familiar.

Minha tia, Adriana, em Portugal foi professora de bordados e costura. Aqui o marido custou muito a arranjar emprego e ela sustentava a família com os bordados. Os clientes dela eram todos portugueses porque ela só bordava motivos portugueses. Tudo do norte. Tinha aquelas tapeçarias, os paninhos, fazia xales. Era perfeita (Margarida, setembro, 2006).

Na cidade, o sonho inicial foi arranjar um emprego, uma colocação. Mas a maioria não tinha os costumes, os códigos necessários ou a linguagem necessária para ser entendido e se fazer entender. A cidade requeria outros modos de viver, outros comportamentos a incorporar. Grande parte, antes de vir para o Brasil, nunca havia saído de sua aldeia. Nesse caso, as formas de integração com a nova cultura dependeram da capacidade de superar as circunstâncias, na qual deve-se considerar a personalidade individual.

A firma que trabalhava na rua Mariz e Barros, eu era representante dos vinhos DREHER. Eu arranjei emprego porque o meu pai já conhecia os patrões desde a primeira vez que estive aqui. Na ocasião, era empregado deles. Quando meu pai veio, eles disseram: “Ah, Esteves, a gente vai arrumar.” Com 20 anos que meu pai esteve aqui, voltou e ainda lembravam dele. Eles perguntaram: “Ele sabe bater “a máquina?” O meu pai respondeu: “Não, não sabe não.” Eu tinha vindo do campo. Aqui na cidade eu não sabia de nada. Eu fiquei... às vezes eu via no escritório as pessoas batendo à máquina e eu ia enrolando os cadernos, tirava notas finais e..Eu fiquei assim. Como não tinha o que fazer. O escritório era em cima, embaixo era o armazém, cheio de caixotes de bebida. Naquela ocasião eram caixas de madeira. Cada uma trazia 12 garrafas. Eu fiquei arrumando caixotes, enormes, pilhas de caixas enormes. E quando precisava fazer entrega de bebidas em um caminhão eu ia junto, com outro. E dei muito duro! Às vezes penso que me mandavam subir e descer com as bebidas. Com caixotes. Eu não botava na cabeça, só botava no ombro. Eu trabalhei assim uns anos.

Depois...eu tenho uma caligrafia boa e os fregueses do vinho eram quase todos portugueses. Eram atacadistas de bebidas. Quase todos portugueses. Já desapareceu tudo. Acho que só existe uma firma que se chama Vieira Monteiro e Companhia Ltda. Acho que está no CEASA. Depois de uns tempos fui vendedor das bebidas. Então eu fui trabalhando quando um tirava as férias, eu ia. Porque se você é português, tinha uma boa caligrafia para fazer as coisas

direitinhas e como a freguesia 90% é de português, eu conseguia vender sem ter muito esse papo que é necessário. Eu não gosto de enrolação. Só falo a verdade. Consiga ou não consiga, a verdade está acima de tudo. Não vou enganar ninguém. (Carlos, setembro, 2006).

Outra oportunidade foi em serviços pesados do cais do porto, como estivador, ou em indústrias de bebidas. Entretanto, eram funções que exigiam boa constituição física. Outros buscaram atividades em vendas de papelão, ferros-velhos e nos pequenos comércios varejistas. Os que tinham aquela segunda profissão — que segundo os entrevistados, foram obrigados a aprender no campo — contaram com o setor de serviços: vidraceiros, carpinteiros, alfaiates, costureiras, chapeleiras, etc. Muitas vezes, as famílias alugavam o quatinho dos fundos para residência de outros portugueses sós ou estabeleciam pequenos negócios em casa.

Alojando-se nos locais mais pobres do centro da cidade e adjacências, a carência e a busca pelo trabalho em vários momentos facilitaram a convivência e a solidariedade entre as pessoas e, nesse sentido, talvez se explique o convívio e a comunicação com outros grupos. Havia um grau de solidariedade entre imigrantes e afrodescendentes, criados a partir dos locais de moradia.

O Sr. Abílio crê que ambos, negros e imigrantes, encaminharam-se para os bairros em torno do centro da cidade justamente porque ali estavam perto do local do trabalho e podiam alugar um quatinho em uma casa de família imigrante. Além da moradia mais barata, ainda poderiam ter alimentação e roupa lavada por um bom preço.

3.4.2 A família Diniz

A memória familiar apoia alguns aspectos interessantes da relação dos imigrantes com a área portuária do Rio de Janeiro. Recorrente é a história da família Diniz, narrada pelos irmãos Rui, Teresa e Dalila Diniz²⁸, irmãos mais novos de uma família de sete filhos, nascidos na Zona Portuária, cujos pais e todos os outros familiares eram portugueses. Seus pais, provenientes de Vila Nova de Gaia, eram da segunda geração de imigrantes portugueses que se instalaram no Morro da Conceição. A família materna exercia a profissão de costureira e alfaiate. O pai dos entrevistados trabalhava com o futuro sogro, e foi na oficina de costura que iniciaram o namoro e posteriormente se casaram. O casal Diniz inicialmente se instalou na Rua de São Pedro e mais tarde comprou uma casa em Santo Cristo, como contam os irmãos, orgulhosos da cultura portuguesa e das histórias dos pais. Suas narrativas nostálgicas e

sentimentais evocam um tempo em que valores entrelaçam o trabalho e a religião católica, e ao mesmo tempo, contam um pouco da história da cidade do Rio de Janeiro.

Seus pais se casaram na Igreja do Senhor dos Passos, que ficava na Avenida Passos e hoje já não existe. Contam que os pais faziam parte da irmandade da Igreja do Sacramento.

O meu pai era um dos alfaiates que ajudava na oficina. Essa igreja é muito antiga. Quando minha mãe veio para o Brasil, ela falava muito dessa igreja. Ficava perto da Praça Mauá, no Morro da Conceição. Eles devem ter trabalhado muito ali... Devem ter começado ali... Trabalharam muito. (Dalila, abril, 1998).

Tereza narra atividades da oficina, remetendo-nos a um tempo do trabalho artesanal e de profissões que, hoje, caíram em desuso, deixando também expostas as formas de relações de casamento da época:

A minha mãe chegou a ser costureira, mas nessa época ela ficava mais era enfiando a agulha, porque havia certos alfaiates que não podiam faltar linhas na agulha, porque alfaiate gasta muita linha e eles fazem aqueles alinhavos muito espaçados... Cada almofadinha tinha dez a doze agulhas. Ela tinha que enfiar as agulhas de vários alfaiates e nisso ela foi flertando com meu pai. Mas só foi falar com ele no dia do casamento... Depois ela foi coleteira, só fazia os coletes dos homens. (Tereza, abril, 1998).

Essas lembranças de trabalho evocam um tempo romanceado da vida dos pobres e reafirmam a persistência das desigualdades da cidade. Faz ressurgir, em contraste à cidade moderna, elegante, a cidade trabalhadora e mal remunerada. Para a família Diniz, a morte do pai aumentou as dificuldades. Sem proteção trabalhista, esse imigrante, ao morrer, não deixou pensão para a viúva alimentar e educar os filhos. Sua oficina de costura era trabalho diário. Ruy relembra as dificuldades que passaram com a mudança de vida e Tereza completa mostrando o quanto o trabalho infantil era usado, normalmente pelos pais:

Quando fomos para a Rua Vidal de Negreiros, eu tinha 4 anos. Ali, quando chegou a época de estudar, foi muito difícil porque lá não tinha colégio, porque eu não tinha condição. Meu pai havia morrido, eu tinha 4 anos, minha mãe ficou viúva, cheia de filhos, sem recursos... [...] nessa altura, nós já estávamos maiorzinhas, já fomos trabalhar fora. A minha mãe cuidava dos filhos todos e ainda fazia coletes. Ah, sim, fazia tudo. Meu irmão José, com 13 anos, começou a trabalhar. (Tereza, abril, 1998).

As lembranças de Dalila nos fazem refletir a respeito dos processos de educação familiar. O sentido de responsabilidade sobre as condições de vida que tinham fica bem claro em suas narrativas:

[...] quando eu tinha 8 anos ela já me botou num ferro a carvão. Na época não havia ferro elétrico, como hoje. Então eu trepava num banquinho e ajudava-a a passar roupa. A Teresa ficava fazendo o serviço mais pesado de casa, eu que era menor ficava no ferro e, assim, ela foi levando a vida. Então, quando eu estudava na Escola José Bonifácio, era na Rua do Livramento. Não, era paralela à Rua do Livramento. Não lembro o nome daquela rua. Mas ali era até certa faixa etária, depois que passasse de ano já tinha que ir para outro colégio. Depois dali fui para a Vicente Licínio Cardoso, que ficava no prédio da Noite. (Dalila, abril, 1998).

O trabalho feminino na fábrica requeria conhecimento, e as mulheres, menos que os homens, não tinham preparo para a indústria. Suas alternativas eram mais limitadas que a dos homens. Ou iam para setores onde somente a força masculina podia aguentar, ou em setores mais leves era necessário preparo especializado. Isso leva Dalila a declarar que as mulheres não trabalhavam fora, e sim faziam pequenos serviços para ajudar no orçamento doméstico.

Eu não, sempre trabalhei muito. Trabalhei até minha filha nascer. Mas as mulheres não trabalhavam fora. Trabalhavam em casa. É numa costura. Trabalhava à mão, chuleava as bainhas. Tinha uma colega que costurava muito bem e eu ia para a casa dela e fazia trabalhos à mão: prendia fecho e cler, tudo eu fazia, mas costurar eu não fazia. (Dalila, abril, 1998).

Para aumentar a renda doméstica, a mãe alugava os quartos da casa. Esse era um expediente comum entre os portugueses:

A mamãe alugava, mas as pessoas que moravam na casa de mamãe já eram casadas. Ela alugava para casais com crianças. (Tereza, abril, 1998).

Rui se diverte mostrando como a mãe anunciava os quartos para alugar:

Ela era analfabeta... Já que não tinha recursos para fazer propaganda, para anunciar os quartos que ela queria alugar, ela botava um papelão na porta... A mamãe colocava, na parte de cima da casa, colocava uma tampa de caixa de sapatos, escrito aluga-se, e as pessoas que passavam por ali tomavam conhecimento de que ali tinha um quarto para alugar. Não havia um contrato escrito. Era pela palavra. Quer dizer, muitas pessoas pagavam e outras saíam sem pagar. (Rui, abril, 1998).

Ao lembrar o trabalho no cais do porto, Rui revelou um aspecto importante da vida daqueles bairros e da cidade do Rio de Janeiro dos anos 50. O serviço de transportes por bondes que ligavam os bairros do centro da cidade integrava a vida dos moradores e mostrava locais e ocupações que hoje desapareceram devido aos aterros e outras formas de reformulação do local.

Havia muitas pessoas que trabalhavam no cais e morava ali, pois dava para vir a pé até o bairro. No Cais 10, 12, 13... naquelas imediações. Inclusive, quando eu comecei a trabalhar na

Cinelândia, vinha um bonde até Santo Cristóvão, o São Luiz Durão, que atendia a comunidade. Ele percorria todo o Cais e eu descia na Praça Mauá. Como eu dormia demais, tinha que diminuir o tempo; pegava um bonde, saltava no Largo de São Francisco e ia para a Cinelândia. Ou ia para o Cais do Porto a pé, pegava o São Luiz Durão para descer na Praça Mauá. Apanhava o circular, porque naquela época era novidade, o ônibus circular n.º 10 — C10. Eu quero dizer que essas conduções serviam ao bairro. Ele vinha de São Cristóvão pelo cais do porto e servia muita gente do bairro. No Santo Cristo, tinha a Praia Formosa. (Rui, abril, 1998).

Descrivendo as inúmeras indústrias que havia no local, mostra um tempo áureo do trabalho, quando a Zona Portuária e adjacências era um polo industrial responsável pela modernização da cidade do Rio Janeiro:

[...] tinha o café Globo, os Moinhos Inglês e Fluminense, os biscoitos Aymoré, o Açúcar Pérola, Calçados Fox. (Rui, abril, 1998).

Comentam sobre a rigidez da educação dada aos filhos pelo imigrante. Essas impressões dos filhos em relação à mãe são importantes indícios de cultura do imigrante português e permitem compreender estratégias de preservação dos filhos. Viver em terra estranha significa também maior desconfiança do outro. Por isso, muitos deles optaram por morar em pequenos locais como os subúrbios, onde predominam as relações mais pessoais, mais próximas.

Nesses locais, os portugueses montaram relações comerciais íntimas com os clientes, por exemplo, o uso do *caderno de fiados*. Essa prática ainda existe em alguns lugares, mas naquele tempo foi comum, fazia parte do cotidiano das pessoas:

Havia um armazém que pertencia a um português, onde fazia a despesa do mês. Comprávamos o que precisávamos diariamente e pagava-se por mês. (Rui, abril, 1998).

Rui comenta, ainda, sobre estratégias do português, dono do armazém, para aumentar as vendas:

O comprador tinha direito a selos. As pessoas recebiam uma cartela e iam e colavam aqueles selos. Mamãe ia juntando e quando chegava no fim do ano, comprava presentes de Natal (Rui, 1998)

Dalila não esquece de mencionar o que chama de características específicas portuguesas. Para ela, gostar de se unir, de comer junto é coisa que português gosta muito.

Em Portugal (ainda tem família por lá.) Eu sei como é que é o comportamento da casa deles, das comidas tradicionais, as conversas. Eu tenho muita vontade de ir para lá.

A atitude dos portugueses de baixa renda com origem nas zonas rurais é bastante conservadora em relação a costumes e valores. Uma forma de construir a identidade feminina é por meio da dedicação aos filhos e à família. Dificilmente uma viúva contraía novas núpcias. Dalila faz esse questionamento em relação à mãe. Não entende porque sendo tão bonita, tão jovem, não se casou novamente e dedicou sua vida a criar filhos e netos.

A mamãe ficou viúva com 40 e poucos anos; tinha ainda muita vida. Era muito dedicada aos filhos, inclusive, era muito bonita. Minha irmã mais velha, a Lucilia, já estava casada. Então ela teria, por isso, que fazer um inventário, apesar de ter ficado só uma casa. Meu cunhado falou à minha mãe: “Se ficar aqui, alugar para criar as crianças, tudo bem. Agora, se entrar um homem aqui dentro, eu vou querer fazer o inventário”. E ela era bonita, havia quem quisesse casar com ela. Ela se fechou, se anulou. Ficou naquela vida só para os filhos. [...] Um ditado da minha mãe, que eu nunca esqueci, ela dizendo assim: “Se hão de me dar um desgosto, matem-me antes”.

Dalila esquece que ser viúva naquele período era, em Portugal, guardar o luto quase para toda a vida. Suas lembranças deixam, ainda, perceber que apesar do controle e disciplina rígida de sua educação, eles podiam frequentar as associações portuguesas.

[...] Então eu fiquei com aquilo a vida toda. Depois que nós ficamos mocinhas, ela deixava a gente ir para a Banda Portugal que ficava na Presidente Vargas. A Banda Portugal era uma associação de portugueses. Era tudo de português, como hoje tem o Ginástico Português. Tinha um bar muito grande. Lembro-me da festa de tremoços. A gente ia para o baile, mas a mamãe queria-nos às 22 horas em casa.

Tereza, porque se casou mais tarde que as outras filhas, tomou conta de sua mãe até a sua morte, em 1974, e conta sobre a velhice dela:

[...] casei com 29 anos, morava com a minha mãe, casei e continuei com ela. Com a idade... Vendemos a casa e, na época, ela foi morar comigo. O Oscar, meu marido, faleceu, e eu tive que fazer uma mesa redonda para resolver um assunto. Nós tínhamos um jazigo da família e a paixão dela era consertá-lo. Ela dizia, pega o dinheiro e conserta o jazigo.

Rui foi contra a mesa-redonda de Tereza, e os irmãos resolveram os conflitos gerados pela divisão de herança sem necessidade da presença do poder legal:

Para que é que vai dar uma mixaria para um, uma mixaria para outro? Consertou o jazigo e acabou. Precisa mesa redonda? Que mesa redonda, o quê.

3.4.3 As famílias Pinto e Martins da Cruz

Uma outra história familiar, contada por um dos descendentes, faz-nos compreender o trabalho como um valor cultural e como elemento fundamental daquela emigração, além de desenhar um mundo do trabalho ambienta uma história do trabalhador em determinado modelo de produção que praticamente não existe mais. Carlos conta a história dos avós maternos, Esther Pereira Pinto e João Miguel Martins da Cruz, reafirmando a coesão da cultura portuguesa, que se estende aos descendentes, e retornando com uma história que se repete, cuja tônica é a insegurança no trabalho, imposta pelas mudanças técnicas:

A irmã de Esther (Etelvina, 1904/91), caçula (em Portugal dizem benjamim) da minha avó (Esther, 1902/88), à qual ela sempre fora muito ligada emocionalmente, havia viajado para o Brasil com sua filha Ester Etelvina (1925, ainda é viva), sobrinha muito querida e afilhada da minha avó, para encontrar-se com o marido (Manuel Valadares), que havia vindo já há algum tempo e prosperava com uma fábrica de colchões na Rua de Santana – na qual vai trabalhar toda vida até sua aposentadoria. Quando os negócios dos colchões fabricados artesanalmente começaram a decair, passa a subalugar o salão da loja para um relojoeiro (pai e filho trabalharam ali em épocas diferentes) e nos anos 70 também a uma reveladora e copiadora de fotografias. Veio a falecer em 1980 de câncer — no Campo de Santana, rua onde também residia, em uma casa de vila (que hoje não existe mais, desapareceu com o expansão do jornal O Globo), do qual já era o proprietário (Carlos Cruz, agosto, 2007).

Os depoimentos de Carlos fazem sentir as consequências desastrosas nas vidas desses imigrantes pobres impulsionadas pelo modelo de produção capitalista, no qual pessoas se transformam em “coisas” que circulam:

Nesse meio tempo, minha avó Ester (que era viúva de um certo Alberto Lima, que após o casamento emigrou para os EUA, para depois “chamá-la”, que era como ocorriam essas coisas, mas vem a falecer repentinamente de um aneurisma, ainda muito jovem em 1928), casa-se com João Miguel (1907/88) e tem uma filha (Avelina Maria, 1933/2002). Com muita saudade da sobrinha e afilhada, a quem era muito apegada, convence seu marido, que já tentara a vida na França e na Espanha, como “pintor decorador”, a virem para o Brasil. A eminência da guerra e as ditaduras em Portugal e na Espanha (eles eram de Caminha no Minho, distrito de Viana do Castelo, fronteira com a Espanha, portanto muito próximo das atrocidades da guerra civil espanhola) acabaram por precipitar a viagem para o Brasil (Carlos, agosto, 2007).

Carlos, conta que seus avós chegaram ao Brasil em agosto de 1947 e foram residir provisoriamente na casa da irmã (Etelvina) e do cunhado (Manuel). Nesse mesmo ano, João consegue um emprego (pintor industrial) na fábrica de aviões Cruzeiro do Sul, e ela (Ester) vai trabalhar como costureira (em uma fábrica de roupas na Rua do Acre). Mudaram-se para o bairro do Caju, onde também se situa a fábrica de aviões, e lá residiram até 1951, quando

adquiriram uma casa com jardim, três quartos, sala de visitas, sala de jantar, e área interna de vila (comprada à vista) em São Cristóvão, de onde não mais saíram.

Em 1954, Lina, a filha do casal (que era costureira de profissão, mas por causa de problemas de visão nunca foi trabalhar fora), conhece em São Cristóvão Artur (1932/2002), açougueiro “desossador” de profissão, que veio para o Brasil em 1950 para “fugir à tropa”, e casam-se em janeiro de 1955, na matriz de S. Cristóvão.

Bastante comentado em outros trabalhos, esses depoimentos ressaltam, de modo geral, é a ideia do trabalho como elemento integrador dos imigrantes à nova cultura. Todavia, os depoimentos orais ampliam as visões generalizantes. Possibilitam, portanto, fazer análises mais particularizadas sobre a questão do trabalho imigrante.

3.4.4 O trabalho feminino

Nesse ponto da análise, considera-se a divisão sexual do trabalho porque, historicamente, esse se apresenta como um elemento de distinção entre o feminino e o masculino. Na sociedade contemporânea, no modo de produção industrial, a divisão sexual do trabalho aumenta a desvalorização do trabalho feminino (HIRATA, 2002). Refazendo suas histórias de vida, as mulheres mostram que foram mais prejudicadas que os homens quando mudaram o estilo de vida camponês para a cidade. Nessa perspectiva, distinguir as relações de trabalho a partir do aspecto feminino contribuiu não só para aprofundar o entendimento do efeito do processo emigração/imigração, mas também contribui com as análises que consideram os aspectos culturais no âmbito das transformações do trabalho no mundo contemporâneo.

O trabalho funciona também como um suporte para a memória. Marca a subjetividade e articula as lembranças do indivíduo com o seu grupo, pois pode ser usado como “um quadro social”, portanto, desencadeador de lembranças.

As narrativas de homens e mulheres trabalhadoras são comparadas nos dois espaços de trabalho, o agrícola e o industrial. Como exposto anteriormente, o trabalho camponês é organizado em torno das necessidades imediatas que seguem diferentes fatores, sejam de ordem cultural, econômica ou de outras ordens. Todavia, é imprescindível a relação harmoniosa com o

ambiente natural. Por esse motivo, nesse sistema, o trabalho fundamenta-se por relações coletivas e cooperativas. Os membros da família trabalham em função da sobrevivência familiar, ou seja, é um sistema cujo objetivo maior é a sobrevivência do grupo. Dessa forma, refletir sobre as relações afetivas que envolvem a estrutura das famílias camponesas ajuda a compreender as relações de trabalho. Qual o significado do feminino na ordem camponesa? As narrativas mostram que, na vida camponesa, o trabalho feminino é visto com grande admiração e valor pelos outros membros da família. Por outro lado, certamente também são relações fortemente hierarquizadas em que os espaços da mulher ficam bastante delimitados e limitados no sentido de submissão ao homem. Dessa forma, existe certa complexidade em caracterizar o status da mulher nessas condições.

Inicialmente, pode-se refletir sobre o fato de que as mulheres do grupo estudado foram socializadas dentro da ideologia salazarista. É possível afirmar que, apesar do tempo e de tantas outras experiências vividas, essa marca permaneceu e direciona os conceitos que as pessoas fazem das coisas. Nessa percepção, devem-se considerar aspectos construtores de valores desse período: elementos éticos gerados pelo salazarismo em acordo com a Igreja Católica e assimilados pelos pequenos agricultores.

As narrativas levaram a pensar no tipo de subjetividade que esses valores constroem em relação à mulher. Historicamente, a Igreja Católica colocou a mulher em status inferior dentro da ordem social. Essa inferioridade é bem explicada nos próprios dogmas religiosos, vide a tentação no Jardim do Éden, que atribuiu à mulher a culpa pelo desvio do homem. Nesse sentido, nessa sociedade pautada por valores cristãos, a mulher em alguns momentos pode se ver e ser vista como uma eterna pecadora que deve, inclusive, expiar o pecado de ser mulher. Então, essa identidade submissa existe e é facilmente percebida nas relações afetivas entre homem e mulher. No entanto, no espaço do trabalho, devem ser acrescentados outros fatores que concorrem para a visão de que as relações não sejam de submissão ou, pelo menos, não de submissão absoluta.

Dentro da Igreja Católica, a posição da mulher também marca sua subjetividade pois a envolve em uma rede de relações sociais em que raramente alguma fica de fora. Todas devem estar presentes às atividades

religiosas, porque se negar a isso equivale à aquisição de estigma nada desejável (GOFFMAN, 1980).

Um mecanismo de submissão dentro da igreja seria o fato de as funções femininas serem fundamentais para a sustentação dos cultos religiosos. É a mulher a produtora dos alimentos, das toalhas, das vestes dos clérigos, o ornamento dos diversos altares da igreja, são responsáveis pelas flores, velas, limpeza e decoração dos locais sagrados, sejam igrejas, capelas e/ou cemitérios. Essa necessidade gera outras atividades, como o trabalho de plantio de flores, do linho, dos alimentos. Aos homens é reservada a parte pública durante a celebração do culto, como orações e cantos. Assim, embora a mulher, aparentemente, apenas fosse vista como coadjuvante do processo e o trabalho feminino aparecesse como totalmente subalterno aos homens, na prática, essa explicação seria simplória demais. Uma vez que administrava essas funções, também criava relações que envolviam poder e passava a adquirir funções de mando. Além disso, de acordo com as narrativas dos entrevistados, se tradicionalmente a hegemonia de poder nesse espaço é masculina, a atuação das mulheres não fica restrita à submissão. Elas são também as depositárias das tradições, tendo o papel pedagógico de passar o conhecimento às crianças, o que acaba por manter e perpetuar a estrutura social e econômica do culto e das celebrações.

No âmbito familiar, a divisão do trabalho entre o homem e a mulher era muito clara, pois no espaço privado da casa, o homem dificilmente faz o trabalho feminino. No entanto, ao contrário, não existe reciprocidade. Na agricultura, as mulheres atuam praticamente em todas as funções e em suas derivações: o pastoreio, moleiro etc. São comuns comentários do seguinte tipo em relação às mulheres: *Com uma enxada na mão ela era um homem!*

Existe também uma hierarquia interna no grupo feminino que deve ser considerada. O trabalho dividia as mulheres em mulheres da casa e mulheres do campo. As da casa trabalhavam nos afazeres domésticos (cozinhar, lavar, passar e cuidar das crianças), na horta (eido) e nos jardins. Mas essa divisão não era feita segundo a preferência individual, e sim por certas características próprias: ser a mais velha, aparentar mais fragilidade (tipo físico) ou ser “adoentada”. Esse fato evidencia o menor status da mulher da casa. Portanto, na divisão do trabalho feminino, contavam as características individuais e a

força física era um elemento determinante das funções e do valor atribuído aos dois sexos.

Em algumas situações, essa regra podia ser quebrada e a mulher do campo teria dupla jornada de trabalho. Desde a infância, trabalhava o dia todo com uma enxada fazendo praticamente todos os trabalhos feitos pelo homem e também fazia o trabalho doméstico. Os depoimentos a seguir são extraídos das falas de mulheres e dos homens, quando descrevem mães ou avós:

Quando eu tinha 6/7 anos, que eu comecei a ir para a escola e meu pai e minha mãe saiam cedo, pois o meu avô tratava matas de pinheiros para fornecer para uma fábrica de lenha e fazer uma serração. Então se levantavam às 5 horas da manhã, no verão — porque no inverno, nessa hora, não se via quase nada. Era muito frio, lá no norte. Ai eu ficava perto da minha avó, e eu era muito quietinho e a minha avó, já vinha da terra (da horta), dizia: ó Nelson você já comeu alguma coisa? Eu respondia: Não. Cadê o teu pai e tua mãe? Ele tinha ido para o meu avô e a minha mãe saiu cedo para o campo (Nelson, maio, 2005).

Ao lembrar sua vida, o Sr. Antônio deixa à mostra a vida de sua mãe, que pode ser tomada como modelo da mulher camponesa.

Mesmo pequeno eu já trabalhava. Estudei ali até meus 12 anos, mas depois dos 8/9 anos meu pai já me botava. Eu não ganhava. Eu trabalhava para a minha família. Se a minha mãe trabalhava? Meu Deus! Ela não sabia nem ler, mas ela era danada. Mal começava a cavar na terra, daqui a pouco já estava lá na frente. Depois era cortar erva, ou ceifar, como diziam. Era para dar para os animais. Como é o nome do instrumento? Foicinha. Tem a foice para cortar lenha e a foicinha para cortar a erva, como é o emblema do PT. Eu tenho uma marca aqui que uma me cortou. Agora, a minha mãe era rápida. Ela fazia o campo e depois fazia em casa. Para fazer o pão, como fazíamos na aldeia. Ela não tinha filhas mulheres, era só homem. Somos três homens. (Antônio, 2006).

Dona Celeste conta sobre a sua infância. Diz que os pais não a deixavam brincar:

Porque a gente tinha que trabalhar. É pequena mesmo. Ia para o campo com a minha mãe. Cortava erva, levava o gado... Mesmo que meu pai tinha dois ou três empregados, a gente ia com eles. Os meninos faziam os mesmos trabalhos das meninas, a mesma coisa. Quer dizer que nós, os dois, é que sofremos muito. Ele estava em Moçambique, os três é que sofremos mais. Trabalharam! Tomar conta dos menores. Tínhamos que trabalhar. E o pai só trabalhava no campo, e também era carpinteiro. Minha mãe é que cuidava mais da quinta.

Cresci plantando milho, batata, naquela minha região dava mais milho. Agora, as terras já não são tanto. Mas na época eu e meus pais tínhamos um trabalho! Era o arado, puxado por vacas, não por bois. Na minha terra só tinha vacas. Elas viravam a terra, depois passava o milho e o milho nascia, depois é preciso tirar a erva que nasce em volta e sachar tudinho em volta. Se não o mato tomava conta. Depois tinha que regar, abrir as águas daquela água que

chamavam da poça. Aqui o poço é assim, lá era aquelas águas e a gente com uma sachola fazíamos um seixo e foi assim que eu cresci. Eu e meus irmãos. (Celeste, setembro, 2007).

3.4.5 Mutações no mundo do trabalho: do campo à cidade

Na transferência do campo para a cidade, no caso o Rio de Janeiro, e agora na condição de imigrantes, os atores sofreram múltiplas dificuldades em todas as áreas da nova vida, pois se deparavam com uma série de questões que não puderam prever anteriormente. E em relação ao trabalho, os problemas tenderam a aumentar. Devido à complexidade das funções da cidade, principalmente, as mulheres não se sentiam preparadas para lidar com esse contexto.

O estudo de Mattos (2002) mostrou que certas indústrias ou pequenos comércios privilegiavam a contratação de homens, e depois mulheres imigrantes portuguesas. No Rio de Janeiro, no período em estudo, o comércio foi o mais procurado devido à própria inexperiência dos imigrantes em tratar com o maquinário industrial. A seguir, a procura maior foram os serviços domésticos ou as atividades autônomas.

As mulheres que entrevistei raramente tentaram arranjar emprego fora do trabalho doméstico, pois além de não estarem preparadas para o trabalho da cidade, emigravam com a família, da qual deviam cuidar. Portanto, podemos observar que, na cidade, a divisão social do trabalho passou a ser de outra natureza. Além disso, há outra relação com o trabalho. Os bens culturais não são os mesmos. O que sabem fazer as mulheres? Que empresa ou indústria emprega mulheres para atividades que requerem força física? Não estão preparadas para assumir atividades femininas da fábrica. Até os trabalhos mais subalternos, como limpeza ou servir café, pode ser difícil para elas.

Outra questão que lhes aparece na cidade é a dos filhos: como deixar os filhos ou com quem deixar os filhos para trabalhar? Esse problema não existia anteriormente, pois elas levavam os filhos para o trabalho no campo, amamentavam-nos ali mesmo. Esses fatores encaminham essas mulheres para as atividades informais e possibilitam pensar a hipótese de que elas por várias vezes garantiram a sobrevivência de suas famílias na nova terra, como mostrou o estudo de Barros (2000) na área portuária. Um dos seus entrevistados conta que sendo o trabalho do estivador precarizado, no sentido de não ser regulamentado e ser pago pela jornada trabalhada, entre uma carga e outra, os

estivadores aguardam às vezes vários dias ou semanas para trabalhar. E as despesas desse período foram, muitas vezes, cobertas pelo trabalho feminino.

Essas atividades informais foram muito importantes quando os maridos as deixavam ou se desempregavam, pois, nas casas, estavam as mulheres trabalhando ‘pra fora’. Portanto é possível considerar que o trabalho das mulheres contribuiu para proteção social ao trabalho masculino. (BARROS, 2002, p. 23).

As mulheres contribuíram com o sustento do lar a partir de trabalhos quase sempre informais e como “donas de casa”. Elas adaptaram a própria vida particular em função de ganhar algum dinheiro, que era o objetivo da emigração. E, muitas vezes, garantiam o sustento da casa quando os maridos se desempregavam ou mudavam de negócios etc.

3.4.6 As atividades femininas

Embora existisse o trabalho doméstico que chamavam de *criadas de servir*, como emprego fixo, foi pouco usado devido à questão dos filhos e do casamento. A atividade mais comum foi a de comerciante, caixa, ou espécie de gerente dos comércios dos maridos ou pais. O depoimento de Celeste marca essa afirmação:

Como mais velha de cinco irmãos, sempre ajudei minha mãe nos afazeres domésticos, e depois, embora me formasse em professora primária, fui trabalhar com meu pai. Ele dizia que não havia motivos para que eu desse aulas por um salário baixo, quando ele deveria pagar um empregado bem mais por um trabalho que eu poderia fazer. A lógica foi essa, eu trabalhei com ele uma vida inteira em todos os seus negócios. Não sei se me arrependo. Mas quando ele morreu, as coisas mudaram para mim. Eu não paguei a previdência quando jovem, só mais tarde, hoje já deveria estar aposentada e não estou, ainda pago.

Para as mais empobrecidas, o trabalho que lhes restava era de lavadeiras (faziam rodilhas com uma toalha, equilibravam na cabeça imensas trouxas de roupa que levavam geralmente para a Zona Sul do Rio de Janeiro). Colocar barraca na feira também foi uma estratégia usada pelas portuguesas. Dona Dolores comprava no Ceasa, levava a mercadoria em embrulhos e sacolas imensas para comercializar nas feiras dos bairros da Zona Sul do Rio de Janeiro. Dedicaram-se a atividades como a costura e bordados com motivos portugueses — folclore do Minho — vendidos geralmente aos “patrícios” mais abastados. Muitas delas aproveitavam um cômodo, um quatinho da frente da casa para ali estabelecer pequenos armazéns, botequins ou quitandas ou fornecer alimentos para outros portugueses trabalhadores.

Assim como Dolores afirma, a informalidade aparece como “opção voluntária” do trabalho feminino porque, de certa forma, ela podia manter a gestão da sua atividade e, portanto, a liberdade de ritmo de trabalho. Durante certos momentos de suas trajetórias de vida, viam nessas atividades a vantagem de manter uma atividade remunerada, ligada com as ocupações do lar e a maternidade, podendo incluir trabalho domiciliar e o pequeno comércio. Dessa forma, as mulheres administravam o lar e ajudavam nos negócios.

O trabalho feminino muitas vezes foi responsável pela segurança do trabalhador, uma vez que podia assegurar a sobrevivência enquanto seu marido reivindicava melhores condições de trabalho e salário. Esses dados levam-nos a pensar na fragilidade social da mulher imigrante. Em seus documentos, registravam a profissão “do lar”, ou seja, sempre fora da segurança social. Se, na maioria das vezes, trabalharam para um parente, fosse pai, marido ou tios, como reivindicar salário ou melhores condições de trabalho? Portanto, não sendo exceção, a relação da mulher imigrante com o labor continuou a ter uma base coletiva e não individual, e nesse sentido, Hirata (2002) tem razão quando afirma a exploração do trabalho feminino mais exacerbada que o masculino, e além de tudo, deixa exposto o grau de desvalorização do trabalho doméstico na cidade, mesmo se comparado ao trabalho do campo.

Emília e Celeste são exemplos típicos. As duas, desde o início da vida no Brasil, trabalharam. Primeiro para os pais e depois para os maridos. Emília era órfã de mãe, e Celeste a filha mais velha. As queixas de Celeste tolhidas dentro da família podem ser lidas nas aspirações não realizadas, como o fato de não ter estudado para ajudar na padaria do pai. Ofélia também se sente lesada por tanto trabalho sem remuneração, explorada, principalmente pela madrastra, que a empregou em casa de família.

Quando chegou aqui, me botaram de empregada em casa de família. Empregou-me como babá. E diziam para eles (os patrões): “Não deixa ela sair e o dinheiro (pagamento) eu é que venho buscar.” Ela pegava o meu dinheiro todo o mês e dizia para o meu pai que eu gastava e meu pai me chamava de gastadora. Eu não me conformo até hoje, eu não tenho aquele rancor no meu coração, mas sabe, eu não me conformo com o que ela fez comigo. Quando chegamos aqui, minha tia tinha uma quitanda e tinha um empregado, e aí a minha tia me obrigou a casar com ele. Eu não gostava dele, mas ela arrumou com o meu pai, aumentou minha idade em cinco anos, não podia casar tão nova. Casou-me com ele e aí que não estudei mesmo, e podia ter estudado depois, com meus filhos. Mas depois eu tinha uma casa de negócios e não

tinha tempo, porque depois minha tia passou a quitanda para a gente (Maria Ofélia, abril, 2008).

Ofélia sempre ajudou o seu marido em seus diversos negócios e atualmente se diz pobre depois de tanta dedicação ao trabalho. O marido se “deixou enganar” por um sócio. E, como desabafa, não lhe sobrou nenhuma forma de reivindicação.

Nós tínhamos um restaurante na Praça Quinze, centro do Rio de Janeiro. Em um fim de semana, saí com minhas filhas, quando voltamos, ele tinha vendido sua parte a um sócio. Vendeu mal e não me informou. O sócio passou-lhe a perna. E agora? Que vou fazer? Eu pedi o divórcio. Era tudo o que tínhamos (Maria Ofélia, abril, 2008).

²⁶ Estendo aqui o conceito de comunidade para a nação portuguesa englobada pelos mesmos usos simbólicos, como a religião, e pelo fato de terem a mesma língua e serem regidos pelo mesmo sistema de governo.

²⁷ Essa afirmação depreende-se de vários estudos. Entre outros, ver em Maia (2006) e Roedel (2002).

²⁸ Entrevista realizada em abril de 2001 por Iceia Thiesen e Maria Manuela Alves Maia para o projeto “Memória e História dos bairros do R.J. Saúde, Gamboa e Santo Cristo” (Unirio, 1998).

CAPÍTULO 4

CAMPOS RELIGIOSOS NO BRASIL E PORTUGAL: UMA PERSPECTIVA COMPARADA

A influência da cultura portuguesa é visível na cidade do Rio de Janeiro, seja na sua arquitetura, na língua, nos hábitos alimentares etc. Outro elemento fundamental para entender a cultura portuguesa é o sentimento religioso construído a partir do catolicismo, evidenciado dentro do processo contínuo de reelaboração identitária dos imigrantes.¹⁵⁴ Portanto, a religião serve aqui para pensar nas diferentes maneiras de imigrantes portugueses (re)organizarem seu mundo em novas associações coletivas realizadas na busca por apropriação do novo espaço permeado por tensões e conflitos, no qual a religião teria um aspecto neutralizador e mesmo apaziguador dessas tensões.

A junção política e igreja sempre atravessou as relações sociais no Brasil. Pode-se mesmo afirmar a que a presença da Igreja Católica no desenrolar da história de Portugal garantiu a estabilidade do império (aliança da cruz com a coroa) e ajudou a estruturar o Estado laico. De acordo com a memória dos emigrantes, a relação com a igreja foi importante, pois ajudou a reproduzir valores e manter a vida da aldeia dentro de uma moral e disciplina específica da cidade.

O catolicismo ocupa lugar de destaque, haja visto as inúmeras igrejas espalhadas pelo seu território. Dessa forma, conhecer um pouco sobre essa relação seria fundamental para o entendimento da identidade imigrante. Destacam-se duas faces de uma mesma moeda que complementam a formação religiosa trazida e difundida pelos imigrantes. De um lado, o catolicismo popular portador de um imaginário permeado por mitos de diferentes cosmogonias e origens, mas que enfatiza sempre a dicotomia mal e bem. Elas podem expressar o poder das histórias *macabras*, que personificam o demônio apropriado pela Igreja Católica, e sua função de destacar *o mal* com objetivo de reforçar *o bem*. Do outro lado, a importância da devoção a Nossa Senhora de Fátima, uma forma legítima de devoção, aprovada pelo Vaticano.

Esse debate da religião como construtora da cidade do Rio de Janeiro está presente em diferentes pontos de vista. Nesse sentido João do Rio (2006)²⁹ descreve a cidade demonstrando uma multiculturalidade religiosa. Diz ele que:

O Rio, como todas as cidades nestes tempos de irreverência, tem em cada rua um templo e em cada homem uma crença diversa.

Ao ler os grandes diários, imagina a gente que está num país essencialmente católico, onde alguns matemáticos são positivistas. Entretanto, a cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar. A diversidade dos cultos espantar-vos-á. São swendeborgeanos, pagãos literários, fisiólatras, defensores de dogmas exóticos, autores de reformas da Vida, reveladores do Futuro, amantes do Diabo, bebedores de sangue, descendentes da rainha de Sabá, judeus, cismáticos, espíritas, babalaôs de Lagos, mulheres que respeitam o oceano, todos os cultos, todas as crenças, todas as forças do Susto. Quem através da calma do semblante lhes adivinhará as tragédias da alma? Quem no seu andar tranqüilo de homens sem paixões irá descobrir os reveladores de ritos novos, os mágicos, os nevrópatas, os delirantes, os possuídos de Satanás, os mistagogos da Morte, do Mar e do Arco-Íris? Quem poderá perceber, ao conversar com estas criaturas, a luta fratricida por causa da interpretação da Bíblia, a luta que faz mil religiões à espera de Jesus, cuja reaparição está marcada para qualquer destes dias, e à espera do Anti-

Cristo, que talvez ande por aí? Quem imaginará cavalheiros distintos em intimidade com as almas desencarnadas, quem desvendará a conversa com os anjos nas chombergas fétidas? (BARRETO, 2006, p. 16).

Apesar da distância no tempo, a longa citação demonstra que as indagações que o estimularam a descrever os costumes de vários grupos religiosos, na virada do século XIX para o XX, para “ver” a cidade do Rio de Janeiro persistem. A visibilidade dessa diversidade religiosa professada de maneira tão contraditória retira a separação tradicional dos conceitos de religião e magia e evidencia a perspectiva sincrética, para refletir sobre o universo simbólico criado pelo catolicismo do imigrante. Dentro das clássicas orientações de Durkheim e Mauss (1995), a preocupação foi selecionar os fatos que mereciam ser chamados à observação, tentando estabelecer uma ordem, na busca por perceber nexos entre os ritos e os costumes, determinantes das convenções sociais.

No Rio de Janeiro, o catolicismo não era o mesmo de Portugal, e os imigrantes necessitaram (re)significar vários rituais e representações simbólicas. O catolicismo dos imigrantes portugueses encontra-se representado em vários objetos: quadros de santos, cruzeiros, imagens, livros etc., símbolos que fazem parte do cenário de seus espaços objetivos e subjetivos. Em uma *casa portuguesa*, esses objetos merecem sempre lugar de destaque. As

referências ao milagre de Fátima são sempre feitas com muita devoção — em especial com Nossa Senhora de Fátima. Sentem orgulho das crianças envolvidas nesse acontecimento, as quais chamam, carinhosamente, de *pastorzinhos* (Francisco, Jacinta e Lúcia). De acordo com alguns estudos, esses símbolos são lembrados de tempos em tempos, devido aos jogos políticos que se instalam nas relações Portugal/Brasil.³⁰

Quase sempre, a exposição dos referidos objetos mostra sua imensa sacralização, pois que, na medida em que os separam, diferenciam-nos das coisas comuns e modificam seu valor. No caso dos objetos religiosos, ao serem reunidos, representam um espaço sagrado, local de bênção pelo que nenhum feitiço, inveja ou olho grande se concretiza. Um espaço de benzeção, de luta entre forças do bem e do mal. Além do fato desses objetos fazerem parte de nossas origens, os santos importantes são expostos hierarquicamente. Os valores das representações imagéticas são diferenciadas. Um exemplo é o caso de Nossa Senhora de Fátima. No Brasil, existe respeito e devoção à imagem, mas os pastorezinhos (Francisco, Jacinta e Lúcia) são pouco divulgados, mesmo entre os católicos.

4.1 MEMÓRIAS DO MUNDO CAMPONÊS: UM CASO DE POSSESSÃO

O catolicismo popular, presente no conjunto da ideologia do cristianismo do campo, ajuda a organizar as práticas sociais culturais ritualísticas provenientes de um catolicismo que se constrói de forma singular. Denomino de popular porque abrange uma série de ritos provenientes de diferentes culturas e povos. Segundo Freyre (2004), o catolicismo popular retrata o sincretismo religioso produzido na medida em que as culturas oprimidas — no Brasil colonial, o negro e o índio — foram adaptando o catolicismo às necessidades ritualísticas das suas relações com o sagrado. As transformações dos elementos simbólicos podem ser observadas por meio da reconstrução de uma história observando os sincretismos desenvolvidos na cultura portuguesa durante sua formação e que são trazidos para o Brasil.

Na abordagem de Gramsci (1974), a igreja, enquanto instituição, funciona como um mecanismo de controle das classes subalternas pelas classes hegemônicas. Nessa lógica, a religião deve ser estudada como uma concepção de mundo difundida entre o povo para homogenizar as concepções de mundo de diferentes origens. Em Portugal, a forma popular do catolicismo se deve

principalmente à herança de traços das culturas de povos invasores da Península Ibérica, entre esses povos estão os celtas e mouros. Essas junções formarão um catolicismo bastante peculiar e, muitas vezes, até mesmo antagônico em relação ao Catolicismo Romano Oficial³¹. De acordo com Gramsci (1974), o catolicismo popular produz uma concepção mais materialista, seria “uma práxis da utopia cristã” que

[...] está ligada a muitas crenças e preconceitos, a quase todas as superstições populares (bruxarias, espíritos etc.) Isto se verifica no catolicismo popular e especialmente na ortodoxia bizantina. A religião popular é crassamente materialista, embora a religião oficial dos intelectuais procure impedir que se formem religiões distintas, dois estratos separados, para não se afastar das massas, para não se tornar também oficialmente o que são realmente: uma ideologia de grupos distintos. (GRAMSCI, 1974, p. 125).

Apesar disso, a partir da análise de Barros (2008, p. 35-39) ao estudar a “concepção de mundo do Sertanejo”, com os imigrantes esta ideologia não funcionaria como consciência da possibilidade de libertação do “homem sertanejo”, como ocorreu com o catolicismo popular do Sertão nordestino brasileiro. No caso do “homem camponês”, a decodificação das mensagens religiosas não é feita pelos intelectuais provenientes do povo. No catolicismo popular do mundo do campo de Portugal, o papel de mediador coube sempre ao padre, ao “senhor prior”. Ele, enquanto representante dos interesses da igreja, impede que as massas se afastem de sua concepção de mundo, neutralizando o discurso simbólico libertador. Dessa forma, as representações desse catolicismo estão sempre mais escondidas e diluídas nos discursos religiosos. Para compreender essas relações construídas no imaginário dos camponeses, tomo um caso específico narrado pela primeira entrevistada realizada em 2001.

4.1.1 A história e as personagens

A narradora, Maria d'Assunção Vaz, descreve um caso de possessão demoníaca, a qual, segundo ela, seria algo comum em Portugal de sua época. Ela nasceu em Refóios do Lima³², em 1923. Filha única, teve pouco contato com o pai, que não a reconheceu legitimamente. Cresceu sob cuidados do avô e da avó materna, José e Ana Vaz, da mãe Custódia e de sua tia Angélica. A família era composta, ainda, de mais duas filhas: Maria e Antônia. A família Vaz possuía algumas terras e dedicava-se principalmente à agricultura. Colhia

maçãs, azeitonas, uvas e produzia azeite e vinho, além da criação de pequenos animais. O patriarca e avô, José Vaz, exercia também o ofício de talhar pedras.

Sua mãe, Custódia, casou-se muito jovem. No período entre guerras, houve uma epidemia que ficou conhecida, no local, como a *espanhola*. Essa doença dizimou milhares de vidas, inclusive a do marido e da irmã mais moça de Custódia, a Antônia. Então, viúva e sem filhos, como o *costume*, Custódia guardaria o luto por longo tempo. No entanto, logo depois, amou um *jornaleiro* que trabalhava para o seu pai e ficou grávida. Segundo Maria d'Assunção, *jornaleiro* era quem trabalhava por contrato diário, muitas vezes apenas pelo prato de comida. Conhecedora das rígidas normas do direito dos costumes, entendeu que jamais o pai consentiria em casamento desigual e separou-se dele. O pai perdoou o “deslize” da jovem viúva, porém fez com que se recolhesse a uma *vida casta*, encarregando-a dos afazeres domésticos.

Pouco tempo depois, surgiu a oportunidade de casar novamente com Joaquim Morgado, homem bem mais velho que ela, mas que havia herdado dos pais pequena fortuna — tornando-se dono de terras férteis em Casa Nova. Apesar de pedir a filha mais velha em casamento, diante da negativa de Custódia, Joaquim Morgado aceita a segunda filha, Maria, que José Vaz lhe oferece. Esta, “*muito ambiciosa, disse-lhe que casaria se o noivo a presentearse com um belo cordão de ouro*” (Maria, 2001). Joaquim aceitou e o casamento foi realizado. A outra irmã, Angélica, desde muito jovem apresentou distúrbios mentais e não se casou.

Maria Morgado, como ficou conhecida após o casamento, torna-se mulher decidida e, por ser *muito trabalhadeira e ambiciosa*, aumentou o patrimônio do marido. As terras que possuíam na Casa Nova eram suficientemente férteis para lhes render grandes colheitas de milho, feijão e azeitonas. Tiveram cinco filhos: José, Rosa, João, Custódia e Joaquim, que foram criados da mesma forma e se casaram dentro das mesmas circunstâncias.

Rosa, sua filha mais velha, destaca-se por *ser moça muito prendada e bondosa, ajudava aos mais necessitados e todos os dias ia à missa*. Muito jovem ainda, casou-se com Manuel Picaranhas Neto, um rapaz morador de Penas, uma aldeia próxima a Casa Nova. Na maioria das vezes, os casamentos eram feitos por acordos, geralmente com pessoas do mesmo grupo consanguíneo e/ou status social. A família Picaranhas era conhecida por ser de excelentes agricultores.

Muito embora todas as famílias da região professassem a fé católica, o rapaz não tinha boa imagem no local, diziam que era de um caráter briguento e vingativo. Diziam que fazia qualquer coisa para ganhar dinheiro, pois tinha ambição desmedida e cada vez mais queria possuir terras e, conseqüentemente, poder. Era, ainda, famoso pelas “pragas” que rogava.

De acordo com a narradora, por ambição, chamava Satanás a todo o momento. *“Alguns diziam até que possuía um pacto com o demônio para alcançar riqueza”* e que o casamento com Rosa teria sido muito interessante porque, além de ser moça muito bela, aumentaria o patrimônio dos Picaranhas.

Pouco tempo depois de casados, o pai de Rosa, Joaquim Morgado, faleceu, e a viúva, Maria Morgado, não dividiu imediatamente o legado familiar com os filhos. Esse fato gerou grande revolta em Neto, nome como Manuel Picaranhas era conhecido. A partir daí, a relação com a sogra tornou-se difícil. Como era de seu costume, Neto iniciou uma série de “pragas” contra a sogra. Segundo comentários daqueles que o conheciam, por vezes realizou feitiços contra Maria Morgado, durante o ritual da missa. Conforme relato de Dona Maria, o feitiço era feito da seguinte maneira: *“exatamente entre a elevação do cálice e da hóstia, momento de grande concentração e êxtase, o Neto rogava suas pragas e dizia: ‘Tantos diabos te carreguem para o inferno, quantos forem os tostões que tu me roubaste’”* (Maria, 2001).

4.1.2 A possessão

Dona Maria d’Assunção relata que um dia, após o trabalho, seu primo Joaquim, filho de Maria e Neto, chegou assustado em casa. Contou que vinha pela estrada, guiando o carro de bois, quando, numa curva do caminho, ouviu um barulho estranho. Os animais se assustaram e correram de tal maneira que ele mal conseguia dominá-los. Ao chegar em casa, apesar de fazer os mesmos rituais diários, como se lavar para a ceia, todos percebem que Joaquim estava inquieto e muito estranho. Após a ceia, foi descansar em uma cadeira de balanço junto à lareira e adormeceu. De repente, acordou desorientado, falando coisas que ninguém entendia, dizendo palavrões e ironizando as pessoas. Sua mulher queria saber o que havia e ele se tornou violento.

Paralelamente, o mesmo ocorre com João, e Rosa, esposa de Neto, moradora na *Casa Nova*. Os três apresentaram o mesmo comportamento. Dona Maria conta que falavam em latim e diziam as palavras em sentido

contrário. A notícia espalhou-se na aldeia e quando os parentes e amigos chegavam para visitá-los, muitas vezes, usavam de violência e faziam gestos obscenos. Cuspiam nas pessoas atingindo seus rostos, mesmo que elas se encontrassem distantes deles.

Os vizinhos e parentes, surpresos e temerosos diante desses fenômenos, começaram a se reunir em vigília para rezar por eles, embora eles não aceitassem as orações. Ficavam irritados com as rezas e reagiam com violência ou, ainda, quando obrigados a rezar, ficavam amuados, fingiam que rezavam, mas na verdade diziam palavras sem nexos. Mesmo Rosa, sempre tão religiosa, tinha reações contrárias à reza. Não gostavam que lhes mostrassem a Bíblia ou a cruz. Todos eles tinham o mesmo comportamento em relação à prece e reagiam ao ritual da reza do terço e viravam as cruces de cabeça para baixo. Algumas vezes, Rosa soltava os belos cabelos castanhos-escuros e saía correndo de casa dizendo que ia cavalgar.

Essa situação se estendia por várias semanas e meses. Não conseguindo fazer mais nada, os três filhos foram levados para a casa da mãe, Maria Morgado, que aflita, tentou curar os filhos com remédios feitos de ervas. Mas de nada adiantava, porque era evidente que *“estavam, os três, possuídos pelo demônio e, sendo assim, a questão só poderia ser resolvida com o exorcismo. Mandaram chamar o padre”* (Maria, 2001).

O padre da freguesia procurou conversar com eles, mas não obteve sucesso. Por isso, admitiu a presença do demônio em seus corpos. Iniciou, então, várias seções de orações de exorcismo usadas pela Igreja Católica para tirar o demônio do corpo. Numa dessas seções,

Joaquim pegou num canto do quarto uma vara — dessas de conduzir o gado — e foi para cima do padre para matá-lo. Havia seis homens assistindo e nem os seis conseguiram tirar-lhe a vara. Foi preciso pedir reforços, tamanha era a força dele. O padre ficou com muito medo e foi embora. Pediu ajuda à freguesia vizinha, a qual mandou vir um outro padre. Mal o padre começou a rezar, Rosa começou a rir e a ameaçar o padre (Maria, 2001).

Comentava que sabe coisas de sua vida particular e que este poderia perder a missa, caso insistisse com o ritual. Também este padre foi embora com medo. Rosa passou, então, a usar essa mesma atitude. Todas as vezes que ouvia dizer que vinha um padre para ajudá-los, ameaçava: *“Não o tragais aqui, não! Coitado do senhor prior, vai perder a missa!”* (Maria, 2001).

Assim se passaram alguns meses, quando aconteceu um acidente com uma criança da família, um menino, de nome João, filho do José, sobrinho de Rosa. Nossa informante relata que ele deveria ter “*uns nove anos*”. Tinha ido levar o gado ao pasto e voltando do campo à tardinha, teve “*uma coisa*” e morreu asfixiado. Era como se “*uma coisa viesse e lhe apertasse o pescoço até ele morrer*”. Isso não deixou mais dúvidas de que era mesmo um caso de possessão do demônio. “*Ele tem muitas astúcias!*”, preocupa-se Dona Maria.

Segundo a entrevistada Maria Vaz, após esse trágico acidente, Maria Morgado levou os filhos ao médico na cidade do Porto, e ele recomendou tratamento psiquiátrico, deixando-os internados algum tempo. Após esse tratamento, voltaram mais calmos, porém nunca mais foram os mesmos e quatro ou cinco anos depois, ainda jovem, Rosa morreu. “*Não tinha 30 anos*”, diz. O mesmo aconteceu com Antônio, um pouco mais tarde. O único sobrevivente foi Joaquim, que parece ter superado a doença da possessão e tem 84 anos de idade.

Essa interessante, e segundo Dona Maria, comum história permeia o imaginário religioso católico do camponês. Como explicar esse fenômeno? Em que sentido poderia ajudar a desvendar as relações sociais do mundo agrário português? O fato está no imaginário social e faz parte da cultura judaico-cristã. Lembramos com certo terror, ainda hoje, filmes como *O Exorcista*, da década de 1970.

Mas o que chama atenção é a naturalidade com que a narradora expõe o fenômeno e com que ele é aceito e confirmado por toda a família. Sabemos como um sistema classificatório é sempre um modo reduzido de explicação em vista da abrangência e profundidade das relações sociais em que se constata que os sistemas econômicos de trocas são ampliados para outros sistemas, como o religioso, e se entrelaçam. Podemos iniciar lembrando o coletivismo ou *holismo* como um conceito bastante satisfatório para explicar as relações sociais no mundo camponês. Esse tipo de sociedade

[...] estrutura-se por relações sociais (os direitos e deveres mútuos) entre os membros da família [...] a unidade de prática social são os sexos e as gerações, a forma institucional é o casamento, a família e o parentesco, o mecanismo do poder é o patriarcado e a forma de juridicidade é o direito doméstico (as normas partilhadas ou impostas que regulam as relações quotidianas no seio da família). (SANTOS, 2000, p. 26).

Lembrando a sociedade hindu, estudada por Louis Dumont (1984), no mundo camponês, o *indivíduo* praticamente inexistente e a *pessoa* é subordinada ao todo e hierarquizada. Segundo Louis Dumont, a passagem do mundo rural para o industrial foi marcada por tensões entre individualismo e o coletivismo como formas de relacionamento social.

Nas palavras da narradora, para os sujeitos que viveram o acontecido, existe a crença de que houve magia no acontecimento aqui descrito. Mas o que define a magia em diferença da religião? Para responder a essa questão, pode-se iniciar pela crítica, feita por Mauss (2003), às conclusões das teorias evolucionistas, no que diz respeito às formas de definir a magia, do ponto de vista da cultura europeia. Nela, a religião europeia costuma denominar de magia os sistemas religiosos de outros povos ou restos de antigos cultos que deixam de ser praticados. Esses sistemas de classificação não correspondem mais à ciência. Mauss (2003) procurou dar a essa conceituação um sentido amplo e definiu: “Para nós devem ser ditas mágicas apenas as coisas que foram realmente tais para toda uma sociedade, e não as que foram assim qualificadas apenas por uma fração da sociedade” (MAUSS, 2003, p. 17).

Na procura de identificar elementos que possam diferenciar ou aproximar a magia da religião, Mauss optou por buscar as suas generalidades e mostrar os elementos que a compõem. Fazem parte: agentes, atos e representações. Ou seja, o mágico, o rito e o mito³³.

Nesse sentido, ater-se à tradição é uma forma de fazer a magia. O rito repetido produz um efeito. Diz-se, então, que o rito é uma técnica, embora não seja uma técnica qualquer. Por exemplo, não existe magia na repetição do trabalho dos artesãos, nem na indústria, na produção em série. As técnicas se diferenciam do rito mágico pelo efeito que produzem. Nas técnicas de trabalho, por exemplo, sabemos de onde provém o efeito. No rito mágico, o efeito vem de um poder desconhecido que se revela ao mágico mais intimamente que aos outros. O rito mágico em comparação com o rito religioso não possui organização, é misterioso e tende a ser proibido. A magia não se define pela qualidade dos ritos, mas as condições nas quais eles se produzem é que marcam o lugar que ocupam no conjunto dos hábitos sociais (MAUSS, 2003, p. 61).

Poderíamos classificar o rito vivenciado como um rito oral, tanto para iniciar os efeitos da magia como para extingui-los. No caráter de Neto, o

mágico, formaria a base dos argumentos explicativos sobre os fenômenos ocorridos nessa época. Se a força da magia está no rito oral, tanto Neto diz as palavras que evocam um desejo intenso de vingança, como o padre diz a oração que termina com o efeito da magia. Ambos seriam mágicos. A diferença é que o efeito está nas condições ou na situação tensa vivida pelo padre. Nem todos conseguem dominar o espírito maléfico. Há que se ter santidade. Apenas os crentes não tiveram medo. Dona Maria diz, orgulhosa de si mesma: *“nunca tive medo, enfrentei o diabo porque não lhe devia nada”*.

Mas não era o caso de seu marido: *“Chamado para controlar a força do Joaquim quando o padre fizesse o ritual exorcista, confessou muito medo. Ele não gostava de comentar sobre o assunto”* (Maria, 2001).

Os elementos ritualísticos se aproximam. No caso da possessão, tudo começa na ambição desmedida. É ela que explica que o mal e o demônio são consequências da magia. Apossando-se de três pessoas, mata a criança. Nos ritos expiatórios mágicos, a criança, o inocente, é um elemento importante para o sacrifício.

Na linguagem de Mauss (2003), são os elementos que produzem a magia, enquanto uma técnica eficaz. Por exemplo, Neto utiliza a magia jogando a maldição contra Maria Morgado porque ela não lhe dá, imediatamente, aquilo a que tem direito. Faz então o ritual mágico. E em que local Neto fará o ato mágico? Para ser eficaz, o ato mágico tem lugar, momentos especiais e elementos especiais. Lugares qualificados. Mauss (2003, p. 83) diz que há casos em que os lugares da magia são comuns aos da religião; “como na Europa cristã, certos ritos mágicos devem ser executados na igreja e inclusive nos altares”. No caso de nosso estudo, o espaço mágico está delimitado simbolicamente, como espaço sagrado. O mágico escolhe, no ritual da missa, o momento de maior fervor religioso, entre a elevação do cálice e da hóstia, e não pede, ordena que lhe seja feita justiça. E os diabos obedecem. Saem do reino das sombras para se alojar no corpo de jovens sadios e puros de coração.

Mas que tipo de mágico seria Neto? Dentro das características de identificação do mágico, levantadas por Mauss, Neto seria um tipo de mágico ocasional. No entanto, segundo Maria d’Assunção, suas práticas seriam sempre as mesmas e contínuas: *“usar instrumentos mágicos para servir ao mal”*. A magia difere da religião porque aquela seria mais uma técnica, teria uma eficácia? Lembrando que Rosa é caracterizada por ser extremamente fervorosa e

generosa, por que o diabo prefere se instalar em lugares tão grandiosos como um coração tão iluminado e temente a Deus? A relação entre o bem e o mal se aproxima. Será que não haveria distinções entre os sentimentos de adoração? Como frisa João do Rio (2008, p. 46):

Nunca esse espírito interessante deixou de ser adorado. No início dos séculos, na idade-média, nos tempos modernos contemporaneamente, os cultos e os incultos veneram-no como a encarnação dos deuses pagãos, como o poder contrário à cata de almas, como o Renegado. As almas das mulheres tremem ao ouvir-lhe o nome, as criações literárias fazem-no de idéias frias e brilhantes como floretes de aço, no tempo do romantismo o Sr. Diabo foi saliente. Hoje Satanás dirige as literaturas perversas, as pornografias, as filosofias avariadas, os misticismos perigosos, assusta a Igreja Católica, e cada homem, cada mulher, por momentos ao menos, tem o desejo de o chamar para ter amor, riqueza, ciência e poder. Bem dizem os padres: Satanás é o Tentador; bem o pintou Tintoreto na Tentação, bonito e loiro como um anjo...

A divisão binária do mundo, a partir da classificação bem e mal, está na raiz desse processo de entendimento sobre os valores culturais. João do Rio (2008, p. 8) explica:

O Gênero Humano, após sua miserável queda de Deus, o Criador e Doador dos dons celestes, pela inveja do demônio, separou-se em duas partes diferentes e opostas, das quais uma resolutamente luta pela verdade e virtude, e a outra por aquelas coisas que são contrárias à virtude e à verdade. Uma é o reino de Deus na terra, especificamente, a verdadeira Igreja de Jesus Cristo; e aqueles que desejam em seus corações estar unidos a ela, de modo a receber a salvação, devem necessariamente servir a Deus e Seu único Filho com toda a sua mente e com um desejo completo. A outra é o reino de Satanás, em cuja possessão e controle estão todos e quaisquer que sigam o exemplo fatal de seu líder e de nossos primeiros pais, aqueles que se recusam a obedecer à lei divina e eterna, e que têm muitos objetivos próprios em desprezo a Deus, e também muitos objetivos contra Deus.

A magia não possui a mesma função em todos os atos ou rituais mágicos, mas é sempre objeto de crença e um ato que possui eficácia. Cada elemento mágico pode ser misturado e pode ser pensado em termos de leis gerais. Mauss (2003, p. 23) observa que se houver leis na magia, em termos funcionais, ela não difere da religião: “A magia como a religião é um bloco, nela se crê ou não se crê”. Ao mesmo tempo, a natureza da crença pode ser diferente. Como as práticas religiosas fundam o social porque se estabelecem por elementos que unem, a explicação para outros fenômenos ritualísticos expostos em elementos tais como a prece ou a magia também pode apresentar tal função.

No sistema religioso formado pelo catolicismo popular, o pecado da ambição, da usura e da não generosidade são valores negativos porque são valores individuais, e adquirem valor de reversão. São bens considerados na

sociedade agrária porque a ordenam, uma vez que ela necessita garantir a coesão comunitária, agregada e hierárquica. Querer algo é querer para o grupo, não para si mesmo. Assim o próprio indivíduo não tem querer. Dona Maria conta como seu avô se dirigia à família por meio de ditados populares cujos ensinamentos são o valor do trabalho comunitário e da não identidade individual, do tipo: *“Na casa deste homem, quem não trabalha não come! — Tu és João, faz o que te mandam, come o que te dão”* (Maria, 2001). O trabalho coletivo torna-se o maior valor e, nesse sentido, fica bem nítida a ideia de que na sociedade agrária o que interessa é a neutralização da individualidade, a diluição do eu.

Nessa lógica, pode-se afirmar que numa sociedade camponesa o controle sobre as pessoas é realizado a partir do controle das almas e a transmissão dos valores é feita pela religião. Dessa forma, os interditos são fundamentais para garantir a ordem social. O padre que não for puro, que não tiver uma vida dentro dos preceitos e dos votos que jurou ao colocar a batina, perde a força para o demônio, *perde a missa*. A heresia de Neto reforça a magia. A criança teria sido morta em sacrifício para redimir os pecados, sejam do padre ou de Maria Morgado e de toda a aldeia.

Durkheim (1989, p. 68) teorizou que “por definição os seres sagrados são seres separados. As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam”. Em uma narrativa mítica, tal separação dá-se com o deslocamento de sua relação com outros sistemas e pela imputação de um valor sagrado. Esse valor atribuído socialmente é legitimado por meio de ritos adequados, os quais caracterizarão seu papel dentro do sistema. Esse deslocamento insere cada narrativa no universo mítico e é com base nesse universo que se consolida todo o conjunto ritualístico e se reafirma a ordem. Portanto, magia foi dada como normal dentro desse sistema. A narrativa é feita como se tudo o que aconteceu fosse perfeitamente normal. Uma consequência funesta, mas necessária. Nesse sentido, não só a vida religiosa organiza, regula e estabiliza as relações sociais estabelecendo uma ordem cosmogônica, onde o tempo e o espaço são considerados, mas a magia também é parte desse universo. Embora seja individual, também ela instaura o coletivo, na medida em que o reforça. O fato de Neto, como mágico, ser solitário em suas magias, faz perder o caráter simpático do rito e, por conseguinte, perde a continuidade. Por outro lado, *As pessoas fazem o que devem fazer* (Maria Vaz, fevereiro, 2004). Como define Mauss

(2003), o coletivo ganha uma força extrema nos rituais, sejam eles religiosos ou mágicos, fazem parte de uma linguagem que une.

Dona Maria d'Assunção nunca mais esqueceu o episódio e não cansa de o repetir para os filhos, netos e bisnetos. Ela explica que apesar do mal que se espalhou entre os seus primos, ela nunca ficou com medo, porque a fé que tem em Deus é mais forte que tudo. O próprio demônio a ameaçou por meio de seu primo Quim. Ele lhe disse:

“Ah! Mulher, tu irias ver o que te fazia, se não tivesses filhos!”

Ela explica:

Mas eu não tive medo. Acontece que ele (o Neto) era mau, tinha o coração ruim, e então rogava pragas aos outros. Daquelas coisas rogava pragas, e parece que aquilo chamava alguma coisa pra ele. Ele rogava as pragas em vão. Assim, se tivesse uma queixinha de qualquer pessoa já ficava mau, dizia: vá pro inferno. Vá pra aqui, vá pra acolá, era assim... (Maria Vaz, fev. 2004).

Ela acredita que os primos estavam possuídos pelo demônio e levanta a hipótese de que eram espíritos de antepassados que não conseguiam sair do local, porque deviam alguma coisa. Estavam pedindo orações ou que se reparasse alguma injustiça que haviam praticado em vida, retornando à questão da herança e da divisão das terras.

Ficaram com medo também. Diziam que eram os espíritos dos antigos [...] O meu padrinho e o pai deles roubaram terras. Lá, tu tinhas aqui um campo - aqui era vosso - aqui era do outro, então aqui se metia um marco, para cada um se virar naquele pedaço de terra. Mas, diziam que os pais do meu padrinho, iam à noite mudar os marcos para aumentar o terreno deles. Ai depois diziam (o povo) que os mortos vinham para concertar o mal que haviam feito. Eu não sei... (Maria Vaz, fevereiro, 2004).

Os imigrantes mantêm laços com a cultura de origem e há sempre preservação de algum componente de identidade social, que se estende entre os descendentes. A religião como um desses valores étnicos reforça a identidade portuguesa ligada à propriedade da terra; é a presença mais marcante dessas memórias, responsável, portanto, por reforçar um *ethos* do português campesino.

O catolicismo popular sobrevive na Região Norte de Portugal por meio do intercâmbio entre a intensa religiosidade sempre atualizada pelo Vaticano e a outros cultos, considerados pagãos, pertencentes a diferentes povos que chegaram e chegam à Península Ibérica. Migrando para o Brasil, encontra-se a diversidade de outros cultos e religiões. Dessa junção, afloram explicações das

relações humanas e da natureza bastantes singulares. Isso ajuda, portanto, a moldar a vida não só dos portugueses como dos brasileiros. Para Maria d'Assunção, ser português é essencialmente ser católico, mas não da mesma forma. Por isso é importante se distanciar da magia. Explica: “*Até os padres na missa usam incensos, usam velas, usam novenas e preces ritualísticas. Logo, somos todos católicos, mas usamos da magia, se for necessário*”.. (Maria Vaz, fevereiro, 2004).

Interessante é que a conclusão de única condição que Maria Vaz coloca é que não se pode unir elementos mágicos de uma e de outra religião. Principalmente *com macumbas*, nome com que define os cultos afros provenientes da umbanda e do candomblé. Essa norma é comum entre os portugueses entrevistados, de modo geral, mostram-se arredios para com os cultos afros. Chamam-nos de irracionais e dizem que quem os utiliza são *peessoas ignorantes, ou muito ingênuas*. Portanto, em suas análises, as formas mágicas não são iguais, não têm o mesmo tratamento e nem se prestam para os mesmos objetivos. Temos uma gradação dos cultos em que a denominação de magia negra e magia branca são classificações naturalizadas por grande parte da população brasileira e se prestam para manter e reproduzir o sistema de hierarquias na sociedade.

4.2 A DEVOÇÃO A NOSSA SENHORA DE FÁTIMA

A devoção aos santos é fato característico da cultura portuguesa no Rio de Janeiro, em especial a devoção a Nossa Senhora de Fátima e aos *pastorzinhos* Francisco, Jacinta e Lúcia. Depoimentos tomados mostram o quanto essa devoção concorre para a coesão familiar e atua como elo identitário entre imigrantes e a nação portuguesa.

Os documentos referentes ao contexto histórico do fenômeno da aparição, ocorrido em 1917, reafirmam a suposição de que a memória desse evento religioso emerge, de tempos em tempos, devido aos jogos políticos que se instalam nas relações Portugal/Brasil (PAULO, 2002, p. 280). A divulgação e a atualização da devoção via mídia, principalmente a televisão, faz com que Nossa Senhora de Fátima e seus “segredos” se mantenham vivos na mente daqueles que emigraram. Qual seria a função da permanência da devoção a Nossa Senhora de Fátima?

4.2.1 As aparições: uma “senhora mais brilhante que o sol”

A aparição de Nossa Senhora de Fátima em Portugal ocorre pela primeira vez em 13 de maio de 1917. O fato, um fenômeno recente, está gravado no imaginário tanto de Portugal como do Brasil. Passa-se em um lugar conhecido por Cova da Iria, hoje Freguesia de Fátima, conselho de Vila Nova de Ourém, de propriedade da família Jesus. Conta-se que três crianças, quando cuidavam de um pequeno rebanho de cabras, atividade comum às crianças do mundo camponês de Portugal da época, viram e conversaram com uma senhora que dizia ser a mãe de Jesus Cristo. Eram elas: Lúcia de Jesus, com idade de 10 anos, e seus primos, Francisco, 9 anos, e Jacinta Marto, 7 anos. De acordo com as memórias de Lúcia, registradas em 1927 (MARTINS, 1974), o fenômeno ocorreu ao meio-dia, depois de rezarem o terço, como faziam habitualmente. Com objetivo da brincadeira, construíram ali uma pequena casa de pedras soltas, local onde hoje se encontra a Basílica.

De repente, viram luzes brilhantes. Julgando ser um relâmpago, decidiram ir embora, mas logo abaixo, outro clarão iluminou o espaço, e perceberam, em cima de uma pequena árvore conhecida por azinheira³⁴, uma “senhora mais brilhante que o sol”. Essa senhora, que trazia um terço branco passado entre as mãos, disse que era necessário rezar muito e convidou-os a voltarem à Cova da Iria durante mais cinco meses consecutivos, sempre nos dias 13, à mesma hora. Entre 13 de junho e outubro, estiveram lá para falar com essa senhora.

A 13 de outubro, data da última aparição, o jornal *O Século*, de 1917, registrou a presença de cerca de 50 mil pessoas que, caminhando descalças, cantando e andando no ritmo dos hinos de louvor, assistiram ao milagre. A santa disse ser a “Senhora do Rosário”, pediu que fizessem ali uma capela em sua honra e recomendou penitência, e que rezassem o terço.

Na Charneca de Fátima não faltou quem visse singularidades astronômicas e atmosféricas que foram tomadas como início de intervenção divina... súbitos abaixamentos de temperatura, de cintilações de estrelas em pleno meio dia... nuvens lindas em torno do sol. Os presentes observaram o milagre prometido às três crianças em Julho e Setembro: o sol, assemelhando-se a um disco de prata, podia fitar-se sem dificuldade e girava sobre si mesmo como uma roda de fogo. (ALMEIDA, 1917, p. 354).

Não interessa aqui mostrar todas as polêmicas e divergências pelas quais passaram essas crianças em virtude da prova e veracidade do fato e que resultaram em processos e inquéritos. Nesse sentido, existem diversos estudos

que mostram como os interesses dos vários grupos envolvidos encaminharam as visões das crianças (BABO; SIMOES, 1974). O que nos importa é perceber a construção da devoção a Nossa Senhora de Fátima em Portugal e seu deslocamento para o Brasil, especialmente o Rio de Janeiro, como processo circular de ideias e coisas.

Segundo o jornalista Avelino de Almeida, do jornal *O Século*, para a população, o fenômeno significou um milagre incontestável e ninguém podia negar que algo diferente acontecia. A matéria, que tem por título “Carta a alguém que pede um testemunho insuspeito”, diz:

[...] que de qualquer forma a fama das celestes aparições tomou um rumo inesperado, provocando um embate no racionalismo e, acrescenta, que apesar de se reconhecer que a “gentinha simples das aldeias estava sedenta de sobrenatural... é verídica a chuva densa, o astro em pleno meio dia... e o resto é com a ciência e com a igreja. (ALMEIDA, 1917, s/p).

Por outro lado, não se pode omitir certas controvérsias fundamentais. Os jornais anti-clericais de Portugal da época mostram como essa história atingiu, principalmente, as populações camponesas e, na época, as mais pobres de Portugal³⁵. Se o caráter mágico do catolicismo no campo contribuía para a ideia de milagre, também é relevante dizer que a crise econômica, gradativamente, instalava-se e traria enormes sequelas. Tudo isso contribuiu para que a crença fosse facilmente impressa na mentalidade dos portugueses, desde crianças. Maria D’Assunção, nascida em 1922, ainda tem viva na memória as histórias que seu avô contava:

[...] o avô dizia que na época viam-se os sinais no céu... quando Nossa Senhora desceu à terra. Um raio de luz, um clarão, desceu com ela. E passaram-se vários meses que ela aparece aos pastorzinhos. Todos os dias 13 de todos os meses, durante aquele ano (Maria Vaz, 2001).

Desse modo, pode-se explicar que essa intensidade de fé foi construída também graças ao fenômeno climático ocorrido no céu, conhecido por Aurora Boreal, que ocorre muito raramente. Juntamente de uma intensiva campanha de divulgação, realizada por meio da imprensa e dos párocos das igrejas, das cidades mais importantes às aldeias mais longínquas³⁶.

O fato de o fenômeno ocorrer na última aparição ajuda a fixá-lo na memória, porque a mãe de Jesus havia prometido o sinal de sua presença, o qual materializou-se com a repentina escuridão do céu ao meio-dia e o clarão do sol, assistido por todos os presentes. A emoção e a beleza da crença que

Dona Maria D'Assunção nos passa também deixa clara a manipulação feita pelos órgãos oficiais:

Nós não íamos a Fátima. Mas, sabíamos tudo porque existia 'O Jornal de Fátima', a igreja fazia o Diário de Fátima e nós liamos". O Sr. Albano também esclarece que: "Não, não íamos a Fátima porque ficava longe da minha terra - ia pouca gente de lá. Eu nunca fui a Fátima quando morava em Portugal, só depois quando voltei.

Outros imigrantes confirmam esse dado. Quando em Portugal, não era costume ir a Fátima, mas depois, ao retornar a passeio, parece que conhecer Fátima é crucial. Todos vão a Fátima. Todos se emocionam apenas no relato da visita. A experiência de ir a Fátima torna-se um sentimento grande demais para caber em um indivíduo, sintetiza o Sr. Albano.

Dona Dolores explica que é puro agradecimento por todos os bons e maus momentos vividos sem o amparo de ninguém, em terra estranha, sem uma pátria e, na maioria das vezes, sem a mãe, sem a família. Amiúde, fazem promessas e retornam, muitas vezes, para pagar pelos milagres alcançados.

O Sr. Nelson engloba a construção da fé em Nossa Senhora de Fátima com os anos difíceis da guerra e pós-guerra, e a política salazarista. Conta que apesar das aparições em 1917, a santidade só foi comprovada e difundida um pouco depois:

É, mas aquilo... Até comprovar se era santa, se não era... Depois o papa, naquela altura, é que consagrou. Depois é que Portugal fez aquela festa. Foi depois da guerra. Quando foi da primeira guerra para a segunda guerra. Nossa Senhora disse assim: (isto conta a lenda) que da fome não nos livraria. Agora, da guerra não, que ela ia fazer tudo para Portugal não entrar na guerra. Conta, como Portugal estava na porta, era a entrada da Europa de comida, de Deus... que entrava ali e depois ia para a Espanha, para a França. E a guerra chegou até à Itália, e ela vinha tomando todos os países. Tanto é que em Portugal, quando os aviões passavam lá por cima, o meu pai dizia assim: "É agora, vamos ser bombardeados!" Porque o Hitler vinha da Itália. A respeito de Portugal, ela disse isso. Da fome não livraria, mas da guerra, sim³⁷. (Nelson, abril, 2004).

4.2 Identidade luso-brasileira e catolicismo

De acordo com jornais de cunho socialista, considerados “de esquerda”, que faziam oposição ao governo, na época, a Igreja Católica não só aceita imediatamente a ideia da santidade da aparição, como se vale dela como meio de restabelecer a “ordem”, então prejudicada pela crise política em curso, que abalou toda a Europa. Para a política estabelecida em Portugal, foi oportuno aliar-se às aparições em Fátima porque seu discurso ajudaria a afastar o

“fantasma que rondava a Europa”, como diria Marx, as ideias comunistas. De acordo com as memórias de Irmã Lucia, escritas em 1927, o discurso de Nossa Senhora de Fátima recomenda a oração do terço para que a Rússia se consagre ao seu coração imaculado:

[...] Virei pedir a consagração da Rússia a meu Imaculado Coração e a comunhão reparadora nos primeiros sábados [...] se atenderem a meus pedidos, a Rússia se converterá e terá paz, se não, espalhará seus erros pelo mundo, promovendo guerras e perseguições à igreja. (MARTINS, 1937, p. 21).

A devoção foi transferida para o Brasil junto dos imigrantes que vieram a partir dessa época, mas também com toda uma organização do clero para que os portugueses que aqui já se encontravam se unissem em torno Dela como símbolo da identidade nacional. Após a coroação de Nossa Senhora, em Fátima, o cardeal Cerejeira fez inúmeras visitas ao Brasil, trazendo com ele a imagem de Fátima, que representa a visita de Nossa Senhora aos portugueses e a todo o povo brasileiro.

A imagem de nossa senhora de Fátima é produzida a partir do estereótipo europeu. Pele clara, olhos castanhos-claros, traços doces e ternos. Como mãe de todos, a ela estão ligadas determinadas qualidades como paciência, piedade e bondade. Traz mensagens preciosas de salvação e conselhos sobre o caminho que devemos escolher. Durante a década de 1950, a devoção consolidou-se definitivamente. Foi comum, em festas nas escolas e igrejas, repetir o rito da coroação de Nossa Senhora, ocorrido em 1946, com a aprovação do papa. Gracinda conta a experiência de ter participado em uma festa vestida como um dos anjos que coroavam Nossa Senhora de Fátima. Relata, ainda, que as comemorações no mês de maio, instituído como mês de Maria pela Igreja Católica, incluíam a reza de terços nas casas católicas que abrigavam a santa durante um dia. Após o terço, todos os participantes, em procissão, levavam a santa para a próxima residência que iria acolhê-la. Suas percepções e lembranças apontam para o significado que essa ritualização marcava nas crianças ao participar dessas novenas:

Quando viemos para o Brasil, minha mãe trouxe uma Nossa Senhora de Fátima dentro de uma espécie de oratório. O padre foi benzer a santa e depois ela passou a ir de casa em casa. Ficava um dia numa casa e depois seguia para outra. Para levar de uma casa à outra, fazíamos as procissões. Nós gostávamos por causa da farra. Por causa de ficar segurando as velas. Brincávamos com isso. Eu me sentia bem, orgulhosa porque a santa era da minha casa. (Gracinda, Julho, 2007).

Atualmente, a devoção pode ser observada nas minúcias das narrativas e mesmo desde os primeiros contatos com os portugueses entrevistados. Nos discursos, nos ornamentos que usam: se for mulher, está representada por brincos, cordões e pulseiras. No homem são cordões, chaveiros, carteiras. Os comércios e carros são adornados com a imagem da santa. Portanto, entre os imigrantes, falar de religião é falar de Nossa Senhora de Fátima e, para além das narrativas, nas residências, seus símbolos estão espalhados pela casa inteira, são imagens, quadros, terços e santinhos. A imagem mais apreciada é a que representa a “Cova da Iria” com a senhora e as três crianças. Pode-se afirmar que esse dado é comum e não encontrei, ainda, nenhuma casa de portugueses sem alguma coisa, algum espaço que não representasse o que chamam de altar. Raramente são discretos. Na maioria das vezes, ocupam um espaço de destaque, bem visível aos visitantes. Neles podem ser notadas, ao fundo, as cruzes, em volta o coração de Maria, de Jesus, Santo Antônio, diferentes versões de Nossa Senhora e os santos, de acordo com os padroeiros do local de nascimento, ou “de devoção”. Também é inevitável a imagem da Sagrada Família e quadros representando a Santa Ceia. Mas no meio, em lugar central junto à cruz, está Nossa Senhora de Fátima, a mãe.

A devoção é forte. As palavras do Papa João Paulo II, registradas na homilia de 13/5/1982, mostram que: “Se a Igreja aceitou a Mensagem de Fátima é, sobretudo porque esta mensagem contém uma verdade e um chamamento que, no seu conteúdo fundamental, é a verdade e o chamamento do próprio Evangelho” (Papa João Paulo II, 1982, s/p).

Esse papa diz, ainda, que a mensagem de Nossa Senhora de Fátima, sempre tão maternal, ao mesmo tempo se apresenta tão forte e decidida que parece severa: “É como se falasse João Batista nas margens do Rio Jordão. Exorta à penitência. Adverte. Chama à oração. Recomenda o terço, o rosário” (Papa João Paulo II, 1982, s/p).

Essa mensagem, dirigida a todos os católicos em Fátima, faz pensar no modo como Nossa Senhora marcou os emigrantes. Por meio dessa fé, a Senhora realiza a junção dos imigrantes e eles atendem suas exigências e (re)organizam suas vidas.

Compreender as ressignificações dadas à santa pelos imigrantes é importante para refletir sobre as relações familiares. Indago: o que é a família para os portugueses e por que a imagem de Nossa Senhora foi e é retomada?

Segundo Maria Vaz (fev. 2004), Nossa Senhora de Fátima “[...] é tudo na vida para mim, é nossa senhora, mãe do Senhor”. Dona Dolores, entre fotografias e lembranças que descrevem sua história, mostra seus santinhos:

[...] Eu tenho de nossa senhora de Fátima e de... Olha o que meu filho mandou para mim, querida mamãe (um cartão, letra infantil). Olha quando foi a comunhão dele (o certificado), já esta mais para lá do que para cá. Os sagrados corações de Jesus e de Maria, o livrinho infantil contando a história dos três pastorzinhos.

A fé em Nossa Senhora de Fátima é difundida principalmente por meio das Congregações Marianas, destacando-se a campanha “Vinde Nossa Senhora de Fátima, não tardeis! — Aliança de Fátima”, que foi fundada pelo Prof. Plínio Corrêa de Oliveira, no ano de 1944, com a total aprovação da Igreja Católica e intensificada a partir de 1994 (OLIVEIRA, 1994).

Nesses novos tempos, a divulgação da devoção se vale de novos espaços de informação com a característica de aproximar os fiéis por meio de correntes feitas na internet. Nelas, as mensagens de Nossa Senhora circulam livremente prometendo o céu, a purificação e salvação por meio da reza do terço, revigorando seu culto e reafirmando o seu lugar no espaço carioca, principalmente no turístico. Ir a Fátima é como ir à Terra Santa. É importante para o católico. Reacender esse espírito significa firmar a força na santidade e na identidade portuguesa.

Para o Sr. Carlos, é importante que a Igreja Católica se renove, porque em Portugal não garante que a fé em Nossa Senhora de Fátima seja tão intensa:

[...] para lá a religião católica era... hoje, não sei se é tão importante não. Até porque outras igrejas começaram a ocupar o espaço da igreja católica, ela está perdendo espaço. Até em Portugal. Essa Universal do Reino de Deus... invadiu e, realmente, tomou muito espaço da Igreja Católica, sem dúvida. Mesmo em cidades como Coimbra que é uma cidade que, por ter como padroeira a rainha santa que é muito festejada (Carlos, novembro, 2005).

Dona Alice, sua esposa, rebate:

[...] É, mas no Porto eles não tiveram tanto sucesso assim. Eles queriam comprar o maior teatro do Porto, o Coliseu, e a população não deixou, não. Eles foram obrigados a sair de lá. Imagina! O Coliseu do Porto, um dos teatros mais famosos de Portugal! (Alice, novembro, 2005).

De qualquer forma, sabe-se que a devoção sofre no Brasil o processo de circularidade, pelo qual reúne para si fragmentos de outras vivências religiosas. Apesar de tentativas de preservação cultural, por meio das Associações Culturais, as trocas ocorrem e mostram, entre os imigrantes mais

pobres, que a necessidade de sobrevivência impele à negociação com outras crenças, mas conserva grande força popular, porque foi difundida também entre os nacionais. Como exemplo, o Sr. Albano relata um fato interessante, quando retornou a Portugal após mais de 20 anos no Brasil:

Tem umas festas, até hoje, maravilhosas. Dia 15 de agosto, comemora-se Nossa Senhora do Pilar. Festa muito boa. Junta o povo todo, doa-se muita coisa para a igreja. É uma festa e tanto. Na saída da procissão, no dia da festa, a imagem vai cheia de ouro. São doados pelas famílias. Cordões de ouro, anéis de ouro, notas de cem, de cinquenta, todo pregado nas vestes da santa. E não tem medo de assaltantes. Engraçado que eu fui lá, eu estive lá em 86 e estive em 90. Sempre eu fui nessa época. (Junta muita gente que está fora). Tinha a missa e eu estava olhando o altar de Nossa Senhora do Pilar, cheia de ouro e de vez em quando uma pessoa ia lá e colocava mais um cordão. E a nossa senhora da Aparecida estava lá, em um cantinho. Eu disse: meu Deus do céu, Nossa Senhora do Pilar está rica e Nossa Senhora de Aparecida não tem nada. Eu levantei, peguei uma nota. Era uma nota grande. Não sei se de cinquenta ou se de cem, fui lá e coloquei debaixo do colarzinho dela. Nossa Senhora Aparecida foi levada para lá por um senhor que mora na Penha (RJ) e levou a imagem de Nossa Senhora Aparecida. Mas o padre não deixou colocar, não. Só com ordem do bispo. O padre escreveu, se comunicou, pediu. Então o bispo concedeu deixar ficar no altar. A gente que gosta de Nossa Senhora Aparecida, eu principalmente, adorei. Talvez, quem não conheça, não. Eu queria! Na verdade, tudo não é Nossa Senhora?

4.3 OS RITUAIS RELIGIOSOS DOS IMIGRANTES NO RJ

Fica explícito que a devoção a Nossa Senhora de Fátima foi difundida no Brasil logo após as aparições da Virgem Maria em Fátima e perdura até os dias atuais. No Rio de Janeiro, a força de seu culto concorre com o de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil. Atualmente, os imigrantes portugueses mais velhos são consumidores das graças oferecidas pelas novas formas de comunicação da fé e a devoção católica se renova e permanece. No passado, a devoção foi o principal elemento integrador dos portugueses à nova nação e, ao mesmo tempo, à lembrança da cultura portuguesa. É possível perceber em diferentes situações, as relações que esses dois pontos de vista constroem. Do ponto de vista político, essa devoção continua a ser uma memória capaz de fazer emergirem sentimentos da nacionalidade portuguesa, ao mesmo tempo que divulga e transpõe os limites do território, serve como ponto de apoio da união das duas nações. Por outro lado, do ponto de vista dos imigrantes, a devoção aparece como um dado significativo de integração indivíduo/família e de identidade portuguesa.

A ética religiosa trazida pelos portugueses encontra-se com outras éticas das outras populações, resultando num sincretismo natural, espontâneo e necessário. Sabemos que o catolicismo professado pelos portugueses, em termos da construção da própria fé, mesmo que possa ser sempre fortalecido por meio da memória de símbolos ativados constantemente pela ação conjunta da Igreja Católica e do Estado português, não é o mesmo. Ao contrário, sua dinâmica caminha para o encontro com outros cultos, principalmente com cultos afros devido à grande presença da cultura africana. Nesse ponto, os depoimentos dos imigrantes são interessantes. Embora eles evitem falar sobre outros cultos — e qualquer menção ou pergunta se participam de outra religião pode ser considerada uma ofensa —, não negam que existem e que alguns portugueses, em Portugal, “iam às ciganas”. Dona Maria conta um fato curioso que se passa com um homem de sua família, o Neto:

O Neto estava com problemas, com uma vaca que estava doente, e queria ir a Ponte do Lima para visitar uma cigana que fazia “trabalhos”. Eu o acompanhei, eu tinha lá meus 12, 13 anos, e minha mãe me obrigou a ir com ele. Ele era muito sovina e pelo caminho ia perguntando: “Quanto será que ela vai cobrar? Mais que dez escudos não dou. Dez escudos chegam-lhe muito bem!” Eu fiquei impressionada porque ele chegou, consultou e na hora de ir embora perguntou quanto era. Ela, prontamente, respondeu-lhe: “Dez escudos, que me chegam muito bem!”.

Essas evidências respondem à questão de como os elementos religiosos são adaptados ou reelaborados no encontro cultural. Estamos diante de outras formas de sentir e praticar o catolicismo. A religião toma, para o imigrante, um valor mais amplo e significativo, porque passa a ser uma referência identitária e integradora. No espaço sagrado, somos todos mais iguais e podemos comungar nossas ideias, independentemente de sermos brasileiros, americanos ou portugueses. Por isso, funciona como um importante elemento de coesão entre brasileiros e portugueses.

O Sr. Antônio, além da missa de domingo, não perde as orações e a hora do terço bizantino rezado pelo padre Marcelo Rossi na TV. Como faz parte da Congregação Mariana, até hoje faz a novena a Nossa Senhora em sua residência. Às vezes convida vizinhos, amigos e os filhos. Ele mesmo narra:

Ah! Eu tenho a imagem dela (Nossa Senhora) no meu quarto de dormir e ainda ontem fizemos aqui um cenáculo, que todo o mês fazemos. Não tem dia certo, mas sempre o fazemos. A minha família. Agora que se separou, a minha filha vem aqui. O que é o cenáculo? Cenáculo é o que fazem as famílias católicas. Cenáculo tem certo ritual. Reza-se o terço, depois tem um trecho da Bíblia, um salmo. Depois a Ladainha de Nossa Senhora e no fim faz-

se a consagração a Nossa Senhora através de um folheto. É muito interessante fazer junto à família. Eu tenho dois filhos, um casal, que sempre foram criados a ir à igreja, a confessar, a comungar. Olhe aqui, Nossa Senhora de Fátima! O mariano diz que nem só de pão vive o homem. Então tem a leitura disso (mostra o folheto). Depois nós lemos essa oração aqui e depois é que vem a consagração ao Imaculado Coração de Maria.

Os imigrantes portugueses mais idosos, para continuarem a professar sua fé, contam com o auxílio midiático de canais de televisão; Um exemplo é a REDE VIDA, canal canal católico que foi levado ao ar desde 1995, com pleno apoio do papa e do Vaticano. Os limites da idade e as dificuldades geradas pela complexidade da vida cotidiana favorecem a receptividade a essa TV. Portanto, adaptaram os rituais religiosos à vinculação televisiva e entrecruzaram as crenças religiosas, porque embora o catolicismo seja para eles a religião hegemônica, certamente esses novos rituais estabelecem outros tipos de catolicismo e integração de imigrantes portugueses no Rio de Janeiro³⁸.

Questionados sobre outras religiões em Portugal, a tendência, a princípio, é a negativa:

Não, não lembro. Lá não conhecia outras religiões. Naquela época não tinha. Se tiver agora, não sei. Feiticeiras isso é verdade, existiam. Diziam: “Vai lá, vai lá à fulana que ela sabe.” Eram chamadas de feiticeiras, não de bruxas. Essas coisas eram faladas, coisas atrás da lareira. Eu tinha medo delas. Mas na minha casa nunca foram às feiticeiras.

Eu nunca fui, mas as pessoas diziam: “Vai à feiticeira, assim para resolver algo”, e isso naquela época tinha. Agora, tinha muito porque nós somos muito misturados.

O Sr. Antônio considera “um alívio” o Brasil ser um país católico:

Nascemos em um país católico e estou vivendo em um país católico, o maior do mundo. Imagina se eu fosse lá para a Arábia Saudita ou nesses países mulçumanos. Mas nós que estamos aqui, também a família da minha mulher que é muito católica. É de Trás dos Montes e o pai era também do Minho.

Contando um acidente sofrido, explica a graça de não terem morrido todos. Ao mesmo tempo, mostra (re)significações dos elementos feitas pelos cultos católicos.

Ela sofreu um acidente que já vai fazer 17 anos no dia 27. Foi um domingo. Íamos para a missa em Vila Isabel. O aniversário de um sobrinho-neto. A gente atravessando uma rua, vem um carro e nos pegou. Graças a Deus não foi fatal. A pior que ficou foi ela. Estávamos cinco pessoas no carro. Nós quatro e a namorada do meu filho. Ele passou, o cara avançou o sinal, jogou nosso carro do outro lado da rua. Ela ficou em coma 45 dias.

Mas ela ficou bem, da mente graças a Deus. Agora na fala é que ela não pode falar bem... Mas graças a Deus está bem. Esta bem, ela tem muita coragem, dada pela religião. Agora assistimos

à missa todos os dias pela Rede Vida. Estamos cada vez mais católicos. Assistimos também ao terço bizantino do padre Marcelo. Depois tomamos a água benta e vamos vivendo. A água é posta antes do terço. O padre manda botar a água e depois bebemos. É para curar.

²⁹ Paulo Barreto (João Paulo Emílio Cristóvão dos Santos Coelho Barreto; pseudônimo literário: João do Rio), jornalista, cronista, contista e teatrólogo, nasceu no Rio de Janeiro, RJ, em 5 de agosto de 1881, e faleceu na mesma cidade em 23 de junho de 1921.

³⁰ Na década de 1950, o culto a Nossa Senhora de Fátima foi reanimado no imaginário do imigrante português, por meio da visita do Cardeal Cerejeira, o qual acompanhou uma imagem da santa, com o objetivo de consolidar as relações políticas e econômicas entre Portugal e Brasil. De acordo com Paulo (2000, p. 285) “No período entre guerras a falência do modelo liberal e o anticomunismo são preocupações semelhantes nos dois países, gerando alianças e apoio mútuos. As soluções para a crise de Estado brasileiro, vai culminar com a implantação, no Brasil de um regime cuja nomenclatura copia o modelo português de Estado Novo de Salazar.”

³¹ Ver mais em: Estudos da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB, 1993).

³² Migrou para o Brasil em 1955, acompanhada de sua mãe, Custódia Maria Vaz, e de cinco filhos. Refóios do Lima compreende uma aldeia da Vila de Ponte do Lima. Real é uma pequena aldeia. Ambos pertencem ao distrito de Viana do Castelo, região do Norte de Portugal.

³³ Mauss (2003, p. 15) define da seguinte forma: O mágico é o indivíduo que efetua o ato mágico, representações são as ideias e as crenças que correspondem aos atos mágicos e os ritos são os próprios atos.

³⁴ Atualmente, nesse local se encontra a Capelinha das Aparições.

³⁵ “O Legionário”, 1917, órgão oficial da Arquidiocese de São Paulo, informa que desde essa época, não cessou de se empenhar na divulgação da Mensagem de Fátima, “certo de ser esse o melhor remédio para os males que afligem nossa época”, como escreve no Editorial. *Jornal O Legendário - Arquivos do Real Gabinete Português de Leitura*, Rio de Janeiro.

³⁶ Ver em *O Mundo*, 18/19 de agosto e 20 setembro de 1917. *Arquivos do Real Gabinete Português de Leitura*, Rio de Janeiro.

³⁷ Nessa fala, observa-se como a memória se fragmenta e confunde os discursos de Nossa Senhora com os do Cardeal Cerejeira, que prometeu aos portugueses que Portugal não entraria na guerra.

³⁸ Não foi a pretensão deste estudo discutir essa questão. Esse fato merece ser devidamente estudado O catolicismo, embora religião universal, não é idêntico em todos os lugares onde é praticado pois sofre influências culturais dos locais por onde vai sendo difundido. Um processo, historicamente conhecido como *romanização*. Observamos diferenças em relação ao culto aos mortos e das festas religiosas que ainda conservam um caráter comunitário. Essa observação foi feita em Viana do Castelo quando fomos convidadas para ficar e participar da festa. Fomos informadas que a festa de Nossa senhora da Agonia, uma das maiores da região, é realizada pelos moradores. Todos participam e não pagam por nada da festa a não ser pelas “prendas”. (Informação de Maria Custódia Vaz- Darque, Viana do Castelo, 2006).

O RIO DE JANEIRO E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE LUSO-BRASILEIRA

A ideia de comunidade *lusu-brasileira relacionada à identidade*, como mostrou Castells (2008), é construída. Essa construção pode ser percebida por meio da análise das ações políticas oficiais, em relação à afirmação de uma identidade cultural entre imigrantes portugueses e brasileiros. Dois pontos de vista se evidenciam na leitura dos documentos: de um lado, as representações de imigrantes portugueses; do outro, especialmente, o *Tratado de Amizade e Consulta*, documento de 16 de janeiro de 1953, que teve por objetivo restabelecer as relações diplomáticas Brasil-Portugal. Daí concluiu-se que a tentativa de construir uma identidade lusu-brasileira foi realizada, principalmente, por meio de determinados eventos de cunho político e religioso, dentro das necessidades diplomáticas expressas no acordo assinado pelos dois países.

Nas práticas e representações apreendidas no cotidiano das pessoas entrevistadas, percebe-se a impossibilidade de generalizar sobre a efetividade de uma identidade lusu-brasileira, porque comparando-se as transformações dos hábitos e costumes dos portugueses, evidenciam-se indícios de como (re)construíram, na nova terra, novas formas de viver, mas também se percebe o desejo de mostrarem a predominância da influência cultural portuguesa sobre suas vidas. E é evidente que essa permanência foi possível graças ao fortalecimento da memória comum entre imigrantes. Lembrar de Portugal, da vida no campo e da emigração, remete a eles a luta pela sobrevivência em terra estranha. A seguir, o imigrante percebe que deve se acostumar a viver de forma diferente da vivida até então, sem, entretanto, perder o contato com suas raízes, marcando bem as diferenças. Geralmente, conhece as fronteiras entre mundos.

A afirmação da ligação com o Brasil pelo idioma, pela religião, por um passado “comum”, muitas vezes pode levar a supor uma unidade ou uma comunidade baseada em princípios étnicos com os brasileiros. No entanto, as

diferenças são profundas e visíveis. Além da dinamicidade dos elementos culturais, reconhecem as diferenças, todavia, muitas vezes, precisam calar, omitir ou disfarçar outras motivações e outros sentidos à vida. Dessa forma, questiona-se sempre a possibilidade de se delinear, aí, uma identidade luso-brasileira padronizada.

Outro aspecto importante a ser considerado é a ideia de *comunidade luso-brasileira*. Surgiu por conta de tentativa de harmonizar conflitos criados entre as duas nações. Entre 1920 e 1921, o governo brasileiro restringiu a imigração por meio de certas ações que incluíram a nacionalização do comércio dos bancos e da pesca. Esses limites levaram muitos portugueses a voltar a Portugal. Posteriormente, os dois países tentaram uma aproximação dentro da política nacionalista de Getúlio Vargas e depois dentro das possibilidades abertas pela política desenvolvimentista do presidente Juscelino Kubitschek.

Nesses diferentes períodos, para afirmar essa identidade, foi importante a contribuição de inúmeras organizações associativas de caráter cultural. Entre elas, destacam-se a Casa de Trás-os-Montes, a Casa dos Poveiros, a Casa do Minho, localizadas no Rio de Janeiro. Essas associações tinham por objetivo, em princípio, as atividades beneficentes e o desenvolvimento da solidariedade e do gosto pelas duas culturas, a brasileira e a portuguesa. No entanto, mantinham implícitos os interesses econômicos de Portugal e do Brasil (LOBO, 2001, p. 93-106). Trabalhavam, portanto, no espírito de uma espécie de (re)socialização em uma nova cultura, ao mesmo tempo que fortaleceram os laços econômicos. Fica visível nos discursos oficiais da época o cuidado em diferenciar a imigração portuguesa de outras. O discurso de Getúlio Vargas no Real Gabinete Português de Leitura termina da seguinte forma: “[...] a imigração portuguesa além de útil nos é necessária porque continua sendo aqui um elemento de integração das tradições, da raça, na expansão de nossa vida social” (LOBO, 2001, p. 105).

Ou seja, a imigração é antes de tudo útil. Essa declaração faz compreender por que a partir de 1930 o governo brasileiro restringe a imigração estrangeira, institui um sistema de cotas para o trabalho imigrante, enquanto para a população portuguesa as exigências restringiram-se a uma “carta de chamada”. Essa carta constituía um documento de responsabilidade sobre o imigrante, para os primeiros anos no país. Incluíam-se nessa responsabilidade os deveres de arranjar emprego e moradia. Esses dados são indícios de que a

identidade luso-brasileira foi construída e reafirmada em diferentes contextos históricos, num jogo que se fez (e faz) ao sabor de interesses econômicos e políticos que emergem em diferentes momentos.

A partir do Estado Novo, políticos e intelectuais trabalharam juntos para integrar o Brasil enquanto nação e construir a identidade do povo brasileiro. Dentro dessa perspectiva, a ideia de luso-brasileiro parecia contribuir com essa necessidade. A citação a seguir, extraída de um discurso de Anísio Teixeira, defende a educação como um instrumento de formação da identidade do povo brasileiro, de sua base cultural:

É por este modo que adquirimos a língua, a religião e os nossos hábitos fundamentais. É por este modo que somos brasileiros, que somos de nossa classe, que somos afinal o que somos. A família, a classe, a religião são instituições educativas, transmissoras dos traços fundamentais de nossa cultura, e a elas ainda se juntam a vida social em geral e os grupos de trabalho e de recreio³⁹.

Assim, sob a influência de um projeto político nacionalista, o Brasil busca a colaboração do povo português; um pertencimento cultural étnico calcado numa história comum entre Portugal e Brasil. Se o objetivo era dar identidade à nação, o caminho foi apelar para as características raciais e culturais dos povos que estavam na base. O projeto *povo brasileiro* implicou na busca das origens raciais e, como tal, o português fazia parte desse projeto. Por outro lado, completava-se na necessidade em manter os acordos econômicos. Em resumo, pode-se afirmar que no jogo pelo poder, a identidade étnica pode apresentar maior ou menor força, a depender dos interesses dos acordos produtivos, assinados pelos dois países.

Nesse sentido, pode-se refletir sobre o *Tratado de Amizade e Consulta*, de 16 de janeiro de 1953, apresentado com grande divulgação no Brasil e em Portugal, com o objetivo de estreitar as relações diplomáticas entre os dois países. Nele, foram consagrados os princípios que fundamentariam as bases para equilibrar interesses de ambos. Chamando atenção para a língua comum, idealizou-se, também, um tempo comum, por meio da (re)invenção constante e evocação dos laços que unem Portugal ao Brasil, reforçando elementos capazes de desenvolver o espírito de uma comunidade luso-brasileira. Foi, portanto, a política de fortalecimento dos laços culturais que uniu os dois países. Essa política foi formada desde o período da independência do Brasil e, gradativamente, tomou corpo até o final da Segunda Guerra. Em 4 de setembro de 1941, os dois países assinaram, no palácio do Catete, Rio de

Janeiro, um acordo no qual se pretendeu, entre outras coisas, a realização de um intercâmbio cultural. Entre outras medidas, foi publicada a *Revista Atlântico*, com a colaboração de escritores das duas nações. A troca de informações se deu por meio de programação de estações de rádio, documentos, estudos sobre o folclore etc. Para marcar essa política integradora, também se organizaram eventos comemorativos apelando para reviver um passado de glórias. Entre outras, citam-se as comemorações do centenário da Independência do Brasil (1922) e, nessa mesma linha, a visita do cardeal Cerejeira ao Brasil (1956), com o propósito de incentivar e fortalecer o culto a Nossa Senhora de Fátima entre os imigrantes portugueses e os brasileiros.

Sobre a visita do cardeal Cerejeira e da imagem de Nossa Senhora ao Brasil, os imigrantes têm lembranças bem marcadas. Dona Maria foi testemunha de que a imagem percorreu as principais igrejas da cidade do Rio de Janeiro em 1956, durante o mês de maio. Participante da grande romaria — com a presença de milhares de pessoas — em carreata com início na Igreja da Candelária, no centro da cidade, chegou até à Igreja de Nossa Senhora do Desterro, no bairro de Campo Grande, e dali, em procissão, muitas pessoas caminharam até a catedral do bairro de Santa Cruz⁴⁰. Ela conta que:

Nas igrejas que conduziam ou que recebiam a santa, haviam missas cantadas e os fiéis — portugueses e brasileiros — em imensas filas, aguardavam longo tempo para beijar os pés da imagem e receber as bênçãos dos bispos, cardeais e padres.

Havia, portanto, uma força apelativa à lembrança dos símbolos que expressavam a grandeza portuguesa. Tanto os emigrados quanto os brasileiros não deviam esquecer valores culturais portugueses e as relações fraternas que envolvem os dois países. Os emigrados deviam, portanto, reconhecer-se numa zona fronteira entre um país e o outro. Ao apelo à memória de uma identidade *luso brasileira* unem-se, ao mesmo tempo, medidas de fortalecimento do catolicismo. Lembrando os discursos anticomunistas de Nossa Senhora de Fátima, percebe-se que esse conjunto colabora com a política de neutralizar as tendências comunistas em ascensão no período. Revigoram, assim, as relações Brasil/Portugal do ponto de vista oficial, restabelecendo a ordem liberal. Os emigrados podem, agora, reconhecer-se numa zona fronteira entre um país e o outro.

Nessa análise das relações entre Portugal e Brasil, é importante também considerar que desde a Independência, elas foram montadas em cima de uma estrutura familiar. Se no período colonial havia sido o pai do Brasil, agora Portugal passa a ser irmão. O artigo 1º do *Tratado da Amizade e Consulta* estabelece as bases para uma política da irmandade:

“As altas partes contratantes, tendo em mente reafirmar e consolidar a perfeita amizade que existe entre os dois povos irmãos, concordam em que, de futuro, se consultarem sempre sobre os problemas internacionais de seu manifesto interesse comum” (ALVES, 2000, p. 37).

Também em 1956, quando em visita a Portugal, o presidente Juscelino Kubitschek é recebido por Craveiro Lopes, essa mesma ideia está explícita nas palavras do editor do jornal *Comércio do Porto* (1956), ao comentar sobre o discurso do 1º ministro português: “ele deixa vibrar a sua alma irmã do Brasil”. Por seu turno, o chefe da nação brasileira retoma, com humildade e respeito, à posição de filho dileto de Portugal e apela para a identidade étnica: “[...] visitar Portugal é para o brasileiro rever o próprio lar... a minha visita é de um filho ao pai... Saúdo a raça que descobriu minha pátria abrindo para o mundo uma imensa força de trabalho e civilização” (JORNAL COMÉRCIO DO PORTO, junho de 1956).

Esses discursos apelando para o tratamento familiar são interessantes para pensar relações Portugal/Brasil do ponto de vista da prática política nacionalista. Em termos de poder, a mudança de concepção — de pai a irmão — supõe, após a queda do Estado Novo, a emergência do período desenvolvimentista, de retorno de liberdades democráticas, consolidado no governo de Juscelino Kubitschek em 1955. Seriam outros ideais de modernidade nas quais não caberiam as restrições de um pai retrógrado.

5.1 EU SOU PORTUGUÊS

A questão da identidade luso-brasileira pode, ainda, ser pensada dentro da ideia de cidadania, entendida como uma soma de atributos, garantias e responsabilidades frente ao social, no sentido dado por Souza Santos (2000, p. 241), que dentro de uma perspectiva marxista, a designa por “cidadania social”, isto é, a busca pela “Conquista de significativos direitos sociais, no domínio das relações de trabalho, da segurança social, da saúde, da educação e da habitação por parte das classes trabalhadoras”.

Certamente, é um conceito de cidadania não monolítico, mas produto de diferentes discursos e histórias sociais, correspondente ao conjunto da luta por direitos necessários à emancipação da classe trabalhadora. Logo, converge, no estágio atual do capitalismo, ao que Souza Santos (2000) elabora como “nova teoria da democracia”, a qual pressupõe um rompimento com o conceito tradicional de cidadania liberal.

Nesse sentido, em acordo com as narrativas dos entrevistados, para o imigrante, não existe cidadania garantida em nenhum dos espaços oficiais. Nem no país de origem — onde ele é “o brasileiro” — nem no de acolhida — onde é “o português”. Reforçam a ideia de que o ideal de comunidade luso-brasileira seria apenas uma trama do contexto, devido a interesses políticos e econômicos ao sabor das necessidades diplomáticas etc. Contando suas vidas de luta e trabalho, os imigrantes mostram caminhos para pensar que os laços comuns existentes são observados por meio de relações familiares e de vizinhança. Do ponto de vista legal, vivem, como bem assinalou Carneiro (2002), entre “duas pátrias”, enquanto do ponto de vista afetivo, ligam-se mais a Portugal.

Indagados sobre suas relações com o Brasil, respondem que não trocariam a cidadania portuguesa por nada: “*sou português!...*”, afirma convicto João, que chegou ao Brasil com 2 anos de idade. O mesmo ocorre com outros entrevistados. Continuam portugueses, apesar de *tudo dever* ao Brasil, não os impede de marcar as diferenças de tratamento. Conscientes de que não têm os mesmos direitos dos brasileiros, dizem que o processo imigratório se torna mais duro quanto maior é a necessidade de emigrar. Não esquecem que estão em país “estranho” e deixam claro que não se sentem com direitos⁴¹.

5.2 IDENTIDADE ÉTNICA E IMIGRAÇÃO: DE QUE FAÇO PARTE OU DE QUE PARTE SOU?

As ambiguidades dos discursos denunciam a fragmentação identitária que se observa em situação de imigração; tornam complexo definir um conceito sobre identidade nacional, mas também caracterizar uma identidade luso-brasileira. Portanto, a ruptura da identidade é inevitável e consequência natural das migrações. Essas questões são abordadas de modo interdisciplinar e levam em conta estudos sobre a memória e seus entrelaçamentos. Dentro dessa perspectiva, destaca-se a disposição da memória imigrante em

lembrar/esquecer determinados eventos e perceber algum tipo de negociação segundo seu campo de experiências.

O grupo de imigrantes colaboradores está no Brasil há 50 anos ou mais. Seus integrantes não retornaram definitivamente. Por seu turno, embora Portugal seja considerado um país de emigração, buscam outros países como local de produzir a vida. O Brasil não mais interessa aos portugueses como destino de emigração.

A invisibilidade da cultura portuguesa do imigrante tomou uma dimensão tão ampla que se torna difícil compreender, à primeira vista, o que esse grupo possui, ou não possui, que o torna singular. Perguntamos: que elementos são capazes de singularizar o grupo?

A partir dessa suposição, outras questões podem ser levantadas. A questão é desvendar o tipo de convivência entre as culturas. Uma delas é perceber que, apesar dos contatos entre diferentes elementos culturais não se processarem sem conflito, muitas vezes buscam criar múltiplas formas de associação e/ou oposição e fazem emergir estilos de vida paralelos aos quais a imigração está associada. Em determinados espaços, produzem realidades e explicações de mundo que contribuem para a visão de si mesmos de um ponto de vista íntimo. Quer dizer, não precisam impor aos nacionais seu estilo de vida. Estabelecem uma negociação na qual a maior eloquência é o silêncio do imigrante. Ao mesmo tempo, percebe-se a necessidade de o grupo marcar a diversidade cultural, cujo objetivo é o jogo ou disputa por direitos. Não aos direitos sociais, mas aos direitos que envolvem a dignidade humana. Nessa dimensão, constroem limites étnicos, políticos e políticas de coexistência. É nesse sentido que os portugueses estabelecidos, geralmente em comércios, não se envolvem com as questões sociais ou com o poder político, como nas eleições para cargos políticos. Eles preferem calar-se e deixar que os nacionais votem.

Eu não voto. O estrangeiro não pode e nem deve se meter com política. Isso não corresponde a ele. Embora tenha vindo para cá, mas ele... O dono da casa é quem dá as ordens. A gente tem mais que obedecer. E pode ser contra, mas não pode é falar que não gosta. Porque primeiro haja vista que o português é bem tratado aqui. Mas não pode se intrometer. Não é daqui. Ele não pode se intrometer na política, nas leis nos governos. Tem mais que aceitar ou vá embora...

A minha comadre tinha um parente que era construtor e parece que ele foi um dos construtores da casa da moeda.

Eu sou uma portuguesa que adoro Portugal, mas eu tenho uma comadre que é fanática. Ela passa, todos os anos, três meses em Portugal. E ela escutou do filho uma vez — agora não, que ele mudou de ideia —, mas quando ele era garoto, sabe como é, os professores diziam que os portugueses é que eram os culpados pela escravatura e tal que levaram o nosso ouro para lá e enfim, ele disse isso na cara da mãe. Imagine que ela, que não admite, nem piada portuguesa ela admite. Se o cara contar uma piada de português ela fica furiosa. Ela não gosta. Não admite que se fale mal de Portugal.

Às vezes há uma discussão entre eu e ela aqui. Nossa! E o filho dela lhe dizer isso, na cara dela, para ela foi um punhal que ele enterrou nela. Hoje em dia ele adora Portugal

A residência de Dona Celeste é organizada segundo padrão dominante da classe trabalhadora. No primeiro cômodo de entrada, uma sala, onde me recebeu, vê-se um altar construído em cima de uma cômoda. No quarto de dormir, avista-se outro altar. Além disso, a sala que chama de *sala de estar* é povoada por lembranças de Portugal. Retratos, santos, bandeiras, santinhos de todas os tipos dão a tônica ao lugar. Destaca-se na entrada a imagem de Nossa Senhora de Fátima. No quarto, um grande quadro do Sagrado Coração de Jesus. Nossa Senhora Aparecida convive com vários santos portugueses. São Camilo, São Judas Tadeu, Santo Antônio, o presépio, a Última Ceia. Na cabeceira da cama, rosários, terços enfeitam o quarto. Ela mostra o seu álbum de fotografias. Muita coisa antiga, retratos de viagens a Portugal, da família toda. Ela nunca perdeu o contato com sua terra e parece recriar um universo à parte, só dela. Observa seus retratos com devoção e conta a história de cada foto.

A formação de identidades diferenciadas em contextos migratórios, passados e presentes, as especificidades culturais e o interesse dos países de emigração em manter os laços com os seus emigrantes acarretam problemas políticos e apontam para o confronto entre concepções plurais e homogêneas de sociedade. Os conflitos, nem sempre visíveis, manifestam-se, influenciam e acabam ora por contribuir para a coesão, ora para fragmentar cada vez mais os grupos imigrantes. Em síntese, quais seriam as implicações da desterritorialização imposta pelo processo imigratório? Levaria, no limite, à total quebra da coesão entre os imigrantes portugueses? Quem são os portugueses que continuam no Brasil e por que permanecem diante de outra realidade que hoje se configurou?

5.3 A DINÂMICA DOS CONCEITOS

Proveniente do grego *ethos*, que significa povo ou nação, o termo etnicidade estaria ligado à consciência de pertença, refere-se à cultura e em especial às diferenças culturais. Devido ao relativismo cultural, o termo etnicidade foi apropriado para substituir a palavra raça. Enquanto raça se refere a características biológicas e fenotípicas, etnia estaria voltada para as diferenças culturais. Os estudos sobre o conceito diferenciam a apropriação do termo segundo uma classificação formada pelas correntes de pensamento: uma, *essencialista*, mostra que etnicidade é uma qualidade que sempre existiu, que faz parte do sujeito, constituindo, portanto, uma das qualidades inatas da existência humana. Dentro dela, em certos momentos, poderíamos situar a obra de Gilberto Freire (2004), na medida em que define características de “o português” ou “o negro” e o “índio”, que comporiam a essência do “brasileiro”. Uma outra corrente construtivista destaca que o pertencimento a determinada etnia é uma questão de atitudes, percepções e sentimentos. Um terceiro enfoque, que teoricamente ficaria entre essas duas teorias, destaca os atributos históricos e simbólico-culturais da identidade étnica. Um exemplo poderia ser pensado nas teorias de Manuel Diegues Jr. (1976, p. 88-89). Segundo esse autor, o português foi fundamental para a formação do brasileiro, porque dele teria herdado, “Além da língua e da organização social, a religião, a arte, a vida de família, o espírito tradicionalista, enfim, o ethos do brasileiro” (DIEGUES, 1976, p. 89). Nesse caso, o ethos seria o elemento que define o grupo étnico como “um tipo de coletividade cultural, que insiste no papel dos mitos de linhagem e das lembranças históricas, e que é reconhecido por um ou várias traços culturais diferenciais como religião, os costumes a língua e as instituições” (DIEGUES, 1976, p. 89).

Nessa perspectiva, Giddens (2001) complementa que etnicidade é formada pelas práticas culturais, as perspectivas que distinguem uma determinada comunidade de pessoas. Dessa forma, auxilia a compreender que a etnia dos imigrantes portugueses é uma construção que eles próprios fazem mediante suas experiências a partir da crença na sua origem comum. Assim, os portugueses veem a si mesmos como cultural e socialmente diferentes de outros agrupamentos na sociedade e são percebidos pelos demais da mesma maneira. Nesse caso, a identidade seria construída, mais efetivamente, pelo próprio campo de experiências traduzidas em “realidade”. Essa não é uma postura tão relativizante se pensarmos que as experiências de imigração

podem ser reunidas em um conjunto, variando em algumas formas de as sentir: “Há diversas características que podem servir para distinguir certos grupos de outros, porém as mais importantes são as línguas, a história ou a descendência - real e imaginária a religião e as formas de vestir-se e adornar-se” (GIDDENS, 2001, p. 219).

Em torno dessas características, pode-se propor que *grupo étnico* é uma categoria que facilita a análise porque é um elemento mais eficaz para estudos sobre migrações. Isso porque é mais abrangente que a ideia de classe social que, do ponto de vista marxista, limita as definições em torno das relações capital/trabalho contemporâneo. De acordo com Barth (1969, p. 96), grupo étnico traduz experiências das tradições e ancestralidade. É “como unidade que engloba os indivíduos definidos através de uma herança comum”. Ou seja, a representação identitária a partir da etnia envolve elementos mais estruturantes.

Evidente que entre os imigrantes existem hierarquias e elas podem ser bem percebidas, principalmente em situações burocráticas que envolvam relações com os Estados português e brasileiro, no que diz respeito ao espaço das regras e na distribuição de bens sociais que acabam em se transformar em privilégios. Por exemplo, é visível a diferenciação no tratamento dado aos imigrantes dentro do consulado português. Enquanto os pobres aguardam em intermináveis filas para serem atendidos, os que têm posses podem contratar um “despachante” para cuidar da documentação. Isso faz uma grande diferença. No entanto, a situação de imigrante também leva as relações entre os diferentes grupos para o patamar da afetividade. Percebe-se que existe tendência à proximidade e, em muitos casos, à ajuda mútua. Entre os entrevistados, foram observadas algumas práticas como empréstimos de capital para iniciar um negócio, ajuda com alimentação, colaboração na educação dos filhos etc.

[...] esse Manuel que era meio-irmão do meu marido quando chegou aqui, coitado, não tinha nada, e eu então lhe dava comida e lhe lavava a roupa, não me custava nada. O Abel (marido) lhe deu dinheiro para botar o botequim, ele era muito bronco e custou a se acostumar com o Brasil. Fez muita burrice. Até o casamento. Imagina, era um homem que em Portugal tinha tudo e não aguentou a vida aqui.

Também ajudei muito um cunhado do meu marido. Ele lhe mandou a carta de chamada. Lavei sua roupa por muito tempo. E olha, eles achavam que era nossa obrigação, nunca agradeceram (Maria, 2001).

O que está na base dessas declarações é a consciência de que não pertenciam à sociedade brasileira e se uniam para se defenderem e construir nova existência. Ou seja, reconheciam as diferenças, respeitavam-nas. Não eram brasileiros. E isso os excluía.

Esse dado chama atenção no momento em que se busca saber qual a percepção do sujeito sobre sua própria vida. Não raro, os imigrantes se diferenciam como grupo quando se referem ao trabalho, na forma de como produzem as coisas, no fazer e no estilo de viver. Por exemplo, argumentam que fazem até as mesmas coisas que os brasileiros, mas de um modo diferente. *“A comida, depois, passou a ser igual à daqui, mas era à moda portuguesa, mas fazia cozido à portuguesa... É assim: Deus é um só, mas cada um reza de uma forma.”*

Portanto, se na maioria das vezes a tendência dos imigrantes em isolar a cultura portuguesa fica bastante clara, logo a seguir apresentam uma explicação que remete à busca da semelhança *“o modo de fazer o arroz é diferente, mas o fim é sempre o mesmo”*. *“Portugal e Brasil? Não existe diferença! Portugal é o pai do Brasil!”*

Esses depoimentos indicam a confusão de posicionamentos, o que leva à reflexão sobre formas de negociação com a realidade vivida, com objetivo de dar “sentido” às suas ações. Ou seja, dá significações e ressignificações às suas ideias e crenças. Por isso, o conceito de etnicidade é uma ferramenta adaptativa ao contexto. Dessa forma, as fronteiras étnicas que os imigrantes constroem são muitas vezes quase imperceptíveis. Mas elas demarcam a consciência de grupo.

No período estudado, a presença portuguesa no Rio de Janeiro em relação a outras etnias manteve a liderança, embora o status e o papel social dos portugueses sofressem variadas modificações de cunho econômico, social e/ou político. Por questões da própria divisão das pessoas dentro da estrutura social, *ser imigrante* corresponde sempre a uma situação específica que pode se transformar a qualquer momento, em maior ou menor grau, em marca ou estigma. É nesse sentido que Klein (2002, p. 13-31) afirma que ninguém sai de seu território de nascimento por escolha, que há sempre uma razão, seja de ordem econômica, política ou social.

Ao analisar as colunas de anúncios de emprego em jornais de São Paulo no período em estudo, Matos (2002) aponta para o fato de que no início da

industrialização brasileira, o português foi muito bem aceito dentro de determinados setores da fábrica. Isso porque havia, desde o início do século XX, a difusão da construção de um certo *tipo* de português: *trabalhador e honesto*. Essas constatações levam a concluir que a identidade do português imigrante vai depender de toda uma conjuntura política e econômica, a qual poderá atribuir-lhe um status social favorável em certos momentos e desfavorável em outros. Dessa forma, ora pode ser importante valer-se de sua identidade étnica, ora não. Ou seja, o português percebeu que ela podia ser seu *trunfo* e/ou sua *perda*. Assim, entre essas tensões, a análise do imigrante, a partir de sua etnicidade, voltou-se para os pontos de interseção, para construir a pertença conforme o que fosse escolhido como referência. Há em comum o fato de que as circunstâncias obrigam os grupos diferenciados a travarem relações e, portanto, resta tentar perceber o caráter, sempre dinâmico, do sentimento de pertença.

O que permite a ligação entre os portugueses e sua etnia? De acordo com Rocha-Trindade e Caeiro D. (1995, p. 22), os indicadores para distinguir a cultura portuguesa seriam: a história da ancestralidade, aparência física, língua, estilos de vestuários e costumes, regras e normas de conduta e a estratificação que constroem. Com esses dados, estaríamos diante de uma identidade étnica, ou seja, quando conseguimos atribuir determinadas características aos portugueses homogeneizados em um grupo de pessoas reunidas em torno de coisas comuns: língua, religião, costumes, crenças etc.

Esses elementos se juntam de forma tão complexa que, de fora, a análise é difícil porque, sem dúvida, estamos diante de estruturas muito amplas da cultura. Cabe perguntar como distinguir os portugueses no Rio de Janeiro, após o período de adaptação, quando praticamente são anulados pela ação dos contatos? Mesmo gostos e consumo não poderiam dar uma resposta objetiva, não só porque os estilos de vida diferem na medida em que envolvem posição social e econômica do sujeito, como também pelos efeitos globalizantes dos mercados que aproxima as culturas em termos de consumo. Muitos brasileiros consomem bacalhau e vinho. Os portugueses gostam de carne de vaca ou feijoada. Como pensar, portanto, uma identidade entre os portugueses imigrantes?

Ao analisar o caráter da sociedade portuguesa, Santos (2000) marca o português a partir de características flexíveis, isto é, ele apresentaria um

caráter maleável, tornando-o um ser adaptável às novas situações, porque classifica Portugal também como uma sociedade plural e multicultural. Sem discordar totalmente dessa análise, podemos verificar um outro ponto de vista, ou uma outra perspectiva que se formaria em contexto imigratório. Para isso, é preciso pensar em detalhes quase imperceptíveis, por exemplo, ao que pode ser observado em uma história de uma portuguesa, chamada Rosinha, contada por Maria Vaz (2001).

Ela era a melhor doceira que havia no lugar de Real, uma pequena aldeia. Era tão boa que seu nome era conhecido em diversos lugares, fazia doces para os conventos e festas senhoriais. Por mais que tia Rosinha desse a receita de seus doces, ninguém fazia as iguarias como ela. Como criança, de tanto a observar, notei que ela tinha um segredo que levava amarrada na ponta de um lençinho, como fazem as mulheres da aldeia para guardar coisas de valor. Quando ela se distraiu, peguei o lenço, abri e emocionada, conheci o seu segredo: uma pequena noz moscada.

Ou seja, o que muda na maneira de fazer o doce é especial, mas não aparece porque é um simples detalhe. Em primeiro lugar, parece ser essencial aos emigrados a tentativa de se manterem integrados por meio de reviver e reconstruir a cultura vivida na terra de origem. Por outro lado, como imigrantes em país estranho, tentam conviver com as diferenças da melhor forma possível. Eles sabem que voltar é difícil porque não terão segurança alguma no país de origem. Assim, em dados momentos, simplesmente não opinam, principalmente em questões políticas ou tensas. O silêncio, o discurso evasivo ou até as declarações do tipo *não podemos nos envolver porque não somos daqui* são evidências de tentativas de proteção, um escudo para o sentimento de desterritorialização.

Quando indagados sobre suas relações com o Brasil, respondem que não trocariam a cidadania portuguesa por nada. Continuam portugueses mesmo sabendo que não possuem os mesmos direitos dos brasileiros nem dos portugueses. Sua lógica lhes recomenda nada reclamar. Estão em país estranho, não se sentem com direitos.

5.4 OS IMIGRANTES E AS FRONTEIRAS ÉTNICAS

Portanto, sabe-se que embora algumas vezes a imigração possa ser compreendida como opção, de uma ou outra forma, traz consequências, na maioria das vezes, no mínimo desestruturantes. Todos têm que acabar por construir outro tipo de subjetividade. Não se pode ser o mesmo após esse processo, porque o encontro com o *outro*, dentro da situação de imigrante,

exige certa dose de submissão. Não se trata simplesmente de uma assimilação de novos padrões culturais, mas de um processo de domínio que não se faz sem um mínimo de violência.

Dividindo um pouco a experiência da intimidade adquirida na pesquisa de campo, é significativo perceber no discurso de Maria das Dores⁴², conhecida como Dolores, um ressentimento daquilo que ficou para trás, do não vivido. Em Portugal, sente-se expropriada dos seus meios de sobrevivência materiais e imateriais, sente que se alijou daquilo que denominou de “*verdadeira vida*”. Com afeto, orgulho e admiração, lembra do trabalho no campo, da enxada, de curtir azeitonas, de amassar o pão e as uvas. Conta dos bailes aos domingos após a missa ou nos dias de colheita. Vem para o Brasil e encontra outra realidade que compreende toda a sorte de limites territoriais e psíquicos. Para ela, na cidade, tudo se transforma rapidamente. A princípio, da padaria do tio, onde viveria verdadeira escravidão. São conduções cheias, marmita, compras, consumo, a “*necessidade do dinheiro para comprar até uma fruta*”. Suas boas referências, hoje, são as memórias concretizadas nas fotografias, nos santinhos, a imagem e o tercinho de Nossa Senhora de Fátima, que constituem, como ela mesma afirma, a *verdadeira riqueza*.

Maria das Dores, 83 anos, mais de 50 vivendo no Brasil, foi duplamente expropriada dos seus meios mais naturais de sobrevivência material e imaterial e, conseqüentemente, sofreu sérios processos de alienação. Do campo, a enxada, o cultivo das azeitonas, o amassar as uvas e o trigo, veio para a cidade. A princípio, totalmente em depressão, esteve à beira de sérios transtornos nervosos. Melhorou por meio do trabalho na feira livre, onde conseguiu uma barraca. Sua vida mudou: Portugal ficou na memória, que se encontra em caixas e saquinhos escondidos no fundo do armário reveladas para nossa entrevista (é importante destacar que a partir do momento que perguntei por lembranças ou fotos de Portugal, a entrevista passa a ter outra dinâmica). Apoiada no suporte iconográfico, ela passa das respostas simples, cortantes e objetivas, a lembrar detalhes sobre cada uma das fotos, o que aconteceu em cada dia, as histórias das pessoas, seus pais, seu casamento, as festas etc. Agora sua memória reconstrói novos quadros que classifica como sua verdadeira riqueza: as fotografias, os santinhos, a Nossa Senhora de Fátima, cartões, cartas etc. Hoje viúva, acredita-se materialmente bem-sucedida, com filho e netos, e ainda pensa que não deveria ter vindo. “*O que*

viemos fazer? Trabalhar? Trabalhávamos lá... Eu gosto do Brasil, mas me arrependi [...] Ah! Porque lá é nossa terra. Lá eu vivia bem. Aqui é o Brasil, eu vivi trabalhando...”

O senhor Nelson Louzada é de Vila Real de Trás-os-Montes, Norte de Portugal. Chegou ao Brasil em 1954, por meio de *carta de chamada* enviada pelos seus tios. Sente-se bem-sucedido, casou-se, constituiu família, mas a tônica de suas lembranças é a saudade *da terra*. A saudade é, principalmente, do tipo de vida rural, ele se debruça sobre o seu passado e tenta explicar (justificar) o porquê de emigrar, a partir do sujeito coletivo. Ou seja, não fala apenas de si mesmo, mas analisa a imigração, o tipo de português que emigrou:

[...] O português é muito imigratório... Acho que está no sangue e gosta muito de ganhar dinheiro. Se ficasse naquela vida de aldeia não havia possibilidade de vida... Se fosse hoje que eu viesse de Portugal e tivesse a facilidade de terras aqui, hoje eu não ia para a cidade, ia para esses sítios... rural e ia plantar. Porque em Portugal não tem terras, só terras pequenininhas que não dão nada.

É verdade... Fui criado assim, mas porque que era essa a vida. Hoje, vim a compreender por que éramos um país pobre, está provado que éramos pobres e nós sabíamos na escola que éramos alimentados pelas Áfricas. Nós éramos o único país do mundo, naquela altura, que não precisava comprar nada. Nós tínhamos tudo em Portugal e o resto vinha da África. Senti muito quando perdi isso, alguns não sentem. (Nelson, maio, 2005).

O Sr. Albano Branco, que chega em 1956, mostra que embora o processo imigratório não seja fácil, é possível negociar com a *nova* realidade:

Todo estrangeiro que chega tem que se adaptar aos costumes do lugar. Então a gente vem e se acostuma, embora que não perde o jeito de fazer as coisas como faz lá. Mas geralmente a gente também procura acompanhar os hábitos daqui, os costumes. (Albano, outubro, 2005).

Refletindo um pouco mais, retorna demonstrando as fronteiras: “*Mas o jeito é português! Você faz as mesmas coisas, mas faz ‘à portuguesa’*”. Nelson tenta marcar as diferenças pelo trabalho e pela educação:

O português é diferente. Ele contribuiu com o seu trabalho e até com a educação. No tempo que eu vim para cá, a gente tinha muita educação. O português era muito bem educado. Raramente se via um malcriado por aí. Então talvez por isso eu nunca me sentisse discriminado. Porque a pessoa quando tem educação ele nunca é mal visto. A educação é fundamental. Eu nunca fui malcriado. Então também ninguém nunca me maltratou. (Nelson, maio, 2005).

O discurso de Dona Alice (julho, 2006)⁴³ aponta para a necessidade de calar sobre as origens, talvez uma estratégia de sobrevivência.

Eu tenho ainda um pouquinho de sotaque e foi muito difícil porque havia sempre certa retração e, até depois, gozação pela maneira com que o cara fala. Ah! Você é português? E aí fica rodando aquele clima desagradável. Eu nunca fiz nada para perder o sotaque. Fui perdendo porque já são muitos anos, a gente vai adquirindo outros hábitos, a maneira de falar daqui foi uma coisa normal, natural. (Alice julho, 2006).

A forma natural de perder o sotaque, que o tempo permitiu, não evitou a imposição. Foi importante sentir-se do grupo, ou pelo menos, dar a impressão aos outros de que era igual, que a língua portuguesa os aproximava do todo.

Houve uma época que a gente se esforçava para não falar tão carregado, à moda de lá. Hoje não. Hoje eu sou portuguesa, aquela história já passou... Houve uma menina que uma vez olhou para mim e disse: “Eu, se fosse você, não dizia que era portuguesa porque você parece gaúcha. Não diz que é portuguesa, não”. Era uma moça que estava fazendo o Curso Normal. Eu disse que não. “Eu sou portuguesa e quero dizer que sou”. (Alice julho, 2006).

Entre as tensões dos contatos, o Sr. Carlos⁴⁴ prefere a identidade portuguesa construída por elementos simbólicos, alguma coisa muito ampla, não exterior aos sujeitos, algo que se guarda como um bem maior.

Uma vez eu quase apanhei ao descer do ônibus. Porque aconteceu alguma coisa e fiquei discutindo e o cara disse: “Eu sou brasileiro!” E eu lhe disse: “Ah é? E por quê?” “Sou brasileiro porque nasci aqui”, respondeu. “E você?” “Ah é? E se tivesses nascido em uma estrebaria eras o quê?” Ele não gostou, queria partir para a briga.

Eu sou português não só porque nasci em Portugal, sim, mas tem um sentimento. Não é só o fato de nascer em Portugal. Há todo um gás em volta disso tudo que torna a gente portuguesa. É gostar de certas comidas, gostar de certos hábitos, certos cantares... (Carlos, julho, 2006).

Após a entrevista, convidada para um lanche, onde serviram um bolo rei⁴⁵, o Sr. Carlos completou: “Ser português é isso, é saborear um bolo rei, mas, mais que saborear, é saber do bolo rei!”

Os portugueses também definem sua identidade a partir da própria história de Portugal. Os feitos dos navegantes, as conquistas, enfim, o passado glorioso é referência porque os faz reviver suas próprias histórias. Imigrantes em terra estrangeira que conquistaram, ajudaram a construir e marcaram sua presença com o trabalho:

O meu livro de cabeceira é a História de Portugal. Tenho a história de Portugal e toda noite leio um pouquinho. Coisas até que não foram ensinadas na escola, então ele conta a história de Portugal como ela é. Eu sempre gosto de saber (Alice, julho, 2006).

Quando eu lia, até perdia o sono porque eu tenho muito orgulho de ser portuguesa. A história é muito linda, porque nós não fomos escoraçados por ninguém. Em todos os lugares em que os portugueses iam eram muito bem recebidos, eram muito queridos por todos. Os portugueses

não iam para matar, até para roubar, eles roubavam, não é? Mas não maltratavam as pessoas e acabavam sendo amigos. Nesse livro mesmo o escritor fala que os portugueses não maltratavam os pobres. Eram amigos (Alice, julho, 2006).

[...] hoje me sinto orgulhoso da história de Portugal, tanto que eu gosto tanto de um preto aqui no Brasil, porque me lembra do preto da África. É interessante, não é? Muita gente diz é racismo. Mas eu gosto tanto... Se eu for a Portugal, quero ver mais um preto que um branco... Quero ajudar um pouquinho. Se Deus me deu muito, daquilo que eu nem pensava, eu posso ajudar um pouco (Nelson, maio, 2005).

Verifica-se nas falas o peso da História do colonialista, como elemento integrador da cultura portuguesa, embora, os imigrantes neguem qualquer tipo de racismo e de sincretismo religioso. Não raro os imigrantes procuram por centros espíritas. Principalmente os que seguem Kardec, pois é importante que o centro seja de *linha branca*. A história de Maria das Dores ilustra bem esse dado. A pessoa que me apresentou a ela a conhecia de um centro espírita, e ao tocarmos na questão religião, esqueceu-se completamente desse fato, referiu-se sempre ao catolicismo. Quando sutilmente avivo sua memória, afirma: *“isso não significa nada, quase não vou lá. Fui apenas porque uma amiga me chamou, pois eu estava com muita dor na minha perna que não sarava e então, fui lá. Mas não é nada. Eu nem vou mais!”*(Maria das Dores, maio, 2005).

“Deus é um só” “A verdade é a religião católica. Essa é a primeira”. Esse é um dado interessante porque se manter fiel a essa religião é fundamental. O português é católico, sem sombra de dúvida, Freqüento a missa aos domingos, comungo tudo direitinho como era em Portugal. E sempre confesso, comungo, sou católico. É um pouco de Portugal que ficou. A religião, a gente não esquece. (Albano, outubro, 2005).

Os sistemas de união e casamento também fornecem dados significativos para se entender a integração ou as alianças portuguesas. Se estudos mostram que algumas etnias têm maior facilidade de fazer casamentos interétnicos, facilitando a assimilação, ao acompanhar o diálogo travado pelos entrevistados, percebe-se que não existe consenso dessa facilidade entre eles. O Sr. Albano, por exemplo, diz que muitas vezes o português, que vem solteiro, casa com brasileira. Dona Alice retruca:

Eu acho que os brasileiros tinham certo preconceito em se casar com portuguesa. Os portugueses, homens, talvez até se casassem com brasileiras. Os brasileiros é que tinham mais preconceito em se casarem com portuguesa. Meu tio, que morava em São Paulo, também casou-se com portuguesa, acho que por procuração. Ou, talvez, já viesse casado de lá. (Alice, nov. 2005).

Carlos acrescenta: “Coincidentemente’ casei com portuguesa. Mas foi puro acidente porque eu conheci várias brasileiras e... Poderia ter casado. Por que não quis casar? Não. Isso não. É, acho que havia certa relutância. Até da família”.

Alice explica: Às vezes era até inconsciente. Por exemplo, eu, portuguesa, desejava ir a Portugal. O meu sonho era casar, ter meus filhos e voltar a Portugal. Nunca esquecer Portugal. E eu sempre achei que se me casasse com brasileiro nunca mais iria a Portugal. (Alice. Nov. 2005).

O Sr. Nelson também sentiu dificuldades nos relacionamentos afetivos com brasileiras. Conta que, até “acertar” teve diversas decepções com as mulheres brasileiras e até pensou em desistir do casamento.

Graças à utilização das *histórias de vida*, essas discussões descortinam outro universo da imigração portuguesa no Rio de Janeiro. Se os imigrantes portugueses se encontram aparentemente diluídos na sociedade, essa metodologia os evidencia e faz emergirem outras possibilidades de compreender a diversidade étnica que o Rio de Janeiro construiu ao longo de sua história.

5.4.1 O processo lembrar/esquecer

Tratar de memória em contrapartida ao esquecimento é, em primeiro lugar, reconhecer que são conceitos complementares, uma vez que um pressupõe o outro. Todavia, é também entender memória como um fenômeno de dimensões vastas pertinente ao indivíduo, grupo e sociedade e não pode ser analisada apenas por um ponto de vista, isolada das questões políticas e econômicas que envolvem o social. Dessa forma, neste estudo, tanto é relevante a memória individual, passível de propiciar uma percepção em estado puro, como nos mostra Bergson (1990, p. 132), como a ideia de memória coletiva construtora de identidade recriada que se constrói ou reconstrói dentro das relações sociais (HALBWACHS, 1999). Os membros do grupo de imigrantes apresentam pontos comuns nem sempre visíveis, mas que geram uma rede de relacionamentos que acabam por contribuir para o dinamismo do jogo do relacionamento humano.

Nesse sentido, por que lembramos algumas coisas e esquecemos de outras? Qual o critério seletivo dos elementos constitutivos da memória? Ou a quem

devidamente pode interessar o processo do esquecimento? Essas são questões que emergem das entrevistas realizadas e nos motivam a refletir nessa direção.

Lembrar-se de algo ou alguém é um ato que pode trazer saudade. Um vocábulo considerado por literatos, um patrimônio cultural da língua portuguesa. Os intelectuais que buscam dar *um caráter*, uma tipologia à língua portuguesa, o usam como uma das características mais marcantes. Aclamado por poetas, ele se reveste de certo glamour. E isso não é à toa. A memória portuguesa está impregnada desse sentimento. É principalmente de saudade que está recheada em cada lembrança de Portugal, cada fala, cada olhar, cada objeto, cada detalhe recordado pelos imigrantes entrevistados. E, se não é tudo o que a memória alcança, pelo menos é a matéria essencial daquilo que selecionam para mostrar.

Ter saudade, sentir saudade nem sempre é fácil e talvez possa explicar o grande índice de recusa em falar sobre a vida de imigrante. É aqui importante observar que muito embora as pessoas entrevistadas tenham sido bastante acessíveis, prestativas e mostrassem orgulho em participar da pesquisa, essa atitude não foi unanimidade. Ao contrário, muitas pessoas foram contatadas e não quiseram participar da pesquisa. Problemas de diferentes ordens atrapalham o aceite à entrevista. Medo do outro, desconfiança, foram elementos facilmente detectados. Falta de tempo foi um dos motivos mais declarados. No entanto, em grande parte dos casos, nas negativas estava implícito um desejo de evitar falar da diferenciação do grupo e dos nacionais. Queriam deixar visível que, afinal, não havia diferença entre brasileiros e portugueses e que hoje nada mais os distingue. Em outros, desejam livrar-se do incômodo por meio das respostas: *eu não sei nada, eu não me lembro de mais nada*. Nesses casos, simplesmente indicavam outros imigrantes com a explicação de que essa, sim, seria a pessoa ideal para falar sobre a vida dos imigrantes. Enfim, essa recusa faz parte de escolhas individuais que resultam em um grande grupo que diz: é melhor esquecer!

O depoimento de uma senhora que recusou a entrevista representa bem a maioria dos casos. Gentilmente conversou comigo, e confessou que não gostava de lembrar, que se deveria deixar o passado enterrado: *“Pra que vou falar, não adianta mais, já vim para aqui e não posso mais voltar...”*. Uma outra, sem me receber, adverte com agressividade: *“Portugal, Brasil, é a mesma coisa, eu nem sei mais onde é Portugal, só gosto do Brasil, esqueci de Portugal”*.

O senhor Albano Branco (73 anos), que chegou ao Brasil em 1956, mostra o domínio cultural e o processo de aculturação proveniente desse domínio.

Todo o estrangeiro que chega diz que tem que se adaptar aos costumes do lugar. Então, a gente vem e se acostuma. Se não acostumar, morre, embora que não perca o jeito de fazer as coisas como faz lá. Mas geralmente, a gente também procura acompanhar os hábitos daqui, os costumes. Tem que acompanhar. Nós não podemos ter a mesma vida! (Albano, out. 2005).

Ao refletir um pouco mais, fixa fronteiras culturais, (re)negocia seus próprios valores, em uma atitude de preservação da sua cultura de origem: “Mas o jeito é português! Você faz as mesmas coisas, mas faz à portuguesa”, afirma.

De uma ou de outra forma, quando se relaciona os fenômenos da emigração e memória à contemporaneidade, vemos que emigrar não é escolha. Como Rocha-Trindade (1995) percebe, nas sociedades modernas, a “aventura” da emigração é o único caminho para garantir a sobrevivência. Dessa maneira, o sujeito que entra na nova sociedade toma o processo de aculturação como uma necessidade crucial: “*não dá para brincar, você tem que se adaptar, e no caso de haver família constituída, tem que fazer com que seus filhos se adaptem*” (Albano, out. 2005).

Esse depoimento aponta para a ideia de que o imigrante precisa negociar a identidade, pois passa a pertencer a mundos muito distintos, sobrepondo várias memórias e conseqüentemente é obrigado a se redefinir constantemente. Não que esse mesmo processo não ocorra com os *nacionais* dentro das sociedades modernas, mas o caso do imigrante, certamente, é um dilema.

Conservar sua cultura pode levar ao desentendimento do outro e à não aceitação pelo novo grupo. Resistir à violência da aculturação pode ser também um caminho de conflitos. O estranhamento começa quando percebe que suas ações são reprovadas, quando seus valores se tornam marcas de estigma (GOFFMAN, 1980). Uma das possibilidades de proteção observadas é a tendência a esconder seus valores e estilos de vida em virtude de vivenciar a cultura hegemônica. Como observa E. Willems (1980, p. 120-121), “o indivíduo censurado perde cada vez mais a costumeira segurança. A concepção de si mesmo muda e precisa ser reconstruída”. Para isso, ele pode descartar oficialmente os seus valores culturais e fazer com que permaneçam e sobrevivam apenas em espaços íntimos do grupo, não os colocando em

contato com o outro para não serem questionados. Adriana mostra essa faceta quando conta sua história. Ela diz que quando chegou ao Brasil se sentiu muito discriminada. Com 20 anos, foi trabalhar na fábrica de cigarros Souza Cruz e se sentia discriminada não pelo dono, o português, mas pelas pessoas e colegas de trabalho:

As mulheres diziam que eu era uma burra, que não sabia nada, que só estava ali porque era amiga do dono. Eu trabalhava e muito ali, mas elas ficavam implicando com meu sotaque, com minhas roupas, com tudo... não me deixavam em paz.

Essa lógica protetiva de lembrar Portugal passa a ser possível ou mais frequente quando se isolam da sociedade mais ampla, o que foi observado em praticamente todos os entrevistados. Deixam as lembranças para momentos de muita intimidade. Essa intimidade acaba por fazer com que o fenômeno de lembrar aconteça nos rituais em tempos e espaços propícios, como festas, almoços de domingo entre os familiares. Sem dúvida, nesses momentos, a cultura portuguesa se sacraliza cada vez mais, formando um espaço imaginário onde tudo pode ser melhor “se não se tivesse emigrado”. Paralelamente, têm consciência de que não havia condições para ficar e nem de retornar.

Nesse sentido, podemos voltar nossa análise para a questão de saber como a memória cultural é preservada dentro dos processos de assimilação e adaptação cultural. Rocha-Trindade (1995, p. 221) mostrou que os grupos étnicos coabitam com grupos populacionais etnicamente diferentes e, embora sujeitos a uma mesma ordem política e social em obediência às leis das próprias sociedades onde se inserem, diferenciam-se uns dos outros, sobretudo da sociedade receptora majoritária. Portanto, o processo de assimilação dificilmente pode ser completo. Existiriam sempre problemas com o processo de adaptação.

Dessa forma, parece inevitável que os imigrantes sofram de uma espécie de “esquizofrenia cultural”, ou seja, viver entre mundos diferenciados e não possuir uma identidade completa com um ou com outro universo, será também um caso de dupla pertença, como alerta Consorte (1999).

Essas formas de ver os imigrantes e eles serem vistos são fenômenos recorrentes. Há certo isolamento social em face do todo, há a autosegregação e, portanto, marginalização cultural, social e, em muitos casos, econômica, em relação aos grupos majoritários (ROCHA-TRINDADE, 1995, p. 222). Nesse

sentido, a memória não aparece ou só é conhecida em ambientes íntimos, fazendo parte daquilo que Pollack (1989) chamou de memória subterrânea.

5.4.2 Referências cruzadas

O sentimento ambíguo de quem não sabe de onde é, ou de que faz parte, muitas vezes junta-se à necessidade de garantir alguma identidade com os brasileiros. São elementos que saltam das atitudes e falas dos imigrantes. O Sr. Manuel conta que logo que chegou ao Brasil, sentiu a discriminação contra o português mais do que a outras etnias:

Logo que cheguei me chamavam de português, galego. Aqui, quando cheguei, tinha tudo português. 50% dos comerciantes eram portugueses, tinha alguns espanhóis e o resto era de outra nacionalidade. Só nós, os portugueses, é que éramos chamados galegos. E nós não somos galegos. Os galegos eram os espanhóis que vinham da Galiza. Então o brasileiro brincava... Vem lá de Portugal... Galego e tal. (Manuel, jan. 2006).

Ele completa dizendo que muitas vezes queria ficar sem ser percebido, mas infelizmente a língua o denunciava: “*Mas tinha a forma de falar, falava já sabia que era português.*”

Contando sobre a origem do seu nome, o Sr. Nelson, 75 anos, revela as necessidades de ser identificado com a cidade de acolhimento.

O meu nome foi levado daqui para Portugal... O meu padrinho tinha estado aqui e minha madrinha também. Depois voltaram para lá. Esse meu padrinho era irmão da minha mãe, a minha madrinha tinha ficado viúva aqui no Brasil. Foram para lá, se casaram e no dia do casamento eu me batizei. Então, lá em Portugal, quem usava botar o nome ao afilhado era o padrinho. Eu tenho gosto que seja assim. Tanto que naquela minha aldeia, só havia eu com esse nome, naquela altura só havia eu com esse nome. Depois, passados 20 anos e regressando pela primeira vez a Portugal, tinha um meu ex-colega de escola que botou o nome do filho dele de Nelson. Agora a Granja já tem o nome Nelson, como no Brasil. Hoje já têm vários, mas era uma coisa difícil, na época.

Eu vou a Portugal e estou doido para vir embora, às vezes quando estou lá. Eu gosto muito disto daqui, amo as pessoas daqui. São pessoas mais carinhosas, mais dóceis, menos falsas. Aqui cada um cuida de sua vida. Lá ainda se tem aquela coisa de se comprei um carro novo... o outro inveja, diz que ganhou dinheiro. Eu adoro isto aqui. Para mim. Mas eu gostaria até de morrer em Portugal. Mas gosto disto aqui. Porque eu já vim de lá muito querido e eu faço o que posso. Aquele instante... tem aquele quem mandou a mãe aqui? Quem da minha terra fez promessa para todo ano ir ver a mãe em Portugal? (Nelson, maio 2005).

O discurso do Sr. Albano acompanha o do Sr. Nelson:

Eu sou português, nasci lá. Mas às vezes sou mais brasileiro que português, pelo tempo que estou aqui... A minha família praticamente foi constituída aqui, tenho filho brasileiro. Tudo

que eu tenho ganhei aqui. Com bastante sacrifício, mas com honestidade. Não me naturalizei porque não se pode mudar de pátria, isso não. Gostaria de morrer em Portugal, me enterrar junto com os meus (Albano, out. 2005).

Não seria à toa que na Copa de 2006 no futebol, os imigrantes torceram pelo Brasil e também por Portugal. Entre os dois, torceram para Portugal. Também podem ser romeiros de Nossa Senhora Aparecida. Porém, em seus altares residenciais, Nossa Senhora de Fátima está em local de destaque. Aos domingos, juntam a família para o almoço e fazem churrasco ou feijoada, mas o dia do bacalhau é sagrado. Se forem bem-sucedidos, constroem lareira com fornos de barro em lugares de lazer. Enfim, recriam Portugal. Não um Portugal de agora, mas o Portugal que restou do passado, o Portugal camponês que lhes ficou no imaginário. Portanto, são os momentos íntimos que traduzem a *vida portuguesa*. Sua vida familiar, alimentação, seus códigos e suas festas.

5.5 DUPLA CIDADANIA OU CIDADANIA LUSO-BRASILEIRA?

Um grupo específico da população de imigrantes não teve sucesso em seu projeto emigratório e se encontra hoje marcado por pobreza, abandono e pelos diversos tipos de exclusão social. Sobreviventes da situação de expropriados da terra e dos meios de produzir a vida, representa grande parte dos que emigraram. Ao analisar a situação social desse imigrante e relacionar às atuais questões postas pela democratização nas instâncias que tratam de políticas migratórias, percebe-se a inexistência ou inviabilidade de espaços concretos para reivindicações, tanto no país de origem do imigrante como no de acolhida. Essa constatação pode ampliar o conhecimento a respeito da inserção do imigrante português na sociedade brasileira, seja no plano econômico, político, social e cultural.

Para entender como os portugueses foram recebidos pela sociedade brasileira, é necessário analisar as políticas que orientavam processos de assimilação. É evidente que essa questão se coloca de maneira diversa segundo as circunstâncias, posição ou status dos emigrantes/imigrantes, mas estabelece as bases para a construção da cidadania portuguesa. Ou seja, é um processo que envolve medidas de regulamentação da nacionalidade e seus direitos correspondentes, não só pelos portugueses que habitam o Brasil, mas também aos que residem em outros países. Nesse sentido, a cidadania, como ficou explícito anteriormente, é reconhecida como uma prática entre sujeitos que não necessariamente habitam o mesmo território, mas como uma busca pela

experiência comum que envolve luta emancipatória na constituição de uma identidade nacional e social.

Chegamos então a alguns pontos a partir de dois conjuntos de fatores: (1) as regulações legais acordadas pelas nações — em que verifica-se que a atenção se dirige às necessidades políticas hegemônicas, e não aos interesses dos imigrantes, pois uma vez que não existem mecanismos de efetivação dos direitos adquiridos por eles, suas conquistas tendem a não se efetivar; (2) o desconhecimento por parte dos imigrantes dos seus direitos ou sua incapacidade de reconhecer seus direitos diante da naturalização do descaso.

A Constituição da República Federativa Brasileira preceitua como um dos fundamentos do Estado Democrático de Direito a cidadania. A mesma constituição prescreve, em seu artigo 5º *caput* (BRASIL, 1988) que todos são iguais perante a lei, independentemente de qualquer natureza. Nesse caso, a questão desse grupo de imigrantes transcende a reivindicação por cidadania ampliando-a para a busca dos direitos às *minorias* como um todo. A noção de *minoria* envolve, entre outros conceitos, os grupos isolados das decisões e da participação na distribuição de bens sociais, à medida que, desprovidos de recursos econômicos e de poder político, os grupos minoritários são objeto de tratamento desigual pela *maioria*. Visto que, na prática, não se beneficiaram de igualdade de direitos ou de oportunidades em matéria de educação, habitação e trabalho etc., são frequentemente relegados para os níveis mais baixos da pirâmide social. Além disso, “o estatuto de minoria na sociedade tende a transmitir-se e a permanecer de geração em geração”, como analisou Rocha-Trindade (1996, p. 222). Portanto, tratado como *minoria*, a análise do grupo estudado ficaria restrita, caso partíssemos apenas do status da lei geral sobre imigração ou de sua parte específica, porque oficialmente os portugueses no Brasil teriam posição diferenciada dos outros imigrantes.

Desde o *Tratado da Amizade e Consulta* que, como vimos, estabelece bases para uma política de irmandade entre os dois países, oficialmente as relações entre Brasil e Portugal se estreitaram. Apesar disso, somente em 1971 instituiu-se o acordo da lei da dupla cidadania para imigrantes portugueses ou brasileiros consolidada apenas na Constituição de 1988. Essa lei estabeleceu, no seu art. 12, que aos portugueses com residência permanente no país, caso haja reciprocidade em favor dos brasileiros, serão atribuídos os direitos

inerentes ao brasileiro, salvo as exceções previstas na própria Constituição (BRASIL, 1972).

Atualmente, a reciprocidade entre Brasil e Portugal no que tange à Igualdade de Direitos e Obrigações Cíveis e o Gozo dos Direitos Políticos encontra respaldo no Decreto n.º 3927/2001, promulgado pelo *Tratado de Amizade, Cooperação e Consulta*, celebrado em Porto Seguro (BA) em 22/04/2000. Esse tratado diz que o português que se encontrar regularmente no Brasil e pretender obter os benefícios do Estatuto de Igualdade, sem perder a nacionalidade originária, poderá pleiteá-los ao Ministro da Justiça.

A partir dessa documentação, podemos perceber que, de 1950 até os dias atuais, várias questões perpassaram o sistema de regulamentação de estrangeiros. Em princípio, a questão dos “direitos iguais” foi vista em relação à construção da identidade para descendentes portugueses no Brasil. Eles se constituiriam cidadãos brasileiros e portugueses ao mesmo tempo e poderiam, caso desejassem, emitir o seu voto do exterior. Nesse sentido, os portugueses questionaram os representantes consulares por que eram convocados a votar, e como não conheciam a política de Portugal, diziam para votar neste ou naquele. Não se pode negar essa complexidade, o que nos permitiu indagar: a quem serve essa lei?

Por outro lado, o acesso aos direitos no Brasil também é um problema que explicações e/ou denúncias de políticos e intelectuais estão longe de solucionar, porque, como afirma Da Matta (1987, p. 17), o problema liga-se ao desenvolvimento da cultura hierarquizada de naturalização de privilégios e “jeitinhos” das classes dominantes sobre as demais que transforma direitos em privilégios:

“A nossa tendência de transformar direitos em privilégios através de uma orientação sistemática em direção à privatização do espaço público”. E, em contrapartida, “as relações pessoais... têm muito mais peso que as leis.” Assim, entre a lei impessoal que diz não pode e o amigo do peito que diz: eu quero, ficamos com o amigo do peito e damos um jeito na lei. Entre nós, é o conjunto das relações pessoais, nascidas na família e na casa, que tende a englobar — em geral perverter o mundo público e não o contrário...”

Essa análise talvez seja uma pista para compreender as dificuldades que os imigrantes pobres passam para tentar melhorar sua situação no país para o qual contribuíram com uma vida de trabalho, mediante a legislação. O primeiro problema do imigrante é superar a premissa que explica: *não sou*

daqui. Entre o labor e a submissão, qualquer reivindicação de direitos se perde no cotidiano.

Por serem duplamente o outro, porque sofrem dupla discriminação identitária — pobre e imigrante —, não raro ouvimos histórias de portugueses que morreram no Brasil em estado de completa carência, sem amparo e sem responsabilidade por parte dos dois Estados envolvidos.

Para ilustrar, passamos à narrativa sobre a vida de Manuel de Lima, contada por sua cunhada. Chegou ao Brasil em 1958, ainda com 18 anos. Em Portugal, era o mais novo filho e os pais eram proprietários de algumas terras na aldeia em que vivia (Região Norte). Levava vida abastada em Portugal, porque como filho mais moço, nada lhe faltava. *“Tinha moto e vivia como o playboy dos anos 50”*. Quis vir para o Brasil para fugir à “tropa”. Escolheu este país porque se encontravam aqui um irmão e irmã já estabelecidos, com suas respectivas famílias. Por essa razão, compreendeu que seria mais fácil aqui viver. *“Coitado! Em Portugal seria herdeiro de terras, mas tinha a ilusão de ganhar muito, veio para tentar a sorte e fugir à tropa...”*. No Rio de Janeiro, foi morar em Santo Cristo, bairro da zona portuária. Sua irmã arranjou-lhe trabalho em uma lanchonete na Praça Mauá. Mais tarde, foi trabalhar com o outro irmão no bairro de Campo Grande, na Zona Oeste da cidade. Já com certa solidez, o irmão ajudou-o a montar um botequim. Dali trabalhou em vários negócios, casou-se com brasileira e constituiu família.

Ao contrário da maioria dos imigrantes, nunca foi de muito trabalho e gastava tudo o que ganhava, analisa sua cunhada. Ainda assim, conseguiu comprar uma casa na Baixada Fluminense. Já separado da esposa brasileira

[...] com quem nunca conseguiu se dar bem, pois eram muito diferentes. Ele queria educação das filhas. Foi morar sozinho, ficou doente e como não pagava o instituto, quando ficou doente deixou de trabalhar e em três anos gastou todas as suas economias. (Maria Vaz, fev. 2004).

O Sr. Manuel morreu sozinho, aos 63 anos de idade, sem amparo nem por parte de Portugal, nem do Brasil.

Essa curta e, talvez, banal história de vida mostra a relevância em trazer ao debate a questão dos direitos do imigrante no sentido de sua ampliação.

5.5.1 O papel do consulado português

Como não pode deixar de ser, o consulado português tem um papel ativo no desenvolvimento das relações de Portugal com o Brasil. No entanto, a defesa de privilégios se mantém nessa relação porque sua contribuição é sempre mais favorável a alguns grupos que a outros de menor status econômico. Ou seja, sua atuação se restringe, quase que exclusivamente, a de defensor dos interesses dos portugueses abastados. Quanto à população imigrante em geral, as referências ao consulado não são nada otimistas. Existe por parte de Portugal uma ajuda para o imigrante português desempregado ou inválido residente há mais de cinco anos no Brasil. No entanto, a filha de seu Manuel nunca soube dessa possibilidade. Quando soube, disse simplesmente: “*Agora é tarde*”. Por outro lado, quem sabe da sua existência vê muitos outros problemas. Queixa-se das formas burocráticas-administrativas para receber o dinheiro. Inclusive, as exigências de documentação são excessivas para aqueles que se encontram em estado de penúria. Pessoas com mais de 65 anos e doentes têm que constituir um procurador porque o processo é muito demorado. A burocracia é extrema. O consulado abre às 9h e fecha às 14h, conta com poucos empregados, as taxas de documentação são exorbitantes. Rosa (julho, 2007) conta sobre o tempo e o dinheiro que gastou para tirar um documento e desabafa: *As taxas são um verdadeiro roubo, uma simples carteira de identidade, que tem que ser constantemente renovada, não sai por menos de 600 reais. É difícil para quem tem alguma coisa, imagine para os que nada têm.*

Para além do fato de que geralmente os imigrantes têm baixa escolaridade, o desentendimento do que seja uma cultura e das diferenças culturais levam, muitas vezes, que sejam designados por atributos antissociais como burros, analfabetos, violentos, rudes etc. Essa ótica que liga a pobreza, o campesino ao rude desvia o foco da problemática do imigrante. É a mesma que liga a cidade, o urbano à ideia de civilização, naturalizando discriminações e os desamparos. “Eles vieram porque quiseram”, pode ser o raciocínio do senso comum. Se os portugueses do campo são rudes, também são culpabilizados pelo fato de serem discriminados. São ideias que não só se difundem rapidamente — e para isso, a forma mais efetiva são as piadas de português — como são responsáveis pela internalização que cada um faz da falha individual de ser português pobre, inculto, rude, do campo. Nesse sentido, as reivindicações são tolhidas antes mesmo de se materializarem. O que sobra para essas pessoas? A negação da

cidadania é aceita naturalmente e parece ser uma penalidade a quem fez a opção de ser emigrante/imigrante.

Se o Brasil não os absorve em todos os sentidos, Portugal não faz diferente. Isso faz com que frente à pergunta “Portugal ou Brasil?” eles muitas vezes se esquivem ou não tenham bem a certeza do que dizer. Não são brasileiros e não são portugueses. Em Portugal, os portugueses se referem aos imigrantes da seguinte forma:

Não sei se por ambição ou por aventura metiam-se a caminho para terras de imigração. O Congo Belga, o Brasil foi chamado oiro de muitos braços ativos da região, ainda hoje assinalados pelas casas aí anotadas que ao depois mandavam construir. Depois voltava vestido como janotas, fazendo que os outros ficassem a mangar dele. Mas sem dúvida, o povo era trabalhador e pacífico. Ninguém dava tanto trabalho às autoridades e o senhor prior quando muito tinha uma questão de posse para resolver. (Custódia, janeiro, 2004).

Talvez por isso os direitos à naturalização ou de dupla cidadania não interessam aos imigrantes:

Eu não! Vou me naturalizar pra quê? Se ainda fosse pra arrumar um bom emprego, mas pra ficar do mesmo jeito, deixe ficar como está pra ver como fica. Eu não vou gastar dinheiro, pra quê? Eu já sou brasileiro mesmo, eu já moro aqui há 70 anos. Hoje, o meu filho é que se naturalizou português, ele, que é brasileiro... Porque agora quando ele for lá é muito mais fácil pra ele, compreendeu? No começo eu sentia, sim, que era discriminado. Eu cheguei a trabalhar num boteco aí, em Botafogo, virado pra praia. O cara falava: “Esse galego aí...” Ficava falando o tempo todo. Incomodava-me, mas eu ficava calado. Mas votar pra essa turma que tem aí, só se for pra piorar... (risos) (Albano, outubro, 2005).

Mesmo com trajetórias singulares, os imigrantes apresentam situações semelhantes. Construindo família, trabalhando duramente em diferentes atividades de comércio formal ou informal, têm em comum a ideia de que estão sozinhos. Fazendo uma análise daquilo que vivem e viveram, dizem não haver arrependimento. Mas nem sempre as palavras proferidas correspondem ao dizer dos gestos, dos gemidos ou interjeições de que nada mais resta fazer. Muitos se ressentem por não poder votar no Brasil. “Não votar faz o diferencial, mostra que não sou daqui, sou estrangeiro, o outro.” (Celeste, setembro, 2007). Essa relação de alteridade fere o discurso anterior dos tratados e acordos sobre a harmonia entre brasileiros e portugueses.

³⁹ TEIXEIRA, Anísio. CONDIÇÕES PARA A RECONSTRUÇÃO EDUCACIONAL BRASILEIRA Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos. Rio de Janeiro, v. 18, n. 49, 1953. p. 3-12.

⁴⁰ Os bairros citados fazem parte do subúrbio e se localizam na Zona Oeste do Rio de Janeiro.

⁴¹Dos vinte e três entrevistados e na história das três famílias narradas pelos descendentes, apenas uma pessoa é naturalizada brasileira.

⁴²Proveniente de Vila Nova de Gaia, cidade do Porto. Chegou ao Brasil em 1953 com o filho de 4 anos, mediante a carta de chamada de seu marido, que viera dois anos antes. Embora um tanto arredia, no início do contato, durante a entrevista, mostrou-se adorável, divertida e comunicativa. Sendo a família de Dolores muito pobre e com muitos filhos, os pais enviam-na, com 12 anos, para Lisboa, para ajudar uma tia que possuía lá uma padaria.

⁴³Alice Baltazar Vieira, proveniente da cidade do Porto, chegou em 1953.

⁴⁴Carlos Augusto de Carvalho D. Vieira nasceu em Coimbra e chegou ao Rio de Janeiro em 1958.

⁴⁵O bolo rei faz parte da tradição natalina da população da Região Norte de Portugal.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Atlânticos e mediterrânicos, continentais e quase insulares, tão longe do coração da Europa, somos um país que se cala, um país de poetas. Somos o oceano e a ribeira. Um rio à beira-mar. Somos pequenos, mas pequenos da nossa ex-grandeza, e vivemos cativos dos nossos brandos costumes. Somos os mais secretos dos europeus. Somos, com certeza, aquela famosa e intraduzível palavra saudade.

(Jacinto Lucas Pires, 2007)

Para concluir essas reflexões a respeito dos portugueses no Rio de Janeiro, cuja emigração, como observou Alves (1999), constituiu um verdadeiro êxodo, sintetizam-se alguns argumentos que conduziram nosso estudo. A emigração em Portugal foi considerada uma “constante estrutural” da demografia portuguesa, e Portugal até hoje se configura um “país de emigração”. Esse fato está comprovado pelas inúmeras tentativas de integração da identidade portuguesa, em todos os países onde a comunidade portuguesa é expressiva.

Daí explica-se a desolação do Sr. Domingos (2005) ao comparar a aldeia de ontem, quando a deixou em 1959, com a Bragança atual.

Minha aldeia fica muito próxima à Espanha. Hoje não tem mais ninguém para trabalhar. Só tem velhos. Ainda nas terras do meu pai se vê lá 400 pés de castanhas, todas caídas no tojo, sem se poder apanhá-las, não tem quem as tire. Elas se estragam no chão. Todos hoje ganham uma mixaria do governo e ficam assim, vivem com isso. Vivem bem porque tem o hospital de graça e remédios. Vivem bem. Não nascem quase crianças. Por isso o governo está pagando para terem filhos. Quem aproveita são os espanhóis que compram as terras e comercializam. É melhor vender que não fazer nada com elas. Os imigrantes fizeram lá cada casa que parecem casas de ministros. É isso a aldeia, hoje. (Domingos, abril, 2005).

De acordo com a análise da série “EI-LOS QUE PARTEM” da Rádio e Televisão de Portugal (RTP), as condições da emigração tenderão a tomar novos rumos, mas o movimento emigratório não irá parar, porque economicamente Portugal é beneficiado com a emigração:

Mesmo nos últimos três decênios, o fluxo emigratório português não parou — corresponderá a um número inferior de saídas (entre 20 000 e 27 000 indivíduos por ano, nos inícios do século XXI), assumirá um caráter mais temporário, será caracterizado por uma maior diversidade e até descobriu “novos” destinos (e.g. Grã-Bretanha). E depois, mesmo que o fluxo emigratório tenha sido atenuado, subsiste a condição diáspórica dos portugueses — mais de 4,5 milhões de nacionais e luso-descendentes espalhados por uma miríade de países dos cinco continentes (equivalentes a cerca de 40% dos residentes em território nacional!) -, avivada continuamente pelas remessas que continuam a chegar (ainda hoje, cerca de 2% do Produto Interno Bruto), pelas comunicações constantes (telefônicas, televisivas,

postais...), pelas visitas que animam e transformam tantos lugares do interior de Portugal continental e das regiões autónomas.⁴⁶

Segundo Wallerstein (2008)⁴⁷, essa situação é decorrente do estágio imposto pelo capitalismo hegemônico. Analisando os novos rumos das migrações e os problemas dos imigrantes, argumenta que os fluxos migratórios não irão parar, fazem parte dessa etapa de desenvolvimento do capitalismo:

[...] nós teremos, inevitavelmente, grandes fluxos migratórios, que você não consegue segurar. Você pode diminuir-los, mas não pode pará-los. A Migração é do sul para o norte. Esses fluxos criarão o tumulto social interno nos países do norte. A demografia vai mudar, de forma dramática. E não só porque as pessoas irão do Brasil ou da Venezuela para os EUA: haverá uma cascata de fluxos, que irá mais rápido do que teremos um efeito político mais radical, por causa de sua velocidade e de seu Como parte do fenômeno globalizante, a dimensão do atual estágio do capitalismo preconiza a exacerbação da livre concorrência e, portanto, o domínio total do mercado sobre outras áreas da vida. As consequências desse modelo vêm sendo sentidas na atuação das pessoas na vida em todos os países, movendo as pessoas como se movem as coisas, principalmente em países pobres, como os da América Latina ou da África, que configuram os grandes concentradores ou produtores de mão de obra emigrante. Essa situação assusta as nações (pobres e ricas) e provoca debates acirrados entre os vários grupos sociais. Envolve partidos, administradores e pessoas comuns, e dificilmente terá um desfecho satisfatório aos vários grupos. Posições a favor ou contra a imigração indicam sempre variados interesses dos grupos que permeiam este mundo multicultural e onde os interesses privilegiados são os econômicos ou políticos. O que fazer com os imigrantes, além de tirar proveito de seu trabalho, é algo que nunca se soube e, no momento, continua a não se saber. (Wallerstein, 2008, s/p).

A lei de repatriação (uma série de regras que facilitam a expulsão de imigrantes) emergiu dos conflitos ocorridos na União Europeia, foi aprovada pelo Parlamento Europeu, vigorando desde 2010. O jornal *Folha de São Paulo* registrou, em 11 de junho de 2008, que essa lei representa um avanço dos partidos “de direita”:

Um polêmico conjunto de regras que harmonizará as políticas de repatriação de imigrantes nos 27 países da União Européia recebeu nesta quarta-feira a última aprovação necessária pelo Parlamento Europeu para entrar em vigor em 2010. (Jornal Folha de São Paulo, 2008).

Apesar da oposição da maioria dos partidos de centro e de esquerda, o conservador Partido Popular Europeu, com maioria na Câmara, conseguiu garantir a aprovação do pacote - conhecido como Diretiva do Retorno - sem a inclusão de uma série de emendas pedidas pelo Partido Socialista, que votou dividido. (Jornal Folha de São Paulo, 2008).

As polêmicas em torno das migrações servem para mostrar toda a incapacidade da sociedade competitiva e de concorrência gerar crescimento social, cultural, econômico ou político de forma harmonizada e coerente com as necessidades humanas, isto é, sem excluir a maioria da população.

Busquei elementos (psicológicos e/ou sociais) que explicassem essas negativas a partir do grupo de imigrantes que aceitou a entrevista. Considerei atuação do indivíduo na construção de suas novas referências e a possibilidade de viver e aprender a viver em outra cultura. De acordo com os imigrantes, tudo depende da personalidade individual e mostram como foram obrigados a reprimir certos aspectos cruciais de sua original forma de vida. O encontro e a absorção de outros valores ou a ressignificação para outros estilos de vida, em muitos casos, os colocam em situações de conflito cultural, uma vez que sabem que em certos momentos devem, por exemplo, omitir sua nacionalidade ou calar sobre seus valores originais.

No caso dos portugueses que chegaram ao Brasil no pós-Segunda Guerra, enquanto a migração lhes parecia a única esperança de vida melhor, ou de possibilidade dela, os conflitos e polêmicas em torno das análises da emigração entre os intelectuais portugueses mostraram a inexistência de consenso. Os portugueses pobres chegaram iludidos de que o Brasil era uma espécie de “terra prometida” e seria “*quase o mesmo que estar em Portugal*” (Alice, 2004). Ao chegar, começaram a perceber que não bastava entender os códigos linguísticos quando outras simbologias, talvez mais importantes, não eram compreendidos, ou que *a árvore das patacas* havia secado. Houve um grande esforço de reterritorialização pessoal para recompor a subjetividade que se rompia já na própria viagem.

As narrativas deixam claro que o grupo de imigrantes não é homogêneo. Entre eles existem diferenças e conflitos culturais que se apresentam sob formas diferenciadas de se relacionar com o próprio processo de emigração e guardam características próprias. Apesar disso, existem, em termos culturais, elementos que os aproximam e mesmo os unem: ser imigrante, ser imigrante português, o período da migração, a experiência da viagem, o lugar de origem, a ética religiosa e o domínio salazarista, onde adquiriram seus costumes e suas experiências mais profundas. Uma ética, aqui denominada de ética salazarista, foi reforçada durante o Estado Novo português e, em vários momentos, acompanhou a história de Portugal, por meio da ligação da Igreja Católica com

o poder central, retomando a relação “Cruz e Coroa”. Um verdadeiro conjunto de valores e preceitos que regiam a vida dos camponeses de então foram fortalecidos pela Igreja Católica. Dessa vez, o Estado tomou o lugar da Coroa e juntos, Estado e Igreja, puderam fortemente combater e bloquear o avanço das ideias comunistas na Europa. Dentro dessas estratégias políticas, a adoração a Nossa Senhora de Fátima foi amplamente difundida em Portugal e depois seguiu para o Brasil. Por essa razão, foi vista como um ritual de ordenação da vida dos imigrantes portugueses e uma forma de fixá-los no novo país. Daí a profunda importância da análise do aspecto religioso, um elemento considerado essencial na reformulação identitária do grupo em questão. Havia, entre os imigrantes, uma necessidade profunda em manter viva a fé, e as práticas religiosas católicas desempenharam um papel mais forte do que simplesmente levar as pessoas a Deus. Ela compreendeu um espaço possível de integração e cidadania, constituiu, enfim, elementos fundamentais para a integração à cultura dominante na sociedade de acolhida e confirmou ou desnudou a hipótese de como a imigração restringia os direitos à cidadania no local de destino. O imigrante tendeu a apoiar-se quase que completamente no espaço religioso, pois ele se apresentava como território neutro. Não só pelo apelo inclusivo natural da igreja, mas porque nesse espaço a cultura portuguesa era mais valorizada, uma vez que o colonialismo português havia imposto essa religião aos brasileiros.

O trabalho se apresenta como outro elemento identitário pois, âmbito muito amplo, muito geral, o trabalho foi tomado como elemento de satisfação coletiva. Para o camponês, o trabalho aparece em seu sentido genérico, com a função de reconciliar o homem com o mundo, uma vez que em sua forma mítica religiosa lhe foi dado como punição e aceito como experiência de superação da falta. Nesse sentido, o trabalho adquire para o homem do campo um papel extremamente conciliador. E, conseqüentemente, em última instância, a humanidade do camponês se realiza no trabalho. Desse ponto de vista, trabalhar é o fundamento mais precioso do homem no mundo. Assim, o equilíbrio do imigrante na cidade dependeu do sucesso de seu trabalho.

A identidade portuguesa se torna também visível a partir das diferenças entre brasileiros e portugueses, e surge ou é (re)criada em momentos íntimos por meio das suas lembranças subterrâneas, nas formas de vida familiar, celebrações e festas. Não recriam um Portugal de agora, que muitos deles

pouco sabem o que é, mas o Portugal que lhes ficou na lembrança, no passado; o Portugal camponês que constituiu seu imaginário, sem esquecer a dinâmica dessas relações e das interconexões culturais.

Rocha-Trindade (1995, p. 45), mostrou que:

[...] em todos os tempos em todos os espaços geográficos várias circunstâncias têm tornado possível o encontro e convivência prolongada entre indivíduos, língua, valores e crenças. Fruto do encontro do contingente, do diálogo entre culturas, de uma parte significativa de aceitação relativa e outras tantas rejeições.

A etnicidade luso-brasileira foi e é construída ou forjada por políticas que impõem o pertencimento cultural às duas nações. Contudo, apesar dos bloqueios provocados pelo esquecimento ou pela sobreposição das experiências, a ideia de que culturalmente somos diferentes persiste. A esperança de resistência existe na mesma proporção. Como nos disse Santo Agostinho, porque a memória, muitas vezes, se impõe a nós, é sempre possível encontrar a memória das coisas perdidas. E nas lembranças, dentro de memória, estão os elos que levam a outras formas de entender o mundo.

A perda de referência com Portugal só é sentida quando, ao longo de suas vidas, esses atores sociais voltam ao seu país de origem, restabelecendo contatos com parentes, antigos vizinhos e amigos. Verificam, então, que o tempo passou e não é possível trazê-lo de volta; já não são os mesmos. Passados 15 ou 20 anos, Portugal que haviam conservado na memória certamente não existe mais. Existe uma ruptura, um vácuo que deve ser refeito, reelaborado. Como reagir às novas circunstâncias? Como vencer ou substituir o que lhes ficou na memória da vida que levaram até ao momento da emigração, pelo momento atual? Seria por esse motivo que Maria Vaz (2001) nunca mais quis voltar? Diz ela:

Não adianta, as coisas já são muito diferentes e eu não quero mais mudar o que sei da minha terra. Prefiro ficar com as lembranças de lá. Conheço os caminhos, posso ver cada pedrinha do caminho que me levava para casa, o rio as árvores, os carvalhos, os pinheiros. Toda a noite vou a Portugal, em pensamento. Visito todos os lugares. Eu sei tudo sobre o meu lugar, não preciso ir conhecê-lo. Aqui é que foi a minha vida. Portugal fica na minha imaginação, é melhor ter essa lembrança.

Os imigrantes não querem o Portugal atual, e sim o que lhes ficou na memória. Por outro lado, também não se reconhecem como brasileiros. Logo, forjaram para si mesmos uma terceira possibilidade, uma “identidade imigrante”, em lugar de uma identidade luso-brasileira. O contorno dessa

identidade é marcado pelas raízes fincadas em um tempo e um Portugal que não existe concretamente, mas vive na imaginação e na emoção dos imigrantes. Na mala, levavam um bem comum, bem mais precioso: a lembrança de Portugal. A identidade imigrante passa, então, a ser uma realidade feita de saudade e estranhamento...

⁴⁶“EI-LOS QUE PARTEM”, a história da emigração portuguesa, uma série documental. O projeto inclui imagens de arquivo oriundas da Rádio e Televisão de Portugal RTP, Os documentários que compõem a série foram construídos a partir de referenciais científicos e tiraram partido de uma extensiva pesquisa e investigação, que acaba por reforçar o rigor histórico e social. Conta, sobretudo, o esforço de combinar, de forma feliz, a história científica da emigração com as narrativas quotidianas dos “nossos” emigrantes.

⁴⁷Immanuel Wallerstein - A Crise Estrutural do Capitalismo | entrevista a Jorge Pontual reproduzida da BBC Brasil. Set. 2008.

BIBLIOGRAFIA

- ALENCASTRO L. F. A provincianização do Brasil. *Revista Veja*, ed. 1.713, n. 32, 15 ago. 2001.
- ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado*. Lisboa: Editorial Presença, 1974.
- ALVES, D. M. de C. Apresentação. In: CERVO, A.; MAGALHÃES. *Depois das caravelas: as relações entre Portugal e Brasil 1808-2000*. (org.). ALVES, Dário M. Castro. Brasília: UnB, 2000. p. 11-60.
- ALVES, J. F. Os brasileiros da emigração no Norte de Podugal. In: *Os brasileiros da emigração, actas do colóquio realizado no Museu Bernardino Machado/ C. M. de V. N. de Famalicão*, 1999. p. 233-247.
- AMORA, A. S. *Presença da literatura portuguesa: o simbolismo*. Vol. IV. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1969.
- ARANTES, Rogério Bastos. Jurisdição Política Constitucional. In: SADEK, Maria Tereza (org.). *Reforma do Judiciário*. São Paulo: Fundação Konrad Adenauer, 2001.
- ÀRIES, P. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1981.
- BABO, J.; SIMOES, J. F. A grande campanha anti-igreja em Portugal: do porquê não sou cristão à Fátima desmascarada. Coimbra: Coimbra editora, 1974.
- BARROS, L O C. São Miguel do Oeste – uma experiência de migração centroeuropéia no Brasil. *Ibero Americana Pragensia Emigración Centroeuropea a América Latina Suplementum 8 2000*, Praga, v. 8/2000, p. 185-193, 2000.
- BARROS, L. O. C. *Juazeiro do Padre Cícero: a terra da Mãe de Deus*. 2. ed. Fortaleza: Ed. IMEPH, 2008.
- BARROS, L. O. C. THESEN, I.; BARROS, L. O. C.; SANTANA, M. A. (org.). *Vozes do Porto: memória e história oral*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 37-54.
- BARTH, F. Grupos étnicos e suas fronteiras. POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. (org.). *Teorias da etnicidade*. Tradução de Elcio Fernandes. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1998. 184 p.
- BERGSON, H. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação corpo espírito*. Tradução de Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1990. 209 p.
- BOHM, D. *A totalidade e a ordem implicada*. São Paulo: Cultrix, 1992.
- BOSI, E. *Memória e sociedade: lembranças de velhos*. 2. ed. São Paulo: T.A. Queiroz; EDUSP, 1987. 402 p.
- BOURDIEU, P. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO, J. (org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: F.G.V., 1996. p. 183-191.
- BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa, Portugal: Difel, 1989. 311 p.
- BOURDIEU, P.; PASSERON, J. C. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.
- BOXER, C. R. *O império marítimo português. 1415-1825*. Tradução de Olga B. Barreto. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. Relatório de Atividades. Biênio 2006-2008. Brasília, 2008b. Disponível em: <http://www.stf.gov.br/arquivo/cms/principalDestaque/anexo/relat2006a2008.pdf>. Acesso em: 18 jun. 2008.
- BRITO, N. M. F. *Tarafal na memória dos prisioneiros*. Lisboa: Edições Dinossauro, 2006. 223 p.

- BOHM, D. *A totalidade e a ordem implicada*. São Paulo: Cultrix, 1992. p. 19-50.
- CAMPOS, M. C. S. de S. *Portugueses em São Paulo, africanos em Portugal: representações e vivências familiares (século XX)*, coordenado por registra as relações de endogamia entre seus entrevistados. São Paulo: CERU, 1999. (DIG.)
- CANCLINI, N. G. *Culturas híbridas: estratégia para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana R. Lessa e Heloísa P. Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997. 385 p. (Ensaio Latino-americanos-1).
- CAVALCANTI, N. *O Rio de Janeiro setecentista: a vida e a construção da cidade da invasão francesa até à chegada da corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. p. 95-101.
- CARVALHO, P. *Jornal Correspondência de Portugal*, 2006, p. 290-291.
- CARVALHO, E. *A enigmas da cultura*. Questões de nossa época. São Paulo: Cortez, 2003.
- CARVALHO, J. M. de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. 196 p.
- CASTELLS, M. *O poder da identidade*. v. 2. São Paulo: Paz e Terra, 2008. 344 p.
- CATROGA, F. Ritualizações da História. V. II. Da historiografia à memória histórica. In: *História da história em Podugal sécs. XIX-XX*. Lisboa: SIG, INST. Camões e JNITC, 1998. p. 220-251.
- CERVO, A.; MAGALHÃES, J. C. de *Depois das caravelas: as relações entre Portugal e Brasil 1808-2000*. ALVES, D. M. C. (org.). Brasília: UnB, 2000. 398 p.
- CONSORTE, J. G. *Culturalismo e educação nos anos 50: o desafio da diversidade*. Antropologia e educação: interfaces do ensino e da pesquisa. Campinas: Cadernos CEDES 43. UNICAMP, 1997.
- CONSORTE, J. G. A mestiçagem no Brasil: armadilhas e impasses. *Margem*, n. 10. São Paulo: EDUC, dez/1999.
- CONSORTE, J. G. A questão do negro: velhos e novos desafios. *São Paulo em Perspectiva*, v. 5, n. 1. São Paulo: SEADE, jan./mar. 1991.
- CONSELHO DAS COMUNIDADES PORTUGUESAS. Disponível em: <https://portaldascomunidades.mne.gov.pt/pt/conselho-das-comunidadesportuguesas>. Acesso em: abr. 2007.
- COSTA, I. T. *Memória institucional: a construção conceitual numa abordagem teórico-metodológica*. 1997. Tese (Doutorado em Ciência da Informação) – Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação, CNPq/IBICT, UFRJ/ECO, Rio de Janeiro, 1997.
- COSTA LEITE. O Brasil e a emigração portuguesa. In: FAUSTO, Boris (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Edusp, 2002. p. 177-200.
- COULON, A. *A Escola de Chicago*. Campinas, São Paulo: Papirus, 1995.
- CRUZ, T. M. T. B.; NEVES, L. M. B. P. das. As relações culturais ao longo do século. In: CERVO, A. MAGALHÃES. *Depois das caravelas : as relações entre Portugal e Brasil : 1808-2000*. Alves, D. M. de C. (org e apres). p. 33-35; 225-254.
- CUNHAL, A. *Contribuição para o estudo da questão agrária*. Porto: Edições Avante, 1957.
- DERMATINE, Z. de B. F. *Projeto Integrado: Portugueses em São Paulo, africanos em Portugal: Representações e Vivências (século XX)* CERU. São Paulo, Fevereiro de 1999 (dig.)
- DUARTE, V. *Projeto Memória e História dos Bairros do Rio de Janeiro*. [Entrevista cedida a] Luitgarde de Oliveira Cavalcanti Barros. abr. 2001.

- DURKHEIM, É. *As formas elementares de vida religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.
- FERREIRA, M. de M.; AMADO. *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: F.G.V., 1996. p. viii-xxv.
- FLORENTINO, M. *Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987. 239 p.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Trad. e org. de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1992. 295 p. (Biblioteca de Filosofia e História das Ciências).
- FREYRE, G. O brasileiro e o europeu; raça, classe e religião. *In: Sobrados e Mucambos... Decadência do patriarcado rural e desenvolvimento urbano*. 1. ed. São Paulo: Global, 2004. p. 428-549.
- GATTAZ, Z. Abraços da resistência: uma história oral da imigração espanhola. *História Oral*, Revista da Associação Brasileira de história oral, São Paulo, n. 3, jun. 2000.
- GRAMSCI A. *Obras escolhidas*. v. 1. Col. Teoria, n. 21. Lisboa: Editorial Estampa, 1974. p. 125.
- GIDDENS, A. *As Conseqüências da Modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991. 177 p.
- GIDDENS, A. *Sociologia*. São Paulo: Artmed, 2005.
- GUATTARI, F. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992. 206 p.
- HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo: Loyola, 2000. 349 p.
- HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. Tradução de Laurent Leon Schaffter. São Paulo: Vértice, 1990. 188 p.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HOBSBWAN. E. *A era das revoluções: a revolução industrial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981. p. 43-56.
- HUNT, Sherman. A ideologia da Europa pré-capitalista. *In: História do pensamento econômico*. Rio de Janeiro: Vozes, 1982. p. 9-21.
- João paulo II. Homília Santa Missa no Santuário de Nossa Senhora do Rosário, 1982. Disponível em: https://www.vatican.va/content/johnpaulii/pt/homilies/1982/documents/hf_jp-ii_hom_19820513_fatima.html. acesso em: 12 mar. 2007.
- JORNAL do Comércio do Porto 1950 a 1960.
- JORNAL VOZ DE PORTUGAL, jornal periódico, números consultados de 1950 a 1960.
- KLEIN, H. Migração internacional na História das Américas. *In: FAUSTO, B. (org.). Fazer a América*. São Paulo: Edusp, 2002. p. 13-31.
- LAINING, R. D. *O Eu e os Outros: o relacionamento interpessoal*. Petrópolis: Vozes, 1986. 78 p.
- LAMARÃO, S. T. N. *Dos trapiches ao porto*. Rio de Janeiro: Biblioteca Carioca, 1991.
- LE GOFF, J. *História e memória*. Campinas, São Paulo: Unicamp, 1990.
- LESSA, C. Rio, uma cidade portuguesa? *In: Os lusíadas na aventura do rio moderno*. LESSA, C. (org.). RJ/SP: Editora Record, 2002. p. 21-62.
- LIRA, S. O nacionalismo português e o discurso museográfico. *In: COMUNICAÇÃO III CONGRESSO HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA E ANTROPOLXIA APLICADA*, 1996, Pontevedra. *Anais [...]*. Pontevedra: Universidade Fernando Pessoa, Porto, nov. 1996. CDROOM.

- LOBO, E. M. L. *História do Rio de Janeiro: do capital comercial ao capital industrial e financeiro*. Rio de Janeiro: IBMEC, 1978. 2 v.
- MAGALHÃES; SALGUEIRO; RIBEIRO. O Ladrão. CD Existir. 1990
- MAIA, M. M. A.; THIESEN, I.; CARVALHO, F. Gênero, trabalho e exclusão: mulheres nordestinas no porto do Rio de Janeiro. In: THESEN, I.; BARROS, L. O. C.; SANTANA, M. A. (org.). *Vozes do Porto memória e história oral*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005. p. 37-54.
- MARTINS, S. J. *O segredo de Fátima e o futuro de Portugal* (com aprovação eclesiástica). Porto: LE, 1974.
- MATOS, M. I. S. de. *Cotidiano e cultura: história, cidade e trabalho*. São Paulo: EDUSC, 2002.
- MATOSO, J. A Formação da nacionalidade. In: TENGARRINHA, J. (org.). *História de Portugal*. S. Paulo: Edusc: Unesp: Portugal, Inst. Camões, 2001. p. 31-42.
- MAUSS, M. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: FIGUEIRA, S. A. (org.). *Psicanálise e Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Ed., 1980. p. 56-63.
- MAXWELL, K. *O império derrotado: revolução e democracia em Portugal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. 331 p.
- MENEZES, L. M. *Os indesejáveis*. Rio de Janeiro: Esduerj, 1996. p. 28-60.
- MORIN, E. *Cultura de massas no século XX: neurose*. Rio de Janeiro: Forense, 1997.
- MORIN, E. *Os sete saberes necessários à educação*. São Paulo: Cortez editora, 2007.
- NOBRE, A. Poesia In: AMORA, A. S. *Presença da Literatura Portuguesa: o simbolismo*. v. IV. 1969. p. 53.
- O LEGIONÁRIO — Arquidiocese de São Paulo. O Século — 1917.
- O MUNDO. Periódico, Lisboa, 18 e 19 de agosto e 20 de outubro de 1917.
- PAULO, H. Os tempos das trocas: os caminhos comuns Portugal e Brasil (1922-1960). In: LESSA, C. (org.). *Os lusíadas na aventura do Rio Moderno*. RJ/SP: Editora Record, 2002. p. 277-299.
- PAULO, H. *Aqui também é Portugal*. Coimbra: Quarteto, 2000. 624 p.
- PEREIRA, M. H. *A política portuguesa de emigração (1850-1930)*. SP: EDUSC; Portugal: Instituto Camões, 2002.
- POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.
- PORTELLI, A. Ciência do indivíduo. *Folha de São Paulo, Mais*, p. 11, 7 jun. 1998.
- POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. Tradução de Elcio Fernandes. 2. ed. São Paulo: Unesp, 1998. 184 p.
- SILVA, J.J. da. Diretor Revista Mensal dos acontecimentos da vida portuguesa, v. 24. Documentos para imigração portuguesa, p. 104-105.
- RIO, J. do. *A alma encantadora das ruas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 405 p.
- ROCHA-TRINDADE, M. B.; CAEIRO, D. *Sociologia das migrações*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.
- ROEDEL, H. Comunidade portuguesa na cidade do Rio de Janeiro: mobilidade e formação de territórios. In: LESSA, C. (org.). *Os lusíadas na aventura do Rio Moderno*. RJ/S.P: Editora Record, 2002. p. 21-62.
- SANTOS, B. de S. *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. Porto: Edições Afrontamento, 1994.
- SANTOS, M. *Metamorfoses do espaço habitado*. São Paulo: Hucitec, 1988. p. 77.

SAYAD, A. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. Prefácio de Pierre Bourdieu; Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998. 300 p.

SEYFERTH, G. Etnicidade e cidadania: algumas considerações sobre as bases étnicas da mobilização política. *Boletim do Museu Nacional*, Nova série, Rio de Janeiro, n. 42, p. 1-16.

SEYFERTH, G. Imigração e identidade étnica. In: *Imigração e cultura no Brasil*, ed. Brasília: UnB, 1990. cap. 4. p. 79-99.

SEYFERTH, G. A colonização alemã no Brasil. In: FAUSTO, B. (org.). *Fazer a América*. São Paulo: Edusp, 2002. p. 275-313.

SIMÕES, J. F. *A grande campanha anti-igreja e Portugal: do porquê não sou cristão à Fátima desmascarada*. Coimbra: Coimbra editora Ltda., 1972.

SALAMA, P. *Pobreza e exploração do trabalho na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 1999. cap. 3. p. 57-83.

TEIXEIRA, Anísio C. Condições para a Reconstrução Educacional. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 49, 1953. p. 3-12.

THOMPSON, P. *A voz do passado: história oral*. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. São Paulo: Paz e Terra, 1992. 385 p.

VENÂNCIO, R. P. Presença portuguesa: de colonizadores a imigrantes. In: *Brasil: 500 anos de povoamento*. Ministério de Planejamento e Gestão. IBGE. CDDI Rio de Janeiro, 2000. p. 61-77.

VIANA, O. *Evolução do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1956. *Jornal A Voz de Portugal* 1950-1960.

WEBER, M. Relações comunitárias étnicas. In: *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Brasília, UnB, 2004. p. 268-275.

WILLEMS, E. Assimilação e aculturação. In: *A Aculturação dos alemães no Brasil*. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1980.

WALLERSTEIN Immanuel - Folha de São Paulo, entrevista reproduzida da BBC Brasil

Williams, R. *O campo e a cidade na história e na literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. 387 p.

SITES CONSULTADOS

www.rainhadehatima.org.br

<http://www.comciencia.br> contato@comciencia.br 2000,SBPC/Labjor Brasil


ANEXOS

1 - REGISTRO DE ESTRANGEIROS NO BRASIL - VISTO PERMANENTE

- 18 -

Declaro a quem esta sujeito de ser o titular do visado...
Art. 241. O estrangeiro que obtiver o visado permanente...
Art. 242. O estrangeiro que obtiver o visado permanente...
Art. 243. O estrangeiro que obtiver o visado permanente...
Art. 244. O estrangeiro que obtiver o visado permanente...

POLICIA DO REGO



SERVICIO DE REGISTRO DE ESTRANGEIROS
Admissão em territorio nacional em caráter
PERMANENTE
Este permanente **DEFINITIVO** nos termos do
art. 241 da Lei n. 8.307, de 18 de Setembro de
1950.
Data de emissão 27/1/55
Inscrição 37.144
Nome Francisco
Profissão ---
Estado civil ---
Data de nascimento 27/1/1925
Local de nascimento ---
Assinatura da autoridade brasileira em

Data 27/1/55 no ano 1955
Assinatura do estrangeiro ---
Data --- de 1955

2 - INSCRIÇÃO CONSULAR



RETRATO

CERTIFICADO DE INSCRIÇÃO

O Cônsul Geral da República Portuguesa no Rio de Janeiro

Faz saber que Uel José Alves

no estado de Carabobo

de profissão emp. Comissarial

filho de Uel José Alves e de

Uel José Alves

nascido no dia 12 de Junho de 1921

no lugar de freguesia de Refoios

concelho de Vila Rica de uma

distrito de Vila Rica de Carabobo

da República Portuguesa, é cidadão português e

está devidamente inscrito neste Consulado Geral.

Foi a sua última residência em Portugal em

Refoios

e chegou em 22.3.1952

a este distrito consular, onde reside na Rua

Princesa Isabel, n.º 870

Consulado Geral de Portugal no Rio de Janeiro,

aos 2 dias do mês de Julho

do ano de mil novecentos e Setenta

Altura: 1,60
Rosto: ovado
Cabelo: castanho
Barba: branca
Olhos: castanhos
Nariz: recto
Boca: recta
Cór: castanho

SINAIS PARTICULARES

Este certificado é válido até à data
de 22-7-1951
e será considerado nulo se não for
renovado antes de cumprir noventa
dias a contar dessa mesma data.

ASSINATURA DO INSCRITO

[Signature]

O CONSUL GERAL
[Signature]
L. GARCIA

Paguei ao custo de
de NCR\$ a
da Tabela de Embarques
esta inscriçãõ e a
a
A inscriçãõ em vigor

Fotografias - Photographies

Mulher - Femme

Assinaturas - Signatures

do portador: *[Signature]*

de sua mulher: *[Signature]*

de sua esposa: *[Signature]*

Impressões digitais - Empreintes digitais

Mulher - Femme

Indicador direito - Indicador droit

- 3 -



Fonte: Arquivo Maria Manuela A. Maia

5 – FAMÍLIA VAZ ALVES – MARIA VAZ E SEUS FILHOS (1955)





Fonte: Arquivo Wanda Alves

6 - FAMÍLIA VAZ ALVES - COM A FILHA BRASILEIRA



Fonte: Arquivo Wanda Alves

7 - ABEL JOSÉ ALVES E MARIA DASSUNÇÃO VAZ - BRASIL (1970)



Fonte: Arquivo Wanda Alves

8 – FESTA DAS FOLHADAS – EM PONTE DO LIMA (1944)



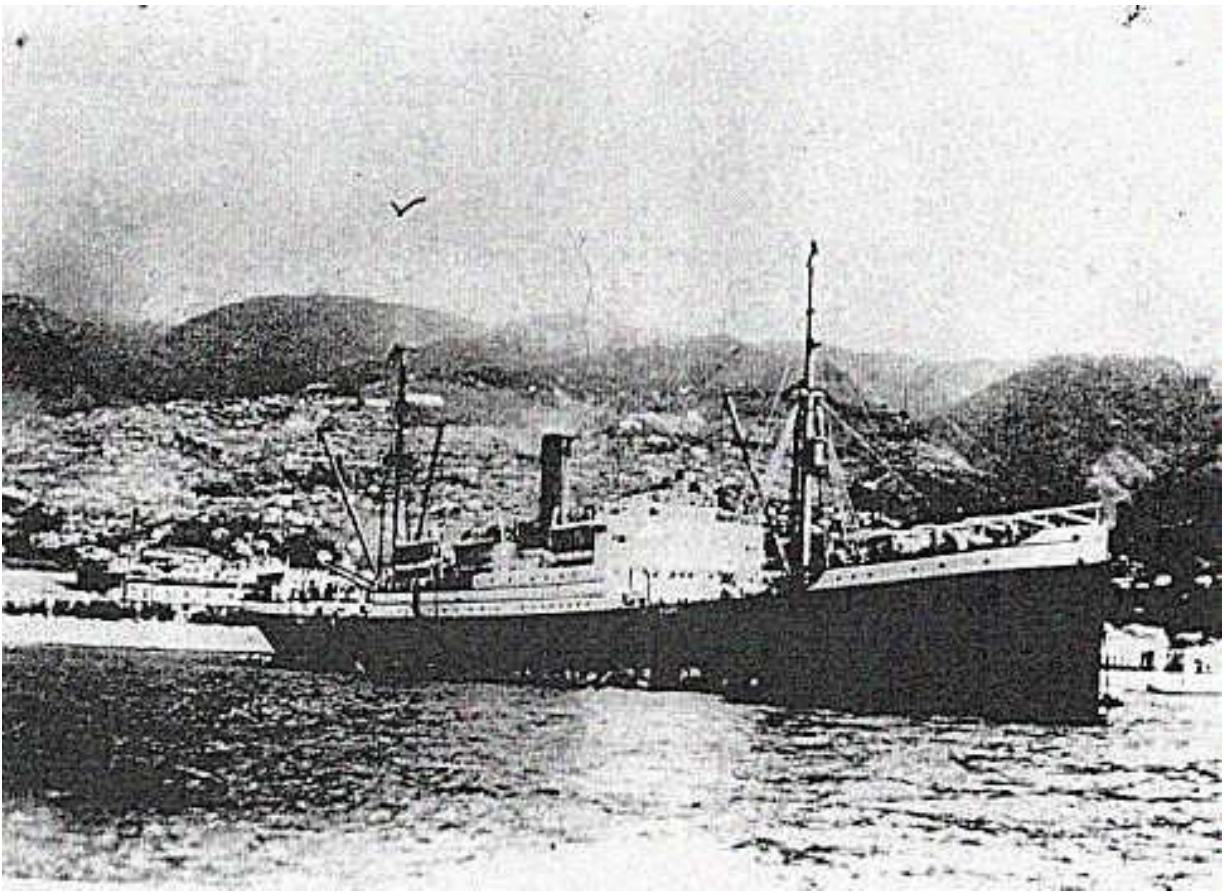
Fonte: Acervo Wanda Alves

9 – PASSEIO À FESTA DA SENHORA DA AGONIA – VIANA DO CASTEL (1944)



Fonte: Acervo Wanda Alves

10 – NAVIO NORTH KING (1955)



Fonte: Ilustração – North King (1955). Acervo: Wanda Alves

11 – EMIGRANTES EM VIAGEM PARA O BRASIL (1942). FAMÍLIA MARTINS



12 - MIGRANTES NO INTERIOR DO NAVIO - FAMÍLIA MARTINS



Fonte: arquivo Carlos Cruz

MARIA MANUELA ALVES MAIA



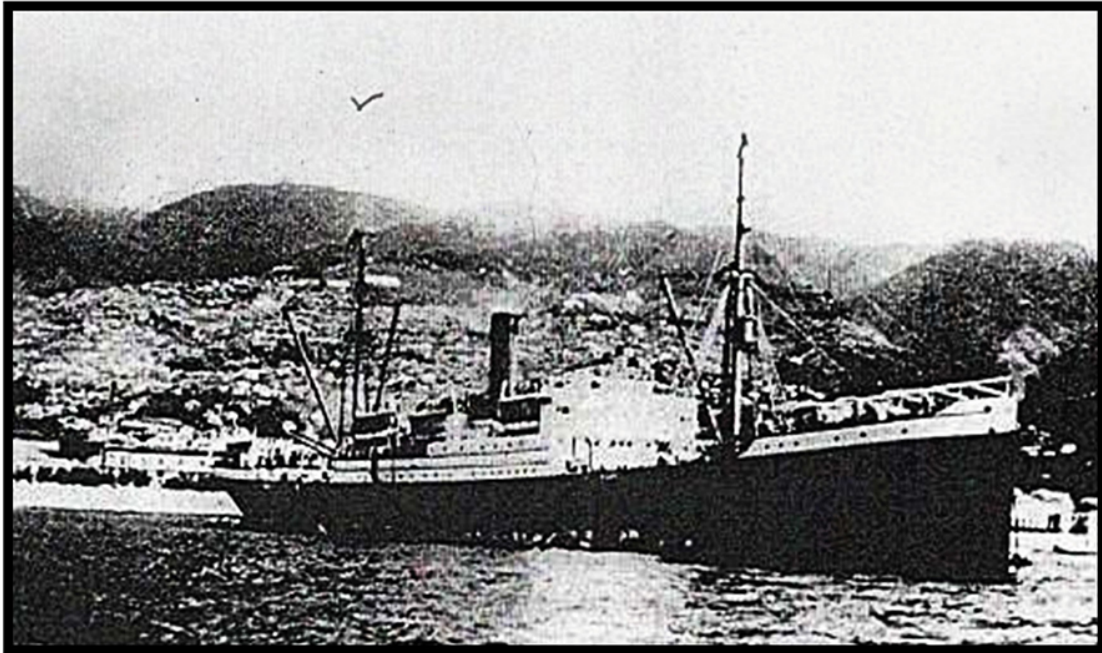
Pós-Dr^a Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO); Dr^a em Ciências Sociais (Antropologia) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), mestrado em Memória Social e Documento pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO); Especialização em Sociologia Urbana (UERJ). Possui graduação em Ciências Sociais e Pedagogia — Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ); líder do grupo de Estudos sobre Direito e Diversidade (Gênero, raça e religião) (CBM) e colaboradora do LAHADOC da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). prof^a adjunta e Coordenadora de Pesquisa e Extensão do Conservatório Brasileiro de Música — Centro Universitário (CBM). Experiência na área de Ciências Sociais, com ênfase na metodologia da História Oral, atuando principalmente nos seguintes temas: ditadura civil-militar, cidade-memória-espço urbano, cidadania, migrações, cultura/contracultura, trabalho, identidade, gênero e etnomusicologia.

ORCID

<https://orcid.org/0000-0002-0923-6429>

SOBRE A OBRA

Estudo sobre famílias migrantes portuguesas que se deslocaram para a cidade do Rio de Janeiro durante 1945 e 1974. O objetivo é o de contribuir para a visibilidade da imigração portuguesa nesta cidade. Através de história de vida, acompanha a trajetória de famílias camponesas desde sua residência em Portugal, à mudança para o Brasil e à chegada ao Porto do Rio de Janeiro. Inseridas num contexto marcado por múltiplas necessidades devido a uma agricultura insuficiente nas regiões do norte de Portugal, estas famílias foram impelidas a emigrar. Este movimento acarreta transformações pessoais e coletivas envolvendo desagregação de identidade cultural ou étnica. Rupturas ocorreram com o desmantelamento da sociedade camponesa dentro do contexto do desenvolvimento industrial, durante a viagem e o impacto de chegar em terra estranha, através dos embates e conflitos produzidos na passagem do mundo rural para o urbano. No Rio de Janeiro desenvolvem complexos processos para se estabelecer e se fixar. Negociam e ressignificam valores culturais, enfatizam o papel da família, do trabalho e da religião como estratégias de identidade na tentativa de garantir coesão familiar e integrar-se à cidade com seus constrangimentos e oportunidades.



O livro *Imigração e Identidade: Um estudo sobre famílias portuguesas no Rio de Janeiro* analisa famílias migrantes portuguesas que se deslocaram para a cidade do Rio de Janeiro durante o período compreendido entre o pós 2ª guerra mundial e 1974. Deseja contribuir para dar maior visibilidade ao processo de imigração portuguesa nesta cidade. Através da metodologia história de vida, acompanha a trajetória de famílias camponesas desde sua residência em Portugal, à mudança para o Brasil, à chegada ao Porto do Rio de Janeiro e os caminhos percorridos na nova terra. Inseridas num contexto marcado por múltiplas necessidades devido a uma agricultura insuficiente nas regiões do norte de Portugal, foram impelidas a emigrar. Este movimento acarreta transformações pessoais e coletivas envolvendo desagregação em termos de identidade cultural ou étnica. A primeira ruptura ocorreu antes da saída de Portugal com o próprio dismantelamento da sociedade camponesa dentro do contexto do desenvolvimento industrial no século XX. Um segundo momento de ruptura, é percebido durante a viagem e no início da estada em terra estranha. A terceira, transcorre através dos embates e conflitos produzidos no encontro com a cidade, isto é, na passagem de um mundo rural para o urbano. No Rio de Janeiro desenvolvem e concretizam complexos processos ou estratégias para se estabelecer e se fixar. Estas estratégias configuram-se em tentativas de integração à sociedade de acolhida por meio de negociação entre conjuntos de valores culturais. Obrigados a se adaptar a "novas formas de ver o mundo", os imigrantes tentam re-significar os seus valores. De um lado, consideram a unidade familiar, portadora de recursos (materiais, culturais e simbólicos) e de necessidades e objetivos. Do outro, o contexto envolvente (físico, econômico, social e político) com seus constrangimentos e oportunidades. Enfatizam, assim, o papel da família, do trabalho e da religião como estratégias de afirmação de identidade em terra estranha na tentativa de garantir a coesão familiar e, ao mesmo tempo, integrar-se à cidade.

Appris
editora



Maria Manuela Alves Maia

IMIGRAÇÃO E IDENTIDADE

Um estudo sobre famílias
portuguesas no Rio de Janeiro

Appris
editora

