

ISSN 1413-9243

TEXTOS  
NEPO

55

CAMPINAS, FEVEREIRO DE 2008.



**UNICAMP**

**FACES DA LATINIDADE:  
HISPANO-AMERICANOS  
EM SÃO PAULO**

**AUTOR**

**SIDNEY ANTONIO  
DA SILVA**

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS



**Reitor**

Prof. Dr. José Tadeu Jorge

**Vice-Reitor**

Prof. Dr. Fernando Ferreira Costa

**Pró-Reitor a de Pós-Graduação**

Prof.a Dra. Teresa Dib Zambon Atvars

**Pró-Reitor de Pesquisa**

Prof. Dr. Daniel Pereira

**Pró-Reitor de Graduação**

Prof. Dr. Edgar Salvadori de Decca

**Pró-Reitor de Desenvolvimento Universitário**

Prof. Dr. Paulo Eduardo Moreira Rodrigues da Silva

**Pró-Reitor de Extensão e Assuntos Comunitários**

Prof. Dr. Mohamed Ezz El Din Mostafa Habib

**Coordenador de Centros e Núcleos Interdisciplinares de Pesquisa**

Prof. Dr. Jorge Ruben Biton Tapia

**NÚCLEO DE ESTUDOS DE POPULAÇÃO**



**Coordenadora**

Profa. Dra. Rosana Baeninger

**Vice-Coordenadora**

Profa. Dra. Regina Barbosa

**FICHA CATALOGRÁFICA: Adriana Cristina Fernandes**

Silva, Sidney Antonio da

Faces da Latinidade Hispano-Americano em São Paulo/Sidney

Antonio da Silva - Campinas: Núcleo de Estudos de População/Unicamp - 2008.

73 pgs.

(Faces da Latinidade Hispano-Americano em São Paulo, TEXTOS NEPO - 55

1.Imigração. I.Título. II.Série.

Índice para catálogo sistemático

1. Imigração - 301.324

**Produção Editorial: NEPO-PUBLICAÇÕES**

**Editora dos TEXTOS NEPO**

**Profa. Dra. Marta Maria do Amaral Azevedo**

**Edição de Texto, Preparação, Revisão**

**Myrcia Rose Skaetta**

**e-mail: myrcia@nepo.unicamp.br**

**Revisão Bibliográfica: Adriana Cristina Fernandes - cendoc@nepo.unicamp.br**

---

## SÉRIE TEXTOS NEPO

*T* **EXTOS NEPO** - publicação seriada do Núcleo de Estudos de População da UNICAMP - foi criado em 1985 com a finalidade de divulgar pesquisas realizadas no âmbito deste Núcleo de Estudos. Apresentando uma vocação de cadernos de pesquisa, nesses seus vinte e seis anos de vida foram publicados **cinquenta e cinco números**, contando com este, relatando trabalhos situados nas áreas temáticas correspondentes às linhas de pesquisa do NEPO.

Os exemplares que compõem a série vêm sendo distribuídos para instituições especializadas na área de Demografia, ou mesmo dedicadas à áreas afins, no País e no exterior, além de ser objeto de constante consulta no próprio Centro de Documentação do NEPO. Essa distribuição é ampla, abrangendo organismos governamentais ou não governamentais – acadêmicos, técnicos e/ou prestadores de serviços.

Rosana Baeringer  
Núcleo de Estudos de População  
Coordenadora

Regina Maria Barbosa  
Núcleo de Estudos de População  
Coordenadora Associada

## SUMÁRIO

### FACES DA LATINIDADE HISPANO-AMERICANOS EM SÃO PAULO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>09</b>
<b><i>CAPÍTULO 1</i></b>	
<b>OS HISPANO-AMERICANOS EM SÃO PAULO</b>	<b>15</b>
1.1. O Brasil no imaginário dos imigrantes	15
1.2. Motivos para emigrar: uma forma de se Justificar a ausência na terra natal?	17
1.3. Os hispano-americanos: perfil e problemática	20
<b><i>CAPÍTULO 2</i></b>	
<b>OS HISPANO-AMERICANOS E O SEU PROCESSO DE INSERÇÃO NA METRÓPOLE</b>	
2.1. Os hispano-americanos e o mercado de trabalho	25
2.2. Os hispano-americanos e a questão do gênero	30
2.3. Os hispano-americanos e as várias formas de estranhamentos	35
<b><i>CAPÍTULO 3</i></b>	
<b>OS HISPANO-AMERICANOS E A DINÂMICA CULTURAL</b>	<b>45</b>
3.1. A dimensão simbólica de suas práticas culturais na metrópole	45
3.2. Faces da latinidade: diferenças que revelam semelhanças	51
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>54</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>60-61</b>

## **FACES DA LATINIDADE HISPANO-AMERICANOS EM SÃO PAULO**

*Sidney Antonio da Silva*

### **Introdução**

A presença de novos grupos de imigrantes no contexto brasileiro enseja o debate de novas questões, sejam elas de ordem política, econômica e cultural. Entre as mais complexas, destacamos a forma como a sociedade brasileira passou a lidar com as diferenças étnico-culturais, já que a imigração se apresentava como uma realidade pretérita e resolvida no imaginário nacional. E para dar conta desta nova realidade, novos referenciais teóricos também tiveram que ser elaborados, objetivando uma compreensão mais ampla de tais diferenças. Essa mudança se deveu ao fato de que, a partir da década de 1970, do século XX, o Brasil e, particularmente, São Paulo passou a ser o “porto” de destino de milhares de hispano-americanos, que por motivos políticos ou econômicos, ou por ambos, apostaram neste país todas as forças para a realização de seus sonhos pessoais e familiares. Contudo, a partir da década de 1980, temos a mudança do perfil dos migrantes intra-regionais, passando a ser em sua maioria por razões laborais, com a exceção dos colombianos, que emigram, particularmente, por razões políticas. Em contra partida, a partir da década de 1980, temos a emigração de brasileiros para os Estados Unidos, Japão, Espanha, Portugal, Itália, entre outros, revelando que o Brasil não era só um país de imigração, mas passou a ser também de emigração. Aliás, tal fenômeno já vinha acontecendo desde a década de 1970, com a fixação de brasileiros no Paraguai. Dados do Ministério de Relações Exteriores de 2003 revelam que o número de emigrados girava em torno de 1.805.436 brasileiros (PATARRA, 2005, p.26).

A crescente presença hispano-americana em São Paulo vem colocar, portanto, uma série de questões relativas à forma como estes imigrantes são identificados pela sociedade local, e vice-versa, bem como as variantes que o processo identitário assume dentro e entre os vários grupos hispânicos. Optamos por utilizar aqui a categoria hispânico, quando nos referimos aos imigrantes que foram colonizados pela Espanha, exatamente para diferenciá-los dos brasileiros, caudatários da colonização lusitana. Nesse sentido, quando utilizamos a categoria latino-americano, nos referimos aos povos caudatários da influência Ibérica, tanto os hispano-americanos quanto os luso-brasileiros.

Considerando a escassez de estudos sobre o tema e a visibilidade que tal presença vem ganhando na cidade de São Paulo, este trabalho propõe-se a analisar num sentido mais amplo os significados do ser “latino”, num contexto que parece não se considerar como tal. Para tanto, optamos por fazer um estudo comparativo “convergente” entre três grupos de imigrantes hispânicos bolivianos, já estudados pelo autor em outros trabalhos (SILVA, 1997; 2003), incluindo agora peruanos e paraguaios, pesquisados por ele pela primeira vez. Com esta opção metodológica objetiva-se investigar como estes grupos se inserem no contexto sociocultural paulistano, já que *los hermanos* e brasileiros são caudatários de uma mesma herança cultural: a Ibero-americana. Cabe perguntar, então: em que somos diferentes e em que nos aproximamos deles, se somo todos latino-americanos.

A escolha desses três grupos de imigrantes não foi aleatória, mas se deveu ao fato de que, embora, eles sejam social, étnica e culturalmente diferenciados, enfrentam os mesmos desafios no seu processo de inserção na cidade de São Paulo. Entre os mais recorrentes, destacamos os problemas jurídicos da falta de documentos, a exploração da sua mão-de-obra e os preconceitos construídos pela sociedade local. Tal fato, não constitui uma especificidade destes imigrantes, uma vez que, em geral, todo (i) migrante enfrenta alguma forma de preconceito, entendido aqui, como uma linguagem difusa que contamina as relações sociais e que pode estimular atitudes discriminatórias, contra indivíduos ou grupos sociais.

Isto nos instiga a pensar como a sociedade brasileira tem lidado com as diferenças étnicas e culturais ao longo da história, pois a presença dos imigrantes na sociedade brasileira veio colocar à antropologia a questão de como essas novas alteridades eram vistas pelo novo contexto que as recebia.

Os estudos da imigração européia que daí resultaram, a partir da teoria da aculturação, significaram, segundo João B. Borges Pereira, um dos marcos da modernização da antropologia brasileira, no que se refere à diversificação do seu objeto. No entanto, segundo o mesmo autor, houve uma marginalização deste tema na agenda dos estudiosos, e isto se deve, segundo ele, a três fatores: o primeiro, de caráter mais amplo, refere-se à representação da imigração na vida nacional como “coisa do passado”; o segundo, de natureza ideológica, procura através, da noção de “democracia racial e cultural”, resolver as questões do modelo pluriétnico brasileiro, enquanto o terceiro se deve à questão teórica propriamente dita, ou seja, a perda do prestígio dos estudos de aculturação relacionados à imigração (BORGES PEREIRA, 1992, p.38-40).

Com a reinserção do Brasil no contexto das migrações internacionais, a partir do fenômeno da emigração extra-regional, no final dos anos 80, temos, por um lado, um crescente interesse pelo tema, e uma das razões talvez esteja na crescente diversificação étnico-cultural pela qual vem passando os vários contextos, tanto em âmbito nacional, quanto internacional. Tal fenômeno trouxe

à tona a problemática da convivência entre várias etnias e culturas, cujo direito à diferença passou a ser reivindicado pelas “minorias”.

Por outro lado, é necessário considerar também o acelerado processo de globalização econômica e cultural, ensejado pela reestruturação da produção capitalista (HARVEY, 1992), o qual reflete-se nos mais diferentes contextos, recolocando, assim, questões que pareciam estar completamente resolvidas, tais como a relação entre soberania nacional e organismos transnacionais, tradição e modernidade, identidade nacional e regional, entre outros. Por paradoxal que possa parecer, a redescoberta de tais questões em tempos em que se apregoa a formação de uma “aldeia global”, pode estar indicando, como sugere Hermann Lubbe, que o futuro político hoje parece pertencer novamente aos “poderes da origem”, entre os quais ele cita, por um lado, a religião e, por outro, a nação (LUBBE apud HABERMAS, 1998, p.100).

Se, por um lado, o processo de globalização dos mercados expõe as desigualdades sociais no âmbito global, por outro, instiga a emergência e a afirmação das diferenças culturais no âmbito local. Ora, segundo Paula Montero, a questão central que se coloca neste contexto cada vez mais interligado é que já não existem mediações políticas capazes de interligar o universal e o particular, fazendo com que as reivindicações de identidades étnicas apareçam voltadas demais para si mesmas e, não raras vezes, marcadas pela intolerância (MONTERO, 1996, p.135).

Seja como for, a construção das identidades é um processo dinâmico, o qual assume os mais variados matizes, dependendo do contexto em que se dá e, como tal, deve ser analisado.

No contexto em que estamos focando, a abordagem de Barth (1976), que trabalha com a noção de identidade étnica como um tipo organizacional, parece vir ao encontro das questões centrais colocadas por esta pesquisa, isto porque, segundo o mesmo autor, não são os elementos culturais que demarcam as fronteiras entre os grupos étnicos, mas sim, sua organização social. Daí a importância de se levar em conta a dinâmica cultural que o contexto da imigração enseja. Como já notara Manuela Carneiro da Cunha num outro contexto, a cultura numa situação de intenso contato, “tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrijecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos. A questão da língua é elucidativa: a língua de um povo é um sistema simbólico que organiza sua percepção do mundo, e é também um diferenciador por excelência (...)” Cunha (1986, p.99-100).

Entretanto, a remarcação das diferenças só é possível na relação com outros grupos de migrantes e com a sociedade receptora e, nesse sentido, a identidade, como enfatiza Oliveira (1976), é sempre contrastiva e situacional, emergindo no contato interétnico.

A questão de como cada grupo social vê a si mesmo e ao mesmo tempo é visto pela sociedade que o recebe nos coloca diante do problema central levantado por Pierre Bourdieu, ou seja, a identidade como construção simbólica ou representação social. Tal noção foi construída por este autor partindo de uma crítica ao conceito geográfico de região. Nesse sentido, assevera ele que é impossível sustentar a idéia de classificações "naturais" ou, ainda, de regiões "naturais", separadas por fronteiras físicas, o que o leva a concluir que a noção de região é uma classificação arbitrária, portadora de uma vontade política, que procura desfazer o que a história se encarregou de construir. E acrescenta que, em contraposição à visão dominante, surge o discurso regionalista, caracterizado como um discurso performativo, cujo grau de aceitação não depende apenas do reconhecimento de quem o pronuncia, mas também da crença que lhe concedem os membros do grupo, bem como das propriedades econômicas ou culturais que eles possuem em comum. Assim, a eficácia do discurso adquire uma "força mágica", uma vez que procura trazer à existência a coisa nomeada, a partir da legitimação advinda do contexto social (BOURDIEU, 1989, p.116-117).

A luta pelo reconhecimento social da diferença, segundo o mesmo autor, passa invariavelmente pela classificação da classe dominante, a qual, de acordo com o momento histórico, toma novas significações. Isto nos leva a dizer que as identidades possuem um caráter situacional, estando sempre num contínuo processo de redefinição, tornando-se ambíguas quando tomadas fora deste movimento, ou seja, se reificam e se transformam em "identidade objeto", instrumento de dominação (SAWAIA, 1995, p.21).

Tal possibilidade, por sua vez, nos leva ao conceito trabalhado por Goffman (1975), para o qual a identidade pode assumir um caráter pejorativo ou deteriorado, em razão dos "estigmas" que podem ser atribuídos aos indivíduos de uma determinada etnia, atingindo, assim, todo o grupo.

Considerando, pois, a diversidade de matizes que a identidade pode assumir no mundo contemporâneo, o seu caráter político é uma outra faceta cada vez mais acionada pelos diferentes grupos de (i) migrantes, pois segundo João Baptista Borges Pereira, há atualmente "uma ação política de tradicionais países de emigração no sentido de criar, na diáspora, novas identidades étnicas que traduzam a fase de modernidade pela qual passam. Criar e difundir novas imagens, mesmo que negadoras das imagens ou identidades étnicas tradicionais associadas aos imigrantes, é uma peça importante nessa ação política, cujo objetivo último parece situar-se no plano da conquista de mercados internacionais" (BORGES PEREIRA, 1992, p.160). Nesse sentido, a afirmação de um outro autor, parece vir ao encontro de tal visão, pois segundo Daniel Bell, a etnicidade tornou-se um meio de promoção de interesses no mundo moderno, porque consegue articular ao mesmo tempo interesses e laços afetivos de um determinado grupo (GLAZER; MOYNIHAN, 1975, p.169). Esta é uma das razões pelas quais não se pode ignorar o "poder da identidade" no mundo

contemporâneo. Compreender os seus significados é, portanto, um grande desafio, sobretudo, neste momento em que os bolivianos encontram-se mobilizados em torno da construção de uma nova imagem de si mesmos, num contexto de forte discriminação. Neste sentido, a observação de práticas culturais realizadas por eles e outros grupos de imigrantes, sobretudo, nos espaços públicos apropriados na cidade, podem estar dizendo algo sobre eles e sobre a forma pela qual são identificados pela sociedade receptora.

Para a realização desta pesquisa nos valemos da técnica da entrevista semi-dirigida, as quais foram realizadas nas residências dos entrevistados, na Pastoral dos Migrantes e nos diversos lugares onde eles se aglutinam na cidade, como praças, campos de futebol, bares etc. A amostra foi construída a partir da rede de relações que o pesquisador já havia estabelecido previamente com o seu trabalho de militância na Pastoral do Migrante, entre os anos de 1992 a 2003, bem como com a técnica, denominada "bola de neve", em que um entrevistado indica um outro, e assim por diante. O número de entrevistados variou de um grupo para outro, em razão dos dados já captados pelo pesquisador, como é o caso dos bolivianos, objeto de duas pesquisas realizadas por ele anteriormente (SILVA, 1997; 2003). Assim, entre peruanos e paraguaios o número de entrevistados foi maior, girando em torno de quarenta para cada grupo, focando as diferentes faixas etárias, ano de emigração, classe social, questões de gênero, jurídicas, etc.

Outras fontes também foram pesquisadas, como os dados do Censo 2000, da Polícia Federal, dos consulados na cidade, jornais e publicações internas dos grupos pesquisados.

A viabilização desta pesquisa se deveu, em primeiro lugar, ao apoio do Conselho Nacional de Pesquisa e Tecnologia - CNPQ, que me concedeu uma bolsa de pós-doutoramento por um ano, e, em segundo, pelo apoio do Núcleo de Estudos de População (NEPO) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), onde sob a coordenação da Profa. Dra. Teresa Sales, foi possível discutir questões alusivas a esta pesquisa, bem como outras relacionadas ao tema das migrações na atualidade.



## 1. OS HISPANO-AMERICANOS EM SÃO PAULO

### 1.1. O Brasil no imaginário dos imigrantes

Quem migra leva consigo sonhos de uma vida melhor para si e suas famílias, de obter sucesso econômico rápido e de regressar vitorioso, o quanto antes, à sua terra natal, pois o retorno é, segundo Sayad (2000), um elemento constitutivo da condição do imigrante. Entretanto, a decisão de emigrar está sempre ancorada em idéias positivas que são construídas sobre o lugar de destino, as quais são veiculadas, em geral, pela imprensa, ou ainda pelos agenciadores de imigrantes no local de partida. Entre as imagens mais recorrentes, temos aquelas que já fazem parte de um imaginário mais amplo, presente entre os hispano-americanos, que vêem o Brasil como o país do futebol, do samba, de gente cordial, de belas praias, de natureza exuberante, das mulatas, das oportunidades de emprego, de boas universidades, entre outras.

Para Le Goff, o imaginário não se reduz à idéia de representação, mas “embora ocupando apenas uma fração do território da representação, vai mais além dele. A fantasia – no sentido próprio da palavra – arrasta o imaginário para lá da representação, que é apenas intelectual” (LE GOFF, 1994, p.12). Em outras palavras, o imaginário é o modo pelo qual os historiadores lidam com uma certa dimensão cultural da história, para dar conta de idéias e representações que, traduzindo-se em imagens, não são explicáveis em termos de uma história événementielle ou conjuntural, porque remetem a conteúdos culturais de uma outra natureza.

A explicação da imagem do Brasil como um lugar exótico, por um lado, e cheio de oportunidades, por outro, deve ser buscada, entretanto, no imaginário europeu que perseguiu os colonizadores desde o princípio da aventura da conquista das terras americanas. Para eles teria existido um lugar, denominado de *El dorado*, onde haveria muitas riquezas, sobretudo o ouro, objeto primeiro do desejo que estimulou os empreendimentos da conquista. Tal figura passou por transformações ao longo do século XVI. Da imagem de um homem coberto de ouro, donde seu nome de *El Dorado*, ou “Príncipe Dourado”, passou a ser visto-imaginado como um reino, cuja capital, Manoa, se situaria às margens de um lago salgado. Naturalmente, um tal reino não poderia ter um lugar fixo, ora sendo localizado em Nova Granada, ora na Venezuela, ora em algum ponto do rio Amazonas, ou ainda nas Guianas, embora seja certo que foram inúmeras as expedições que buscaram, sem

sucesso, encontrá-lo, num ou noutro desses lugares (RAMOS apud UGARTE, 2003, p.288).

Séculos depois da conquista, precisamente a partir da segunda metade do século XIX, milhões de europeus deixavam suas terras em busca de uma outra, onde o sonho da abundância e da riqueza pudesse tornar-se realidade. Tal sonho foi traduzido na conhecida expressão: *Fare I`América*, ou em outros termos o *El Dorado* americano. Hoje a história se repete de forma inversa, pois descendentes de italianos, japoneses, espanhóis, alemães, entre outros, fazem a caminho de volta para a terra de onde vieram seus antepassados. Se para muitos brasileiros o Brasil já não é mais o país das oportunidades, porém, para bolivianos, paraguaios e peruanos, ele continua sendo.

A busca de oportunidades no mercado de trabalho é, portanto, a razão pela qual a maioria dos hispano-americanos deixa seus países de origem, marcados pelo desemprego, pela pobreza, por crises política, pela violência e apostam tudo num novo projeto de vida, seja ele pessoal ou familiar. Assim, no contexto latino-americano o Brasil aparece como um lugar de oportunidades não só para os que buscam trabalho, mas também para jovens que vêm em busca de uma especialização em alguma universidade brasileira. Um exemplo disso é a quantidade de hispano-americanos, em sua maioria peruanos, que procuram na Universidade de São Paulo cursos de graduação ou de pós-graduação, particularmente, nas áreas de exatas e biomédicas. A grande procura se deve não só pelo fato de que há um diferencial qualitativo entre as universidades de onde estes estudantes são oriundos e as brasileiras, mas também pelo fato de que no Brasil os cursos em universidades públicas são gratuitos e ainda há a possibilidade de se conseguir uma bolsa de estudos. E quando isto não acontece, eles são obrigados a fazer algum tipo de trabalho temporário, como dar aulas de espanhol, fazer traduções etc.

Além de oferecer oportunidades de trabalho e de profissionalização, o Brasil aparece também como um lugar onde artistas buscam um espaço para expor a sua arte em busca do reconhecimento dos seus talentos. É o caso de cantores (as), que encontram na metrópole paulistana um lugar para cantar seus ritmos e sons latinos, seja na televisão, bares e restaurantes locais, ou ainda em alguma praça da cidade. É o caso de Fidel que teve uma trajetória bem sucedida como músico, como nos conta ele: "Em Pedro Juan Caballero eu trabalhava como músico, mas no tempo da quaresma não se ouvia musica lá, do lado brasileiro sim. Então, eu e meu colega resolvemos vir ao Brasil e conhecemos um senhor que nos disse que em Guarujá se ganhava dinheiro com música. Como não tínhamos dinheiro, resolvemos cantar num bar. Fizemos tanto sucesso que fecharam a rua, e recebemos de caixinha a maior nota na época, que era o Tiradentes" (nota de cinco mil cruzeiros).

Além dos músicos e cantores, temos os artistas plásticos e pintores, como é o caso do paraguaio Ramón Cáceres, que em 1984 fez uma exposição

de seus trabalhos no MASP. Outros são ainda pouco conhecidos pelo público brasileiro, como a peruana Ruth, que expõe os seus trabalhos todos os domingos na praça da República, cujas cores e temáticas trazem um pouco desta América mestiça e crioula, que grande parte dos brasileiros, pouco ou nada conhece.

O fascínio que a diversidade cultural brasileira exerce sobre os hispano-americanos parece ter motivado muitos dos que escolheram o Brasil para viver e trabalhar. Vários entrevistados afirmaram que pretendiam ir a outro país, entre eles os Estados Unidos, a Espanha, a Argentina, entre outros. Entretanto, acabaram vindo ao Brasil. Seria em razão da tão propalada "cordialidade" brasileira? ou seria por razões meramente econômicas? Ou seria ainda em função das redes sociais e familiares que se formam ao longo dos processos migratórios? Tais hipóteses indicam que as razões para emigrar são múltiplas e, que nem sempre, são explicitadas pelos (i) migrantes. Daí a importância de se investigar além das causas objetivas, o imaginário que alimenta idéias e imagens, muitas vezes presentes na decisão de partir alhures.

## **1.2. Motivos para emigrar: uma forma de se justificar a ausência na terra natal?**

Por mais que seja uma decisão pessoal, o ato de migrar é sempre um "fato social total", pois o mesmo envolve igualmente a sociedade que os migrantes escolheram para viver e trabalhar, bem como a de origem, ensejando mudanças em ambas. Nesse sentido, como afirma Sayad (2000), o emigrante será sempre um imigrante, vivendo a ambigüidade do não pertencimento, seja à sociedade de origem, com a qual ele tem sempre o sentimento de estar em falta, seja à de adoção, visto por esta como alguém de fora, ou pelo menos diferente, em razão dos seus traços fenotípicos, da sua forma de falar, de vestir-se, dos seus hábitos alimentares e de suas crenças.

As razões que motivam alguém a deixar o seu lugar de origem e a encarar a aventura do "desconhecido", estão, em primeiro lugar, permeadas pelas expectativas construídas antes da sua partida, as quais são revistas tão logo o migrante se depara com a dura realidade do dia-a-dia, e em segundo lugar, pelo compromisso de buscar uma vida melhor para si e para os seus familiares que lá ficaram. Nessa perspectiva, as motivações são suficientemente convincentes para justificar a sua ausência na terra que o viu nascer, crescer e partir, a qual espera que o seu retorno não seja tão demorado e nem marcado pelo fracasso.

A busca de trabalho e de melhores condições de vida são, em geral, as justificativas mais recorrentes entre os imigrantes pesquisados, pois elas

revelam que, em geral, questões econômicas estimulam os processos migratórios, num mundo cada vez mais interligado e interdependente da reprodução ampliada e concentradora do capital. Assim, países periféricos como o Brasil, o Paraguai, a Bolívia, o Peru, entre outros, são os mais afetados pelo processo de reestruturação da produção, o qual teve início nas décadas de 70 e 80, ensejando, assim, novas modalidades de mobilidade do capital e de populações em diferentes regiões do mundo (HARVEY, 1992; PIORE, 1979; SASSEN, 1988).

Além dos fatores econômicos, outros de ordem política, cultural, profissional e pessoal, também devem ser considerados para se ter uma compreensão mais ampla dos processos migratórios na atualidade. Assim, os que emigraram no Cone Sul nos anos 70, as motivações políticas aparecem com maior relevância na decisão de emigrar, embora a questão econômica também estivesse presente. Vale notar que a partir dos anos 80 o perfil dos imigrantes no Brasil mudou e a questão laboral passou a ser a mais relevante entre os hispano-americanos residentes no país (SILVA, 1997). Entretanto, há quem alegue razões mais pessoais para deixar o seu país, como fazer um curso de pós-graduação, o interesse por uma outra cultura, a morte de um familiar, em geral dos pais, o convite de um amigo ou parente para conhecer o Brasil, ou ainda, há quem atribua ao espírito de aventura uma boa razão para tornar a sua vida mais interessante. Na verdade, essas explicações podem ser um corolário de um desejo mais amplo que é o de “tentar a sorte” em outro lugar. É o que acontece com a maioria dos estudantes peruanos que vêm ao Brasil fazer algum tipo de especialização, particularmente, nas áreas de exatas e biomédicas. Após o término do curso, grande parte deles acaba ficando no país. Isto significa que uma questão de ordem mais pessoal não está desvinculada do contexto socioeconômico mais amplo em que estão inseridos estes emigrados.

Importa, dizer, contudo, que as motivações alegadas para se justificar o ato de migrar está sempre vinculada às redes sociais que se formam entre os que emigraram e os que ficaram no país de origem. É o que explicita Luz Mérida, uma peruana de 27 anos e estudante de pós-graduação em farmácia na Universidade de São Paulo. Segundo ela, o que a motivou vir ao Brasil foi o desejo de especializar-se na sua área de trabalho, e o fator decisivo foi o contato com o seu primo que já estudava no Brasil, na área de química. Contamos ela: “una vez me comunicando con él por internet, le hice algunas preguntas y él me mando el site de la universidad y empezé a buscar”. Assim, são raros os casos em que não é mencionada nenhuma vinculação no país de imigração, seja ela um familiar, um parente, um amigo, um conhecido, que fará a mediação entre o emigrante e o novo contexto, fornecendo-lhe informações e apoio num primeiro momento. E quando estas redes falham, a

única opção é buscar ajuda em alguma organização de caráter humanitário, como é o caso dos albergues existentes na cidade de São Paulo<sup>1</sup>.

Num mundo cada vez mais globalizado é preciso ter presente que as informações circulam com rapidez, interligando, desta forma, contextos sócio-culturais desconhecidos através da rede mundial de computadores. Foi o caso de Leonor, uma peruana de 40 anos, a qual encontrou na internet uma proposta de trabalho numa gráfica no Rio de Janeiro. Porém, quando chegou lá lhe disseram que teria que esperar uns quinze dias para ser empregada. Como tinha pouco dinheiro para ficar na cidade, resolveu vir a São Paulo. Quando chegou no terminal rodoviário, indicaram-lhe a Casa do Migrante, onde ficou alguns meses até conseguir alguém disposto a contratar uma peruana indocumentada.

Contudo, este não é um caso isolado que aponta a importância da internet como elemento facilitador da migração. Outro exemplo disto é o caso dos estudantes hispano-americanos que vêm ao Brasil fazer cursos de especialização em alguma universidade brasileira, particularmente na Universidade de São Paulo. Vários deles afirmaram que a internet foi fundamental para buscar informações sobre cursos no Brasil, bem como para contatar professores que pudessem interessar-se pelos seus projetos de pesquisa. Embora a maioria deles afirme que o Brasil é mais avançado em tecnologia do que aos seus países de origem, há que se considerar também um outro elemento importante, que é o fato dos cursos serem gratuitos e ainda com a possibilidade de se conseguir uma bolsa de estudos, inclusive moradia gratuita no campus da universidade, como é o caso da Universidade de São Paulo. Vale notar que tais facilidades oferecidas aos estudantes estrangeiros têm influenciado na forma como os estudantes brasileiros vêem esses hispano-americanos na cidade universitária, ou seja, como "cucarachas" (baratas), que vão tomando conta de tudo. Tal percepção, como veremos mais adiante, não é muito diferente daquela veiculada pelo censo comum, que vê nos (i) migrantes uma ameaça ao status quo estabelecido, e o que é pior, são tomados como a causa dos problemas pelos quais passa a sociedade onde estão inseridos.

Além desses fatores que acabam pesando na decisão dos estudantes escolherem o Brasil, é preciso considerar também a questão da distância, pois para alguns o custo de uma viagem para outro continente acaba sendo decisivo na hora de se fazer a escolha. É o caso de Carlos, de 32 anos e natural de Arequipa, o qual pretendia ir para algum país da Europa para estudar, mas acabou vindo ao Brasil, em razão da proximidade e também porque já tinha um conterrâneo de sua cidade estudando em Minas Gerais.

---

<sup>1</sup> Dados da Casa do Migrante apontam para um aumento da presença de hispano-americanos na cidade de São Paulo. Dos 501 migrantes que passaram pela casa, 56,49% eram estrangeiros. Destes, 38% eram andinos, 27% do Conesul e 27% africanos. O recorte por países aponta que os peruanos superaram os bolivianos, sendo computados 52 peruanos, 49 bolivianos e 11 paraguaios (Banco de Dados da Casa do Migrante, 2006).

### 1.3. Os Hispano-americanos: perfil e problemática

Traçar um perfil dos bolivianos, paraguaios e peruanos em São Paulo não é uma tarefa fácil, em razão dos retratos divergentes apresentados por cada fonte de dados pesquisada. Se por um lado, os dados oficiais sobre eles oferecem uma idéia aproximada do número destes imigrantes no Brasil e das especificidades de cada grupo, uma vez que este tipo de coleta de dados não abarca os que estão indocumentados no país, por outro, as estimativas da Igreja Católica e de organizações socioculturais, criadas pelos próprios imigrantes, oferecem dados superestimados sobre cada grupo. Isto se deve ao fato de que a busca de visibilidade e reconhecimento na sociedade local, fazem parte dos objetivos veiculados por estas organizações em São Paulo.

Os dados apresentados em seguida mostram as diferenças entre as estatísticas oficiais e as não oficiais sobre os grupos pesquisados, tanto em São Paulo, quanto no Brasil.

País	Pastoral São Paulo	Censo 2000	Brasil	Polícia Federal
Bolívia	80.000	20.015		32.416
Paraguai	30.000	28.082		13.792
Peru	20.000	10.453		15.257

No caso dos bolivianos há que se considerar o acordo Brasil/Bolívia, ainda em andamento, o qual teve início em setembro de 2005 e terminaria em setembro de 2006. Entretanto, por razões políticas, o referido acordo foi prorrogado por mais um ano, e depois renovado até setembro de 2008. Segundo a Divisão de Imigração da Polícia Federal em São Paulo cerca de 18 mil entraram com o pedido de regularização com base ao acordo, e 12 mil com base a filho ou a cônjuge brasileiros, direitos estes assegurados aos imigrantes pelo Estatuto do Estrangeiro de 1980. Há que se considerar, porém, que faltam os dados dos que se regularizaram no resto do país, os quais podem somar outros 10 mil. Acrescendo estes dados aos da Polícia Federal fornecidos antes do início do acordo, teremos um número de bolivianos legalizados no Brasil em torno de 72 mil. Comparando estes números com as estimativas da Pastoral do Migrante, temos ainda uma diferença de mais ou menos 10 mil imigrantes, os indocumentados, que eles continuaram vindo ao Brasil, mesmo depois da assinatura do referido acordo. Segundo o Ministério do Trabalho, 60 mil bolivianos ainda estariam indocumentados no país (Folha, 31/01/2008). Apesar da discrepância dos dados fornecidos por diferentes instituições nacionais, há, entretanto, uma grande diferença entre aqueles disponibilizados pelo Centro de

Estúdios para o Desarrollo del Labor Agrário (CEDLA) da Bolívia em 2005, o qual apontava um contingente de 250 mil bolivianos no Brasil.

O ano de chegada dos bolivianos, peruanos e paraguaios no Brasil, em geral, segue a lógica dos fatores socioeconômicos e políticos que marcaram a América Latina, a partir dos anos 50. Assim, os regimes autoritários foram se sucedendo em vários países do continente, como por exemplo, no Paraguai em 1954, no Brasil em 1964, no Peru em 1968, na Bolívia em 1972, no Uruguai e Chile em 1973, na Argentina em 1976 (BONASSI, 2000, p.29).

No caso dos peruanos e bolivianos, o início dos respectivos fluxos migratórios para o Brasil remonta à década de 1950, quando vários estudantes vieram estimulados por acordos bilaterais para fazer cursos de graduação ou especialização em alguma universidade brasileira. No caso dos paraguaios, o contexto socioeconômico e político dos anos 60, estimulou a saída de profissionais em busca de especialização e oportunidades no Brasil. A partir dos anos 70, as questões econômicas e políticas marcaram em maior ou menor grau os países sul-americanos, cuja crise culminou nos anos 80, com a denominada "década perdida". Além destes fatores, há que se considerar ainda outros de ordem interna, como é o caso da violência produzida por grupos armados, como é o caso do Sendero Luminoso no Peru e das Forças Revolucionárias da Colômbia (FARC), na Colômbia.

Tal cenário de estagnação econômica e instabilidade política contribuíram, portanto, para fomentar a vinda de bolivianos, paraguaios e peruanos, durante a década de 90<sup>2</sup>, os quais passaram a disputar vagas em setores do mercado de trabalho brasileiro que não exigem um alto grau de qualificação, como é o caso da costura. Assim, as atividades econômicas que mais atraem os bolivianos e paraguaios em São Paulo são as da indústria e transformação, seguidas pelo comércio e saúde, esta última, exercida, sobretudo, pelos bolivianos. Porém, dados do Censo 2000, apontam que em nível nacional os paraguaios estão mais concentrados nas atividades do comércio, da agricultura e pesca e, por último, da indústria e transformação (PATARRA; BAENINGER, 2006, p.94). Já os peruanos estão mais voltados para o comércio, particularmente, de artesanato e bijuterias. Além desta atividade, outra que atrai grande número dos que chegaram nos últimos anos, temos aqueles que se dedicam à educação e ao setor de serviços, entre eles, aqueles relacionados às demandas domésticas, como babás, diaristas, cozinheiras etc. Entretanto, o setor da costura tem sido também para os peruanos uma possibilidade de inserção no mercado de trabalho paulistano.

Em geral, estes imigrantes são jovens, predominando uma faixa etária de 18 a 35 anos, do sexo masculino e feminino, solteiros e, em sua maioria,

---

<sup>2</sup> Dados do governo peruano revelam que pelo menos 1.665,000 peruanos emigraram entre 1990 e 2005, concentrando-se majoritariamente nos Estados Unidos, com 514.491 emigrantes, seguido pela Espanha, com 238.990. Na América Latina, a Argentina continua atraindo boa parte deles, com 210.642 peruanos. Já na Ásia, o país que mais recebeu peruanos foi o Japão, com 63.229 (ANSA Latina, 12/01/07).

apresentam um grau de escolaridade médio, que corresponderia ao primeiro e segundo graus no Brasil. Entretanto, segundo os dados do Censo 2000, considerando o Mercosul ampliado, os paraguaios apresentam um maior número de imigrantes com 5 a 8 anos de formação (primeiro grau no Brasil), ou seja, 33,74%, seguidos pelos bolivianos, com 23,48%, uruguaios, com 20,04%, peruanos com 16,03% e, finalmente, argentinos, com 12,38%. Já os bolivianos apresentam resultados melhores entre os que têm de 9 a 11 anos de escolaridade, (segundo grau no Brasil) com 42,14%, seguidos pelos uruguaios, com 41,60%, pelos chilenos, com 38,81%, pelos peruanos, com 28,37% e, finalmente, pelos paraguaios, com 16,29%. Entretanto, se considerarmos aqueles que têm curso superior, ou seja, com 12 a 15 anos de escolaridade, os argentinos apresentam melhores índices, com 25,80%, seguidos pelos peruanos, com 24,10%, pelos chilenos, com 22,32%, pelos bolivianos, com 9,72% e, finalmente, pelos paraguaios, com 6,76%. Com mais de 16 anos de escolaridade, os chilenos tomam a dianteira, seguidos pelos peruanos, argentinos, bolivianos, uruguaios e paraguaios (PATARRA; BAENINGER, 2006, p.93).

Vale notar, entretanto, que entre os bolivianos recém chegados é comum encontrar pessoas analfabetas e com uma faixa etária acima dos 45 anos, fato este que revela a dinâmica das redes familiares no interior das oficinas de costura, cujos filhos residentes no Brasil acabam trazendo seus pais para serem incorporados também neste segmento de produção, onde as relações de parentesco são predominantes.

Com relação à origem destes imigrantes, entre os bolivianos temos uma predominância dos pacenhos, ou seja, do Departamento de La Paz, seguidos pelos de Cochabamba, Oruro, Santa Cruz de la Sierra, Beni, etc. Entre os peruanos, o leque é mais diversificado, incluindo localidades como Lima, a capital, e departamentos de Arequipa, Cusco, Callao, La Libertad, Cajamarca, Lambayeque, Ayacucho, Junin, entre outros. Já entre os paraguaios, há uma predominância dos oriundos da Capital, Assunção e região, dos departamentos de Paraguari, Concepción, Caaguazú, Caazapá, Alto Paraná, San Pedro, Canindeyú, Cordillera entre outros.

Contudo, é preciso sinalizar que muitos deles não fizeram um processo migratório dentro do próprio país, ou seja, migrando da zona rural a um centro urbano de médio ou grande porte, mas emigraram diretamente da zona rural para a metrópole paulistana. Esta mudança radical traz, evidentemente, problemas de adaptação à nova cultura, ao ritmo de vida da cidade grande, como afirma Nestor: "Lá trabalhava até as cinco da tarde e depois ia para uma praça jogar futebol. Aqui não tem tempo par isso". Em sua maioria os entrevistados apontaram o idioma como a grande dificuldade inicial, uma vez que muitos deles falam suas línguas originárias, como o quíchua, o aymará e o guarani. Diferenças culturais, como a alimentação, também são mencionadas, uma vez que estes imigrantes não têm o hábito de comer arroz e feijão todos os dias, como o fazem

os brasileiros. Entretanto, a feijoada aparece como o prato brasileiro por excelência e é apreciado por grande parte deles.

Para os solteiros a solidão é outro grande desafio a ser enfrentado, pois a falta da família e das relações de amizade traz uma sensação de fragilidade e de não pertencimento a lugar algum, uma vez que o processo de re-socialização é lento e marcado por estranhamentos, como veremos no último capítulo deste trabalho. Daí a importância dos "enclaves étnicos", onde cada grupo procura reconstruir elementos de sua cultura, os quais se tornam diacríticos para o grupo, isto é aferidores de identidades. Neste contexto de perdas e ausências, a bebida passa a ser uma saída, ainda que momentânea, para muitos deles.

Conseguir um novo trabalho pode representar também uma dificuldade, pelo menos àqueles que não caem na rede dos agenciadores, como é o caso do setor da costura. Neste caso, a falta de documentos passa a ser um problema, particularmente, para os mais qualificados, obrigados, muitas vezes, a aceitar atividades muito aquém de suas qualificações, porém, ganhando menos que um profissional brasileiro na mesma função, já que a sobrevivência passa a ser prioridade. A indocumentação dificulta também a vida daqueles que pretendem continuar os estudos no Brasil, seja para as crianças, seja para os adultos.

E para se conseguir a permanência no Brasil é preciso se adequar à restritiva legislação vigente no país, a lei 6.815, de 19 de agosto de 1980. Esta lei, denominada também de Estatuto do Estrangeiro, só permite estabelecer-se no território brasileiro, aqueles que se encaixam no perfil de mão-de-obra qualificada, atendendo, assim, setores específicos do mercado de trabalho brasileiro, ou ainda aqueles que desejam investir no Brasil. Entretanto, nos meandros da lei há duas possibilidades para os que não se encaixam nestas possibilidades. A primeira é mediante o casamento com cônjuges brasileiros e a segunda, com o nascimento de um filho no território nacional. Assim, é comum ouvir entre os imigrantes que esta legislação estimula a natalidade entre os estrangeiros, principalmente entre os mais pobres.

Esta lei tem orientado a política migratória brasileira nas duas últimas décadas e tem sido alvo de críticas desde a sua vigência, isto porque ela foi aprovada por decurso de prazo e a partir da ideologia da Segurança Nacional, a qual vê no imigrante, em especial, os mais pobres, uma possível ameaça aos interesses nacionais. O problema é que a questão do terrorismo internacional trouxe de volta a discussão da segurança nacional, e as novas legislações migratórias influenciadas por este contexto, passaram a criminalizar aqueles que ousam cruzar fronteiras, sem a autorização dos respectivos Estados Nacionais (PÓVOA NETO, 2005, p.297).

Entretanto, se olharmos a questão da indocumentação a partir de uma outra perspectiva, ou seja, do ponto de vista dos imigrantes, veremos que a falta de documentos não é resultante de suas vontades em infringir a legislação do país onde estão, mas é por causa de um defeito desta legislação que os exclui

injustamente, já que eles trabalham e pagam seus impostos como os nacionais. Neste sentido, podemos falar na legitimidade da condição clandestina, como constatou Teresa Sales entre os brasileiros nos Estados Unidos (SALES, 1999, p.148).

Para amenizar as restrições impostas aos estrangeiros no Brasil, particularmente aos mais pobres, o governo brasileiro tem adotado medidas paliativas, como as anistias concedidas em 1981, 1988 e 1998. Em razão da burocracia e dos altos custos, em consequência da pesada multa, prevista pela lei atual, muitos acabaram não entrando com o pedido de regularização. Outra mediada adotada tem sido os acordos bilaterais de regularização, como o firmado entre o Brasil e a Bolívia, em agosto de 2005. Neste caso os mesmos problemas enfrentados pelos indocumentados nas anistias anteriores se repetem, ou seja, a burocracia, as altas taxas e a multa por permanecerem irregulares no país, a qual pode atingir a cifra de R\$829,00 (reais) por cada imigrante. No caso de uma família com quatro membros, os custos da regularização são significativos.

Para escapar da fiscalização do Ministério do Trabalho e da Polícia Federal, que às vezes atuam juntos nas investigações, os imigrantes indocumentados adotam a estratégia do afastamento de bairros onde há uma grande concentração de hispano-americanos, como é o caso do Brás, Pari e Bom Retiro, lugares estes outrora habitados por italianos, judeus entre outros. Tal estratégia, conjugada com outros fatores econômicos, como, por exemplo, o preço dos aluguéis, tem fomentado uma desconcentração espacial, particularmente daqueles que trabalham no ramo da costura. Assim, além dos bairros tradicionais, bolivianos e paraguaios se concentram na Zona Leste, Norte, e Oeste de São Paulo. Porém, já é possível encontra-los também na Zona Sul da cidade e em municípios da Grande São Paulo, como Diadema, Santo André, Ribeirão Pires, Osasco, Barueri, São Roque, Guarulhos e outros mais distantes, como Francisco Morato, Jundiaí, Campinas, Sumaré, Americana, Araçatuba, São Carlos, Ribeirão Preto, Ourinhos entre Outros.

No caso dos peruanos, estes tendem a se concentrar também nos bairros tradicionais já citados, e em outros da Zona Central da cidade relacionados com a atividade do comércio, como é o caso de Santa Ifigênia e Parque Dom Pedro, onde fica a conhecida rua de atacadistas da cidade, a 25 de Março.

## **2. OS HISPANO-AMERICANOS E O SEU PROCESSO DE INSERÇÃO NA METRÓPOLE**

### **2.1- Os hispano-americanos e o mercado de trabalho**

Vimos anteriormente que a localização espacial dos bolivianos, paraguaios e peruanos em São Paulo tem uma relação direta com o tipo de atividade desenvolvida por eles na cidade. Agora, importa saber como se dá a inserção destes imigrantes no mercado de trabalho paulistano, e qual é o significado econômico e simbólico que tais atividades têm para eles.

Em primeiro lugar, vale notar que grande parte desta mão-de-obra hispano-americana vem preencher demandas de setores do mercado de trabalho que não exigem qualificação prévia, em segundo, que não respeitam os direitos dos trabalhadores contemplados na convenção geral das leis brasileiras do trabalho (CLT) e, em terceiro, onde há uma grande circulação de trabalhadores (as). Sendo assim, não se sustenta a percepção do senso comum de que eles estariam “roubando” empregos dos brasileiros, até porque seria difícil encontrar algum brasileiro disposto a aceitar as condições de trabalho impostas a estes imigrantes, em razão da sua frágil condição de indocumentação no país.

Sem documentação, eles não têm muitas escolhas, sendo obrigados a aceitar as ofertas de trabalho que lhes são propostas, muitas vezes, ainda no país de origem. Isto acontece em razão das redes familiares e de agenciamento de trabalhadores ilegais existentes na Bolívia<sup>3</sup>, Peru e Paraguai<sup>4</sup>, as quais acabam direcionando esta mão-de-obra para setores específicos do mercado de trabalho, como é o caso da costura, dos serviços domésticos, do comércio, entre outros. E quando os imigrantes não caem nesta rede, as opções de trabalho se restringem

---

<sup>3</sup> A rota de entrada no país mais conhecida é a que liga Santa Cruz de La Sierra na Bolívia e Corumbá (MS), no Brasil. Quem optar por esta rota terá que enfrentar uma longa viagem de trem até Puerto Quijaro, próximo à fronteira brasileira, e depois seguir em ônibus até Campo Grande, e daí, até São Paulo. Entretanto com o aumento da fiscalização neste posto de fronteira, uma outra rota foi criada, a que tem início em Santa Cruz de La Sierra, passando pelo Chaco paraguaio, até chegar a Ciudad Del Leste, fronteira com o Brasil. Depois de cruzarem a Ponte da Amizade, sem muita dificuldade, os bolivianos seguem rumo à capital paulista, partindo de Foz do Iguaçu em ônibus, em geral aqueles utilizados pelos sacoleiros, que vão ao Paraguai fazer compras. Quando a fiscalização aperta o cerco, os coioetes orientam os bolivianos para seguirem até cidades mais próximas, como Medianeira ou até Cascavel, e de lá pegar um Ônibus de linha até o destino final. O custo da viagem até São Paulo é de aproximadamente U\$160 dólares.

<sup>4</sup> No caso paraguaio, além das redes familiares e de arregimentação de mão-de-obra, há também uma rede especializada em trazer pessoas para fazer tratamento de saúde em São Paulo, particularmente, no Hospital das Clínicas. Em primeiro lugar, pela existência de recursos mais avançados utilizados em alguns tratamentos do que aqueles disponíveis no Paraguai, e, em segundo, pela gratuidade dos mesmos. Segundo um informante, seu pai pagou U\$1000 (dólares) para ser encaminhado no referido hospital, incluindo a expedição da carteira do SUS (Sistema Único de Saúde), que é gratuita, e diárias em hotéis da cidade.

ainda mais, restando-lhes a opção de inserirem-se no comércio ambulante de artesanato ou de alimentos, como é o caso dos peruanos, ou de roupas e outras mercadorias, como é o caso dos bolivianos.

Para os mais qualificados, a situação também não é menos desafiadora, uma vez que sem a revalidação dos seus diplomas, terão que aceitar trabalhos, que muitas vezes, tem pouco a ver com a sua qualificação profissional, e com um agravante: terão que se contentar com salários inferiores daqueles pagos aos brasileiros.

Em geral a atividade da costura é vista pelos trabalhadores (as) hispano-americanos como algo transitório, uma vez que grande parte deles não se dedicava a ela no seu país de origem, como é o caso dos bolivianos e peruanos. Muitos desempenhavam atividades totalmente distintas, como o trabalho na agricultura, no comércio, na prestação de serviços, como técnicos, babás, domésticas, ou simplesmente estudavam, no caso dos mais jovens. Assim, para muitos, o aprendizado nesta atividade é um estágio penoso, além de significar uma inversão no seu status profissional de origem. No caso dos paraguaios, ao contrário dos outros dois grupos estudados, encontramos um número maior de imigrantes que já se dedicavam à atividade da costura no Paraguai, seja para coreanos ou paraguaios. Nestes casos, o processo de adaptação ao novo contexto é mais rápido e menos traumático.

Entretanto, adaptar-se às regras e condições insalubres de trabalho<sup>5</sup>, em setores onde não há nenhuma forma de regulamentação, não é uma etapa fácil para os trabalhadores hispano-americanos em São Paulo. Isto porque eles estão sujeitos aos altos e baixos do mercado, que impõe o preço a ser pago por cada peça costurada, bem como aos caprichos dos seus empregadores, que lhes exigem produção, porém, podem deixá-los sem pagamento por vários meses. No preço pago a cada peça costurada estão incluídos os gastos que o oficinista tem com a alimentação e residência dos seus costureiros (as). Assim, os "salários" variam de acordo com o tipo de roupa costurada, ou seja, masculina ou feminina, mais complexa ou mais simples, e depende também da habilidade do trabalhador (a) em aprender rapidamente os macetes da costura. Dessa forma, os homens podem ganhar mais que as mulheres, em razão da sua agilidade, resultante do seu vigor físico. Na fase inicial, um aprendiz pode ganhar cerca de R\$150,00 a R\$200,00. Já numa fase posterior, os seus rendimentos giram em torno de R\$350,00 a R\$400,00, longe de atingir o piso salarial da categoria que é de R\$659,00. Vale notar, contudo, que neste setor há outras especificidades, como é o caso dos passadores de roupa, cortadores ou modelistas, que ganham mais que um costureiro comum. Outro fator a ser considerado também na composição salarial destes trabalhadores (as) são os momentos de pico da produção, que

---

<sup>5</sup> Ambientes de trabalho pouco ventilados propiciam uma série de doenças aos costureiros (as), afetando-lhes os olhos, como é o caso da conjuntivite, ou ainda os pulmões, em razão do pó aspirado durante o período de trabalho. Outras doenças comuns são as que afetam as pernas e pés, causando-lhes inchaço, por falta de circulação, ou a anemia, conseqüência de uma alimentação pobre em proteínas e vitaminas, já que uma das fontes de proteínas, o feijão, é pouco consumida por eles, em razão de hábitos culturais. Tais condições de vida propiciam o reaparecimento de uma doença já pouco falada no contexto brasileiro, que é a tuberculose.

em geral ocorre no final do ano. Neste período eles (as) podem ganhar um pouco mais, porém, a custas de muito trabalho.

A total desregulamentação desta forma de produção terceirizada, que em grande parte, inclui os membros da família nuclear e ampliada, como é o caso de parentes e conhecidos do lugar de origem, abre espaço para relações de trabalho superexploradas e, em alguns casos, de trabalho escravo<sup>6</sup>. Isto se torna possível em razão da condição de indocumentação dos imigrantes e pelas relações de favor que se criam entre empregados e empregadores, uma vez que estes bancaram a vinda daqueles e lhes forneceram casa e alimentação (SILVA, 1997, p.121).

Tais relações, entretanto, são rompidas com frequência e com a ajuda de algum compatriota ou amigo, eles conseguem fugir do cativeiro. No caso das mulheres a situação é mais dramática, pois, elas se sentem mais fragilizadas, quando não têm referências na cidade. Muitas não sabem nem o nome da Rua e do Bairro onde morram. Foi o que aconteceu com Justina, de 30 anos, porém, aparentando muito mais, a qual foi trazida por um compatriota boliviano para trabalhar na sua oficina de costura como cozinheira. A sua jornada de trabalho era exaustiva, das cinco da manhã às onze da noite, de segunda a domingo. Além de não poder sair do local onde vivia e trabalhava, ela sofria violência física do patrão que a agredia quando não dava conta do volume de trabalho exigido por ele. Debilitada e doente pela má alimentação que recebia, a qual se resumia numa dieta à base de arroz e salsicha, ela pediu ajuda a uma compatriota que a levou à Casa do Migrante, uma instituição de acolhida ligada à Igreja Católica. Lá ela permaneceu alguns meses para recuperar-se, fisicamente e psicologicamente da experiência do cativeiro, que seguramente, a marcará pelo resto de sua vida.

Estas formas de relações de trabalho, tidas como "arcaicas" para os padrões "modernos" do século XXI, nos remete ao contexto da Revolução Industrial do século XVIII, quando mulheres e crianças eram incorporadas à produção fabril em condições insalubres e ganhando menos do que os homens. Neste contexto, o trabalho a domicílio, como constatou Marx, era "uma seção externa da fábrica, da manufatura ou do estabelecimento comercial" (MARX, 1985, p.529-530). A verdade é que a modernidade convive com formas anacrônicas de produção, pois o que está em jogo é a reprodução ampliada do capital, sem nenhuma responsabilidade social. Um exemplo disso é a prática adotada por algumas redes de lojas no Brasil, entre elas a C&A, que em nome da competitividade, tem se utilizado de mão-de-obra indocumentada para confeccionar os seus produtos. Segundo um oficinista que prestava serviços para uma empresa coreana, a mediadora entre os bolivianos e a referida loja, havia

---

<sup>6</sup> A mesma situação é encontrada na Argentina, onde se estima que pelo menos 4 mil bolivianos vivem em situação de escravidão nas oficinas de costura e fábricas de Buenos Aires. A questão veio à tona depois da morte de seis imigrantes ilegais, causada por um incêndio, numa oficina de costura onde eles trabalhavam (La Nación, 03/04/06).

pelo menos sessenta oficinas de costuras envolvidas em tal processo de produção.

Se no ramo da costura as relações de trabalho podem ter tais especificidades, no do artesanato, desenvolvido pelos peruanos, a situação não é muito diferente. Neste setor funciona o mesmo esquema de arregimentação de trabalhadores utilizado pelos bolivianos e paraguaios, os quais são trazidos pelos seus compatriotas com as promessas de que em São Paulo é possível ganhar muito dinheiro. É o caso de Ana, 38 anos e natural de Huancayo (Junin), que foi trazida por um peruano que também a enganou. Conta ela que quando chegou não tinha nada e começou a trabalhar com um boliviano, que a ajudou no início. Depois conheceu um peruano que trouxe uma mercadoria do Peru para vender em São Paulo, e como não teve sucesso nas vendas, deu-lhe esta mercadoria. E foi assim que ela começou a vender artesanato na cidade e hoje é dona de uma pequena loja, num shopping da Rua 25 de Março.

Parte da mercadoria vendida pelos peruanos já é feita em São Paulo no mesmo esquema de produção da costura, ou seja, os trabalhadores ganham por produção, recebendo em média de dez a vinte reais por milheiro de objetos manufaturados, como os enfeites para geladeira, brincos, pulseiras, ente outros. Vale notar que trabalhadores brasileiros também são incorporados a este processo de produção. Em geral, são senhoras aposentadas que desenvolvem o trabalho em suas próprias casas. Segundo um peruano, além de ganharem um dinheiro a mais, elas realizam uma "terapia" ocupacional.

Apesar do desgaste físico e emocional que estes serviços podem causar aos trabalhadores, em geral essas atividades são vistas por eles de forma positiva, uma vez que representam a possibilidade de mobilidade econômica, o que não significa reconhecimento social, em razão dos preconceitos enfrentados por eles na cidade. Tal questão será retomada mais adiante. Nessa perspectiva, grande parte dos entrevistados mais jovens manifestou o desejo de ter um dia a sua própria oficina de costura, no caso dos bolivianos e paraguaios, ou uma loja, no caso dos peruanos. Sendo assim, as relações de exploração presentes nestas formas de produção tendem a ser minimizadas pelos trabalhadores, porque elas passam a ser vistas por eles como transitórias, isto é, fazem parte de um processo de reprodução econômica pelo qual passarão até chegar onde desejam, ou seja, serem um dia patrões. E para tanto, a estratégia utilizada por estes imigrantes é conciliar o trabalho familiar com a contratação de compatriotas, no regime de produção já descrito anteriormente.

Entretanto, constata-se um novo elemento neste processo de produção das confecções, que é a ruptura da relação de dependência dos oficinistas bolivianos em relação aos coreanos, que lhes fornecem trabalho, já que estes são donos da matéria prima e, portanto, do produto final, que é comercializado em suas lojas espalhadas pela cidade. Assim sendo, alguns bolivianos já dominam o processo completo de produção de roupas, que consiste na compra da matéria-prima, na costura e na venda do produto final, que é

comercializado por eles num lugar, denominado de “feira da madrugada”. Tal feira acontece num grande estacionamento localizado no bairro do Brás (Região Central da cidade). O problema é que o preço estipulado pelos bolivianos para as suas roupas é menor do que aquele praticado pelos coreanos em suas lojas, acirrando, desta forma, a competição entre aqueles que eram tidos como “empregados” e estes que sempre foram os “patrões”. E para produzir mais barato só há uma saída: pagar menos por peça costurada aos seus compatriotas, aprofundando ainda mais a exploração do trabalho destes imigrantes na cidade, que apesar de tudo, vêem de forma positiva esta atividade laboral.

Se para os trabalhadores da costura ou do artesanato o trabalho realizado por eles é visto de forma positiva, não obstante as contradições inerentes nos processos de produção, para os que estão numa posição econômica diferenciada, a visão também não é diferente. Assim expressou-se uma paraguaia, dona de uma oficina de costura: “Yo le agradezco al coreano por que le dan trabajo. Un boliviano dijo que el coreano le tiene como esclavo, le dá trabajo. Nadie tiene a uno como esclavo, si no te gusta, puedes irte”.

Entretanto, para as pessoas de uma faixa etária mais elevada, como é o caso de Salustina, de 49 anos, a representação do trabalho na costura tem outra conotação. Para ela, aqui “no se vive una vida muy tranquila, hay que trabajar de las 6,30 de la mañana hasta las 9.00 de la noche. Esto es mucho para una persona”. Além do trabalho na costura, as mulheres casadas são obrigadas a enfrentar uma dupla jornada de trabalho, pois os afazeres da casa e o cuidado dos filhos estão também sob suas responsabilidades.

Sem embargo, todo este sacrifício se justifica de alguma forma, na medida em que eles conseguem enviar para as suas famílias alguma ajuda econômica, por sinal, imprescindível. Em média cada costureiro (a) remete ao seu país de origem cerca de U\$100 (dólares) mensais, ou pelo menos a cada dois meses. Em geral o meio de envio mais utilizado por eles é via parentes e amigos que viajam para os seus respectivos países. Outra forma de envio das remessas é via alguma agência de viagem, mediante o pagamento de uma taxa, que gira em torno de 10% a 20% do valor remetido. Verificamos também que entre as mulheres o compromisso do envio de alguma ajuda à família é mais perceptível do que entre os homens.

Dados do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) de 2004, apontam que o Peru recebeu dos seus emigrados cerca de U\$1,3 bilhões, o Paraguai, U\$506 milhões e a Bolívia, U\$422 milhões. No caso da Bolívia e do Peru, a soma dobrou em 2005, girando em torno de U\$840 milhões para o primeiro país e de U\$2,5 bilhões para o segundo. Caberia perguntar, portanto, qual seria o impacto destas remessas para as famílias migrantes, para as comunidades locais, enfim, para a economia dos países de emigração. Em geral, há uma percepção generalizada entre os economistas e governos de que tais remessas são importantes para os países receptores, trazendo benefícios para as economias locais, como, por exemplo, dinamizando o mercado imobiliário local

(SOARES, 1999, p.172). Entretanto, é importante avaliar também os custos sociais e humanos para os envolvidos neste processo de produção de riquezas, os migrantes. Se, por um lado, as remessas de dinheiro aumentaram, como aponta um relatório da ONU de 2006, girando em torno de U\$232 bilhões, por outro, é incontestável também o aumento das violações dos direitos humanos. Para Pellegrino (s.d.), a curto prazo, a migração pode servir como “válvula de escape”, aliviando as pressões sobre o mercado de trabalho local e transferindo recursos para as famílias dos emigrados. A longo prazo, a perda de mão-de-obra mais qualificada e a dependência das remessas, poderia comprometer o desenvolvimento dos países de emigração (PELLEGRINO, s.d., p.26-27).

## **2.2- Os hispano-americanos e a questão de gênero**

Vimos anteriormente que a inserção dos hispano-americanos no mercado de trabalho paulistano é marcada por desafios e problemas comuns, independentemente da nacionalidade ou da origem étnica. Vimos também que as mulheres vêm de forma diferenciada a sua condição de trabalhadoras no ramo da costura, já que os homens parecem priorizar mais os aspectos econômicos. Nesta perspectiva, importa indagar agora como os hispano-americanos lidam com as relações de gênero no novo contexto migratório, já que toda travessia implica em mudanças, socioeconômicas, e, sobretudo, culturais.

Em primeiro lugar, vale dizer que a decisão de migrar não é tomada exclusivamente pelo homem, quando se trata de famílias, mas a mulher também participa da mesma, e assume os mesmos riscos e responsabilidades na construção do projeto familiar, como constatou (ASSIS, 2003), num outro contexto. No caso das solteiras, a decisão de sair é tomada cada vez mais cedo, em razão das necessidades de trabalho. Nestes casos, as redes de parentesco são fundamentais para a vinda de mais uma trabalhadora, como mencionou Arminda, uma paraguaia de 56 anos e que vive em São Paulo há trinta e três anos: “Otra sobrina mia esta llegando. Quiere venir porque no hay nada que hacer allá” (Paraguai). Este exemplo confirma o que estudos de migrações já apontaram sobre uma nova particularidade dos fluxos migratórios da América Latina e Caribe, a saber, o seu predomínio feminino (MARTINEZ, apud PATARRA; BAENINGER, 2006, p.86).

Em segundo lugar, a inserção da mulher no mercado de trabalho, desempenhando funções semelhantes às aquelas realizadas pelos homens, proporciona uma mudança na forma como os homens viam as mulheres nos seus países de origem e vice-versa. Seja na Bolívia, no Peru ou no Paraguai, países onde o machismo é um elemento fortemente arraigado desde os tempos coloniais, a mulher sempre esteve mais circunscrita aos afazeres do lar, enquanto ao homem competia buscar o sustento da família fora de casa. Talvez o modelo analítico utilizado por Roberto Da Matta (1985), para analisar as relações

sociais na sociedade brasileira, por certo tão hierarquizada e caudatária do machismo ibérico, quanto as sociedades hispano-americanas, pode nos ajudar a entender melhor as relações de gênero aqui focadas. Para ele “a casa e a rua” não representam apenas espaços geográficos, mas são acima de tudo entidades morais, esferas da ação social (DA MATTA, 1985, p.15).

Neste contexto, onde as mulheres estiveram sempre submissas às ordens dos pais enquanto solteiras, e depois do casamento, às dos maridos, a migração tem um grande impacto na vida daquelas que emigram. Isto porque na metrópole elas são desafiadas a organizarem suas próprias vidas, por um lado, sem a ingerência dos familiares, que as controlavam, no caso das solteiras e, por outro, sem a pressão de uma mentalidade conservadora e machista, típica das zonas rurais latino-americanas, onde o modelo de família é o patriarcal<sup>7</sup>.

De qualquer forma, a mudança de mentalidade não acontece de um dia para o outro, e tampouco sem conflitos, pois o peso da educação que receberam, particularmente de orientação católica, continua tendo influência no novo contexto. Porém, formas de comportamentos tidos como tradicionais são postos em cheque e passam a ser repensados a partir dos referenciais oferecidos pela nova cultura em que estão inseridas, neste caso, a brasileira. Assim, comportamentos tidos como não recomendáveis para uma jovem solteira no interior do Paraguai, como tomar cerveja num bar e fumar, na metrópole eles são encarados como normais. Da mesma forma, a decisão de uma jovem migrante de conviver com um homem antes do casamento oficial, pode causar reprovação por parte dos seus pais, seja no Paraguai, na Bolívia ou no Peru. Contudo, na cidade grande, este tipo de decisão é vista com tolerância. Embora os homens digam que o tabu da virgindade seja algo do passado, alguns enfatizaram que preferem uma mulher da mesma nacionalidade para casarem-se. Tal preferência seria apenas por razões de semelhanças culturais ou ela não estaria, na verdade, escondendo, a vigência do antigo modelo machista de relações de gênero?

O contato de homens e mulheres com uma nova forma de pensar e de viver ressalta, inevitavelmente, as diferenças entre mulheres hispano-americanas e brasileiras, que vivem numa grande cidade como São Paulo. Assim, para aquelas que chegam, o primeiro impacto é de cunho visual, ou seja, a forma de vestir-se mais “recatada” da mulher hispano-americana contrasta com o estilo mais despojado da mulher brasileira, como ressalta Carmen, uma peruana de 47 anos, de formação superior e há 23 anos no Brasil: “Hemos venido de una sociedad conservadora, moralista. Yo vi que mis ropas estaban antiguadas. Yo andaba con ropas clásicas e zapatos con salto. En la época ya no se usaba salto alto”.

No caso das bolivianas oriundas do contexto rural, o contraste é ainda maior, uma vez que a forma de vestir-se da mulher camponesa, a cholita, segue

---

<sup>7</sup> Numa pesquisa realizada entre as mulheres que migram do Vale do Jequitinhonha (MG) para a capital paulista para trabalhar como domésticas, Wanderluce P. Bison constatou que elas não correspondem mais ao modelo “ideal” de parceira para o casamento com aqueles que lá ficaram, uma vez que tais mulheres “já não podem servir de parâmetro para os padrões, segundo os quais a vida transcorre no Vale do Jequitinhonha” (BISON, 1999, p.41).

padrões culturais rígidos, como o uso da pollera (saia longa com pregas e avolumada), a manta que cobre o dorso, os cabelos longos em forma de tranças e um chapéu na cabeça. Ao chegarem numa cidade como São Paulo, estas mulheres tratam de adaptar-se ao estilo mais casual da metrópole, passando por uma transfiguração visual. No caso das casadas, a pollera é substituída por uma saia que cobre os joelhos, e o cabelo é simplesmente amarrado. Já entre as mais jovens, o jeans e outras formas de vestir-se mais modernas, são adotadas com rapidez. Assim, a mulher brasileira é vista, tanto pelos homens quanto pelas mulheres hispano-americanas, como mais " vaidosa", " solta", " carinhosa" e " independente". Já para alguns jovens bolivianos a mulher do seu país é mais " tímida", mais " centrada", mais " fiel" e mais " trabalhadora". Vale notar que o trabalho, como sinal diacrítico da mulher hispano-americana na cidade, também é mencionado pelos outros grupos aqui estudados.

Se por um lado, a mulher hispano-americana é vista, em geral, como mais " trabalhadora" e mais " conservadora" do que a brasileira, por outro, esta é vista por aquela como mais " liberal" e " consciente" dos seus direitos, não sendo conivente, por exemplo, com a violência masculina, pelo menos nos grandes centros urbanos. Já no contexto rural de países como a Bolívia, o Peru e o Paraguai, a violência contra a mulher é mencionada com frequência e de certa forma é vista como algo cultural, e, portanto, normal, como relatou Ruth sobre um caso que presenciou no Peru. Segundo ela, " a questão da violência do marido contra a mulher é mais grave na região serrana. Presenciei um caso de uma mulher indígena que estava sendo agredida pelo seu marido e quando eu fui defendê-la, ela ficou uma leoa. Por isso no Peru tem um provérbio: mas me pega, mas te quiero. Elas acham que isso faz parte do matrimônio".

Contudo, esta forma de relações de gênero de cunho patriarcal e machista também é reproduzida no novo contexto, particularmente, no âmbito das oficinas de costura. Várias das entrevistadas bolivianas mencionaram a existência de algum tipo de agressão masculina, inclusive, a violência sexual dos patrões para com as jovens costureiras tem sido algo recorrente. Segundo Ruth Camacho, a advogada da Pastoral do Migrante, já foram constatados casos de menores bolivianas que engravidaram nos seus ambientes de trabalho, muitas vezes pelos próprios patrões.

A explicação para casos de violência para com as mulheres assume, por vezes, razões inusitadas, como a mencionada por um paraguaio em São Paulo: " Yo mismo le pegava a mi mujer. Digo que pasa! No está cierto. Yo digo por que papá también le pegava a mi mamá. Aquí nunca he visto una paraguaia que va a denunciar a su marido. Si yo le pegara una brasilera estaria en la carcel". Neste caso, a influência do ambiente familiar é de uma mentalidade machista arraigada no país de origem, parecem ser as razões socioculturais para tal comportamento.

Além da violência física, é possível constatar também mulheres que tiveram que manter o casamento, só para salvar as aparências, em razão das

pressões psicológicas que elas sofriam da parte de suas famílias. Em países onde há uma forte influência da igreja católica, como os aqui mencionados, a separação sempre foi vista como uma ofensa aos legítimos valores da família e, sobretudo, à honra da mulher. Nesta perspectiva, seria inconcebível que uma mulher de classe social mais alta tomasse a decisão de pedir a separação, pois como afirmou Esther: “Yo no me animaba a separarme. Mi padre siempre decia: tengo hijas que tienen dos estados civiles: soltera, casada o viuda”.

A atitude aparentemente passiva das mulheres hispano-americanas frente à violência dos homens deve ser analisada, contudo, a partir dos contextos sociais e políticos presente nos países de origem dos imigrantes aqui analisados. No caso do Paraguai as marcas deixadas por décadas de autoritarismo anularam qualquer forma de reivindicação de direitos sociais, e, muito menos, políticos, como enfatizou Lais, uma professora e há 43 anos no Brasil: “La dictadura influyó mucho en la historia del Paraguay, para que nosotros estemos siempre de cabeza baja. La mujer era completamente nula, no denunciaba, cuando sufría algún tipo de violencia”

Se, por um lado, a consciência dos direitos da mulher migrante tem a ver com o contexto político em que estas mulheres viveram nos seus países de origem, por outro, não se pode ignorar também a condição de classe delas, pois nas faixas sociais onde a renda é maior e o acesso à informação é facilitado, as relações de gênero têm também outras especificidades. Na zona rural, por exemplo, as funções entre homens e mulheres estão mais demarcadas. Na visão de Lais, que já não vive há muitos anos no Paraguai, “los campesinos tenían vergüenza de cargar el bolsón de la ropa de los hijos. Entonces, la mujer tenía que llevar en un brazo la criatura, en el otro el bolsón y la sombrilla, porque allá hace mucho calor, y él se iba muy cómodo. Parece que ahora los hombres están ayudando mas a las mujeres”. Já no contexto urbano há um espaço de negociação, em função das relações de poder que já não são mais as mesmas do país de origem, uma vez que a mulher também contribui para o orçamento doméstico, e em muitos casos ela é a única responsável pelos ingressos da família.

Tais mudanças indicam que no contexto da migração há várias formas de rearranjos domésticos, onde é possível encontrar várias configurações familiares. Fusco (2007) analisou os arranjos domésticos na cidade de Criciúma (SC), de onde partem migrantes para os Estados Unidos, e encontrou a seguinte classificação: unipessoais, casal, casal com filhos, ampliadas, monoparentais simples, monoparentais ampliadas. Os seus dados indicam que a maior parte dos domicílios estrutura-se em torno de famílias (grupo de pessoas reunidas por laços de parentesco e de aliança).

No caso dos imigrantes hispano-americanos, embora grande parte deles se organize em torno de famílias ampliadas, ou seja, o casal com filhos e parentes, há também uma significativa presença de famílias monoparentais simples e

ampliadas, onde o chefe da unidade familiar é a mulher. Vale notar, contudo, que no contexto das classes de menor poder aquisitivo, como é o caso dos costureiros, as uniões não são oficializadas, pelos menos, num primeiro momento, mas somente numa fase posterior, quando o casal já conquistou certa estabilidade conjugal e econômica ou quando decidem batizar os filhos na Igreja Católica, em geral, quando a criança já tem pelo menos de três a quatro anos de vida, ou mais, em alguns casos<sup>8</sup>. É nesse momento que começa a pressão da parte da Instituição eclesial sobre os casais para que estes regularizem a sua situação no âmbito religioso. E quando isto acontece, o ritual tradicional é mantido, do qual a festa de casamento é parte imprescindível.

Se no contexto de origem o casamento no civil e no religioso é um valor almejado, sobretudo, pela mulher, no contexto da migração esta mentalidade sofre mudanças, uma vez que as prioridades são outras. Quem emigrou veio em busca de um sonho, de uma vida melhor, que significa acesso a bens de consumo que no país de origem eram praticamente inatingíveis, como um imóvel, um carro, em razão do desemprego e dos baixos salários. Assim, num primeiro momento, a mulher migrante se dedica totalmente ao trabalho e à busca de realização profissional, deixando para uma fase posterior a formação de uma família. O problema é que quando este sonho é adiado para uma fase mais madura da vida, as chances de se conseguir parceiros dentro do próprio grupo étnico diminuem, em razão de uma nova percepção das relações de gênero, na qual não há mais espaços para a dominação masculina. Desta forma, o casamento passa a ser secundário, e o projeto de ser mãe torna-se prioritário.

Diante das chances diminuídas de se constituir família dentro do próprio grupo, poderíamos supor que as mulheres hispano-americanas pesquisadas estariam abertas a uniões conjugais interculturais. Entretanto, muitas delas alegaram que as diferenças culturais apresentam-se como barreiras difíceis de serem transpostas. Com efeito, encontramos uma maior abertura dos paraguaios e peruanos à exogamia, enquanto os bolivianos estariam mais propensos à endogamia. Entretanto, há uma percepção generalizada entre os homens de que casamentos de hispano-americanos com brasileiras não dão certo, em razão da mentalidade mais aberta da mulher brasileira, que já não aceitaria a postura machista dos homens latinos, incluso os brasileiros. Já o inverso, casamentos de mulheres hispano-americanas com brasileiros parecem ter mais sucesso. Seria em razão de uma formação tradicional, fundada em valores morais cristãos, que elas receberam nos seus países de origem? Entretanto, sem termos dados mais amplos sobre o assunto, o máximo que podemos levantar no âmbito desta pesquisa são hipóteses, que exigem, por sua vez, uma investigação mais aprofundada.

---

<sup>8</sup> A ocasião do batismo propicia também a realização de uma outra tradição entre os oriundos de La Paz, que é o ritual da *rutucha* ou o primeiro corte de cabelo da criança. Para este ritual são escolhidos outros padrinhos, que deverão dar um presente ao afilhado, os quais serão também os primeiros a cortar a primeira mecha de seu cabelo, que é guardado, em razão da sua força mágica (SILVA, 2003, p. 70).

A questão das diferenças culturais aparece também nas relações entre pais e filhos, apontada pelos entrevistados como mais aberta e flexível na família brasileira, em razão do grau de liberdade conferida aos filhos no Brasil. Assim, pais educados num outro contexto sociocultural mencionaram dificuldades em lidar com a educação dos seus filhos adolescentes, como é o caso de um paraguaio de classe média, que não permitia que os seus filhos trouxessem suas namoradas para dormir na sua casa. Outra mãe paraguaia mencionou a dificuldade em abordar com suas filhas questões de sexualidade, como, por exemplo, o uso de preservativos. É comum, portanto, entre pais hispano-americanos a idéia de que nos seus países de origem havia mais respeito à autoridade paterna ou materna. Daí os estranhamentos diante de um novo contexto sociocultural, onde as relações entre pais e filhos, homem e mulher, passam por um processo de negociação e transformação.

Se por um lado, é possível afirmar que a experiência da migração significa um avanço para as mulheres em termos da conquista de direitos e de liberdade em relação aos seus lugares de origem, por outro, não podemos nos esquecer que tais conquistas são feitas a custo de muito sacrifício e luta, pois na cidade elas estão sujeitas a outras formas de dominação e discriminação. Nessa perspectiva, na metrópole elas não só estão sujeitas a uma brutal exploração de sua mão-de-obra, mas podem enfrentar também preconceitos e discriminações. Em primeiro lugar, por serem mulheres, e, em segundo, porque são estrangeiras oriundas de países pobres e com raízes indígenas, fatos estes suficientes para excluí-las de um intercâmbio maior com o contexto local.

### **2.3- Os hispano-americanos e as várias formas de estranhamentos**

A metrópole se caracteriza, em geral, por ser um espaço social e cultural onde as diferenças individuais tendem a diluir-se no anonimato da grande massa humana que compõe a cidade. Entretanto, quando estas diferenças se concentram num espaço determinado, conformando os denominados "enclaves étnicos" ou "pedaços", as diferenças se tornam expostas e os estranhamentos inevitáveis. Assim, é comum encontrar nas grandes metrópoles os conhecidos "bairros étnicos", onde há uma grande concentração de imigrantes de uma mesma etnia ou nacionalidade, além de uma sólida rede de comércio e serviços pertencentes a eles, como os conhecidos bairros de judeus, em Nova York, de chineses, em Los Angeles, de japoneses em São Paulo, e assim por diante.

No caso dos hispano-americanos em São Paulo, o que se constata é a concentração de alguns grupos de imigrantes, como os bolivianos, paraguaios e peruanos em bairros centrais da cidade, em razão da relação deles com a produção e comércio de roupas ou de artesanato, porém, sem configurar um "bairro étnico", como é o caso dos japoneses e chineses no bairro da Liberdade.

Com efeito, como já mostramos anteriormente, nos últimos anos houve uma desconcentração espacial, particularmente de bolivianos, sendo encontrados nos lugares mais longínquos do centro da cidade. No caso específico deste grupo temos a apropriação de alguns espaços públicos, ou como já denominamos de “pedaços”, onde são desenvolvidas, ainda que de forma intermitente, atividades comerciais, culturais, bem como são oferecidos várias formas de serviços à comunidade. É o caso da Praça Kantuta no Canindé e da Rua Coimbra no Brás. Naquela Praça, a feira acontece todos os domingos e na Rua Coimbra, aos sábados. Vale notar que este último espaço ainda não foi regulamentado pela Prefeitura local, sendo, portanto, alvo de constantes fiscalizações.

No caso dos paraguaios, temos alguns espaços apropriados por eles, onde são desenvolvidas atividades esportivas e recreativas nos fins de semana, como O CDM do Bom Retiro, canchas de futebol no Canindé e no Cambuci. No caso dos peruanos o esquema se repete, ou seja, os lugares mais comuns onde eles se reúnem são os campos esportivos, entre eles o Clube Adamus, na Vila Clementino (Zona Sul). Além destes lugares públicos voltados para atividades comerciais, culturais ou esportivas, temos a rede dos bares e restaurantes voltados para cada grupo. Os bolivianos são aqueles que apresentam uma ampla rede de lugares voltados à gastronomia, seja nos bairros centrais, como Bom Retiro, Pari e Brás, ou mais distantes, como Casa Verde, Penha, Guaianases, entre outros.

Entre os paraguaios não foi constatado nenhum lugar exclusivo voltado para a comunidade. Segundo alguns entrevistados, no passado houve algumas tentativas de se organizar bares e restaurantes típicos, porém, as poucas tentativas não obtiveram sucesso, como foi o caso do Rincón Paraguaio, no Anhangabaú e o bar Três Fronteiras, no Bom Retiro.

Já entre os peruanos o que se verifica é a existência de uma rede doméstica de venda de comidas peruanas e de alguns lugares públicos onde há a oferta de comidas típicas, como é o caso da senhora Wilma, que começou vendendo comida na Praça da República e agora trabalha na Praça Princesa Izabel (Centro) todos os domingos. Além dela outros peruanos também vendem comidas nas ruas, particularmente, na região da Rua 25 de março, onde se concentram os peruanos que trabalham com artesanato e em frente ao Hotel Itaúna, que fica na Av. Rio Branco (Centro), uma referência para os peruanos que chegam na cidade. Neste local, além da hospedagem, há também pequenos negócios voltados para a venda de artesanato no atacado. Vale notar ainda que festivais gastronômicos são realizados na cidade com uma certa frequência, seja pela Associação de Peruanos em São Paulo, seja por outras pessoas que se dedicam à gastronomia na cidade.

Este panorama dos lugares apropriados pelos hispano-americanos em foco, nos permite levantar a hipótese de que a inserção destes imigrantes no espaço metropolitano é tão subalterna quanto a dos migrantes internos, particularmente dos nordestinos, os quais enfrentam vários preconceitos construídos pela

sociedade local em relação a eles (PÓVOA NETO, 1994, p.22). Tais semelhanças não parecem ser por acaso, pois festas da Virgem de Copacabana e de Urkupiña, realizadas pelos bolivianos, acontecem exatamente no Pólo Cultural Nordestino, localizado no bairro do Pari, ou em alguma quadra de escola de samba, entre elas, as da Gaviões da Fiel e a da Camisa 12. Nesse contexto desfavorável tanto para migrantes quanto para imigrantes, poderíamos dizer que uma manifestação cultural de bolivianos na Praça Kantuta não tem a mesma visibilidade na metrópole que uma festa italiana, no bairro do Bexiga, como é o caso da AQUIROPITA, ou ainda uma festa japonesa, no bairro da Liberdade. Isto se explica em razão da condição social diferenciada que italianos e japoneses vivenciam na sociedade paulistana, bem como da posição que os seus países de origem ocupam no ranking da economia mundial. Entretanto, isto não quer dizer que estes imigrantes não enfrentaram alguma forma de preconceitos no passado. Ao contrário, no caso dos italianos em São Paulo, tornou-se popular a expressão: "carcamano" e "pé de chumbo", exatamente para caracterizá-los como pessoas pobres e rudes (SILVA, 2005, p.43).

Vale notar, contudo, que no caso dos bolivianos, peruanos e paraguaios, é necessário considerar uma outra especificidade. Além da sua condição social desvantajosa, há um outro elemento importante de identificação, que é a origem étnica destes imigrantes. Os dois primeiros grupos, oriundos do contexto andino, são portadores de fenótipos semelhantes, em razão de raízes étnicas quéchuas e aimará compartilhadas por ambos. Já no caso do último grupo, a etnia predominante é a Guarani. Assim, a origem étnica passa a ser um elemento diferenciador entre os brasileiros que se consideram brancos e os hispano-americanos, considerados por aqueles de "índios".

Neste contexto, diverso e adverso para bolivianos, peruanos e paraguaios, é necessário matizar, portanto, as diferentes formas de se ver e representar o outro, conferindo a estas alteridades significados ambíguos e, em alguns casos, preponderantemente negativos, ou nos termos de Goffman (1975), estigmatizantes.

Em primeiro lugar, a imagem recorrente entre os paulistanos é a de que os hispano-americanos residentes na cidade, particularmente os mais morenos, são todos bolivianos, talvez pela frequência com que estes imigrantes têm aparecido na mídia local, em razão dos casos de trabalho escravo constatados entre eles. É o que afirma Hugo, peruano de 56 anos e há 32 anos no Brasil:

"Una vez yo estaba al lado de Instituto Butantã para pasear con mi perro y atravesando la calle mi perro latió para un brasileño y el me dijo: boliviano. En el comienzo yo sonrei y todo mas. Claro que me irrite por la ofensa, por la forma de tratarme, no por llamarme de boliviano. Yo comprendi perfectamente que por ser limeño, con trazos indigenas, me confundiese con un boliviano. Es curioso que para él está mas presente la image del boliviano, del paraguayo, do que del

peruano. Hay una confusión entre los brasileiros de que todos los latinos son bolivianos”.

Em segundo lugar, há um grande desconhecimento da parte dos paulistanos da história sócio-cultural destes países, e até mesmo, da geografia, pois há quem diga que o Peru fica na Ásia, a cidade de Lima no Chile e assim por diante.

Entretanto, neste contexto de generalizações e desconhecimentos, há uma vasta gama de estereótipos alusivos a bolivianos, peruanos e paraguaios, alguns mencionados de forma explícita, outros de forma jocosa. No caso dos bolivianos, a imagem cristalizada na sociedade local é a de que todos eles são costureiros, pobres e índios, ignorando, assim, a diversidade social, profissional e étnica deste grupo. Com relação aos peruanos, há uma certa ambigüidade nas imagens construídas sobre eles na cidade. Se por um lado, o Peru é lembrado como o país dos Incas, do Machu Picchu, por outro, a imagem recorrente dos peruanos é a de que um grupo deles se dedica às atividades ilícitas, como é o caso do roubo e venda de objetos roubados. Nesse sentido, há uma percepção generalizada de que todos “roubam”, como mencionou Ana, de 38 anos e há doze anos no Brasil: “Cuando uno entra nun shopping, como soy asi, medio morena, cholita, ellos piensan que yo vengo a robar. Por eso les digo que soy del Ecuador. Uno ya no siente orgullo de ser peruano”.

Já no caso dos paraguaios a ligação é imediata com mercadorias falsificadas, que são compradas em Ciudad Del Leste. Frente a esta imagem recorrente, assim reagiu Luís de 54 anos e há sete anos no Brasil: “Uma das coisas que está gravado e que muitas vezes achuca é que o brasileiro tem este preconceito de que tudo o que é do Paraguai é falsificado. Ah, comprei um rádio e não prestava, acho que veio do Paraguai. Eu brigo mesmo. Digo: pega ele e olha, foi feito no Paraguai? Não, na China. Então, foi comprado no Paraguai e você é tonto e foi comprar lá”.

Apesar destes estereótipos recorrentes, em geral, veiculados pela imprensa local, a imagem que os hispano-americanos revelaram sobre os brasileiros é aquela do “homem cordial”, “acolhedor”, “sensível”, entre outras. Isto não significa a ausência de preconceitos, pois em sendo o pesquisador brasileiro, as respostas não poderiam ser distintas, pois o contrário seria uma falta de cordialidade para com o mesmo. Entretanto, quando aparece o contraste entre brasileiros e argentinos, a preferência pelos primeiros foi manifestada pela maioria dos entrevistados, dizendo que tal preferência se deve ao fato da “arrogância” de los hermanos del Rio de La Plata. Vale notar que entre os três grupos pesquisados, os paraguaios foram aqueles que manifestaram explicitamente uma maior simpatia pelo Brasil e pelos brasileiros, apesar do terrível fato histórico que marcou as relações entre os dois países no século XIX,

que foi a guerra da Tríplice Aliança<sup>9</sup>. Este fato, aliás, pouco conhecido entre os brasileiros, e quando lembrado, é contado a partir da perspectiva dos vencedores, só pode ser entendido como um genocídio nas Américas, pois matou 75% da população paraguaia na época (CHIAVENATTO, 1980, p.150).

Tal simpatia, talvez, esteja relacionada às raízes culturais tupi-guarani, presentes nos dois países, pois existe uma “área cultural” comum que une paraguaios e brasileiros, particularmente nos Estados brasileiros próximos à fronteira do Paraguai, como é o caso do Mato Grosso do Sul e do Paraná. Outra área da influência brasileira naquele país tem sido a atividade econômica. A partir dos anos 60, estimulados pela política do governo do General Stroessner, milhares de agricultores brasileiros emigraram em busca de terras férteis e baratas, gerando o conhecido movimento migratório dos brasiguaios<sup>10</sup>. Entretanto, tal presença tem sido objeto de críticas da parte de alguns jornais paraguaios que acusam os brasileiros de devastarem as matas paraguaias, em função das atividades agropecuárias ou para a extração de madeiras, cujas atividades acabam por expulsar também as populações nativas de suas terras.

Se, por um lado, é verdade que estes imigrantes enfrentam preconceitos em maior ou menor grau na sociedade paulistana, em razão da sua condição social e étnica diferenciada, por outro, não se pode dizer que todos os grupos sejam igualmente discriminados em São Paulo, até porque existe uma diferença conceitual entre preconceito e discriminação. O preconceito é uma linguagem difusa presente na fala das pessoas, nas expressões jocosas, nas representações simbólicas, já a discriminação diz respeito às ações práticas de pessoas ou de instituições visando atingir diretamente a quem se quer excluir. Nessa perspectiva, a maioria dos entrevistados afirmou a existência do preconceito em relação ao seu grupo ou país, porém, poucos mencionaram situações de discriminação explícita. Isto não quer dizer que o problema seja insignificante, uma vez que alguns afirmaram não terem sido discriminados, mas que conhecem casos de compatriotas que o foram.

Caberia perguntar ainda se o preconceito enfrentado pelos pais não seria extensivo também aos seus filhos? Tudo parece indicar que sim, como afirmou uma peruana sobre a experiência de sua filha na escola, pois quando ela era pequena teve que enfrentar dois preconceitos. O primeiro porque era mulata e o segundo, porque não falava bem o português. Assim reagiu Carmen sobre a situação da filha: “Yo nunca le di importancia. Yo decía: hija, tu tienes que defenderte, tu estás en un mundo que es diferente, tienes que sacar fuerzas, porque el mundo va ser tuyo se tu quieres, depende de ti. De aquí unos años tu vas a agradecerme que eres latina”. A mesma situação foi reportada por um

---

<sup>9</sup> Segundo André Amaral de Toral, este conflito explicita as idéias e preconceitos que os habitantes desses países tinham uns dos outros. Desta forma, os paraguaios eram vistos como “caboclos”, termo depreciativo para índios; os argentinos e uruguaios como *gaúchos* meio selvagens; os brasileiros como negros e “macacos” (TORAL, 2000, p.1).

<sup>10</sup> PALAU, 1995; SPRANDEL, 1992; 1998).

paraguaio, cuja filha, embora sendo brasileira, é tachada pelos colegas de escola de "paraguaia falsificada".

Entre os grupos pesquisados, os paraguaios foram aqueles que menos manifestaram a percepção de alguma forma de discriminação. Já os bolivianos foram os que mais apontaram atitudes discriminadoras da parte dos brasileiros, como palavras de insulto, agressões físicas, cara feia, como afirmou Vitória de 28 anos e há cinco no Brasil: "Acá por mas que tengas documento nos es nada seguro, porque los brasileños te discriminan, te ven mal. Te insultan: váyanse de mi país, porque los bolivianos venden coca. Pero no es verdad, no!" Outro exemplo de discriminação explícita que afetou o grupo dos bolivianos como um todo, foi a proibição do uso da Praça do Pari, imposta pelos moradores locais aos bolivianos. Estes a utilizavam todos os domingos como espaço de sociabilidade, contratação de mão-de-obra e de comércio de produtos típicos. Entretanto, com o aumento de freqüentadores, o espaço tornou-se pequeno e os problemas começaram a surgir. Incomodados com esta presença, os moradores colocaram uma faixa na praça com a seguinte mensagem: "A praça é nossa! Exigimos respeito. Estamos aqui há mais de cem anos" (SILVA, 2005, p.40).

Neste caso os imigrantes são os únicos responsabilizados pela deterioração do bairro e, até mesmo, da desvalorização dos imóveis, como afirmou Roberto, morador contíguo à referida Praça: "É terrível, eles são até um povo trabalhador, mas eles bebem muito e ficam caídos por aí. Se você andar na rua Araguaia, algumas casas foram alugadas para eles e fizeram bares. Então para residência ficou ruim, pelo menos nesse pedaço aqui do Pari. Esta rua ainda tem algumas casas boas... Esta feira boliviana é um problema para a gente". Tal percepção de que os migrantes constituem um problema para a cidade é compartilhada também por políticos, que não raras vezes relacionam problemas sociais, como a violência, falta de vagas nas escolas e hospitais, ao fenômeno das migrações.

A televisão tem sido outro espaço onde se veicula com freqüência mensagens preconceituosas, particularmente, nos programas de humor. Entretanto, é possível observar também atitudes discriminadoras, como foi a do apresentador do jornal da Rede TV, Marcelo Resende, que frente a fala de um entrevistado paraguaio sobre o custo de vida em São Paulo, reagiu de forma agressiva dizendo: "Porque este paraguaio não volta para a terra dele, já que está reclamando que aqui tudo é caro" (REDE TV, 26/06/06). A reportagem era sobre o custo de vida nas cidades latino-americanas, entre as quais São Paulo aparece como a mais cara e Assunção a mais barata.

Se a percepção do preconceito e da discriminação na sociedade brasileira é diferenciada entre os hispano-americanos pesquisados, o mesmo se observa entre eles mesmos. Assim, paraguaios e peruanos afirmaram que os bolivianos são mais discriminados do que eles em São Paulo, em razão do tipo de trabalho que realizam e de suas características fenotípicas indígenas, ou seja, baixa estatura, pele morena, olhos amendoados e cabelos negros. O curioso é que

peruanos oriundos do sul do Peru, também apresentam o mesmo biótipo, tanto é que são freqüentemente confundidos com os bolivianos.

Neste contexto de estranhamentos entre os próprios imigrantes, cada grupo procura diferenciar-se dos demais, ressaltando, portanto, um elemento positivo, a partir do qual gostaria ser identificado pela sociedade local. Em geral, todo grupo de imigrantes faz questão de ressaltar como elemento diacrítico o ethos do trabalho, sobretudo, para diferenciar-se do trabalhador nativo, às vezes, visto por aqueles como preguiçosos. Entre os hispano-americanos não poderia ser diferente. Cada grupo procura atribuir-se a si mesmo a imagem de povo trabalhador, exatamente para distanciar-se de outros grupos, vistos de forma estigmatizada pela sociedade local. Desta forma, para os paraguaios entrevistados, todos os que estão em São Paulo vieram para dedicar-se ao trabalho, em vista de uma melhoria de vida. O mesmo acontece com os bolivianos, embora em alguns momentos parece haver uma certa evitação entre paraguaios e bolivianos, resquícios, talvez, do confronto bélico entre os dois países que foi a guerra do Chaco, entre 1932 e 1935.

Já com relação aos peruanos, a situação é diferente, porque, segundo alguns paraguaios, há grupos que se dedicam a negócios ilícitos. A mesma visão estigmatizada destes imigrantes é encontrada também entre grande parte dos bolivianos, inclusive, estes acusam aqueles de se fazerem passar como tal, em razão das semelhanças fenotípicas, para escapar da discriminação a que estão sujeitos na cidade. Para não ter que dizer aos peruanos que eles não são bem-vindos a um hotel no centro da cidade, o dono do estabelecimento se limita a dizer-lhes que ele atende somente a brasileiros. Por sua vez, a maioria dos peruanos entrevistados procuram diferenciar-se dos bolivianos, alegando que os costureiros “bebem muito”.

Nesse sentido, questões históricas de disputas entre os países da região, competição no mercado de trabalho, particularmente, entre os costureiros, preconceitos de classe e de raça, são algumas das razões pelas quais o intercâmbio entre os grupos de imigrantes seja limitado em São Paulo. Um exemplo disso é o que acontece na Pastoral do Migrante, cujo objetivo principal é exatamente a integração desses imigrantes na cidade. Entretanto, quando um grupo específico realiza uma atividade, uma festa, por exemplo, a presença de indivíduos de outros grupos hispânicos é mínima, deixando entrever que o sonho bolivariano da “Pátria Grande”, parece ser ainda uma proposta cheia de boas intenções, como tem sido os processos de integração econômica regional.

As formas de estranhamentos entre os grupos de imigrantes aqui focados são, na verdade, uma reprodução dos preconceitos existentes nos seus próprios países de origem, e que no novo contexto, acaba incidindo na forma como cada um se vê internamente e externamente. Assim, é comum se ouvir dizer dos imigrantes residentes há mais tempo na cidade que os recém chegados são

camponeses, gente com pouca cultura e que não falam espanhol. Tal forma de classificação e diferenciação social também foi encontrada por Sales (1999), entre os brasileiros nos Estados Unidos, que é, na verdade, uma forma de encontrar também um “bode expiatório” para os problemas enfrentados pela comunidade.

Além do preconceito de classe, a questão das diferenças étnicas é um elemento marcante nos países andinos, como o Peru e a Bolívia, bem como no Paraguai. Neste último, durante o longo período de governos autoritários o aprendizado do idioma guarani era proibido nas escolas e nas famílias “brancas” urbanas. Assim, meninas quem se atreviam a falar o idioma, aprendido através do convívio com as empregadas domésticas, eram consideradas umas “guarangas”, ou seja, gente do interior que não tinha um nível cultural semelhante ao dos cidadãos. Hoje, o idioma guarani é língua oficial e o Paraguai é um país bilíngüe. No contexto da nossa pesquisa encontramos algumas paraguaias que não falam o guarani em razão deste preconceito que havia em relação ao idioma e à cultura guaranis. Tanto é que quando elas estão entre os costureiros, que só falam guarani, se sentem deslocadas, como afirmou Mirtha, uma professora de dança, branca e loira: “até parece que eu não sou paraguaia”.

No Peru e na Bolívia a discriminação se volta com maior força contra os mestiços, ou seja, os *cholos*, resultado do processo de miscigenação entre brancos e índios. Assim, nesses países chamar alguém de *cholo* ou *chola* é depreciativo e ofensivo<sup>11</sup>. Vale lembrar ainda que no Peru a categoria *serrano* também possui a mesma conotação negativa. Já o diminutivo *cholita* é uma forma carinhosa de se tratar as mulheres camponesas mestiças. Além da diferenciação étnica, a questão do regionalismo também é marcante nos países andinos. Nesse sentido, no Peru há uma antiga rivalidade entre Lima, a capital, e Arequipa, cidade situada ao sul do país, em razão das disputas pela independência daquele país, pois os *arequipeños* pretendiam ser uma república independente. Na Bolívia, a situação não é diferente. A rivalidade se dá entre o Altiplano, onde fica a Capital administrativa La Paz, e o Oriente, onde fica a cidade de Santa Cruz de La Sierra. Essa rivalidade não é apenas administrativa, mas assume conotações étnicas, uma vez que os altiplânicos são denominados de *collas* pelos orientais e estes de *cambas*<sup>12</sup>, por aqueles.

Se nos países de origem desses imigrantes, diferenças sociais, étnicas e culturais são tão marcantes, no contexto migratório a situação não é diferente. Porém, a condição de imigrante, comum a todos os hispano-americanos, faz com que em alguns momentos tais diferenças fiquem relegadas a um segundo plano, e uma identidade comum seja reafirmada por todos os membros de cada

---

<sup>11</sup> No Peru a categoria *cholo* pode ser atribuída também aos andinos que migraram para os centros urbanos e passaram por um processo de *cholificação*, ou seja, uma socialização degradada, aos quais são atribuídas características estigmatizantes, como, por exemplo, pessoas “espertas” e envolvidas com a contravenção.

<sup>12</sup> O termo *Colla* vem de *Qollasuyu*, setor meridional do império inca. A palavra *camba* em guarani significa negro, mas pode significar também amigo (SILVA, 1997, p.73).

nacionalidade. Nessa perspectiva, a festa, como veremos em seguida, é um espaço privilegiado de sociabilidade e de afirmação de identidades positivas, num contexto marcado, às vezes, pelo preconceito e até mesmo pela discriminação.



---

## **3. OS HISPANO-AMERICANOS E A DINÂMICA CULTURAL**

### **3.1- A dimensão simbólica de suas práticas culturais na metrópole**

Pensar em práticas urbanas pode nos remeter de imediato a uma variedade quase infinita de experiências em situações distintas: o trabalho numa fábrica, a rotina cotidiana da vida em um condomínio, o encontro acidental na rua com um megashow de uma igreja evangélica que paralisa o tráfego durante horas com engarrafamentos gigantescos. A experiência urbana pode nos lembrar ainda a facilidade das compras num supermercado ou um shopping center, o espetáculo a que se assiste no teatro ou aquele outro construído pela visão espantosa de um edifício coberto de pichações, feitas por uma gang de rua que disputa com outra os espaços das edificações da vizinhança para neles deixar as marcas de sua presença. São situações e experiências que têm a cidade como cenário, e que só ali poderiam ser vividas. Entretanto, mais que cenário, a cidade é o centro aglutinador de um complexo conjunto de relações sociais que definem, para os atores, múltiplos e fragmentados papéis. Tais relações têm suas regras e instituições que as regulam, estabelecendo valores, padrões de conduta, rotinas e formas de etiqueta social para os moradores urbanos. A cidade é, em outras palavras, lócus de práticas sociais de uma natureza determinada. Foi a busca da compreensão da significação simbólica dessas práticas que levou a antropologia a investigar sua dimensão cultural.

A preocupação com as práticas urbanas na antropologia brasileira tem uma história recente e, diferentemente dos Estados Unidos, não foi um grande centro urbano, mas pequenas localidades como Cunha, Cruz das Almas, Itapetininga, Guaratinguetá, entre outras, o objeto das primeiras pesquisas antropológicas, sob a influência da escola de Chicago (MAGNANI, 1996, 25). A reduzida produção de trabalhos nessa área, segundo Eunice Durham, se deve ao fato de que os objetos privilegiados pela antropologia brasileira eram as populações indígenas, a sociedade rural tradicional, a população negra, com seu passado escravista e os imigrantes, com seus problemas de aculturação (DURHAM, 1982, p.161).

Entretanto, nos anos 70, sob o impacto das circunstâncias políticas do momento, índios, negros, camponeses, favelados deixaram aos poucos de ser vistos como minorias marginais para se tornarem atores sociais que exigiam maior participação na sociedade. A reivindicação política os colocava no centro do cenário urbano. O mesmo aconteceu com relação a outros temas caros à antropologia, como questões de gênero, religião, sexualidade, cultura popular, onde as práticas dos atores sociais ganharam novos contornos, quando

analisados como forma de contestação e de resistência. Ao mesmo tempo, porém, os próprios operários deixaram de ser considerados exclusivamente da perspectiva sociológica de sua inserção na sociedade capitalista ou mesmo da luta política de classes, para serem também investigados sob o ponto de vista de sua cultura, fundindo-se aos estratos mais amplos das chamadas “classes populares” nos bairros da periferia. Era ali que, longe da rotina do trabalho, elas revelavam outras formas de sociabilidade, em seus momentos de lazer, na pelada jogada, no campinho de futebol, na arquibancada de um circo-teatro assistindo à apresentação de um melodrama, na churrascada do quintal com a família e os colegas aos domingos, onde nunca faltaram cachaça e a batida de um samba. Se a politização da cultura abria outros cenários para a pesquisa antropológica, a dimensão cultural das práticas desses outros atores lhe trazia novos objetos. A cidade foi o ponto de encontro desses dois movimentos.

Naturalmente, esses novos centros de interesse da antropologia, inseparáveis do contexto urbano que lhes dava forma, colocaram à disciplina uma série de questões, exigindo um instrumental adequado para analisá-las. Como trabalhar com teorias e métodos desenvolvidos para o estudo de sociedades de pequeno porte, aldeias indígenas ou comunidades rurais, para compreender uma realidade social qualitativamente diversa, em escala e grau de complexidade? Como criar novos instrumentos metodológicos para tornar estranho o familiar, tal como na aldeia eles permitiam tornar familiar o estranho, quando a pesquisa se desenvolve na mesma realidade social onde vivem observador e observado? Como dar conta da “totalidade” da cultura de um grupo social no contexto da cidade, quando a dinâmica de sua vida social está integrada a uma lógica urbana que ultrapassa suas fronteiras? Como reivindicar a “autoridade” da observação etnográfica ou a “autenticidade” dos discursos, quando o campo é marcado pela impessoalidade? Como fazer antropologia, “quando o campo é a cidade” (MAGNANI, 1996, p.13).

Ainda nos anos 70, a análise de Eunice Durham sobre ‘A Dinâmica Cultural Urbana’ começava a dar algumas respostas a essas questões. No contexto urbano, em sociedades complexas, nenhum grupo social é capaz de reivindicar uma autonomia que permita atribuir-lhe uma cultura própria, separada daquela dos demais grupos com que convive. Para dar conta desta dinâmica que o meio urbano enseja, é necessário atentar para as múltiplas redes de relações sociais, interpessoais e institucionais que se imbricam nas práticas que são focadas pelo pesquisador para estudar um determinado grupo. Todo estudo de um grupo social urbano é estudo das suas interações com outros grupos sociais e das negociações a que assim são submetidos suas idéias e seus valores, seus interesses e seus padrões de comportamento. Numa palavra, todo estudo de um grupo social urbano é estudo da resignificação dos múltiplos fragmentos que integram a sua cultura, porque todo estudo de cultura urbana é estudo de dinâmica cultural. Esta é razão pela qual a antropologia urbana acabou criando novas categorias de

análise - como "trajeto", "pórtico" ou "pedaço" (MAGNANI, 1996), ou ainda centralidades (FRÚGOLI JR., 2000) - para dar conta da ancoragem, no espaço da cidade, desses elementos simbólicos que informam as práticas urbanas. O desafio é saber, portanto, o que as práticas urbanas de um dado grupo estão dizendo sobre esse grupo, bem como sobre o contexto no qual está inserido.

Um exemplo paradigmático, nesse sentido, são as festas populares. Conjunto de práticas geralmente de origem rural reproduzidas na cidade, estas festas são um tipo de evento que reúne grupos locais diferenciados, mas que têm como característica estrutural a sua inserção num contexto mais amplo, regido pela lógica urbana. Tais grupos não têm uma cultura "autônoma" já que são constantemente bombardeados, por um lado, pela chamada "cultural nacional", que é a cultura das elites, e, por outro, pela cultura de massa, podendo inclusive, na performance de sua apresentação, emprestar elementos de uma ou outra e incluí-los como elementos próprios sem "descaracterizar-se", já que isso faz parte da dinâmica da cultura urbana. Se isto é possível é porque, de um modo geral, as práticas que dão corpo a essas festas veiculam modelos de sociabilidade que pouco ou nada têm a ver nem com a cultura de massa, nem com a cultura de elite e nem mesmo, muitas vezes, com o contexto urbano em que são realizadas. O que elas trazem são elementos de uma história de longa duração da cultura, fragmentos de um imaginário arcaico, que são rememorados e ressignificados no contexto urbano. Nessa perspectiva, as festas "são boas para pensar" a dinâmica cultural urbana porque, como um "fato social total", elas veiculam ao mesmo tempo uma multiplicidade de valores, tradições, interesses, expressos em símbolos, formas sensíveis de gestualidades e expressões musicais de múltiplos significados, e que, no limite, também exprimem diferentes identidades.

Para ilustrar as questões aqui focalizadas, podemos tomar como exemplo etnográfico as festas devocionais realizadas pelos imigrantes bolivianos, paraguaios e peruanos em São Paulo. No caso dos bolivianos a principal devoção é a de Nossa Senhora de Copacabana, a padroeira da Bolívia. Tais festas são por eles realizadas anualmente no mês de agosto, num contexto específico, que é o espaço cedido pela Igreja católica, e numa condição desvantajosa, em razão da discriminação enfrentada pelo grupo no âmbito da metrópole. Importa lembrar, porém, que, até 1994, tais festas eram realizadas como celebrações privadas, envolvendo apenas os devotos e compatriotas, em geral do mesmo lugar de origem da devoção, como é o caso dos pacenhos (Departamento de La Paz). A partir daquela data, a festa que comemora a padroeira boliviana passou a ser realizada na Igreja Nossa Senhora da Paz, localizada na região central da cidade de São Paulo, e onde funciona a sede da Pastoral do Migrante, lugar que reúne também imigrantes de outras nacionalidades.

Assim, a festa é capaz de condensar num único evento a ampla diversidade étnica e cultural boliviana, selecionando traços que se tornam diacríticos para o

grupo, como as danças tradicionais, entre elas a *cueca*, a *morenada*, a *diablada*, os *caporales*, entre outras, pratos típicos, como a *salteña*, consumida em todas as festas bolivianas, a *chicha* (bebida fermentada de milho), presente em ocasiões especiais, pratos regionais, como o *chicharón* (porco frito) e o *fricasé* (sopa com *chuño* e carne de porco) de La Paz, o *ají con pollo*, de Cochabamba. Entre os ritmos musicais, temos o *waiño*, animado pelo instrumento musical típico deste país, o *charango*. Vale notar, contudo, que apesar de ser uma festa religiosa “católica”, outras tradições andinas também são recriadas no seu contexto, como o culto à Pachamama (Mãe Terra) e o ritual da *ch’alla*, uma libação com algum tipo de bebida alcoólica oferecida à Mãe Terra, para que esta conceda os bens desejados por todos os imigrantes, que são a prosperidade, a saúde, a família, etc (SILVA, 2003, p.76-78).

No caso dos paraguaios, a devoção à Virgem de Caacupê, a padroeira do país, é a que aglutina o maior número de compatriotas na cidade. Esta festa foi introduzida no espaço da Pastoral em 1992, quando D. Mario Medina, um bispo paraguaio, trouxe uma imagem da Virgem talhada em madeira, a qual não teria agradado algumas pessoas do ponto de vista estético. Na ocasião foi feita uma procissão que saiu da Catedral da Sé até a igreja de Nossa Senhora da Paz, no Glicério, onde a imagem foi entronizada numa pequena capela, no interior da referida igreja. A partir de então, a festa passou a ser realizada pela comunidade numa data próxima ao dia 08 de dezembro, dia da Imaculada Conceição no hagiológico católico. Diferentemente da festa boliviana, que tem um festeiro (preste)<sup>1</sup> encarregado de organizá-la, essa festa é feita por uma comissão que se encarrega de fazer também os novenários, que são realizados durante os nove meses que antecedem a festa, em geral, em alguma residência dos devotos.

No contexto da festa são veiculados elementos aferidores de identidade, como, por exemplo, o idioma guarani, falado pela maioria, a harpa e as danças tradicionais, como a galopera, chiperita, palomita, entre outras, o tereré (mate frio), o clericó (ponche com vinho e frutas), o pastel de mandioca, a chipa (biscoito de amido de mandioca), a sopa paraguaia (torta com amido de mandioca e queijo), o chipaguaçú (torta de milho verde), entre outros.

Já no caso dos peruanos, a devoção capaz de reunir um grande número de compatriotas na cidade é a festa Del Señor de los Milagros ou do Cristo Moreno<sup>2</sup>, como é chamado no Peru, o qual não é o padroeiro do país, mas Nossa Senhora das Mercês. Essa festa foi introduzida na Pastoral em 1999, por um grupo de

---

<sup>1</sup> O *Presterio* é uma tradição que surgiu nos *ayllus* (unidade sociopolítica e econômica de aimarás e quéchuas antes do período incaico) do Altiplano como forma de redistribuição de recursos dentro da comunidade, a qual é denominada por Robert Klein de “empobrecimento ritual”. No aspecto religioso, os mais afortunados eram obrigados “a patrocinar las fiestas religiosas locales que exigían el gasto de sus ahorros. A cambio del gasto de tiempo, alimento, bebida y dinero, los ancianos afortunados eram recompensados con honor y poder local”, porém, ao custo de “reducir su patrimonio al nivel de la comunidad” (KLEIN, apud SILVA, 2003, p.170).

<sup>2</sup> A origem desta devoção está relacionada à presença dos africanos em Lima, onde um escravo pintou uma imagem do Cristo crucificado numa parede de uma casa. Sobreveio um forte terremoto sobre a cidade e a parede onde estava pintada a imagem não foi destruída. Foi este fato milagroso que deu origem a esta devoção no século XVIII.

peruanos que vive na cidade, com o objetivo de reunir um maior número de imigrantes, uma vez que a festa já era realizada numa outra igreja, a de Santa Rosa de Lima (Perdizes), desde o início dos anos noventa, por um grupo de profissionais peruanos. O que mais chama a atenção nesta festa é a tradicional procissão, em que os devotos carregam a imagem do santo trajados com uma capa de cor roxa, uma alusão à paixão de Cristo. Estes são comandados por um mestre de cerimônias que dá as ordens para avançar ou parar, sempre obedecendo a regra de dar dois passos à frente e um atrás, como se estivessem dançando. No Peru a imagem é carregada somente por homens que conformam uma irmandade, em razão do peso do andor onde é colocada a imagem, uma pintura a óleo da crucificação de Cristo. Entretanto, em São Paulo, esta tradição foi quebrada e as mulheres também podem carregá-la.

Entre os peruanos alguns elementos comuns ao contexto andino também são recriados em São Paulo, com o ritmo musical denominado de waiño, porém, com algumas variações, a variedade de batatas, milhos e pimentas (ají), utilizadas para diversos temperos<sup>3</sup>. Entretanto, por ser um país com saída para o mar, o Peru apresenta outras diversidades, como o consumo de peixes, apresentado no conhecido prato, denominado de ceviche. Além deste prato limenho, outros como as papas rellenas (batata recheada de carne), tamales (semelhante a uma pamonha, porém recheada com carne, passas, azeitonas etc.) lomo saltado, carapulcra (prato feito com vários tipos de carne), mazamorra morada (creme feito de farinha de milho roxa com canela), chicha morada (bebida, à base de milho roxo), a Inca Cola, refrigerante popular no Peru, entre outros. Estes são alguns exemplos da variada culinária peruana exibidos com orgulho por eles em São Paulo, não somente nas festas e reuniões, mas também nos festivais gastronômicos organizados na cidade. Entre as danças, a marinera, com suas variações regionais, aparece como uma dança nacional, além de outras mais regionais, como o carnaval arequipeño, waillas, tondero, festejo, estas duas últimas, de influência africana. Outra herança cultural africana é o cajón, instrumento musical de percussão, recriado pelos negros no Peru e que “constitui um elemento real e vital da resistência dos afro-peruanos” (SANTA CRUZ, 2005, p.75).

A realização de práticas festivas no espaço eclesial confere-lhes, portanto, significados específicos, a partir de uma lógica que opera com muitos eixos de significação, construídos por pares de contrastes: imigrante/nacionais; boliviano/brasileiro; boliviano/peruano; sagrado/profano; católico/andino; costureiros/profissionais, e assim por diante. Tais práticas, além de outras que são realizadas por estes imigrantes durante o ano naquela igreja, conferem a esse espaço a característica de um “pedaço” hispano-americano em São Paulo,

---

<sup>3</sup> Vale notar que alguns destes temperos e outros ingredientes são comprados na feira boliviana, realizada semanalmente na Praça Kantuta (Pari).

lugar onde, à semelhança de outros na cidade, se estabelece uma multiplicidade de relações, tecendo, assim, redes de sociabilidades (MAGNANI, 1996, p.40).

Nessa perspectiva, a festa apresenta-se como uma mediação no processo de negociação de uma identidade positiva no âmbito da sociedade local, inclusive permitindo a esses imigrantes negociar outros espaços de inserção na metrópole, como é o caso do Memorial da América Latina<sup>4</sup>, as quadras das Escolas de Samba Camisa 12, da Unidos do Peruche, dos Gaviões da Fiel e o Pólo Cultural Nordestino, locais onde são realizadas as celebrações do último dia dos festejos da festa de Copacabana, bem como as festas da Virgem de Urkupiña.

Na verdade, estas festas devocionais realizadas em São Paulo não são diferentes, por exemplo, do Festival Folclórico de Parintins, no Amazonas, analisada por Sergio Gil Braga. Pelas características do “enredo” que estrutura a organização dos bois-bumbás Garantido e Caprichoso, vê-se claramente que o folguedo nasceu a partir da migração nordestina para aquela região, já que ali está presente o modelo da fazenda, onde os personagens são o boi, o vaqueiro, a sinhazinha da fazenda, o amo do boi, e os negros representados por Catirina e Pai Francisco. Entretanto, no contexto amazônico, enquanto personagens centrais na narrativa do enredo tornam-se quase meros figurantes, com um papel apenas simbólico, outros elementos mais secundários, como a ressuscitação do boi, ganham uma nova relevância, não, porém, pelo ritual em si mesmo, mas pelo personagem que o executa, o pajé indígena, a ponto desses rituais do pajé passarem a ser um quesito de avaliação no julgamento da disputa entre os dois bumbás. Assim, a antiga história que envolvia camponeses nordestinos, bois, vaqueiros e negros, transforma-se numa espécie de cântico da Amazônia para o mundo, veiculando, desta forma, uma identidade regional.

Os exemplos dessas festas e folguedos nos ajudam a pensar, portanto, a dimensão simbólica das práticas urbanas. Incessantemente negociadas, recriadas e ressignificadas no contexto da metrópole, elas são o resultado da ação de grupos que se juntam esporadicamente para festejar seus santos, como é o caso dos bolivianos em São Paulo, ou ainda para rememorar uma espécie de passado mítico, como é o caso dos bois-bumbás de Parintins. Em ambos os casos, para além da devoção ou da diversão, o que está em jogo são identidades veiculadas por estas práticas culturais, cujos significados só podem ser compreendidos em diálogo com o contexto particular onde são reproduzidas e com um cenário mais amplo da reprodução cultural desses grupos na metrópole.

---

<sup>4</sup> Vale registrar que em 2007 as festividades de Nossa Senhora de Copacabana e de Urkupiña foram transferidas do espaço da Pastoral para o Memorial da América Latina (Barra Funda). Entre as razões que motivaram tal mudança, destaca-se a falta de estrutura no espaço eclesial para abrigar tais festas, em razão do grande número de pessoas que elas reúnem. Entretanto, a razão mais convincente para esta mudança de lugar parece ser a busca de uma maior visibilidade para essas práticas culturais no contexto da metrópole.

### **3.2- Faces da latinidade: diferenças que revelam semelhanças**

Até agora os dados de nossa pesquisa revelaram que a categoria hispano-americano encobre diferenças, muitas vezes não perceptíveis pelo senso comum, até porque, para os brasileiros estes imigrantes são simplesmente os “latinos”, e como tal, teria pouco a ver com eles. Entretanto, para os próprios imigrantes em foco, esta categoria apresenta também ambigüidades, pois, resta saber até que ponto um boliviano ou peruano de ascendência aimará ou quéchua se sente latino ou hispânico. Provavelmente ele se identifique mais com suas raízes indígenas do que com a cultura espanhola, que para estes povos significou pilhagem e destruição de seus sistemas de reprodução social e cultural.

Contudo, é bom lembrar que aos processos identitários estão imbricadas relações tanto em nível local quanto global, as quais veiculam interesses, sejam eles individuais ou coletivos. Como mostramos anteriormente, dependendo da situação, imigrantes peruanos ou bolivianos não fazem muita questão de se identificarem enquanto tal, em razão dos preconceitos construídos pela sociedade local, em relação a eles e aos seus países de origem. Perguntados como gostariam de ser identificados no Brasil, se como “latinos”, hispânico” ou simplesmente, pela nacionalidade, alguns entrevistados disseram taxativamente: apenas pelo nome. Situação semelhante encontrou Suzane Oboller entre os hispano-americanos nos Estados Unidos, onde a categoria *Hispanic*, atribuída aos hispano-americanos é marcada por ambigüidades. Do ponto de vista da sociedade local pode estar associada, por um lado, a atributos negativos como pobreza, baixo nível escolar, crime, drogas, entre outros e, por outro, pode ser uma bandeira de mobilização política em vista da conquista de direitos para os diferentes grupos de imigrantes hispânicos (OBOLER, 1995, p.14).

Um outro exemplo dos limites das categorias “latino” e “hispânico” é a trajetória de um evento cultural realizado todos os anos no espaço da Pastoral do Migrante, na Igreja N. Sra. da Paz (Glicério). No seu início, em 1989, o evento foi denominado de Show Latino-americano, uma vez que dele participavam apenas grupos da América Latina e era realizado numa data próxima ao dia 12 de outubro, dia do descobrimento da América e, portanto, dia da “hispanidade”. Com o objetivo de dar maior visibilidade ao evento e incluir outros países, entre eles Portugal e Espanha, em 1998 a Pastoral o denominou de Festa Internacional das Nações. Entretanto, a partir de 1999 o evento incorporou outras nacionalidades e passou a ser chamado de Festa internacional dos Migrantes (SILVA, 2001, p.497). Com a mudança de nome, surgiu um outro problema, a data de sua realização. Se o evento agora estava voltado para todos os (i) migrantes, ele deveria ser realizado no mês de junho, ocasião em que se comemora o dia do migrante no país. E assim foi feito. Entretanto, com o esvaziamento desta festa, a Pastoral resolveu transferi-la novamente para o mês de outubro, alegando que no mês de junho há muitas festas na cidade, inclusive, uma do mesmo gênero no Museu do Imigrante.

Entretanto, para os imigrantes, a transferência do evento significa

recuperar um espaço que a Pastoral havia cooptado, atribuindo-lhe um significado político.

Este exemplo revela que da perspectiva da instituição eclesial, a responsável pela realização do evento, a categoria migrante sobrepõe-se a de latino, pois o que está em jogo são os significados políticos que tal categoria é capaz de veicular, num contexto mais amplo de integração e reivindicação de direitos. Do ponto de vista dos envolvidos no evento, porém, perdeu-se a especificidade, ou seja, deixou de ser um evento exclusivo dos “latinos”, embora o contexto ampliado do festival tenha, na verdade, contribuído para remarcar ainda mais as diferenças, alargando, desta forma, a dimensão contrastiva, inerente a qualquer processo identitário.

Neste contexto de diferenciação e marcado por estranhamentos, de ambas as partes, importa saber em que brasileiros e hispânicos são diferentes e, ao mesmo tempo, semelhantes. Nossa pesquisa revelou que o contato destes imigrantes com a cultura brasileira se dá mediante elementos culturais que tiveram origem nas matrizes fundadoras das culturas latino-americanas, a ibérica, a indígena e a africana. Assim, a gastronomia lembrada por eles é aquela relacionada ao passado escravista do país, selecionando como prato típico brasileiro, a feijoada. A culinária baiana e mineira, também são lembradas, talvez, em razão dos sabores apimentados presentes nestes pratos regionais. C

Com relação às festividades, o carnaval e as festas juninas foram as mais mencionadas por eles, pois, as devoções aos santos é um elemento comum e, ao mesmo tempo, diacrítico do catolicismo latino-americano. É no contexto destas festas, particularmente de São João, que tradições são recriadas, como o bumba-meu-boi, no Nordeste, ou bois-bumbás, no Norte do Brasil (Braga, 2002). No Paraguai esta tradição recebe o nome de Toro Candil, porque a representação do boi, uma armadura feita em madeira e recoberta com o couro natural de um boi, é carregada por um personagem com a cabeça em chamas. Nesse contexto de brincadeira, “o boi é queimado na fogueira, sendo, portanto, sacrificado simbolicamente” (SILVA, 2005, p.81-82).

Com relação a música brasileira, os estilos mais lembrados são o sertanejo, sobretudo, entre os costureiros paraguaios. Contudo outros ritmos também foram mencionados, como o forró, o samba, o country, o rap entre os mais jovens, a música popular brasileira e a bossa nova, entre os mais escolarizados.

O problema é a da contrapartida. Em geral, os brasileiros conhecem muito pouco da diversidade cultural hispano-americana e, muitas vezes, a ignora quando ela é recriada pelos imigrantes na própria cidade onde moram. Nessa perspectiva, a história tem demonstrado que os brasileiros não se consideram latino-americanos e para remarcar que são diferentes, têm mantido uma troca cultural mais intensa com a Europa e os Estados Unidos, do que com a América Latina. Um exemplo disso é a obrigatoriedade do ensino do francês e do inglês nas escolas brasileiras e não o espanhol. Com os processos de integração

regional, parece que os brasileiros começam a descobrir outras faces da latinidade, que durante muito tempo lhes pareciam estranhas, embora, elas lhes fossem tão próximas.

O que aconteceu, na verdade, é que no contexto hispânico, a influência das culturas indígenas é maior, até porque, numericamente os indígenas são mais significativos do que os brancos, mestiços e negros. Apesar de toda discriminação sofrida pelos indígenas na América hispânica e da destruição de parte significativa de suas culturas, eles continuam sendo os heróis civilizadores e fundadores das culturas andinas e paraguaias. Isto foi mencionado por Ruth, uma artista plástica peruana, de 50 anos de idade e há quatro no Brasil. Segundo ela, "o índio peruano foi violentado, eliminado. É uma raça guerreira e eu estou tentando espalhar as minhas raízes, porque o orgulho que temos pelos nossos ancestrais é uma coisa que aparece quando se vai para Cuzco. As raízes africanas estão um pouco longe de mim, mas eu gosto muito das danças negras do Peru. A base da raça peruana é o índio, então, é tão amplo que a gente nunca termina de criar os aspectos desta cultura. O negro tanto no Peru como no Brasil veio da África e faz parte dos imigrantes. O índio é autêntico. Eu é que sou a mistura dos três".

Já no contexto brasileiro, o processo foi inverso, com a destruição de culturas indígenas e a eliminação física de populações inteiras, eles se tornaram minoria em relação aos brancos, mestiços e negros. Nessa perspectiva, poderíamos dizer que se no Brasil traços das culturas indígenas foram incorporadas pelos negros e mestiços, no contexto hispânico, o processo foi o inverso, ou seja, elementos das culturas africanas foram incorporados pelos indígenas e mestiços. Sendo assim, danças como a morenada, os caporales, originárias do contexto da escravidão nas minas da Bolívia, podem dialogar perfeitamente com o maracatu do Nordeste brasileiro ou com as congadas mineiras, pois elas apresentam raízes comuns, isto é, as matrizes africanas e indígenas. Um exemplo destas semelhanças são os guizos ou massacaias que os dançarinos dos caporales bolivianos e das congadas brasileiras levam presos nas suas pernas. Assim, a cada movimento do dançarino, produz-se um barulho estridente, uma alusão à figura ameaçadora e punitiva do feitor para com os escravos.

Este é apenas um exemplo de que entre brasileiros e hispano-americanos há mais semelhanças do que diferenças, em razão de raízes culturais comuns a ambos os contextos, que foram sendo recriadas e ressignificadas ao longo da história, seja por negros, índios e mestiços da América Latina. Assim, podemos dizer que a presença dos imigrantes hispano-americanos no Brasil, além da sua dimensão econômica, ela contribui para que brasileiros possam descobrir que também são latino-americanos e, como tal, não devem ter vergonha de suas raízes culturais. Devem, ao contrário, abrir-se às múltiplas trocas que o encontro entre diferentes povos enseja, pois, a cultura não tem fronteiras. Só o preconceito é capaz de impô-las.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao finalizarmos este trabalho, uma outra indagação vem à tona em relação ao futuro desses imigrantes no Brasil, particularmente em São Paulo, já que o retorno, segundo (SAYAD, 2000), é um elemento constitutivo da condição do imigrante. Tratar-se-ia de uma presença temporária ou de um processo migratório consolidado? Os Dados revelaram que entre os mais jovens o Brasil continua sendo o país das oportunidades, apesar das dificuldades encontradas por eles, como a indocumentação, a exploração da sua mão-de-obra, a discriminação, entre outras. O caminho apontado pelos que trabalham no ramo da costura, segundo eles, “temporariamente”, seria conseguir a documentação e continuar estudando no Brasil. Entretanto, o desafio é conciliar o trabalho nas oficinas de costura com as exigências da escola. Assim o sonho de mobilidade econômica passa pela mudança de profissão ou pela conquista de sua autonomia, ou seja, passando de costureiro a oficinista, reproduzindo, assim, o mesmo esquema de exploração aplicado pelos seus patrões.

É importante ressaltar, também, que o projeto do retorno ao país de origem ou a permanência no país de imigração, é visto de forma diferenciada tanto para homens quanto para mulheres. Para o homem o que pesa mais na decisão é o aspecto profissional e econômico. Já para a mulher, há outras preocupações como o bem estar da família, a educação dos filhos, como mencionou Rosalia, boliviana e mãe solteira: “Tengo saudades de mi país, pero pienso en mi hijo que está estudiando y no va a tener las mismas cosas allá. Mi hijo va hablar portugués, tener las costumbres brasileiras. Creo que voy a quedarme aquí”.

Para os mais qualificados a condição da sua permanência no Brasil, particularmente, para os que vieram fazer alguma especialização, é encontrar trabalho. Do contrário, a possibilidade da reemigração para outro país, entre eles os Estados Unidos, não está descartada. Alguns, afirmaram que desejam regressar após o término dos estudos, para poder, assim, ajudar o seu país a desenvolver-se.

Entre os que estão há mais tempo no Brasil e já constituíram família, a possibilidade do retorno não está descartada, porém, é transferida para um outro momento de suas vidas, como a aposentadoria, a formatura ou o casamento dos filhos, a crise no país de origem, etc.. Assim, as expectativas temporais são redefinidas constantemente e o adiamento da volta passa a fazer parte do seu projeto de vida, o qual é fortemente compartilhado pelo grupo (SALES, 1999, p.132). A forma encontrada pelos imigrantes para manter os vínculos com o país

de origem, em geral, é a compra de uma casa, de preferência grande e suntuosa, para remarcar o seu sucesso no exterior. Ela é a presença material da sua ausência e ao mesmo tempo a possibilidade entreaberta do retorno, como expressou Fidel, de 64 anos, casado com uma brasileira e há 45 anos no Brasil: “Se vencer o meu passaporte e eu tiver que ir embora, o nosso país é igual a nossa mãe. A gente pode ser ingrato com o nosso país, de repente você não vale mais nada, ninguém te dá mais valor, você volta para o seu país e ele está de braços abertos para te acolher. E a mãe da gente também é assim. Quizá não chegue esta hora, porque não entra na minha cabeça que eu tenha que voltar ao Paraguai. Eu comprei um imóvel, mas está lá”.

O sentimento de ingratidão, de estar em falta com o país de origem é outra questão que incomoda os imigrantes, particularmente, os mais qualificados, em razão da “dívida moral” que eles têm com os seus compatriotas, por terem sido privilegiados com relação ao estudo. Assim se justificou Andrés, um médico paraguaio, há 32 anos no Brasil: “Mucho deciam que nosotros hemos abandonado el país después de haber recibido todo de gracia. Em compensação eu jamais recebi um real dos meus compatriotas. Eu acho que se estivesse lá não teria feito tanto pelo meu país quanto fiz aqui”<sup>5</sup>.

Quando o retorno não se concretiza por alguma razão para a primeira geração ele acaba acontecendo, em alguns casos, para a segunda geração, quando algum dos filhos é enviado para estudar no país de seus pais, como é o caso de bolivianos e paraguaios que vão àqueles países, sobretudo, para estudar medicina. O problema encontrado por estes brasileiros no regresso ao Brasil é a revalidação dos seus diplomas.

Se, por um lado, a permanência no Brasil dos hispano-americanos se dá em razão das oportunidades de trabalho e estudo dos filhos, por outro, é preciso considerar também outros fatores, como por exemplo, as redes sociais que facilitam a inserção dos recém-chegados e a “cordialidade” dos brasileiros, que segundo eles, discrimina menos que os argentinos. Como mostramos neste trabalho, os estranhamentos entre brasileiros e estes imigrantes são situações localizadas, particularmente para os que vivem, por exemplo, contíguos à Praça Kantuta, no Pari, ou à Rua Coimbra, no Brás. O que se constata, na verdade, num contexto mais amplo, são imagens preconceituosas, veiculadas, em geral, pela imprensa escrita e falada, mas que, no limite, não afeta o dia-a-dia dos imigrantes.

O que se constata, outrossim, é a existência de vários preconceitos entre os grupos de imigrantes pesquisados, muitos deles oriundos nos seus próprios países de origem, em razão da diferenciação de classe, etnia e cultura, ou ainda, são resultantes de situações históricas, que nem mesmo o contexto da migração

---

<sup>5</sup> Vale notar que este depoimento foi transcrito em dois idiomas, tal como o informante o fez no momento da entrevista, revelando a sua capacidade de circular por contextos culturais diversos, bem como de falar várias línguas, inclusive o guarani.

foi capaz de relativizar. Entretanto, é preciso levar em conta também o contexto em que estão inseridos estes imigrantes, numa condição de subalternidade, seja no mercado de trabalho, seja no contexto social que, às vezes, os discrimina.

Nesse sentido, o distanciamento do próprio grupo de conacionais, por um lado, e a depreciação de outros grupos de imigrantes, por outro, surgem como estratégias para distanciar-se dos preconceitos construídos em relação a eles pela sociedade local.

Entretanto, num outro momento, quando o imigrante já conquistou uma certa estabilidade econômica, a estratégia do anonimato é rompida e ele volta-se para o interior do seu grupo, em busca do reconhecimento social, que dificilmente poderá alcançá-lo na sociedade brasileira, salvo raras exceções de médicos, profissionais liberais, artistas e jogadores de futebol. É neste contexto de preconceitos, e às vezes, estigmatizante, que práticas culturais são recriadas na metrópole no âmbito das festas devocionais, como os Presteríos (festeiros) entre os bolivianos, los mayordomos (padrinhos), entre os peruanos, os coordenadores da festa, entre os paraguaios, cujas práticas, além de veicular uma imagem positiva do grupo para a sociedade local, elas conferem prestígio a quem as organizam.

Para além da sua dimensão simbólica, tais práticas culturais contribuem também para revelar as diferentes faces da latinidade, comuns a brasileiros e a hispânicos, que em geral, aqueles desconhecem e, até mesmo, ignoram. Assim, a presença destes imigrantes na sociedade paulistana, além de tornar a metrópole mais dinâmica e plural, ela possibilita o reencontro com nossas próprias raízes, sejam elas ibéricas, indígenas e africanas. Sendo assim, despidos dos preconceitos que nos separam, poderíamos dizer, sem demagogia: soy loco por ti América...

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, B. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Ática, 1989.
- ARGUEDAS, J. M. **Yawar fiesta**. Buenos Aires: Editora Losada, 1974.
- ASSIS, G. O. **De Criciúma para o mundo: rearranjos familiares de gênero nas vivências do novos migrantes brasileiros**. Campinas, 2004. 340f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.
- \_\_\_\_\_. De Criciúma para o mundo: os novos fluxos da população brasileira: gênero e rearranjos familiares. In MARTES, A. C. B.; FLEISCHER, S. **Fronteiras cruzadas: etnicidade, gênero e redes sociais**. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- BARTH, F. **Los grupos étnicos y sus fronteras**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- BENENCIA, R.; KARASIK, G. Os bolivianos em Buenos Aires: aspectos de su integración laboral y cultural. **Estudios Migratorios Latinoamericanos**, Buenos Aires, CEMLA, n.27, 1994.
- BEVILAQUA, M. E. G. **Estrangeiros: peregrinos da América**. Os Latino-americanos do Cone-Sul (argentinos, chilenos e uruguaios no Brasil de São Paulo (São Paulo e Campinas) 1970-1990. Campinas, 1992. 2v. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.
- BHABHA, H. K. A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In: \_\_\_\_\_. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- BILAC, E. D. Gênero, família e migrações internacionais. In: PATARRA, N. L. (Coord.). **Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo**. São Paulo: FNUAP, 1995.
- BISON, P.W. A volta por cima: mulheres migrantes. **Cadernos de Migração**, São Paulo, n.6, 1999.
- BONASSI, M. **Canta América sem fronteiras: imigrantes latino-americanos no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- BORGES PEREIRA, J. B. Os estudos sobre imigração na Antropologia Brasileira. **Quaderni - Nuova Serie**, São Paulo, n.2, 1992.
- BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. São Paulo: Difel, 1989.
- BRAGA, S. I. G. **Os bois-bumbás de Parintins**. Rio de Janeiro: FUNARTE/Editora Universidade do Amazonas, 2002.
- CALDERÓN, F.; SZMUKLER B., A. **Aspectos culturales de las migraciones en el Mercosur**. 1999. Disponível em: <[www.unesco.org/most](http://www.unesco.org/most)>.
- CASTELLS, M. **O poder da identidade**. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- CENTRO DE ESTUDOS MIGRATÓRIOS. **Banco de dados casa do migrante**. São Paulo: CEM, 2006.
- CHIAVENATTO, J. J. **Genocídio Americano: a guerra do Paraguai**. 8.ed. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CORRÊA, M. Repensando a família patriarcal brasileira: notas para o estudo das formas de organização familiar no Brasil. In: ALMEIDA, M. S. K. et al. **Colcha de retalhos: estudos sobre a família no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CORTÊS, V. P. A. **Chilenos em São Paulo: a trajetória de uma imigração**. São Paulo, 2000. 239f. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo.

COSTA FILHO, O. Pequenas histórias de preconceito de cor numa terra onde ele não há. **Revista Senhor**, Rio de Janeiro, n.3, 1960.

CUNHA, M. C. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Editora da USP, 1986.

DA MATTA, R. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1985.

DOUGLAS, M. S. The social and economic origins of Immigration. **The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science**, USA, v.510, n.1, 1990.

DURHAM, E. R. A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

\_\_\_\_\_. Problemas atuais da pesquisa antropológica no Brasil. **Revista de Antropologia**, São Paulo, n.25, 1982.

EPSTEIN, A. L. **Ethos and identity: three studies in ethnicity**. London: Tavistock Publications, 1978.

FELDMAN-BIANCO, B. Saudade, imigração e a construção de uma nação (portuguesa) desterritorializada. **Revista Brasileira de Estudos de População**, São Paulo, v.9, n.1, jan./jul.1992.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos**. São Paulo: Global, 1987.

FRÚGOLI JR., H. **Centralidade em São Paulo: trajetórias, conflitos e negociações na metrópole**. 2.ed. São Paulo: Cortez/EDUSP, 2000.

\_\_\_\_\_. **São Paulo: espaços públicos e integração social**. São Paulo: Marco Zero/Sesc, 1995.

FUSCO, W. Capital social e dinâmica migratória: um estudo sobre brasileiros nos Estados Unidos. **Textos NEPO 52**, Campinas, Nepo/Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. Redes sociais na migração internacional: o caso de Governador Valadares. **Textos NEPO 40**, Campinas, Nepo/Unicamp, 2002.

GANS, H. J. Symbolic ethnicity: the future of ethnic groups and cultures in America. **Ethnic and Racial Studies**, New York, v.2, n.1, jan./1979.

GLAZER, N.; MOYNIHAN, D. P. (Org.). **Ethnicity: theory and experience**. Cambridge: Harvard University Press, 1975.

GODELIER, M. As relações homem-mulher: o problema da dominação masculina. **Revista Encontros com a Civilização Brasileira - Mulher Hoje, Rio de Janeiro**, v.26, 1980.

GOFFMAN, E. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

HABERMAS, J. Inclusão: integrar ou incorporar? Sobre a relação entre Nação, Estado de Direito e Democracia. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n.52, 1998.

- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HARVEY, D. **A condição pós-moderna**. São Paulo: Ed.Loyola, 1992.
- HOBSBAWM, E. J. **Nações e nacionalismos desde 1780**. São Paulo: Paz e Terra, 1990.
- IANNI, O. A situação do Polonês em Curitiba. **Sociologia**, São Paulo, v.XXIII, n.4, 1961.
- LE GOFF, J. **O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.
- LEVÍ-STRAUSS, C. **La identidade**: seminário interdisciplinar dirigido por Claude Lévi-Strauss. Barcelona: Ed. Petrel, 1975.
- MAGNANI, J. G. C.; TORRES, L. L. (Org.). **Na metrópole**: textos de antropologia urbana. São Paulo: EDUSP; FAPESP, 1996.
- MARTES, A. C. B. **Brasileiros nos Estados Unidos**: um estudo sobre imigrantes em Massachusetts. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- \_\_\_\_\_. Os imigrantes brasileiros e as igrejas em Massachusetts. In: REIS, R. R.; SALES, T. (Org.). **Cenas do Brasil migrante**. São Paulo: Editorial Boitempo, 1999.
- MARX, K. **O capital**: crítica da economia política. São Paulo: Difel, 1985.
- MERTON, R. K. Socially expected durations: a case study of concept formation in sociology. In: POWELL, W. W.; ROBBINS, R. (Ed.). **Conflict and consensus**: a festschrift in Honor of Lewis A. Coser. New York: The Free Press, 1984.
- MONTERO, P. **Entre o mito e a história**: o V centenário do descobrimento da América. Petrópolis: Vozes, 1996.
- MONTES, M. L. Raça e identidade: entre o espelho, a invenção e a ideologia. In: SCHWARCZ, L. M.; QUEIROZ, R. S. (Org.). **Raça e diversidade**. São Paulo: Estação Ciência; EDUSP, 1996.
- MORALES URRÁ, R. E. **Elaboração étnico-cultural do poder hegemônico estatal**: os recursos culturais dos Mapuches durante as ditaduras militares do Chile (1973-1990) e da Argentina (1976-1983). São Paulo, 1994. 183p. Dissertação (Mestrado) – PROLAM, Universidade de São Paulo.
- NOGUEIRA, O. **Tanto preto quanto branco**: estudos de relações raciais. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.
- OBOLER, S. **Ethnic labels, Latino lives**: identity and the politics of (re) presentation in the United States. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1995.
- OLIVEIRA, R. C. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.
- OLIVEN, R. G. **A parte e o todo**: a diversidade cultural no Brasil-Nação. Petrópolis: Vozes, 1992.
- ORTIZ, R. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 2.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.
- PALAU, T. Migração transfronteiriça entre Brasil e Paraguai: o caso dos brasiguaios. In: PATARRA, N. L. (Coord.). **Emigração e imigração internacional no Brasil Contemporâneo**. São Paulo: FNUAP, 1995.
- PATARRA, N. L.; BAENINGER, R. Mobilidade espacial da população no Mercosul: metrópoles e fronteiras. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v.21, n.60, fev./2006.

\_\_\_\_\_. Migrações internacionais de e para o Brasil Contemporâneo: volumes, fluxos, significados e políticas. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v.19, n.3, jul./set.2005.

PELLEGRINO, A. **Migracion internacional de Latino Americanos en las Americas**. Santiago de Chile: CELADE, s.d.

PIORE, M. J. **Birds of passage: migrant labor and industrial societies**. Nova York: Cambridge University Press, 1979.

PORTES, A. (Ed.). **The economic sociology of immigration: essays on networks, ethnicity and entrepreneurship**. Nova York: Russel Sage Foudation, 1995.

\_\_\_\_\_; CASTELLS, M.; BENTON, L. (Ed.). **The infromal economy: estudies in advanced and less developed countries**. Baltimore: Johns Hophins University Press, 1989.

PORTES, A.; BACH, R. L. **Latin journey: Cuban and Mexican immigrants in the United States**. Berkeley: University of California Press, 1985.

PÓVOA NETO, H. A criminalização das migrações na nova ordem internacional. In: \_\_\_\_\_; FERREIRA, A. P. (Org.). **Cruzando fronteiras disciplinares: um panorama dos estudos migratórios**. Rio de Janeiro: Revan; Faperi, 2005.

\_\_\_\_\_. A produção de um estigma: Nordeste e Nordestinos no Brasil. **Travessia – Revista do Migrante**, São Paulo, Ano VII, n.19, maio/ago.1994.

SALES, T. A organização dos imigrantes brasileiros em Boston, EUA. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v.19, n.3, jul./set.2005.

\_\_\_\_\_. **Brasileiros longe de casa**. São Paulo: Cortez, 1999.

SANJURJO, L. L. **Nostalgia e ressentimento: representações identitárias de dois contingentes de migrantes argentinos em São Paulo**. Campinas, 2003. Monografia (Especialização) - Departamento de Ciências Sociais, Universidade Estadual de Campinas.

SANTA CRUZ, R. O som da resistência. **História Viva Grandes Temas**, São Paulo, Ediouro-Duetto Editorial, Edição Especial Temática, n.10, 2005.

SASSEN, S. **The mobility of labor and capital: a study in international investment and labor flow**. New York: Cambridge University Press, 1988.

SAWAIA, B. B. O calor do lugar: segregação urbana e identidade. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v.9, n.2, abr./jun.1995.

SAYAD, A. O retorno: elemento constitutivo da condição do imigrante. **Travessia – Revista do Migrante**, São Paulo, Ano XIII, número especial, jan.2000.

\_\_\_\_\_. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo: EDUSP, 1998.

SEYFERTH, G. Imigração e diferenciação cultural: a problemática dos conceitos de etnicidade, raça e multiculturalismo. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 2004, Caxambu. **Anais...** São Paulo: ANPOCS, 2004.

\_\_\_\_\_. A colonização alemã no Brasil: etnicidade e conflito. In: FAUSTO, B. (Org.). **Fazer a América**. São Paulo: EDUSP, 1999.

\_\_\_\_\_. Imigração, colonização e identidade étnica (notas sobre a emergência da etnicidade em grupos de origem européia no sul do Brasil). **Revista de Antropologia 29**, São Paulo, 1986.

SILVA, S. A. A migração dos símbolos: diálogo intercultural e processos identitários entre os bolivianos em São Paulo. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v.19, n.3, jul./set.2005.

\_\_\_\_\_. A praça é nossa: faces do preconceito num bairro paulistano. **Travessia - Revista do Migrante**, São Paulo, n.51, jan./abr.2005.

\_\_\_\_\_. Os hispano-americanos e a construção da cidadania. In: PINSKY, J. (Org.). **Práticas de cidadania**. São Paulo: Contexto, 2004.

\_\_\_\_\_. **Virgem/Mãe/Terra**: festas e tradições bolivianas na metrópole. São Paulo: Hucitec; FAPESP, 2003.

\_\_\_\_\_. **Hispano-Americano no Brasil**: entre a cidadania sonhada e a concedida. In: CNPD. Migrações internacionais: contribuições para políticas. Brasília: CNPD, 2001.

\_\_\_\_\_. Hispano-americanos em São Paulo: alcance e limites de um processo de integração. **Travessia - Revista do Migrante**, São Paulo, n.33, jan./abr.1999.

\_\_\_\_\_. Clandestinidade e intolerância: o caso dos bolivianos em São Paulo. **Travessia - Revista do Migrante**, São Paulo, n.30, jan./abr.1998.

\_\_\_\_\_. **Costurando sonhos**: trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo. São Paulo: Paulinas Editora, 1997.

SIMMEL, G. O estrangeiro. In: \_\_\_\_\_. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.

SOARES, W. Emigração e (i)mobilidade residencial: momentos de ruptura na reprodução/continuidade da segregação social no espaço urbano. In: REIS, R. R.; SALES, T. (Org.). **Cenas do Brasil migrante**. São Paulo: Boitempo, 1999.

SPRANDEL, M. A. Brasileiros de além-fronteiras: Paraguai. In: Pastoral dos Migrantes (Org.). **O fenômeno migratório no limiar do terceiro milênio**: desafios pastorais. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. **Brasiguaios**: conflito e identidade em fronteiras internacionais. Rio de Janeiro, 1992. Dissertação (Mestrado) – PPGAS, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1992.

STEINBERG, S. **The ethnic myth**: race, ethnicity and class in America. Boston: Beacon Press, 1989.

SUÁREZ, M. A problematização das diferenças de gênero e a antropologia. In: AGUIAR, N. (Org.). **Gênero e ciências humanas**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.

TILLY, C. Transplanted networks. In: YANS-Mc LAUGHLIN, V. (Ed.). **Immigration reconsidered**. Oxford: Oxford University Press, 1990.

TORAL, A. A. Negro é o inimigo: africanos e seus descendentes na guerra do Paraguai. In: **Negro de corpo e alma**: mostra do redescobrimiento. São Paulo: Associação Brasil 500 Anos Artes Visuais e Fundação Bienal de São Paulo, 2000.

TRUZZI, O. M. S. Notas acerca do uso do método comparativo no campo dos estudos migratórios. In: DEMARTINI, Z. B. F.; \_\_\_\_\_. **Estudos migratórios**: perspectivas metodológicas. São Carlos: Editora UFSCAR, 2005.

UGARTE, A. S. Margens míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. In: DEL PRIORE, M.; GOMES, F. S. **Os senhores dos rios**. Rio de Janeiro: Campus, 2003.