



Universidade Federal da Paraíba
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

ANA CAROLINA COSTA PORTO

CHEGA DE SAMBA: ESTRATÉGIAS DE RECRIAÇÃO DA
IDENTIDADE PELAS BRASILEIRAS EM PEQUIM

João Pessoa
Maio/2014

Universidade Federal da Paraíba
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

**CHEGA DE SAMBA: ESTRATÉGIAS DE RECRIAÇÃO DA
IDENTIDADE PELAS BRASILEIRAS EM PEQUIM**

Ana Carolina Costa Porto

Orientadora: Prof. Dra. Tereza Correia da Nóbrega Queiroz

**Tese apresentada ao Programa de Pós-
Graduação em Sociologia, da
Universidade Federal da Paraíba, como
requisito para a obtenção do título de
doutora em Sociologia**

João Pessoa

2014

Ana Carolina Costa Porto

Chega de Samba: estratégias de recriação da identidade pelas brasileiras em Pequim

Tese apresentada, pela doutoranda Ana Carolina Costa Porto, ao Corpo Docente do Programa de Pós-Graduação em Sociologia do CCHLA-UEPB, para a obtenção do título de doutora.

Avaliado em _____

Banca Examinadora da TESE DE DOUTORADO:

Prof. Dr.: Artur Fragoso de Albuquerque Perrusi (PPGS-UEPB)

Profa. Dra.: Teresa Cristina Furtado Matos (PPGS-UEPB)

Profa. Dra.: Christine Paulette Yves Rufino Dabat (UFPE)

Prof. Dr. Thomas Patrick Dwyer (Unicamp)

Profa. Dra.: Tereza Correia da Nóbrega Queiroz (PPGS-UEPB)- **Orientadora**

UEPB/2014

Agradecimentos

Primeiramente agradeço a Leonardo Uchoa que, fazendo jus ao espírito aventureiro dos sagitarianos, resolveu descortinar novos caminhos profissionais na China e me deixou com a saudade, ingrediente que eu precisava para me juntar a ele na experiência migratória.

À professora Tereza Queiroz, que me fez ver e acreditar que todos os dados e informações que eu tinha diante de mim poderiam se transformar numa tese. Agradeço também por toda a atenção dispensada durante todo o processo de feitura deste trabalho, conseguindo se fazer presente mesmo quando estávamos em pontos opostos do globo.

Ao professor Zhou Zhiwei, por ter aceitado coorientar a minha pesquisa durante os 4 meses de estágio doutoral em Pequim. Aproveito para agradecer a todos os professores e funcionários da Academia Chinesa de Ciências Sociais pelo carinho e atenção com a qual me receberam na capital da China.

À professora Christine Dabat, pela generosidade no compartilhamento de informações e referências sobre a história e a cultura da China, sem as quais, aliás, essa tese não seria possível. Além disso, agradeço pelo parecer positivo que me possibilitou conseguir a bolsa doutorado-sanduíche e pelas considerações certeiras durante a banca de qualificação.

À professora Tereza Cristina Furtado, por todas as indicações e referências compartilhadas não só na banca de qualificação, mas durante o processo de conclusão da tese.

Ao professor Artur Perrusi, pelas leituras e comentários sobre o projeto de doutorado com o qual ingressei no programa e por, muito gentilmente, ter aceitado o convite para participar da banca de defesa dessa tese.

À professora Loreley Garcia, por se dispor a emprestar os seus livros e a indicar referências sobre teoria do gênero e migração.

Ao professor Tom Dwyer, por todas as dicas teóricas e metodológicas concedidas num café ao pé do metrô Dawanglu, em Pequim.

À Nancy Azevedo, por fazer bem mais do que se exige de uma funcionária de coordenação de pós, distribuindo generosidade e sorrisos.

A Jozenaldo Barreto, funcionário da Pró-reitoria de Pós-graduação da UFPB, por me ajudar a cumprir cada etapa burocrática que me levou a conseguir a bolsa de doutorado-sanduíche.

Ao professor Daniel Bicudo Vêras, da Hubei University, por toda a atenção dispensada, mesmo que via e-mail, durante as minhas duas estadias na China.

À professora Alice Uchoa, da UFRN, pelos ensinamentos que ultrapassaram a relação entre sogra e nora.

À professora Evânia Leiros de Souza, também da UFRN, pela generosidade e pelo cuidadoso trabalho de normalização da tese segundo a ABNT.

Aos meus amigos queridos, e também professores, Amador Ribeiro Neto, Luiz Antônio Mousinho, Daniel Alves, Luziana Silva, da UFPB; Tiago Bernardon, da UEPB; Geanne Lima Batista, Ana Beatriz Ribeiro, Andrea Kahmann e Mayrinne Wanderley, e aos amigos de outras áreas, Luísa Carvalho e Divaldo Júnior, por compartilharem comigo todos os percursos espinhosos do processo de tese e, principalmente, por não me fazerem esquecer a suma importância do estar-junto.

Aos meus pais, irmãos, cunhados e sobrinhos, por todo o apoio, carinho e dedicação incondicionais, na presença física ou na presença mediada.

À Lúcia Anderson, por todo o apoio que tornou menos intensa a dificuldade com a língua chinesa e, sobretudo, pela amizade generosa.

À comunidade brasileira em Pequim, em especial aos que permanecem por lá, Raquel Martins, Carlos Shimote e Lígia Liu; e aos que já tomaram outros percursos migratórios, Lúcia Anderson, Wanderléia Batista e Elisabeth Obern, por criarem uma rede de amizade que me sustentou por nove meses em Pequim.

Às brasileiras, sujeitos dessa tese, que, ao narrarem suas trajetórias migratórias, deram sentido, história e vida a essa pesquisa.

À Capes, pelas bolsas de doutorado pleno e de doutorado-sanduíche, que garantiram o amparo financeiro necessário para o desenvolvimento dessa tese.

A todos que, de alguma forma, contribuíram para a concretização desse trabalho. Obrigada! Xie Xie!

Aos meus pais, irmãos e sobrinhos,
por darem sentido ao que é família;
A Leonardo Uchoa e ao nosso filho,
por me ajudar a construir um novo sentido de família

As discussões sobre a migração brasileira para diversos países receptores na América e na Europa são bastante frequentes. Poucas pesquisas, porém, se debruçaram sobre a migração brasileira para a China. Por esta razão, esta tese tem como intuito analisar as trajetórias migratórias de quinze brasileiras para Pequim, e utilizá-las como metonímia para a migração de diversas brasileiras para a capital da República Popular da China. O objetivo inicial da pesquisa era estudar a comunidade brasileira como um todo, mas as mulheres representam um papel muito mais significativo na reconstrução da identidade brasileira, na medida em que são elas que estão à frente da principal organização representante dos brasileiros (O Brapeq, Brasileiros em Pequim), e são as responsáveis por eventos como Festival de Cinema Brasileiro de Pequim, Festival Doc. Brazil e Clube do livro Brasil-China. Para tanto, realizamos entrevistas narrativas com quinze mulheres de distintas faixas etárias, classes sociais, estilos de vida e que também apresentavam diferentes experiências de migração. Por meio das entrevistas narrativas, realizadas em cafés, restaurantes, ou na casa das entrevistadas, e das entrevistas em trânsito, buscamos narrar a história de vida dessas mulheres para compreender como cada trajetória migratória conduz a uma construção diferente do que é a identidade brasileira. Com base nos relatos de vida dessas mulheres, tencionamos estudar as formas de sociabilidade e de associação entre os brasileiros, assim como observar o papel do Brapeq na integração destes e na difusão da cultura brasileira e, por fim, analisar como a identidade brasileira é constituída e reconstituída por meio das relações tecidas na comunidade brasileira em circunstância de migração.

Palavras-chave: China, identidade brasileira, gênero e migração.

Discussions about the migration of Brazilians to several countries in America and Europe are frequent, however, few researches have dealt with the migration of Brazilians to China. For this reason, this thesis aims to analyze the migration history of fifteen Brazilian women living in Beijing and use it to represent the processes of several Brazilian women who have migrated to the People's Republic of China. At first, the goal of this research was to study the Brazilian community as a whole, but women have a much more significant role in building Brazilian identity since they run the main organization that congregates Brazilians in Beijing (Brapeq); women also organize events such as Beijing's Brazil Film Festival, Doc Brazil Festival and Brazil-China Book Club. Thus, we have carried out narrative interviews with fifteen women of different ages, social classes and lifestyles, who had different migration histories. The interviews, done at cafes, restaurants, the street, or the interviewee's home, aimed to trace these women's background in order to comprehend how each migration history contributes to building a different Brazilian identity. Based on these women's accounts, we intended to study the ways Brazilians socialize and associate, to understand Brapeq's role in integrating these people and disseminating Brazilian culture, as well as to analyze how Brazilian identity is built and rebuilt through the social fabric of Brazilians who have migrated.

Key words: China, Brazilian identity, gender and migration.

CAPÍTULO 1 - INTRODUÇÃO	12
1.1 PERCURSOS E CAMINHOS METODOLÓGICOS	20
1.2 O MÉTODO DA HISTÓRIA DE VIDA E SEU DESENHO NESTA PESQUISA.....	26
CAPÍTULO 2 - OS CAMINHOS DA IDENTIDADE: DO CONCEITO GERAL À IDENTIDADE NO CONTEXTO MIGRATÓRIO	30
2.1 O DESLOCAMENTO DAS IDENTIDADES E A RETOMADA DOS DEBATES SOBRE A IDENTIDADE NACIONAL	31
2.2 ENTRE A TRADIÇÃO E A TRADUÇÃO	45
2.3 DELINEANDO A IDENTIDADE NACIONAL	46
2.4 ESTRANGEIRO OU IMIGRANTE?	50
2.5 DEFININDO E SITUANDO A MIGRAÇÃO	57
2.6 NOVAS TEORIAS SOBRE A MIGRAÇÃO E NOVAS FEIÇÕES DO PROCESSO	62
CAPÍTULO 3 - ENTRE O BRASIL E A CHINA: APROXIMAÇÕES HISTÓRICAS E DESDOBRAMENTOS MODERNOS	69
3.1 A CHINA DE ONTEM	70
3.1.1 Os tecnocratas no poder e a China contemporânea	76
3.2 A CAPITAL DO NORTE	77
3.2.1 A Pequim de hoje	79
3.2.2 Os choques culturais	80
3.3 METADE BRASIL, METADE CHINA: HISTÓRIA DE VIDA DE SUAS MULHERES NO LIMAR ENTRE AS DUAS IDENTIDADES NACIONAIS	85
3.4 MAS EU NÃO SOU CHINESA, SOU BRASILEIRA	87

3.5	GATO QUE NASCE NO FORNO É GATO OU BISCOITO?.....	94
-----	--	----

CAPÍTULO 4 - EM TORNO DO BRASIL: CARACTERÍSTICAS E PECULIARIDADES DAS IDENTIDADES BRASILEIRAS PELO MUNDO107

4.1	BRASILEIROS PELO MUNDO	108
4.2	A COMUNIDADE BRASILEIRA EM NÚMEROS	114
4.3	BREVE HISTÓRICO DA MIGRAÇÃO BRASILEIRA EM PEQUIM.....	116
4.4	O BRASIL QUE HABITA A CHINA	117
4.5	O BRAPEQ E A COMUNIDADE BRASILEIRA	120
4.6	O BRASIL NÃO É SÓ VERDE-ANIL E AMARELO.....	127
4.7	A EXPLOÇÃO DA MIGRAÇÃO FEMININA.....	131
4.8	MIGRAÇÃO POR REAGRUPAMENTO FAMILIAR	135
4.8.1	A migração como alavanca para o <i>turning point</i>	137
4.8.2	O almoço das “dondocas”	141
4.8.3	Brasileiro aqui de Beijing mesmo	145
4.8.4	O “não-ser” e a busca do sentido para a migração no vínculo com a identidade brasileira?	149

CAPÍTULO 5 - TRABALHO E ESTUDO: MULHERES COMANDANDO O SEU PRÓPRIO PROJETO MIGRATÓRIO E AS ESTRATÉGIAS DE RECRIAÇÃO DA IDENTIDADE BRASILEIRA NA CHINA155

5.1	O QUE DIZEM AS PESQUISAS SOBRE A MIGRAÇÃO POR TRABALHO E ESTUDO?	155
5.2	TRAJETÓRIAS DE MULHERES QUE MIGRARAM POR TRABALHO E ESTUDO.....	157
5.2.1	Apresentar os tantos brasis possíveis para o chinês.....	158
5.2.2	Mais calorosa, mas menos consistente	163
5.2.3	O fato de eu ter saído do Brasil me aproximou do Brasil	165
5.3	ENOUGH OF SAMBA: ESTRATÉGIAS DE RECRIAÇÃO DA IDENTIDADE BRASILEIRA	168

5.4 A COZINHEIRA E A CONSELHEIRA: FACES DISTINTAS DE DUAS BRASILEIRAS	176
5.5 DELINEANDO AS IDENTIDADES BRASILEIRAS NA CHINA.....	190
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	196
6.1 NO CAMINHO DA MIGRAÇÃO: APENAS UMA CURVA NA TRAJETÓRIA OU UM <i>LOOPING</i> NA VIDA DAS BRASILEIRAS?	197
6.2 AS ESTRATÉGIAS DE RECRIAÇÃO DA IDENTIDADE BRASILEIRA E OS SEUS MÚLTIPLOS SIGNIFICADOS.....	207
7. REFERÊNCIAS	216

CAPITULO 1 - INTRODUÇÃO

A problemática em torno da forma como a identidade brasileira é reconstruída em grandes cidades estrangeiras me surgiu, pela primeira vez, quando tive a oportunidade de passar 5 meses em Pequim, na China. Antes disso, a relação entre o estrangeiro e a cidade já se impunha como uma questão a ser pensada quando escrevi,

em coautoria com duas colegas de doutorado, o artigo “Da cidade moderna à pós-moderna: uma análise da construção de imaginários sobre a cidade nas canções Sampa e A cidade”¹.

A chegada em Pequim, e a minha rápida inserção na comunidade brasileira da capital da China, despertaram o meu olhar para uma temática a ser investigada. Isso porque muitas pesquisas já foram feitas observando o brasileiro em grandes cidades da Europa ou Estados Unidos², mas poucas ainda se debruçaram sobre os brasileiros em cidades asiáticas como Pequim³.

O despertar para a importância dessa problemática iniciou quando me vi procurando marcas que pudessem identificar se uma pessoa era ou não brasileira. Pode parecer absurdo, tendo em vista que as tantas misturas de que são feitas o povo brasileiro, as tantas cores que compõem a nossa melanina, podem tornar-nos facilmente confundíveis com africanos, árabes, indianos, italianos e espanhóis, só para citar alguns exemplos. Mas não falo, aqui, de marcas fenotípicas, mas de “certo brilho no olhar⁴”, “um sorriso mais largo e fácil⁵”, em outras palavras, uma emotividade⁶ que identificaria nossa brasilidade.

¹ Este artigo foi apresentado na “Second International Conference of Young Urban Researchers”, realizada, entre os dias 11 e 14 de outubro de 2011, pelo Instituto Universitário de Lisboa.

² Dois desses estudos sobre brasileiros em cidades do Oriente foram realizados por Adriana Oliveira (1999) e Elisa Massae Sasaki (1999) que buscaram analisar o reposicionamento identitário dos descendentes de imigrantes japoneses que retornam ao Japão.

³ Quando fui para a China da primeira vez, em 2011, e da segunda vez, em 2012, não havia nenhuma pesquisa sobre brasileiros em Pequim. Mais recentemente, porém, recebi, por e-mail, o trabalho de conclusão de curso de três estudantes – Ana Paula Mandetta Netto, Christiane Gregoris Guarini e Lei Shen – da Escola Superior de Propaganda e Marketing, de São Paulo, sobre o processo de adaptação cultural dos profissionais brasileiros às empresas locais na China.

⁴ Coloco aqui trechos de falas das entrevistadas ao caracterizarem os brasileiros.

⁵ Idem ao anterior.

⁶ A discussão sobre a “emoção” toma corpo, no âmbito das ciências sociais, com Durkheim (2000) e Mauss (1980) se referindo, principalmente à questão do luto. A emoção, dessa forma, se torna um sentimento expresso, obrigatoriamente, no momento de perda (Rezende, 2009). No caso dos autores que se debruçam sobre a cultura e o povo brasileiro, como Gilberto Freyre (1999) e Sérgio Buarque de Holanda (1995), a emoção já se coloca como uma característica do povo brasileiro, seja no modo de conduzir a relação senhor-escravo, na perspectiva freyriana, seja na definição do “homem cordial”, na concepção de Holanda. A ideia de emoção, que transparece no discurso das entrevistadas, ora sob forma de elogio, ora sob forma de crítica, é percebida como um modo de conduzir as relações sociais com base mais na expressão dos sentimentos pessoais. Voltaremos a essa discussão de forma mais aprofundada, quando formos analisar as características do brasileiro.

A partir daí, tentar identificar brasileiros no meio de tantos chineses e de alguns estrangeiros se tornou, de imediato, um jogo divertido pra mim. No meu segundo dia em Pequim, estava num minúsculo e empoeirado mercadinho próximo à “Communication University of China”, quando me deparei com uma moça que, não sei bem por que, me pareceu brasileira. A impressão logo foi confirmada. Eu e Beatriz⁷, carioca, estudante de comunicação, trocamos telefone e no dia seguinte ela fez questão de me apresentar à cidade e a outros brasileiros.

Em poucos dias éramos amigas inseparáveis, daquelas que trocam confidências e levam sopa quente quando a outra fica doente. Num desses momentos comecei a me perguntar se, em outra circunstância, ou seja, se estivéssemos no Brasil, essa amizade se desenvolveria com a velocidade com que a nossa estava se formando. O que leva duas pessoas que mal se conhecem a estabelecerem vínculos tão fortes em poucos dias?

Em outras palavras, que características são essas que nos definem enquanto brasileiros, que geram reconhecimento e identificação de forma tão imediata? Uma emoção⁸ mais afluída, uma vontade maior de cuidar do outro por ser brasileiro? Como é constituída essa espécie de “empatia de compatriota” quando estamos na condição de estrangeiro que nos aproxima, apesar de tantas outras diferenças?

Embora essas indagações nem de longe pudessem ainda ser respondidas, eu continuava me vendo cada vez mais cercada de brasileiros, principalmente, quando comecei a participar mais ativamente das atividades relacionadas ao Brapeq⁹ (Brasileiros na China), cujo objetivo, que consta no site da instituição, é integrar a comunidade brasileira e prestar auxílio aos brasileiros que vivem na capital da China.

Qualquer brasileiro que pretenda viajar para a China ou estudar naquele país não vai ter dificuldades em encontrar o Brapeq, aliás, ele é o primeiro site que aparece no Google quando colocamos a frase “brasileiros na China”; e foi desta forma também que

⁷ Os dados das fontes foram alterados para preservar o anonimato delas.

⁸ Vide nota de número 6.

⁹ A Brapeq, segundo dados constantes no próprio site da organização, foi fundada em 2007 com o objetivo de promover a integração da comunidade brasileira e auxiliar os brasileiros no processo de adaptação à vida na China. Em suma, trata-se de uma organização voltada para congregar brasileiros na China, ajudá-los em suas dificuldades e celebrar a cultura e a identidade brasileira em Pequim. Por meio da Brapeq, são organizados “happy hours” todas as sextas, além de passeios, almoços, jantares e, inclusive, o Festival de Cinema Brasileiro de Pequim, do qual também participei como voluntária por duas vezes. Essa organização será mais bem apresentada no segundo capítulo dessa tese.

encontrei o grupo antes mesmo de ir para lá. O mesmo percurso que fiz, de buscar informações sobre os brasileiros na China, foi feito por outras tantas brasileiras que resolveram migrar para lá.

O Brapeq, neste rumo, se transforma numa espécie de âncora para não deixar o navio aventureiro das migrantes brasileiras tão desgovernado. E quando uso o termo aventureiro aqui, não o emprego como mero recurso estilístico, vez que estou me referindo à “forma da aventura” simmeliana (1998, p. 171). Quando Simmel (1998), no início de seu ensaio sobre a aventura, define a forma desta, ele já começa dizendo que ela “extrapola o contexto da vida” (p. 171). E, prossegue ele:

Contraposto à imbricação dos anéis da vida, ao sentimento de que, apesar de todas essas contracorrentes, essas viradas, esses embarços, se tece, finalmente, uma linha contínua, está aquilo que chamamos aventura: uma parte da nossa existência à qual – pela frente e por trás – se ligam imediatamente outras, mas que, ao mesmo tempo, em seu sentido profundo, corre para fora de qualquer continuidade desta vida (1998, pp. 171-172).

A aventura, como a citação mostra, pode ser entendida como uma espécie de descontinuidade na vida cotidiana, ou até, poderíamos dizer, como um ponto de virada, de transformação nesta própria vida. Embora o aventureiro em Simmel (1998) não esteja necessariamente associado à forma “fixa e móvel” do estrangeiro simmeliano, não seria forçoso dizer, desta vez, tendo como base a leitura que Sérgio Buarque de Holanda (1995) fez de Simmel (1998) – ao associar o tipo do aventureiro ao povo português – que há uma relação entre essas duas formas.

Isso se torna ainda mais sintomático quando, mais uma vez retomando Holanda (1995, p. 46), lembramos que, para ele, “o gosto da aventura” se torna um elemento fundamental da “nossa vida nacional”, isto é, contribuiu não só para que os portugueses se adaptassem mais facilmente à vida no Brasil, mas também, tornou esse aspecto um dos elementos de nossa cultura.

É a partir dessa interface, aliás, que vamos pensar as migrantes brasileiras em Pequim, sobretudo aquelas para as quais a migração representa um projeto próprio, porém sem esquecer as demais que migraram “para acompanhar o marido”, mas que não deixam de incorporar, também, o tipo da “aventureira”. O fato de uma pessoa escolher morar em outro país, seja ele qual for, pode ser percebido como uma “aventura”, porém, no caso da China, esse caráter assume uma dimensão ainda maior.

Em primeiro lugar, as informações que chegam sobre a China através da mídia ainda estão vinculadas à imagem de exotismo. Esse aspecto, inclusive, é um dos mais enfatizados pelas entrevistadas: o choque entre a imagem formada antes de chegar à China e a imagem que elas têm quando chegam a Pequim. Em geral, a imagem de uma China tradicional, reforçada pela ideia de tranquilidade e calma de artes marciais chinesas que chegam ao Brasil, como o *tai chi chuan*, ajudam a construir um conceito de China que contrasta como a metrópole ruidosa que é Pequim.

Em segundo lugar, estão outros aspectos que já se impõem como problemas antes da ida à China e que perduram durante a estadia por lá: a diferença cultural e a língua. Raras foram as entrevistadas que chegaram à Pequim sabendo falar, ao menos, o chinês básico – só duas delas não sofreram dificuldades por conta do mandarim: uma brasileira que mora na China desde a infância e uma chinesa que cresceu no Brasil e só retornou à China na fase adulta. A maioria delas, aliás, não sabia sequer o inglês, o que dificultava ainda mais a comunicação, o deslocamento, enfim, a vida na China.

É nesse contexto que o Brapeq surge, justamente com o intuito de facilitar a vida dessas mulheres brasileiras. O grupo nasceu, em 2007, de um almoço de mulheres que resolveram se juntar para compartilhar as suas dificuldades para viver na China. Quando de sua fundação, a maioria das mulheres que estavam na China tinham vindo porque os maridos haviam decidido trabalhar em Pequim e, por esta razão, se viam completamente dependentes de alguém que pudesse “traduzir o mundo para elas”. As que podiam, pagavam uma intérprete para ajudar nas atividades do dia a dia, as demais, se viravam como podiam, recorrendo, muitas vezes, aos maridos para ajudá-las.

O aprendizado do chinês, e na maioria dos casos do inglês, representava a primeira virada no sentido de reconquista da independência na China. Muitas dessas mulheres optaram por aprender o inglês por considerarem o idioma mais fácil que o chinês, por imaginarem que não ficariam muito tempo na China, ou até porque preferiam conviver mais com estrangeiros que com chineses.

Este último aspecto é facilitado pela atmosfera cosmopolita de Pequim, que permite a circulação em ambientes onde o inglês é a língua principal¹⁰ – restaurantes,

¹⁰ Com relação a essas “bolhas” cosmopolitas, podemos lembrar a discussão de Bauman (2003, pp53-54) em torno da “extraterritorialidade” da “elite global”. Segundo ele, os membros dessa nova “elite global” circulam nessas “bolhas socioculturais” que estão apartadas das diferenças socioeconômicas e culturais. Outro autor que também discute essa questão é Augé (1994), ao apontar que o processo de mundialização da cultura tem contribuído para a criação de espaços esvaziados de identificações com lugares e culturas, o que ele intitula de “não-lugares”.

shoppings, escolas e até no universo do trabalho. Por esta razão, encontrei brasileiras que moram em Pequim há quase 10 anos e falam apenas poucas palavras em chinês para se virar na cidade. O inglês passa, dessa forma, a representar a língua da esfera pública e o português, a da esfera privada.

Isso se torna tão sintomático que, uma das nossas entrevistadas, Priscila¹¹, de 40 anos, se mudou para a China, com três filhos, porque o marido, estrangeiro, havia recebido uma proposta irrecusável de emprego em Pequim. Ela é formada em pedagogia, mas nunca exerceu a profissão. O nível de inglês se resumia ao “*the book is on the table*”, como ela mesma confessou. Depois de alguns meses de completa dependência do marido, para as mínimas atividades do dia-a-dia, ela decidiu que precisava aprender inglês, pelo menos, para se comunicar com a diretora e as professoras da escola dos seus filhos.

O aprendizado do inglês representou a abertura para um novo mundo e, mais que isso, um “reposicionamento de gênero”. Priscila resolveu tirar carteira de habilitação e escancarar o fato de que seu casamento não a fazia feliz. Ao mesmo tempo em que deu essa “virada¹² na sua vida”, passou cada vez mais a se afastar da comunidade brasileira e a hostilizar a maioria das brasileiras. Isso porque, para ela, no momento em que foi contar com as amigas brasileiras para ajudá-la na decisão de se divorciar, a maioria delas se posicionou contra, apelando para valores familiares.

O apoio para tomar a decisão de pôr fim ao casamento Priscila encontrou nas amigas estrangeiras, o que a fez cada vez mais se distanciar do que ela julga ser “a identidade brasileira” assumida pelas mulheres. O curioso é que, ela – que se vangloria de “não ter aparência de brasileira e de passar por estrangeira mesmo entre brasileiros” e que, de outro lado, foi reconhecida como brasileira, segundo relato de sua única amiga brasileira, por “falar alto demais” – continua tendo a identidade brasileira como parâmetro, embora como um modelo a não ser seguido.

¹¹ Por questões éticas, o nome e alguns dados das entrevistadas foram modificados.

¹² Podemos entender essa ideia de “virada na vida”, ou “virada biográfica”, como prefere a pesquisadora, a partir da discussão que Silva (2012) faz com relação às reviravoltas, ou peripécias, da vida – para lembrar o termo empregado por Aristóteles (1990) ao se referir às reviravoltas das tragédias gregas – após o recebimento do diagnóstico de soropositividade. Escreve ela: “a revelação do diagnóstico aparece como um “turning point”, como indica Franch (2010) fazendo uso do conceito de Hareven (1999), isto é, um o ponto de virada, um momento que demarca mudanças críticas na biografia dos sujeitos envolvidos” (2012, p. 97). A migração, neste sentido, pode representar, como no exemplo da Priscila, um “turning point” ao possibilitar uma mudança brusca, como a que implica mais autonomia por parte de uma mulher que até então se via dependente, emocional e financeiramente, de seu marido.

Ora, como pudemos perceber, a interface que esta entrevistada estabelece com a identidade brasileira só se forma na circunstância de migração. É a partir do processo migratório que ela recria uma identidade brasileira – que em outra situação, talvez, não tivesse sido criada – e se contrapõe a ela. A identidade nacional, como escreveu Hall (2005, pp. 12-13) é constantemente criada e recriada, sobretudo, no contexto de migração.

É o processo migratório, neste rumo, que vai fazer com que as identidades brasileiras sejam repensadas em contraste com a cultura chinesa e, também, como no caso discutido acima, com as demais culturas estrangeiras que convivem no espaço urbano de Pequim. Isso, inclusive, é o que vai indicar o porquê de o caráter superior dado à amizade brasileira – que seria mais calorosa – em países receptores como França e Inglaterra (REZENDE, 2009, pp. 96-97), passa a ser repensado na China. Uma das entrevistadas relatou: “acho que a amizade brasileira é mais eufórica, mas não tem muita sinceridade. A amizade chinesa é mais sincera. Eles dão um valor imenso à amizade¹³”.

Não é só o valor da “amizade” como elemento da identidade brasileira que passa a ser repensado, outros aspectos, como “a alegria e a sensualidade”, que para alguns seriam características identificadoras dos brasileiros – no caso da última, especialmente das brasileiras – passam a ser colocados em cheque. Na comunidade brasileira, parece haver a tentativa de afastamento desse estereótipo, tanto por parte das brasileiras que, à frente de festivais de cinema brasileiros buscam construir uma imagem que fuja a esse estereótipo, quanto pelo Brapeq como um todo.

Isso porque, diferentemente do que ocorre nos Estados Unidos, por exemplo, onde o “Carnaval Parade” (RIBEIRO, 1999, pp. 58-59) é o maior evento associado à identidade brasileira; em Pequim, o principal evento da comunidade é o Festival de Cinema Brasileiro, seguido do almoço de Natal. O Carnaval sequer faz parte do calendário do grupo. Enquanto isso, o São João, que neste mesmo estudo de Ribeiro

¹³ No que se refere à forma da amizade chinesa, tudo indica que ela esteja relacionada com a ideia do “*guanxi*”, uma espécie de rede de relações dos chineses, extremamente fundamentada na cultura milenar da sociedade chinesa – como escreveu a antropóloga Rosana Pinheiro Machado (2009), ao analisar os camelôs chineses em Porto Alegre. A amizade chinesa, neste sentido, tendo como base o “*guanxi*”, se estrutura numa espécie de sentimento de honra, o que faz com que os amigos considerem o ato de ajudar os amigos e honrar os compromissos assumidos com eles – um simples almoço, por exemplo – como algo quase sagrado, o que implicaria, aos olhos de algumas brasileiras, numa consistência maior, se comparada à amizade brasileira.

(1999, p. 52) aparece como um pequeno evento, faz parte do calendário do Brapeq, tendo como justificativa o fato de ser “uma festa verdadeiramente brasileira”.

Como pudemos notar, ao compararmos a forma como a identidade brasileira é construída em Pequim em relação às formas que ela assume em outros países receptores percebemos algumas diferenças. Por esta razão, buscamos uma metodologia que possibilitasse justamente a articulação entre as particularidades aqui encontradas e as teorias relativas à migração brasileira.

Neste sentido, a história de vida se mostrou afinada com a proposta dessa pesquisa, tendo em vista que permite compreender a interface entre as micro e as macroestruturas, ou melhor, entre as histórias narradas e o fenômeno da migração feminina de modo mais geral. A discussão em torno da metodologia desta pesquisa se encontra de forma mais esmiuçada no próximo tópico.

No primeiro capítulo, por sua vez, discorremos sobre os conceitos de identidade nacional e migração, à luz de autores como Benedict Anderson (1993), Homi Bhabha (1998) e Stuart Hall (2005).

No segundo capítulo, fizemos um levantamento bibliográfico sobre a história da China, bem como uma breve explanação sobre as relações sino-brasileiras. Após essa parte mais teórica, analisamos os relatos de duas entrevistadas que se encontram na liminaridade¹⁴ entre a cultura chinesa e brasileira e, por meio delas, buscamos perceber de que maneira essa liminaridade interfere no modo como elas pensam a identidade brasileira.

No terceiro capítulo, dialogamos com as pesquisas sobre migração brasileira em diversos países receptores. Num segundo momento deste mesmo capítulo, apresentamos um breve histórico da migração brasileira para a China e os dados quantitativos relativos a essa migração, sem nos esquecer das discussões sobre o Brapeq. Por último, discutimos a migração feminina e encerramos com as análises das trajetórias de vida das mulheres que migraram por reagrupamento familiar.

O quarto capítulo foi dedicado às pesquisas sobre a interface entre migração, trabalho e estudo. Em seguida, estudamos os relatos das mulheres que tiveram essa motivação para a migração, assim como, também nos debruçamos sobre os casos que

¹⁴ O conceito de liminaridade aqui empregado será discutido mais à frente. Ver nota de número 59.

não se enquadram na tipologia aqui empregada. Ainda neste capítulo, nos debruçamos sobre as estratégias de reinvenção da identidade brasileira encabeçada por essas mulheres.

Nas considerações finais, discutimos os múltiplos sentidos que essas mulheres atribuem à migração e a articulação destes com a forma como elas compreendem e reconstroem a identidade brasileira em Pequim.

1.1 PERCURSOS E CAMINHOS METODOLÓGICOS

No tópico anterior mostramos que essa pesquisa teve como sujeitos apenas mulheres, mas não chegamos a explicitar por que optamos pelo recorte metodológico dado ao gênero neste trabalho. A princípio, a ideia era estudar a comunidade brasileira como um todo, mas ao conversarmos sobre o material coletado na primeira fase de pesquisa, notamos que o papel das mulheres é preponderante dentro do universo dos brasileiros na China.

No trabalho do Brapeq, por exemplo, os homens aparecem, se muito, como meros coadjuvantes. As mulheres organizam os eventos, disponibilizam verbas para viabilizá-los, fazem contato com patrocinadores, embaixadas e curadorias para mostras de cultura brasileira.

As brasileiras, neste sentido, estão no comando dos eventos do Brapeq, incluindo o principal, o Festival de Cinema Brasileiro – realizado em Pequim e em Xangai –, o Festival Doc. Brazil, o Clube do Livro China-Brasil e participam dos dois principais grupos relacionados à cultura brasileira, Capoeira Mandinga e Templo do Samba¹⁵.

O recorte metodológico dado apenas nas brasileiras foi, digamos assim, sugerido pelo próprio campo. Da mesma forma, o fato de ter acompanhado, durante a primeira fase da pesquisa os eventos oficiais e não oficiais realizados pela comunidade brasileira

¹⁵ O trabalho desses dois grupos será mais bem explicitado no segundo capítulo dessa tese. Mas, adianto que, embora os grupos estejam relacionados a dois elementos representativos da cultura brasileira, a capoeira e o samba, eles não são comandados por brasileiros, nem surgiram em Pequim por iniciativa de brasileiros, o que já aponta para outra diferença da identidade brasileira na capital da China, em comparação a outros países receptores.

sem ter um vínculo institucional, e sem precisar me revelar como pesquisadora, possibilitou que eu fosse inserida na comunidade como uma integrante qualquer, já que também sou mulher, brasileira e havia migrado, mesmo que temporariamente, para Pequim.

Esse primeiro contato com algumas brasileiras, e com a comunidade brasileira de maneira geral, sem o vínculo institucional, permitiu a criação de uma relação de confiança entre mim e as entrevistadas. Aliás, no que se refere a esse aspecto, Bosi (1995) aponta para a importância do estabelecimento de um vínculo de confiança entre pesquisador e sujeitos, quando se trata de história oral. Na perspectiva dela, para que possamos compreender de forma mais ampla as histórias relatadas, precisamos desenvolver “uma comunidade de destino” que, mais que construir uma relação de confiança, “significa sofrer, de maneira irreversível, sem possibilidade de retorno à antiga condição, o destino dos sujeitos observados” (1995, p.38). No caso dela, partilhava com os sujeitos a condição do envelhecimento.

Esse vínculo de confiança, desse modo, foi criado no momento inicial da pesquisa, mas também rendeu frutos na segunda etapa, dado que muitas das entrevistadas com as quais eu não havia tido contato no primeiro momento, me foram indicadas pelas brasileiras com as quais eu já havia estabelecido uma relação de amizade.

Embora naquele primeiro momento as pesquisas que estava realizando não se configuravam ainda no meu objeto de tese – vez que até então o que tinha em mente era apenas escrever um artigo sobre o que havia coletado por lá – o meu olhar sociológico já havia despertado para a importância da problemática. Sem que gravadores tivessem sido ligados e entrevistas, de fato, tivessem sido feitas, tive a oportunidade de coletar informações que de outra forma não poderiam ter sido coletadas¹⁶.

Ao retornar ao Brasil, pude avaliar, em conjunto com minha orientadora, a relevância do material coletado e, desse modo, a viabilidade de transformá-lo em objeto de estudo de doutorado. Após 7 meses no Brasil, retornei a Pequim para uma estadia de

¹⁶ Essas questões, contudo, não dizem respeito a pessoas específicas, mas à comunidade brasileira como um todo, uma vez que, se estivesse lidando com depoimentos específicos, sem a autorização das pessoas, estaria incorrendo em grave desvio ético.

4 meses, dessa vez, por meio do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior – o PDSE – da Capes.

O fato de ter voltado para Pequim num período próximo ao que fui no ano anterior, e que é, também, o mais intenso em atividades culturais relacionadas ao Brasil, me permitiu fazer comparações entre o que foi notado por meio da pesquisa exploratória¹⁷ e o que foi observado depois, através das entrevistas.

Ao todo, foram realizadas 15 entrevistas com brasileiras que vivem na capital da China e outras 5 entrevistas com demais brasileiros que de alguma forma poderiam contribuir para a compreensão da realidade da comunidade brasileira. O número de 15 entrevistadas foi definido anteriormente, mas apenas 10 foram utilizadas de forma mais intensa nesta pesquisa. O critério para escolha dessas 10 levou em consideração a densidade das entrevistas, ou seja, o fato de terem rendido mais discussões.

A escolha das brasileiras que iriam participar da pesquisa, por sua vez, foi definida pela disponibilidade e interesse em contribuir com o trabalho. Também levamos em conta a diversidade das brasileiras, isto é, optamos por trabalhar com mulheres de classes sociais, faixa etária e estado civil diferentes e motivações para migração distintas.

A pesquisa, neste rumo, buscou explorar um universo o mais diverso possível dessas mulheres. Por essa razão, temos entre nossas entrevistadas, mulheres casadas e com filhos que migraram para acompanhar o marido, mulheres que migraram por conta própria e depois formaram família em Pequim, mulheres que se mudaram para acompanhar o marido e que, por conta da experiência de migração, descobriram um novo mundo e resolveram deixar o marido e “viver sua própria vida”, além de estudantes de mestrado, estudantes de mandarim, professoras de português, jornalistas e profissionais de comércio exterior.

Há também dois outros casos exatamente opostos e que permitem explorar o reposicionamento da identidade brasileira: o de uma chinesa de nascença, que cresceu

¹⁷ Por pesquisa exploratória me refiro à primeira fase da pesquisa de campo, quando já observava a realidade com um olhar sociológico, embora ainda não estivesse pensando naquela problemática enquanto um objeto de tese.

no Brasil e depois de adulta teve que ir morar em Pequim; e o de uma brasileira que só nasceu no Brasil e vive na China há 40 anos.

Com algumas dessas mulheres, pude acompanhar o cotidiano delas, realizando entrevistas em trânsito. Essa forma de entrevista, que explora o andar pela cidade, permitiu uma observação do espaço ao mesmo tempo em que possibilitou um compartilhamento de experiências e de imaginários em torno dos lugares estudados. Como estamos trabalhando com o conceito de identidade nacional, e esta não é algo fixo e estável, a forma como o espaço urbano de Pequim é experienciado por essas mulheres também interfere na construção dessa identidade por parte delas.

Por meio das entrevistas realizadas em cafés, restaurantes, ou na casa das entrevistadas, e das entrevistas em trânsito – que, como aponta Michèle Jolé (2005, p. 4), demonstram “um interesse específico e real pelo espaço em sua forma física, sensível e imaginária” – buscamos recontar a história de vida dessas mulheres para que possamos compreender como cada trajetória migratória conduz a uma construção diferente do que é a identidade brasileira.

O percurso metodológico dessa pesquisa assumiu o seguinte desenho. Em primeiro lugar, realizei uma pesquisa exploratória, durante os 5 meses iniciais do trabalho de campo, buscando identificar os elementos da cultura brasileira e da comunidade brasileira que poderiam ser desenvolvidos num trabalho acadêmico – que, naquele momento, ainda não era a tese.

Numa segunda fase – e já tendo realizado algumas entrevistas iniciais e coletado material, durante esses meses, junto à comunidade brasileira – ficou decidido que esse seria o objeto da tese e uma nova pesquisa bibliográfica foi iniciada com ênfase nas problemáticas colocadas pelo campo na fase inicial; pesquisas mais aprofundadas sobre a história da China, sobre as migrações brasileiras pelo mundo, assim como sobre a relação entre migração e gênero.

Num terceiro momento, com essas leituras feitas, passei por uma nova fase de trabalho de campo, dessa vez, me apresentando como pesquisadora, para que o Brapeq e os demais órgãos relacionados ao Brasil ou à cultura brasileira – como a própria Embaixada do Brasil em Pequim, na figura da secretária de assuntos culturais Débora Pereira da Silva – pudessem me ajudar no sentido de encontrar novas entrevistadas.

As que não me chegaram por meio dos contatos feitos na primeira fase da pesquisa vieram do acompanhamento que fiz durante os eventos brasileiros. A maioria delas, aliás, surgiu dos almoços do Brapeq, que são mais intimistas, além de serem frequentados majoritariamente por mulheres. Algumas já se dispuseram prontamente a participar da pesquisa, outras me procuraram depois por e-mail ou telefone, falando do interesse em colaborar com o trabalho.

A pesquisa foi realizada por meio de entrevistas narrativas, ou seja, iniciamos as conversas com o tópico principal da tese e só depois fizemos algumas perguntas para esclarecer aspectos mencionados durante as entrevistas. Esse desenho tomado pela entrevista corrobora com a definição dada por Flick (2004, p. 110) à entrevista narrativa que, segundo o autor, é:

Iniciada com uma “questão gerativa narrativa” (Riemann e Schütze, 1987, p. 353) que se refere ao tópico de estudo e que tem por finalidade estimular a narrativa principal do entrevistado. Esta última é seguida pelo estágio de investigação da narrativa, no qual são contemplados os fragmentos de narrativa que antes não haviam sido exhaustivamente detalhados. O último estágio da entrevista é a “fase de equilíbrio”, na qual é também possível fazer perguntas ao entrevistado que visem a relatos teóricos sobre o que aconteceu (...).

Nesta pesquisa, adotamos a entrevista narrativa para servir de norte, o que significa dizer que o teor de cada conversa, de cada relato de vida, indicou se um eixo deveria ser trabalhado ou outro tema incluído.

No caso das entrevistadas que migraram por reagrupamento familiar, por exemplo, o assunto educação dos filhos no sentido de formação de uma identidade brasileira foi discutido, aspecto que não fazia sentido ser colocado no caso das que migraram por trabalho e estudo – que são majoritariamente solteiras e sem filhos. O tema do estereótipo das mulheres chinesas, que são vistas por algumas brasileiras como “ladras de marido” também dizia mais respeito às que migraram por reagrupamento familiar, mas ele apareceu nos relatos de algumas brasileiras solteiras, o que exigiu a inclusão na pauta de entrevistas.

Os relatos de vida, neste sentido, guiavam a pesquisa. Por essa razão, optamos por deixar as brasileiras narrarem livremente suas histórias e, só depois, lançamos algumas dessas questões. Embora alguns autores, como Portelli (1997), considerem como “mito da não-interferência” o fato do pesquisador deixar o sujeito falar livremente

e dar início à conversa com o tema que julgar melhor (LORELEY, 2006), achamos por bem deixá-las livres para dar o tom das conversas. A maioria delas escolheu começar pela mudança para a China ou pela notícia dessa mudança, o que se justifica pelo fato de saberem que a pesquisa tratava de brasileiras na China.

No que se refere ao número de encontros com cada uma das entrevistadas, também deixamos que cada uma das histórias de vida mostrasse o que tinha para render, com algumas tive duas ou três conversas no máximo, com outras tive a oportunidade de conversar por quase dez vezes. Em algumas dessas conversas, estava munida de gravador, outras foram realizadas de modo mais informal com um passeio pelos locais escolhidos pela entrevistada. No caso da Priscila, depois da quarta conversa já tinha dado por encerrado o relato, mas ela entrou em contato e disse que teria mais coisas para contar.

Com todas as entrevistas gravadas e as anotações feitas, parti para a transcrição minuciosa das conversas, tendo em vista que, quando se trata de história de vida, cada detalhe, inclusive o emprego dos pronomes, como lembrou Pollak (1992), pode indicar um detalhe importante para a pesquisa.

A história de vida, dessa forma, foi o método que melhor se coadunou a nossa pesquisa pela possibilidade de dar voz a essas mulheres e permitir que elas mesmas construíssem, narrativamente, as suas trajetórias migratórias e mostrassem de que forma a migração interferiu na compreensão que elas têm da identidade brasileira.

Aliás, por falar na interface entre migração e história de vida, os primeiros pesquisadores a empregar esse método, no campo da sociologia, fizeram isso para pesquisar migração. A pesquisa pioneira, neste rumo, é “*The Polish Peasant in Europe and America*”, de William Thomas y Florian Znaniecki, que também é considerado o primeiro estudo relevante do Departamento de Sociologia da Escola de Chicago (GÜELMAN, 2013).

Nesta obra, William Thomas y Florian Znaniecki se dedicaram à análise de cartas de camponeses polacos que haviam migrado para os Estados Unidos. O objetivo dos pesquisadores era mostrar a complexidade da experiência migratória. Depois deles, as pesquisas que utilizam migração e história de vida se tornam ainda mais numerosas. (PUJADAS MUNOZ, 1992; GÜELMAN, 2013).

1.2 O MÉTODO DA HISTÓRIA DE VIDA E SEU DESENHO NESTA PESQUISA

Talvez em poucos momentos da nossa vida tenhamos tido a oportunidade de narrar a nossa vida. Na maioria das vezes narramos um ou outro episódio específico de nossas vidas para amigos ou colegas, mas isso é feito num corte bem jornalístico, pois só damos vez ao que diz respeito ao assunto que será tratado.

O encantamento em torno da história de vida, neste sentido, reside em parte aí e em parte na possibilidade de “dar voz” a personagens até então esquecidos pela grande História. O discurso dos vencidos, dos marginalizados, surge justamente por meio da história oral ou da história de vida.

A história de vida, dessa forma, permite o estabelecimento de uma relação entre a identidade do indivíduo e a autonarrativa sobre a vida. Ou, nas palavras de Loreley (2006, p. 64):

A história de vida configura a identidade e a trajetória de vida, que é reconstruída na entrevista, um momento em que se faz possível o reexame do Self. Os signos da identidade presentes na história de vida precisam ser interpretados à luz das conexões que possuem com a trajetória vivida.

A interpretação dos signos presentes na história de vida, como escreveu a autora, precisa levar em consideração a trajetória de vida dos sujeitos, o que também implica dizer que, ao interpretarmos determinada narrativa, devemos considerar como importante o que é significativo de fato para os sujeitos (GÜELMAN, 2013).

Nesta pesquisa, desse modo, buscamos compreender que importância as entrevistadas davam à migração, à identidade brasileira e à comunidade, tendo em vista que, no método da história de vida, o narrador, o sujeito entrevistado, resignifica a sua história, isto é, dá um sentido a ela, no momento em que a conta para o pesquisador (NOGUEIRA, 2004).

No caso da migração, analisamos que sentido elas atribuíam à mudança para China, de que forma isso havia modificado a vida delas. No relato da maioria das entrevistadas, a migração havia possibilitado mudanças nas suas vidas; em alguns casos, ela representou um *turning point*.

Para chegarmos a essas interpretações, contudo, foi preciso estabelecermos uma relação de confiança, isso porque, como apontou Haguette (1992), o método da história de vida implica uma relação entre pesquisador e pesquisado. Na primeira fase da pesquisa, conforme dissemos, houve a possibilidade de estabelecer uma relação de confiança com algumas dessas mulheres, especificamente, e com a comunidade brasileira como um todo. Essa confiança acabou reverberando na segunda etapa da pesquisa, pois, ainda que algumas entrevistadas não me conhecessem pessoalmente, elas tinham amigas que me conheciam, ou seja, eu havia sido apresentada a elas como uma pessoa de confiança.

Além dessa perspectiva já apontada, há outros aspectos acerca da história de vida que precisam ser explicitados, como descreve Brandão (2007), ao apontar que neste método há um caráter de unicidade e individualidade, dado que cada experiência individual compõe um tipo diferente de narrativa, o que também implica dizer que muito da subjetividade do entrevistado, ou narrador, estará presente na sua forma de narrar. Isso, contudo, não implica numa completa subjetividade dos instrumentos utilizados pelo pesquisador para recontar e interpretar o que foi narrado. Em outras palavras:

Porque se trata da sua própria vida, e na medida em que a posse de uma história acerca de si próprio é um elemento central de sustentação do Eu, a história de vida não se refere unicamente a um conjunto de factos e à relação entre eles, mas inclui o investimento emocional do narrador. De certa maneira, contar a própria história é uma forma de reviver os eventos que se recorda e é também um reexperimentar os sentimentos e as emoções que lhes estão associados. Neste sentido, uma história de vida não constitui – não pode constituir – um relato objectivo e exaustivo dos eventos ocorridos na vida do narrador, nem exterior a eles. Ela não é nunca um relato desinteressado, pelo contrário, é um relato dotado de uma afectividade particular justamente porque é através dele que o actor se reconta e se reafirma como entidade distinta das demais (BRANDÃO, 2007, p. 2).

É a partir dessa afetividade, desse caráter emocional, em suma, desse sentido dado pelo sujeito a sua própria história, que o pesquisador irá buscar compreender essa história de vida.

O método da história de vida, porém, não apresenta unanimidade, isso porque alguns autores acreditam que este daria margem para interpretações enviesadas por parte do pesquisador. É o caso de e Jean-Claude Passeron (1989), para o qual a história de vida é e uma “ilusão epistemológica”. Pierre Bourdieu (2006), por sua vez, embora

não seja contrário ao emprego da história de vida, chama a atenção para a ingenuidade ao compreender as narrativas como necessariamente lineares, no que ele chama de “ilusão biográfica” Na perspectiva deste autor, há uma incoerência entre o emprego de noções sociológica e históricas, de um lado, e uma narrativa falsamente linear como a história de vida. Nas palavras dele:

Produzir uma história de vida, tratar a vida como uma história, isto é, como o relato coerente de uma sequência de acontecimentos com significado e direção, talvez seja conformar-se com uma ilusão retórica, uma representação comum da existência que toda uma tradição literária não deixou e não deixa de reforçar.” (BOURDIEU, 2006, p. 185).

Enquanto Bourdieu (2006) pede cautela no emprego de um método que, na concepção dele, se baseia numa construção narrativa linear, Passeron (1989) critica o que ele enxerga como uma confusão entre uma interpretação totalizante construída a partir de uma experiência individual (Paziani, 2011-2012).

Ora, nem as narrativas que encontramos se pretendem lineares – até porque em muitas delas encontramos interrupções, pontos de mudança, retorno a questões da infância, quando a entrevistada narrava fatos da vida adulta – nem, por outro lado, a experiência individual está desconectada da história, dos aspectos sociais mais gerais.

É claro que há que se ter cuidado para não cair num individualismo extremo, ao considerar histórias particulares desvinculadas do contexto macrossocial, ou, como escreve Güelman (2013, p. 4), citando Jeffrey Alexander (2000), “hay que estar abierto al individualismo sin abrazarlo del todo, y hay que aceptar el orden sin permitir que su cualidad determinista domine nuestro pensamiento¹⁸”.

O que os autores propõem, neste rumo, é um equilíbrio entre sujeito e história, entre micro e macrossociologia. Não seria forçoso dizer, aliás, que a história de vida coloca a sociologia diante de uma de suas questões fundamentais, a relação entre indivíduo e sociedade. As pesquisas que empregam este método, longe de se renderem a um individualismo exacerbado, se vinculam ainda mais a conceitos caros à sociologia.

Desse modo, nos propomos, neste trabalho, a estabelecer uma interface entre o tema da migração feminina e da identidade e, a partir dessas teorias, nos lançamos nas histórias dessas mulheres. Nosso objetivo foi tentar articular as trajetórias migratórias de cada uma delas com as discussões sobre migração e identidade; buscando identificar

¹⁸ É preciso estar aberto ao individualismo sem abraçá-lo completamente, e aceitar a ordem sem permitir que sua qualidade determinista domine nosso pensamento.

os perfis dessas mulheres brasileiras que migram para Pequim, avaliando se há uma diferença no perfil quando se considera fatores como idade e classe social, bem como, se o projeto migratório é autônomo ou se colocou por questões familiares.

Da mesma forma, tencionamos compreender qual o papel do Brapeq na integração da comunidade e na divulgação da cultura brasileira, observando como a identidade brasileira é mantida ou recriada por intermédio do contato com os demais estrangeiros, com chineses e com brasileiros, e de que forma isso contribui para a criação ou não do sentimento de pertencimento à identidade brasileira.

Por esta razão, a história de vida se colocou nesta pesquisa como o método mais adequado, tendo em vista que, com base nele, poderíamos explorar um universo tão dinâmico como a migração e a recriação da identidade em território estrangeiro, algo que não se encerra no momento de chegada, mas vai sendo tecido constantemente.

CAPÍTULO 2

OS CAMINHOS DA IDENTIDADE: DO CONCEITO GERAL À IDENTIDADE NO CONTEXTO MIGRATÓRIO

2.1 O DESLOCAMENTO DAS IDENTIDADES E A RETOMADA DOS DEBATES SOBRE A IDENTIDADE NACIONAL

As discussões em torno da “identidade nacional” se tornam cada vez mais afloradas, na medida em que os trânsitos de pessoas – por motivos diversos, desde a busca por melhores condições de vida, à necessidade de vivenciar uma cultura distinta – se intensificam.

A exacerbação dos movimentos migratórios, contudo, não é o único responsável pelos debates sobre a identidade. Stuart Hall (2005) aponta que alguns “descentramentos no pensamento ocidental” – a exemplo das releituras feitas do pensamento de Marx, a descoberta do inconsciente por Freud, a compreensão da língua como um sistema social por parte de Saussure, as teorias de Foucault e o advento dos novos movimentos sociais –, que arrasaram a concepção cartesiana do sujeito unificado, contribuíram para isso, ao colocarem a noção essencialista de identidade em crise.

As crises, neste sentido, sempre representaram um momento de repensar os problemas, os objetos e as teorias, visto que lançam luz sobre aspectos que até então estavam ocultos ou pouco desenvolvidos. No caso da identidade, o momento de crise em torno dela tem mostrado o quanto esse conceito ainda é pouco compreendido dentro das ciências sociais, como escreve Hall, ao dizer que:

O próprio conceito com o qual estamos lidando, identidade, é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente posto à prova (2005, p.8).

Se a identidade ainda é um conceito nebuloso para ser colocado à prova, como escreveu um dos fundadores dos estudos culturais, isso não quer dizer que ele não deva ser pensado. Pelo contrário! Como se trata de um período de deslocamento das identidades, elas podem ser pensadas justamente dentro desse movimento. Os períodos de crise, dessa forma, servem para desvelar o pouco entendimento em torno de um determinado objeto ou conceito, daí a importância de colocar as identidades em debate exatamente quando os conceitos que as circundam aparecem de forma embaçada e incerta.

Uma das saídas para pensar as identidades, sob essa perspectiva de crise, como aponta Roberto Cardoso de Oliveira (2000), é concebê-las a partir do nós, ou seja, sob o viés de uma identidade coletiva, como é o caso da identidade nacional. Isso sem perder de vista que essa crise da identidade se envolve num processo ainda mais amplo de transformações que estão deslocando ou descentrando as estruturas da sociedade moderna, num ritmo e com um alcance ainda maior; chegando, inclusive, a criar instituições que dão a enganosa impressão de terem uma continuidade em relação às modernas (GIDDENS, 1995). Outro aspecto, relevante para o debate em torno da ideia de nação é o embaçamento de suas fronteiras frente aos processos de mundialização e de globalização.

Ora, se a crise da identidade está circunscrita num processo ainda mais amplo, isso serve para endossar ainda mais a importância dela enquanto objeto, pois, estudá-la significa abarcar conceitos fundamentais para os estudos no campo da ciência social contemporânea, como migração e globalização e outros que inquietam os sociólogos há bastante tempo, como o de interação social e de conflito.

Além disso, há que se levar em consideração que a identidade, ou a constituição do pertencimento a grupos sociais é um das questões essenciais das ciências sociais. O modo como esse vínculo de pertencimento se estabelece, bem como, o fato de que as pessoas desenvolvem suas ações e relações sociais com base na maneira como se percebem como pertencentes a determinados grupos e enxergam os outros como pertencentes ou não a esses mesmo grupos, dão uma dimensão ainda maior às identidades (REZENDE, 2009).

Ao pensar as identidades em suas diversas formas estamos, neste rumo, lidando com questões fundamentais das ciências sociais, ainda mais quando a pensamos sob o viés da esfera coletiva, como é o caso da identidade nacional.

Não vamos pensar essa identidade nacional, contudo, isolada dos fenômenos que vêm ocorrendo na contemporaneidade. Embora possamos buscar compreendê-la de forma geral, vamos também nos debruçar sobre as transformações que vêm tendo lugar nos últimos anos, e que têm deslocado essas identidades, mostrando, sobretudo, que diferentemente do que a ideia do sujeito cartesiano unificado transparecia, a identidade é um processo contínuo, ou, como quer Hall (2005, págs. 12 e 13), “uma celebração

móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam”.

Isso implica dizer que assumiremos aqui o conceito de identidade longe de uma percepção essencialista, ou seja, da ideia de que a identidade brasileira está dada e não se modifica ao longo do tempo e dos espaços. Neste ponto, nos aproximamos da concepção de Homi Bhabha (1998, p. 76) que pensa a identidade distante de uma “afirmação de uma identidade pré-dada, nunca uma profecia autocumpridora – é sempre a produção de uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem”.

Neste rumo, ao percebermos essa identidade como uma “celebração móvel”, isso quer dizer ela pode se transformar, sendo, algumas vezes, mais enfatizada que outras, como veremos nas análises que serão tecidas no que se refere às brasileiras residentes em Pequim, na China.

Antes de estudarmos essas identidades dentro do contexto migratório, porém, vamos começar primeiro pela formação da ideia de identidade nacional, à luz das teorias de Benedict Anderson (1993), fazendo o caminho dos pensamentos que culminaram na ideia de nação, para então pensar essa identidade dentro do universo das transformações contemporâneas.

Para compreendermos a identidade nacional de forma mais didática, teremos que, necessariamente, fazer o percurso que passa pela formação da ideia de nação e pelo advento do chamado nacionalismo. Na perspectiva de Anderson (1993), o conceito de nação enquanto soberana nasceu no período do Iluminismo, o que justifica a soberania e a liberdade, pois, naquele momento histórico, os indivíduos e as nações buscavam se desvencilhar da ideia de um reino divinamente ordenado.

Como veremos más adelante, pocas cosas éran (son) más propicias para este fin que una idea de nación. Si se concede generalmente que los estados nacionales son “nuevos” e “históricos”, las naciones a las que dan una expresión política presumen siempre de un pasado inmemorial, y miran un futuro ilimitado, lo que es aún más importante. La magia del nacionalismo es la conversión del azar en destino¹⁹ (ANDERSON, 1993, p. 29).

¹⁹ Como veremos mais adiante, poucas coisas eram (são) mais propícias para este fim que uma ideia de nação. Se se concebe geralmente que os estados nacionais são novos e históricos, as nações, as quais dão uma expressão política, presumem sempre um passado inmemorial, e almejam um futuro ilimitado, o que é

Como escreveu o autor, mesmo a concepção de nação sendo algo recente do ponto de vista histórico, as narrativas em torno de uma nacionalidade sempre remetem a um passado imemorial, que findam por ocultar as outras identidades que são embaçadas pela narrativa hegemônica. Hall (2005, p. 59) vai nessa mesma direção, ao dizer que mesmo com todas as diferenças de classe, gênero e raça – e todas as identidades que estão subjacentes a essas diferenças – o discurso da identidade nacional vai empurrá-los para uma unidade e representá-los como fazendo parte de uma mesma “família nacional”.

É o que também pensa Homi Bhabha (1998, p. 85) ao escrever que o processo de identificação é sempre uma aproximação com a ideia de totalidade. Quando se trata do discurso nacional, isso se mostra ainda mais intenso, na medida em que os aspectos mais distintos da identidade são todos apresentados de forma a criar a ilusão de uma unidade ou totalidade.

Essa perspectiva da unidade da identidade nacional, contudo, tem sido cada vez mais combatida. Isso porque essas transformações que vêm ocorrendo na contemporaneidade têm demonstrado como por trás dessa narrativa existem tantas outras que agora emergem com mais força. Os chamados novos movimentos sociais, por exemplo, contribuem para a desconstrução da suposta unidade nacional, bem como as recentes revivências de nacionalismos e movimentos separatistas, mostrando a força de etnias longamente dominadas.

A própria história tem mostrado que grande parte das nações é formada por culturas distintas que foram unificadas em torno de uma identidade nacional por meio de um processo gradual, mas violento. Sobre isso, escreve Hall (2005, págs. 50 e 60):

A maioria das nações consiste de culturas separadas que só foram unificadas por um longo processo de conquista violenta – isto é, pela supressão forçada da diferença cultural. O “povo britânico” é constituído por uma série desse tipo de conquistas – céltica, romana, saxônica, viking e normanda.

A ideia de que ingleses, franceses e alemães, por exemplo, representam um povo único é facilmente desconstruída, como pudemos perceber. Mesmo aqueles que buscam se sustentar na concepção de etnia para reforçar esse argumento, esbarram no fato de

ainda mais importante. A magia do nacionalismo é a conversão da fatalidade em destino. (Minha tradução do original).

que a própria Europa ocidental é composta de diversas etnias. Além disso, há que se lembrar de que raça é uma categoria social e não biológica, o que implica dizer que as diferenças presentes numa mesma raça são quase tão grandes quanto as presentes entre raças distintas (HALL, 2005, p.62).

No caso do Brasil, e dos demais países que foram colonizados pelos europeus, esse discurso da origem proveniente de um povo puro, obviamente, não se sustenta. Isso porque o mito fundacional do povo brasileiro está ancorado na perspectiva da união de três raças: brancos, negros e índios – e aqui muitas vezes não se revela que mesmo esses povos não eram puros – o que implica dizer que a formação da identidade brasileira obedece a uma lógica distinta, como iremos observar no diálogo que teceremos com os autores que estudam a formação da identidade brasileira.

Por ora, pontuamos apenas para mostrar como esse discurso em torno de uma identidade hegemônica, cuja origem remonta a uma raça pura, não se sustenta, o que mostra que essa ideia é proveniente do discurso unificador das nações europeias que tentaram impor essa noção hegemônica em detrimento das culturas dos povos colonizados.

Essas identidades hegemônicas, todavia, não suplantam as demais, o que significa dizer, como explica Hall (2005, p. 65) que “não estão livres do jogo de poder, de divisões e contradições internas, de lealdades e de diferenças sobrepostas”. Em outras palavras, cria-se apenas a ilusão de que há uma identidade unificada que responde pelo nome de identidade nacional, cujo processo, que redundou nesse conceito, passou por um caminho anterior ao Iluminismo, período no qual comumente é situado o nascimento da nação.

A nação, dessa forma, segundo Homi Bhabha (1998, p. 199), é definida como um modo de vivenciar a cultura de forma localizada e obscura. É um tipo muito particular de formação social, composta por alguns aspectos presentes na comunidade religiosa ou na tribo, por exemplo, porém com um nível de complexidade ainda maior. Ou seja, é:

uma forma de vida que é mais complexa que a comunidade, mais simbólica que sociedade, mais conotativa que país, menos patriótica que patrie, mais retórica que a razão de Estado, mais mitológica que a ideologia, menos homogênea que a hegemonia, menos centrada que o cidadão, mais coletiva que o sujeito, mais psíquica do que a civilidade, mais híbrida na articulação de diferenças e identificações culturais do que pode ser representado em qualquer estruturação hierárquica ou binária do antagonismo social.

Neste rumo, Bhabha (1998) apresenta as características que, na perspectiva dele, compõem o conceito de nação, como o seu caráter simbólico, em torna do qual se forma uma “comunidade imaginada” e a sua necessidade de instituir um discurso hegemônico, que implica numa identidade nacional baseada na unidade. Além desses aspectos, também aparece a hibridez, o que aponta para os discursos antagônicos que muitas vezes ficam subjacentes à ideia de identidade nacional.

As raízes da nação e do nacionalismo, contudo, são anteriores ao Iluminismo – período histórico ao qual normalmente se atribui a constituição da nação. As pistas para encontrar a origem dela, aliás, já se mostram na citação anterior; isto é, a comunidade religiosa e o reino dinástico são seus antecedentes.

Esses dois sistemas culturais, para Anderson (1993), serviam como marco de referência identitária, funcionando como uma espécie de norte, como depois veio a ser a nação. Hall (2005, p. 49) complementa essa ideia ao dizer que no período anterior à modernidade, a lealdade e a identificação, que na modernidade passam a ser atribuídas à nação, eram dispensadas “à tribo, ao povo, à religião e à região”.

A relação estabelecida entre os indivíduos e esses dois componentes, todavia, era de natureza diferente da que veio a se estabelecer posteriormente com a nacionalidade. No caso desses dois sistemas, essa interface se desenvolvia no nível da realidade concreta, vez que os escritos sagrados, por exemplo, delimitavam bem essa relação, enquanto que, no que se refere à nação, os indivíduos apenas compartilham as mesmas narrativas, ou uma mesma identidade com seus compatriotas, mas não há um aspecto concreto que os una, como ocorre com os escritos sagrados (ANDERSON, 1993; BHABHA, 1998).

Esses sistemas ao redor dos quais os indivíduos se uniam enquanto comunidade foi, aos poucos, perdendo força com a junção entre o capitalismo e a tecnologia. A interação entre esses fez com que as línguas vernáculas (que antes eram apenas faladas, já que a língua oficial de escrita na Europa era o latim) passassem a ser impressas em livros. Isso só foi possível, claro, com o advento da imprensa e com a transformação dessa em indústria, que permitia a divulgação do material impresso em larga escala.

Em torno dessas línguas vernáculas, assim, foram criadas as nações. Por que então não se criou um mesmo sentimento de nacionalidade entre brasileiros e portugueses, por exemplo, que falam a mesma língua? Anderson (1993) esclarece isso mostrando que, no Período Colonial, havia uma estigmatização dos crioulos (filhos de

europeus nascidos em terras americanas) por parte dos europeus. Aqueles jamais poderiam assumir funções importantes na Europa. Além disso, embora possuíssem a mesma língua, os jornais que circulavam no “Velho Continente” poderiam até chegar às colônias americanas, mas chegavam com bastante atraso, o que impossibilitava o compartilhamento de uma mesma narrativa.

Com o reforço da indústria da imprensa, as línguas vernáculas se tornaram cada vez mais importantes, o que culminou com o surgimento de profissionais ligados às línguas, como gramáticos, linguistas e lexicólogos, que, por sua vez, também contribuíram para a consolidação de uma comunidade imaginada em torno da língua. Nas palavras do autor:

Sin embargo, la revolución lexicográfica de Europa creó y difundió gradualmente la convicción de que las lenguas eran, por decirlo así, (por lo menos en Europa), una propiedad personal de grupos muy específicos – que las leían y hablaban todos los días –, y además que estos grupos, imaginados como comunidades, tenían derecho a su lugar autónomo en una fraternidad de iguales²⁰ (ANDERSON, 1993, p. 124).

A partir daí, em meados do século XIX, todas as dinastias passaram a utilizar intensamente línguas vernáculas como línguas de estado, caminhando, dessa forma, para a criação de um sentimento de nacionalidade. Essas línguas, conseqüentemente, eram difundidas para as colônias, tanto por meio das festividades, quanto das bibliotecas e universidades, forjando, desse modo, um efeito de solidariedade imaginária em torno da língua.

Com isso, Anderson (1993), mostra que, desde o princípio, a nação se desenvolveu não com base em laços de sangue, mas através da língua, dado que é com ela que se escrevem os poemas e se cantam as canções e hinos que são os elementos unificadores dessa “comunidade imaginada”. Em outras palavras, as canções, os hinos e os poemas são os fios que tecem a “comunidade imaginada” da nação. Quando cantamos um hino e vemos o outro fazer o mesmo, sabemos que se trata de alguém que compartilha algumas narrativas conosco, o que nos coloca na condição de compatriotas.

²⁰ No entanto, a revolução lexicográfica da Europa criou e difundiu gradualmente a convicção de que as línguas eram, para dizer assim, (pelo menos na Europa), uma propriedade pessoal de grupos muito específicos – que as liam e falavam todos os dias – e, além disso, que estes grupos, imaginados como comunidades, tinham direito a seu lugar autónomo em uma fraternidade de iguais.

A crítica literária, como destaca Bhabha (1998, p. 203), ao citar a crítica feita por Bakhtin sobre a narrativa de Goethe, também funciona como uma espécie de discurso legitimador da força da nação. Escreve o autor:

em nenhum outro lugar essa máxima fundadora da sociedade política da nação moderna – sua expressão espacial de um povo unitário – encontrou uma imagem mais intrigante de si mesma do que nas linguagens diversas da crítica literária, que buscam retratar a enorme força da ideia da nação nas exposições de sua vida cotidiana, nos detalhes reveladores que emergem como metáfora da vida nacional.

Como pudemos notar, a crítica literária ao tecer um elogio à narrativa de um escritor, cujo tempo se inscreve na lógica histórico-nacional, está também reforçando a nação como força discursiva. Se levarmos em consideração que essa nação é igualmente uma narração; a crítica literária, ao elogiar determinada narrativa, está elogiando o discurso narrativo da nação metaforizado no texto literário.

Esse discurso da nação é estabelecido por meio do embate entre a esfera pedagógica e performativa. Em outras palavras, alguns aspectos, ou fragmentos, da vida cotidiana são reunidos sob a forma de uma aparente unidade, embutida na narrativa nacional. Ou seja, ao constituir a nação enquanto narração há uma ruptura na “temporalidade continuísta, cumulativa, do pedagógico, e a estratégia repetitiva, recorrente, do performativo”. (BHABHA, 1998, p. 207).

É nesta interface paradoxal, entre um tempo continuísta que tende a acumular, sob a denominação de história, e a repetitividade, com o intuito de reforçar uma tradição, que a sociedade moderna cria o ambiente necessário ao florescimento do discurso da nação. Discurso esse que, na contemporaneidade, encontra eco, igualmente, na narrativa midiática, visto que:

Esses cenários, eventos históricos, símbolos e rituais nacionais que simbolizam ou representam as experiências partilhadas, as perdas, os triunfos, os desastres que dão sentido à nação. Ela dá significado e importância à nossa monótona existência, conectando nossas vidas cotidianas com um destino nacional que preexiste a nós e continua existindo após a nossa morte (HALL, 2005, p. 52).

Essas narrativas nacionais, neste rumo, ao contarem a história da nação também dão a sensação ao indivíduo de pertencer a algo maior, que é anterior e que se perpetua além da existência dele. A própria palavra *natio* – que diz respeito tanto ao estado-nação quanto às comunidades locais tradicionais – carrega a ideia de um pertencimento a algo maior, o que implica “a posse em comum de um rico legado de

memórias, o desejo de viver em conjunto e a vontade de perpetuar, de uma forma indivisiva, a herança que se recebeu” (HALL, 2005, p. 58).

Isso demonstra a intensidade que o vínculo em torno da identidade nacional assume, o que é reforçado pelo fato de que os laços formados com a “comunidade imaginada” da nação, assim como os laços familiares, não são escolhidos. Alguém simplesmente nasce francês e não escolhe sê-lo (embora depois, dependendo da circunstância, possa formar outra identidade nacional), isso justifica o fato de as pessoas se dignarem a morrer em nome da nação (ANDERSON, 1993).

Por isso, morrer em nome de um amor e de uma solidariedade que não são escolhidos (como uma mãe que dá a própria vida para salvar o filho) carrega consigo uma grandeza moral. O mesmo não ocorre, por exemplo, quando se trata de um partido, mas pode acontecer no caso de religiões que têm também um nível de fatalidade, como o caso do Islamismo.

El hecho de morir por la patria, que de ordinario nadie escoge, supone una grandeza moral que no puede tener el hecho de morir por el Partido Laborista, la Asociación Médica Norteamericana, o quizá incluso en la Amnistía Internacional, porque todos éstos son organismos a los que nos podemos afiliar o renunciar a la voluntad²¹ (ANDERSON, 1993, p. 203).

É importante esclarecer, neste ponto, que há uma diferença entre nascer num determinado país e se sentir vinculado a uma determinada identidade nacional. Um indivíduo pode nascer na França, por exemplo, mas não se identificar como francês, visto que como a identidade nacional se trata de uma “comunidade imaginada” ou simbólica, ela pode ser “formada e transformada no interior da representação” (HALL, 2005, p. 48).

Isso precisa ser enfatizado para não cair numa concepção essencialista de identidade nacional. Há um nível de fatalidade no fato de uma pessoa nascer inglesa, mas isso não determina a sua identificação enquanto inglesa; porém, como transparece essa ideia de um destino não escolhido, guarda a concepção de que se trata de um vínculo pelo qual é justo morrer.

²¹ O feito de morrer pela pátria supõe uma grandeza moral que não tem o mesmo efeito que morrer pelo partido trabalhista ou pela associação médica norte-americana, ou quicá pela anistia internacional, porque todos estes são organizações às quais nós podemos nos filiar ou nos desfiliar voluntariamente (Minha tradução do original).

Essa identidade nacional, pela qual é digno até dar a própria vida, passou a ser cada vez mais difundida ao longo dos últimos séculos. Isso porque ela trazia consigo um mecanismo de ocultação das violências cometidas para forjar essa ideia de uma identidade nacional unificada, que aparecia, muitas vezes, sob o viés de uma tradição igualmente forjada. Sobre o processo de esquecimento, escreve Bhabha (1998, p. 226):

Ser obrigado a esquecer – na construção do presente nacional – não é uma questão de memória histórica; é a construção de um discurso sobre a sociedade que desempenha a totalização problemática da vontade nacional.

A ocultação das violências, e a tentativa de sufocamento das contranarrativas, dessa forma, não implica a ausência de memória histórica, mas de um discurso unificador criado com esse objetivo, para dar legitimidade à narrativa nacional, que também está ancorada no estabelecimento de um mito fundacional, que se situa num tempo mítico no intuito de forjar uma narrativa coerente. Quanto mais distante no passado for esse mito, maior a sua eficácia, dada a dificuldade para desvelar, por exemplo, as violências e desastres que existem subjacentes a ele. O mito fundacional é, neste sentido:

Uma estória que localiza a origem da nação, do povo e de seu caráter nacional num passado tão distante que eles se perdem nas brumas do tempo, não do tempo real, mas de um tempo mítico. Tradições inventadas tornam as confusões e os desastres da história inteligíveis, transformando a desordem em comunidade. Mitos de origem também ajudam povos desprivilegiados a conceberem e expressarem seu ressentimento e sua satisfação em termos inteligíveis (HALL, 2005, págs. 54 e 55).

As tradições são inventadas com base nos mitos de origem e, desse modo, conseguem constituir a nação, por meio da repetição dessas histórias – na literatura, nas canções populares e nos hinos. Essa perspectiva é inerente à identidade nacional e tem origem no discurso colonialista que busca criar a ideia de uma originalidade, como forma de suplantar a heterogeneidade das culturas não oriundas da colônia, como apontou Bhabha (1998).

Este autor, aliás, é um dos que mais chama a atenção para o caráter colonialista presente no discurso da identidade nacional, sobretudo, no que se refere à concepção de tradição que é um dos principais pontos de apoio do reforço da cultura nacional. A ideia de tradição e originalidade, inscrita na noção de totalidade da nação, para lhe dar um

caráter de veracidade, só passa a ser colocada em cheque quando transformações mais violentas, como as que vêm acontecendo na contemporaneidade, ganham corpo.

É o que discute Hall ao se perguntar pelas mudanças que estão ocorrendo com as identidades nacionais em um mundo globalizado, em que os deslocamentos entre países e nacionalidades são constantes. Em suas palavras, “as identidades nacionais foram, uma vez, centradas, coerentes e totalizadoras, mas agora estão sendo deslocadas pelo processo de globalização” (2003, p. 39).

Esse debate é retomado posteriormente, com base na experiência dos jamaicanos e sua diáspora. Se as nações são “comunidades imaginadas”, no sentido de Benedict Anderson, como elas são imaginadas no cenário de migrações e de globalização? No caso dos assentamentos caribenhos no Reino Unido ele observa que permanece forte a identificação com a terra de origem, mesmo na segunda e terceira geração.

Para explicar essa permanência com a identidade original, Hall observa que atuam diversas forças, algumas delas situadas no lugar da migração. Outros aspectos também atuam, como as semelhanças com outros migrantes de minorias étnicas, a identificação com os locais de assentamentos, as reidentificações simbólicas com as culturas africanas e mais recentemente com as afro-americanas. Assim, para muitos caribenhos migrantes é em Londres que as identidades se tornam caribenhos (HALL, 2003).

Essa percepção contrapõe-se a uma concepção essencialista de identidade que poderia conceber, como escreveu Hall (2003, p.20), as culturas caribenhos como necessariamente impuras e “essa impureza tão frequentemente pensada como carga e perda”, como uma condição indispensável à modernidade, como veremos nas discussões tecidas em torno da identidade no contexto de migração.

As migrações – conforme mencionamos no início do capítulo – se intensificam ainda mais devido à globalização. Embora não haja consenso sobre se o processo de globalização é um fenômeno recente ou não, a emergência ou a radicalização deste tem nos colocado constantemente em relação com o outro, e essa interface provoca uma necessidade de repensar a nossa identidade. Se há um momento em que a identidade passa a ser percebida de maneira mais intensa é quando estamos diante do outro, de uma cultura distinta da nossa, principalmente quando somos nós os estranhos, os estrangeiros.

No caso da identidade nacional ocorre o mesmo. Isso porque, embora as identidades nacionais não sejam algo inerente ao indivíduo – dado que, como nos lembra Hall (2005, p. 48), elas são um “sistema de representação cultural” – o vínculo criado por esse processo de identificação, o fato de compartilharmos desse mesmo sistema de representação, nos dá a sensação de fazer parte de algo maior. Escreve ele (2005, p. 50).

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto as nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos.

A cultura nacional, desse modo, por ser composta por símbolos e representações, é produtora de uma cultura que implica um sentido de pertencimento que vai organizar nossos atos e nossa compreensão em torno deles, bem como a interface entre nossas ações, a dos que julgamos iguais e dos que enxergamos como diferentes. Por essa razão, não é difícil imaginar porque nós brasileiros nos reconhecemos quando estamos num país estrangeiro. O fato de compartilharmos o mesmo discurso é traduzido em gestos e formas de andar, que nos torna semelhantes em alguns aspectos, sobretudo, diante de uma cultura distinta da nossa.

Essa identidade nacional, porém, não pode ser pensada como se fosse uma unidade, ou, para retomar mais uma vez os conceitos de Hall, como se fosse um “discurso unificado” e unitário ao longo do tempo. Isso porque a identidade nacional é perpassada por diversas outras identidades, as histórias de minorias e os discursos de povos sujeitados. Em suma, a nação é também o espaço de luta dos micropoderes (Foucault, 2005), do embate provocado pela diferença e do conflito entre autoridades antagônicas, ou nas palavras de Bhabha (1998, p. 211):

As contranarrativas da nação que continuamente evocam e rasuram suas fronteiras totalizadoras – tanto reais quanto conceituais – perturbam aquelas manobras ideológicas através das quais comunidades imaginadas recebem identidades essencialistas.

Os discursos antagônicos e as contranarrativas presentes no espaço da nação mostram que ela não é mais homogeneizante, visto que está sempre perpassada pelas histórias de minorias que reclamam seu lugar acima do rolo compressor da unidade. Na contemporaneidade, isso aparece de forma ainda mais intensa, como vínhamos argumentando.

A cultura nacional, neste sentido, aparece inscrita em temporalidades distintas – coloniais, pós-coloniais, modernas e até nativas. (BHABHA, 1998, p. 215). Por isso, o sentimento de identidade nacional é construído ao longo da história e está sempre em reconstrução. Num dado momento, contudo, é criada essa noção de unidade, quase sempre remetendo a um mito fundador.

Não é à toa que, no caso do Brasil, uma atmosfera de fantasia ainda é criada em torno do descobrimento pelos portugueses, que depois teriam se misturado, sem muitos esforços, aos índios e, mais tarde, aos escravos africanos. Daí nossa identidade macunaímica²² e os mitos da miscigenação e da democracia racial.

Os mitos gerados no processo de constituição das identidades nacionais, todavia, passam a ser desvelados com a já mencionada radicalização da globalização, que em sua fase mais atual é caracterizada pela compressão tempo-espço. O espaço e o tempo que são pontos sob os quais está ancorada a modernidade, na contemporaneidade, passam a ser comprimidos de tal forma que tornam as distâncias facilmente transponíveis. A velocidade com que as informações circulam no mundo inteiro, e a intensidade com que interferem na vida de pessoas que moram em lugares distantes, serve para ilustrar bem isso. (GIDDENS, 1995).

O constante intercâmbio de informações e as trocas que se estabelecem, entre distâncias cada vez maiores, têm deslocado as identidades nacionais, como vínhamos argumentando. Nas palavras de Hall (2005, p. 74):

À medida que as culturas nacionais tornam-se mais expostas a influências externas, é difícil conservar as identidades culturais intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural.

Não há, de fato, como dizer que as interferências das culturas hegemônicas mundiais sobre as demais não ocorram. Mas, isso não significa nem que as culturas que sofrem essa influência perderão sua identidade, nem que a própria identidade nacional perdeu sua força por completo, sendo substituída por outras identidades, como de gênero e raça, por exemplo.

²² Referência ao romance “Macunaíma” de Mário de Andrade, que, grosso modo, trata da miscigenação racial e cultural do Brasil.

Em primeiro lugar, o processo de globalização não possui apenas um sentido. Se de um lado, as culturas hegemônicas tentam se impor sobre as demais culturas, de outro, há uma emergência da cultura local. Como escreve Mike Featherstone (1997, p. 127):

O processo de homogeneização da cultura, o projeto de criação de uma cultura comum, deve ser entendido como um processo, na unificação da cultura, da necessidade de ignorar ou, na melhor das hipóteses, de refinar, sintetizar e misturar as diferenças locais.

Isso implica dizer que a globalização não se estabelece em uma mão-única. Ao mesmo tempo em que a globalização se inclina para uma homogeneização cultural, o efeito do localismo também aparece como parte do próprio processo de globalização. É claro que quando falamos desse retorno ao localismo não se trata da emergência de culturas locais de forma “pura”, isto é, essas culturas locais que reaparecem estão articuladas à cultura global.

Além disso, há que se levar em consideração que a globalização não alcança o mesmo nível de influência em todas as regiões do planeta e em todas as classes sociais. Seus efeitos, dessa forma, são sentidos de modo diferente em cada lugar. Em alguns países a interferência da cultura hegemônica se faz de maneira mais intensa, em outros de modo mais brando, o que implica dizer que a força da identidade nacional vai também variar segundo cada situação.

Em segundo lugar, embora as identidades nacionais possam ser suplantadas, em determinados momentos, por outras formas de identificação, esse movimento não é definitivo, dado que, no que se refere a questões legais e de cidadania, a identidade nacional continua tendo força (HALL, 2005).

Se levarmos em consideração o contexto de migração, que é o caso do nosso problema específico, ela se torna ainda mais intensa. Quando estamos diante do outro, na condição de estrangeiros, essa “comunidade imaginada”, para usar o conceito de Benedict Anderson (1993), que é produtora de sentido, e nos faz sentir como pertencente a algo maior, pode chegar a suplantar as demais formas de identidade.

É dentro dessa perspectiva, aliás, que vamos buscar perceber o que acontece com as identidades brasileiras na China, de que forma os migrantes atuam (e se atuam neste sentido) para não perder esse senso de pertencimento à nacionalidade. Seria a vinculação ao Brapeq um modo de manter vínculos com os demais brasileiros, bem

como com a cultura brasileira? Para nos aproximarmos dessa problemática iremos discutir a relação entre a tradição e a tradução, com base nas análises de Stuart Hall (2005). Quando o projeto é ficar no novo país, é mais comum a adoção de novos comportamentos e valores da outra nacionalidade, entendida como a tradução; por outro lado, quando o projeto é de retorno, a identidade nacional originária parece ser mais reforçada, com o apego maior à tradição.

2.2 ENTRE A TRADIÇÃO E A TRADUÇÃO

Os autores que se debruçam sobre o estudo das identidades vêm apontando que o movimento de globalização descentra as identidades nacionais, mas não as apaga. É o caso de Stuart Hall (2005) que esclarece que os movimentos migratórios, na esteira da globalização, ao possibilitarem a formação de “enclaves étnicos”, contribuíram para o reforço das identidades nacionais.

Isso ocorre tanto por parte daqueles que se inserem nos “enclaves étnicos”, que passam a se identificar ainda mais com suas culturas de origem, quanto por parte das nações que abrigam essas comunidades, que acabam criando mecanismos de proteção que passam pela reafirmação das culturas nacionais. É o que Hall (2005), à guisa de Homi Bhabha (1998), denomina de culturas que giram em torno da “tradição”, buscando, com base nos mitos fundadores mais longínquos possíveis, uma origem de pureza, sem interferências bárbaras.

Por meio da globalização, as identidades são deslocadas. Uma passa a girar ao redor da Tradição – buscando recuperar sua pureza, unidade e certeza que estariam perdidas – e outra na Tradução – ao perceberem que estão sujeitas ao plano da história, da política, da representação e da diferença e, assim, é improvável que elas sejam outra vez unitárias ou puras (HALL, 2005, p. 87).

Algumas culturas nacionais, neste sentido, vão buscar as identidades nacionais num espaço de pureza, tentando encontrar o “povo único” e idealizado da qual elas provêm. Na esteira dessas culturas, ocorre o renascimento do nacionalismo, do fundamentalismo e da ortodoxia. Esse fenômeno tem lugar tanto em nações que foram colonizadas por países europeus e buscam reafirmar suas raízes e sua cultura por meio da ortodoxia e do

nacionalismo, quanto em nações europeias que recorrem a isso como forma de aumentar a xenofobia dirigida aos migrantes, aos estrangeiros, aos outros.

A identidade nacional, ou a busca por uma cultura que a represente, contudo, não deve ser pensada como uma espécie de “arqueologia”, para utilizar os conceitos de Hall (2003) mais uma vez. É uma questão de reinvenção e não unicamente de recuperação. O objetivo é que possamos recriar a nós mesmos com base nesse patrimônio cultural. O importante “não é o que as tradições fazem de nós, mas o que nós fazemos das nossas tradições” (HALL, 2003, p.44).

Neste ponto, as culturas que se inserem, muitas vezes, nesses “enclaves étnicos” têm respondido à globalização sob a forma da tradução. Isso porque elas compreendem que sua origem passa longe de uma ideia de pureza, ou seja, que sua formação se deve à inter-relação de culturas distintas. Em outras palavras, elas se percebem como “culturas híbridas”, para empregar o conceito de Nestor Garcia Canclini (2008) ou como “culturas irrevogavelmente traduzidas” (HALL, 2005, p. 89).

A perspectiva de cultura híbrida²³, aliás, cabe bem para definir a cultura brasileira e, conseqüentemente, será um dos nortes para pensar a identidade brasileira. O hibridismo cultural, embora ainda não fosse pensado nesses termos, já era uma preocupação dos autores clássicos sobre a identidade brasileira, a saber: Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda. Cada um a sua maneira, e com as suas referências teóricas e metodológicas, pensava o Brasil já sob essa perspectiva.

2.3 DELINEANDO A IDENTIDADE NACIONAL

Antes de iniciarmos as discussões em torno da identidade brasileira e de pensar a identidade em geral no contexto de migração, iremos tecer alguns comentários sobre o conceito de identidade que vem se delineando até aqui.

A concepção de identidade que vem sendo tecida até o momento, e que irá nortear as discussões que serão desenvolvidas ao longo da tese, será a de uma

²³ É importante lembrar que, em alguns casos, o processo de hibridização ocorre em condições de exploração e violência pronunciadas.

identidade em processo. Em outras palavras, não iremos conceber essa identidade de forma essencialista, mas percebê-la como em constante construção, justamente pelo seu caráter relacional e contextual.

A identidade, dessa forma, é compreendida como tendo características que, longe de permanecerem constantes no tempo e no espaço, vão se delineando segundo cada contexto. Se ela é relacional, isso implica dizer que aparece, sobretudo, na relação com o outro. É o que define Claudia Barcellos Rezende (2009, p. 20), ao dizer que a identidade:

Remete a uma relação de unidade e semelhança de um sujeito com um determinado grupo social, por contraste com outros grupos. Definir quem é uma pessoa implica definir quem ela não é. Assim a identidade é sempre relacional e contrastiva. Essa relação simultânea de inclusão e exclusão está atrelada a uma característica básica da vida em sociedade, que é a presença de sistemas de representação de pessoas e grupos sociais. Assim, são essas categorias, que organizam as semelhanças e diferenças entre as pessoas, que formam o alicerce da identidade.

Esses aspectos levantados pela autora são os que irão servir de base para a nossa compreensão da identidade nacional. Ora, estamos falando do contexto em que mais essa identidade nacional é evidenciada, isto é, quando o indivíduo está fora do seu país de origem e se deparando com uma cultura distinta da dele, como é o caso das brasileiras em Pequim. Ao se virem diante do outro, elas se percebem como semelhantes aos seus compatriotas, já que, como Benedict Anderson escreveu, compartilham algumas narrativas com esses.

No contraste com os chineses – para permanecer no nosso caso específico – as brasileiras se veem como não fazendo parte dos sistemas de representação deles e reforçam sua identidade enquanto brasileiras. Isso é enfatizado por um aspecto que já havia sido debatido aqui, o pertencimento social.

O pertencimento é uma questão cara à sociologia e aparece desde os clássicos de forma, ora mais explícita, ora mais velada. Quando Karl Marx (1977) escreve sobre “consciência de classe”, ele está se referindo ao sentimento de pertencimento a uma classe social. A identidade, por sua vez, também implica essa ideia de pertencimento, mas é uma forma de pertencimento que define o indivíduo subjetivamente e, justamente por isso, passa a ser reconhecida pelo indivíduo, pelo grupo social e pelos outros grupos (REZENDE, 2009, p. 20).

A identidade, neste rumo, é reconhecida pelo sujeito e pelo grupo social na medida em que define, subjetivamente, algumas características dele. Esse reconhecimento, contudo, é feito tanto pelo indivíduo quanto pelo outro. Nos reconhecemos enquanto brasileiros, tanto com base em aspectos que julgamos definidores dos brasileiros, quanto ao percebermos que os “não-brasileiros” também reconhecem essas características em nós.

Essa identidade, contudo, como já havíamos discutido, guarda um grau de fatalidade, uma vez que o fato de nascermos em determinado país nos coloca em contato com a cultura nacional produzida nessa nação. O grau de fatalidade embutido na identidade será percebido, nesta tese, como uma indicação para o pertencimento a uma identidade, mas não como determinante, sob o risco de cairmos numa noção essencialista de identidade.

A influência do nível de fatalidade existente na identidade nacional para a criação do sentimento de pertencimento a uma identidade fica mais fácil de ser visualizada quando lembramos os casos encontrados em campo dos filhos de brasileiras que nasceram na China e são denominados de “brasileiros de Embaixada”. Algumas dessas crianças, já adolescentes, possuem passaporte brasileiro²⁴, mas a referência que têm de Brasil é proveniente das viagens – em alguns casos nem sempre constantes – que fazem ao Brasil, das informações passadas pela mãe e da convivência junto à comunidade brasileira. O fato de serem filhos de mães brasileiras, muitas vezes filhos de pais de outra nacionalidade, e de terem tido como referência uma babá chinesa, faz com que a identidade brasileira passe a ser um mero detalhe no passaporte.

Ora, se a fatalidade é apenas uma indicação, como pudemos notar nesse exemplo, caberia perguntar aqui, como tem feito Hall (2005) e Giddens (1995), sobre o nível de escolha do indivíduo, ou seja, até que ponto escolhe o sujeito pertencer ou não a uma identidade²⁵.

²⁴ A Lei de Nacionalidade da República Popular da China, adotada em 10 de setembro de 1980, não reconhece a dupla nacionalidade e só concede cidadania chinesa a filhos de estrangeiros se estes tiverem parentes próximos a cidadãos chineses ou tiverem fixado definitivamente residência na China.

²⁵ A maior autonomia em relação ao pertencimento nacional ocorre em filhos de pais com dupla nacionalidade ou filhos de brasileiros morando e se formando no exterior, por exemplo. Para os que permanecem no Brasil, esse grau de autonomia é bem menor; poderíamos falar aqui na incorporação de um “*habitus*” de brasileiro (BOURDIEU, 1974).

Neste ponto podemos remeter mais uma vez ao caráter relacional e contrastivo da identidade para nos aproximar da discussão quanto ao grau de escolha. A escolha, neste sentido, ficaria condicionada ao contexto. Isso porque a identidade nacional, por exemplo, vai ser acionada de forma mais intensa ou não segundo cada contexto. Estando fora do Brasil, é bem mais provável que o indivíduo escolha acionar o pertencimento à identidade brasileira por não encontrar outro grupo social que lhe dê essa mesma sensação de pertencimento. Em suma:

Grupos não são entidades delimitadas, mas processos simbólicos que emergem e se dissolvem em certos contextos de ação. Assim, mais do que pensar grupos étnicos ou nações como dotados de substância, definidos por culturas, línguas, histórias particulares, é preciso tomá-los como formas de organização social, cujas fronteiras e conteúdos variam no tempo e no espaço (REZENDE, 2009, p. 21, apud RANDLER, 1994, p. 29).

Mesmo as identidades nacionais, dessa forma, sendo constituídas por línguas, culturas, tradição, história, elas devem ser percebidas como uma forma de organização social, e, como tal, não essencializadas, vez que variam segundo cada contexto temporal, espacial e histórico.

Embora as identidades nacionais se modifiquem segundo cada contexto, isso não as transforma, como escreveu Bauman (2003, p. 58), numa “questão de escolha e resolução” deliberadas, como uma espécie de “guarda-chuva”, para usar a metáfora desse mesmo autor, sob o qual nos abrigamos temporariamente, na medida em que elas também abarcam outras identidades, o que as coloca numa posição de mais duradoura, ou mais consistente.

Smith (1997) discorre sobre o caráter mais ou menos coesivo das identidades de gênero, de local e região, classe social, religião e etnicidade, cada nível mais inclusivo do que o anterior. Mas nenhuma delas teria o potencial de mobilização coletiva esperado das identidades nacionais, em virtude de sua ancoragem em uma comunidade política mais ampla. Enquanto as outras identidades fragmentariam a coletividade, essa construção identitária reuniria os membros de uma comunidade nacional de forma mais duradoura (REZENDE, 2009, p. 21).

Diferentemente das demais identidades que tenderiam à separação dos indivíduos, a identidade nacional teria um caráter mais coletivo, o que resultaria numa durabilidade maior. Há que se considerar que essa “forma mais duradoura” da

identidade nacional se deve também ao fato de ela não poder ser escolhida deliberadamente, como já havíamos discutido, ou seja, ao grau de fatalidade presente nela.

Outro aspecto que contribui para a não efemeridade da identidade nacional é que ela carrega consigo outras identidades. É o que ocorre, por exemplo, no caso do Brasil. Isso porque, embora o discurso nacional enfatize a miscigenação racial e cultural como definidora da cultura brasileira, os principais elementos identificadores da cultura brasileira passam por elementos culturais hibridizados, mas que são, frequentemente, identificados como de origem africana, a saber, a feijoada, o samba e o corpo da mulata.

Podemos perceber, neste sentido, que a imagem e também a autoimagem corrente²⁶ da identidade nacional passam pela vinculação entre raça e gênero – como iremos discutir mais a frente – encarnada nos elementos da cultura negra e no corpo da mulata.

Neste rumo, podemos dizer que a identidade nacional, pensada enquanto construção simbólica – que varia segundo os contextos temporal, espacial e histórico e é geradora de pertencimento, que se estabelece, sobretudo, de forma relacional e contrastiva – vem ganhando cada vez mais espaço nas discussões tecidas pelas ciências sociais, dado que, a intensificação das migrações tem colocado ela novamente no centro dos debates.

2.4 ESTRANGEIRO OU IMIGRANTE?

Antes de iniciarmos as discussões em torno das teorias da migração e da identidade em situação de migração, faz-se necessário definir a que tipo social estamos nos referindo quando falamos das brasileiras em Pequim.

Ora, ao nos referirmos a essas brasileiras estamos tratando, certamente, de estrangeiras, dado que são mulheres provenientes de uma nação distinta daquela que

²⁶ Falamos aqui de uma imagem e autoimagem correntes porque no caso específico das brasileiras em Pequim, esses elementos, em contraste com a cultura chinesa, parecem não ter a mesma força simbólica que em outros contextos.

escolheram (forçadas ou não por situações adversas) para morar. Não podemos, contudo, falar em estrangeiro sem fazer uma conceituação sobre esse tipo social e, sobretudo, relacioná-lo com o migrante.

O conceito de estrangeiro remete a dois clássicos dos estudos sociais, Georg Simmel (1983) e Alfred Schütz (2010). No ensaio, curto mas denso, de Simmel (1983) sobre o estrangeiro, ele já começa delimitando o campo deste tipo social. Ou seja, para ele o estrangeiro é o indivíduo que se insere no grupo social e permanece nele, ainda que possa, pelo seu próprio caráter móvel, partir a qualquer momento.

Para o sociólogo alemão, neste sentido, o estrangeiro não é “o viajante que chega hoje e parte amanhã”, mas uma pessoa “que chega hoje e amanhã fica” (1983, p. 182), daí a posição estratégica que ele ocupa no grupo social. Ele não pertence ao grupo e por isso acrescenta qualidades de uma cultura estranha a este.

Esse aspecto da mobilidade, aliás, já traz consigo o seu outro extremo, a fixidez e antecipa a dualidade que irá permear o tipo social do estrangeiro. Isso porque, como foi dito anteriormente, para ser um estrangeiro o indivíduo tem que ser “a pessoa que chega hoje e amanhã fica” (SIMMEL, 1983, p.182), mas, ao mesmo tempo, ele possui uma mobilidade que, inclusive, implicou na sua mudança para esse novo espaço social.

Essa dualidade entre mobilidade e fixidez antecipa outra, visto que o tipo social do estrangeiro é alguém que, embora não esteja vinculado intrinsecamente ao grupo social, vez que não tem origem nele, é alguém que organicamente faz parte dele, uma vez que desenvolve relações com indivíduos do grupo social.

O estrangeiro simmeliano, neste sentido, está envolvido numa dialética de proximidade e distanciamento. Nas palavras do próprio autor:

A relação de proximidade e distância envolvida em toda relação humana organiza-se, no fenômeno do estrangeiro, de um modo que pode ser formulado da maneira mais sucinta dizendo-se que, nesta relação, a distância significa que ele, que está próximo, está distante; e a condição de estrangeiro significa que ele, que também está distante, na verdade está próximo, pois ser estrangeiro é, naturalmente, uma relação muito positiva: é uma forma específica de interação (1983, p. 183).

Na perspectiva de Simmel (1983), o estrangeiro é uma peça fundamental dentro de um grupo social e, por isso, está próximo de um lado, embora esteja distante de

outro, tendo em vista que não compartilha da mesma cultura arraigada num determinado grupo.

O distanciamento, que se estabelece na relação do estrangeiro com os indivíduos do grupo social, e também a mobilidade inerente a ele, possibilita que este desenvolva uma interface baseada na objetividade. O caráter móvel do estrangeiro permite que ele esteja em contato com vários aspectos do grupo social. Por outro lado, uma vez que entre ele e os nativos não há relações de parentesco ou intimidade maior, ele não desenvolve vínculos mais fortes, o que redundará numa visão mais objetiva.

A objetividade, neste rumo, iconiza também essa dualidade, pois, o estrangeiro está próximo pela mobilidade que goza no grupo social, mas está distante porque não há um envolvimento maior.

Este aspecto objetivo do estrangeiro, que em Simmel (1983) também é traduzido como mobilidade, faz com que esse tipo social se enquadre bem nas profissões de comerciante e juiz. No caso do comerciante, o caráter da mobilidade se sobressai, dado que a atividade do comércio consiste, justamente, em trazer produtos que não são produzidos no próprio grupo social para dentro dele. Só alguém munido de mobilidade pode desenvolver atividades como essas.

A função de juiz, por sua vez, está mais afinada com a objetividade, isso porque, na medida em que não possui laços mais íntimos com os indivíduos do grupo social, o estrangeiro pode avaliar as situações ou tomar decisões de forma mais imparcial.

Como pudemos perceber, os papéis sociais atribuídos ao estrangeiro apontam como ele, para Simmel (1983), desempenha uma importante função dentro do grupo social, ou melhor, como este tipo, que está, ao mesmo tempo fora e dentro do grupo, contribui para as interações sociais dentro dele.

Se o papel do estrangeiro dentro de um grupo é reconhecido de um lado, de outro, ainda que ele não seja considerado um inimigo só por ser estrangeiro, quando ocorrem insurreições, como citou Simmel (1983), quase sempre se diz que o incentivo veio de fora.

O estrangeiro, sendo assim, não seria nem um inimigo, nem um amigo. Não é um inimigo porque não há nada que o qualifique como tal simplesmente por ser

estrangeiro. Por outro lado, não é um amigo, dado que é um estranho, alguém de fora que não possui nem a mesma história, nem a mesma cultura (VANDENBERGHE, 2005, p. 125).

O fato de o estrangeiro não possuir a mesma cultura, nem a mesma história dos demais indivíduos do grupo social, como apontou Vandenberghe (2005), é o que faz com que, em situações de conflito, o estrangeiro possa ser percebido como inimigo, vez que o que o aproxima dos nativos do grupo são aspectos de natureza social que aproximam todos os demais indivíduos. Em outras palavras, eles compartilham apenas traços genéricos dos seres humanos, o que não possibilita vínculos mais íntimos. É o que escreve Simmel (1983, p. 187), ao dizer:

No caso de uma pessoa estranha ao país, à cidade, à raça, etc.; este elemento não comum, todavia, mais uma vez, não tem nada de individual, é meramente a condição de origem, que é ou poderia ser comum a muitos estrangeiros. Por essa razão, os estrangeiros não são realmente concebidos como indivíduos, mas como estranhos de um tipo particular: o elemento de distância não é menos geral em relação a eles que o elemento de proximidade.

Da mesma forma que acontece no que diz respeito à proximidade, como apontou Simmel (1983), o que distancia o estrangeiro dos demais é também um elemento vago, ou, pra sermos mais precisos, geral, o que significa que os vínculos estabelecidos não permitem laços mais íntimos.

O estrangeiro, sendo assim, vai guardar sempre o estigma de estranho, na perspectiva simmeliana, o que implica que este é sempre visto como tipo e não como indivíduo. Por esta razão, traços pessoais acabam sendo percebidos como traços típicos, isto é, algumas características particulares de um indivíduo estrangeiro são vistas como pertencentes aos estrangeiros, ao tipo em si.

Enquanto em Simmel (1983) essa percepção se estabelece dos indivíduos oriundos do grupo social em relação ao estrangeiro, Vandenberghe (2005) considera que em Alfred Schütz (2010) ocorre justamente o inverso. Nas palavras do autor:

Analisando o estrangeiro na perspectiva do estrangeiro, Schütz observa que este comete o erro ao inverso. Para o estrangeiro, cada um dos membros do grupo é visto como um indivíduo e não é subsumido em uma categoria geral e anônima. Daí, basta um passo para transformar os traços pessoais em traços típicos (VANDENBERGHE, 2005, p. 127).

O estrangeiro, na abordagem de Schütz, percebe os demais membros do grupo em suas peculiaridades e não como parte do todo. Isso porque como ele está ingressando numa cultura da qual não faz parte, ou seja, num terreno desconhecido, onde ainda não é possível estabelecer um padrão cultural do grupo²⁷.

O enfoque de Schütz, aliás, é o choque entre o estrangeiro e a cultura estranha. Simmel está mais interessado no tipo social do estrangeiro no processo de interação social dentro do grupo. Por outro lado Schütz, no seu ensaio de psicologia social, parte do ponto de vista do estrangeiro que tem que lidar com uma cultura cujo padrão não faz parte dos seus conhecimentos testados.

O tipo do estrangeiro, na visão de Schütz (2010, p. 118), é “o indivíduo adulto do nosso tempo e civilização que tenta ser permanentemente aceito ou ao menos tolerado pelo grupo ao qual ele se aproxima.”

O autor, neste rumo, situa temporalmente o tipo do estrangeiro, embora, por outro lado, ele o amplie, ao dizer que o estrangeiro não é só o migrante, mas qualquer indivíduo que queira entrar num grupo social.

Schütz (2010) esclarece que esse processo de entrada no grupo social é o que garante o *status* de estrangeiro a um indivíduo; ou seja, enquanto o padrão cultural daquele grupo se impõe como estranho a ele, como um conhecimento não testado e, portanto, questionável, trata-se de um estrangeiro. A partir do momento em que ocorre a assimilação cultural, o indivíduo deixa de ser estrangeiro.

Dentro do processo de entrada do indivíduo no grupo social, o estrangeiro passa a ser aquele que pode questionar, colocar em cheque, tudo que é tido como inquestionável pelos membros do grupo social. Como ele não compartilha da mesma história e da mesma tradição cultural do grupo, ele precisa traduzir essa cultura.

Esse processo de tradução, complementa Schütz (2010), precisa ser feito tomando como parâmetro o padrão cultural do grupo do qual ele é proveniente, desde

²⁷ Com o advento das novas mídias e com a maior facilidade de circulação de informações na contemporaneidade, essa perspectiva se modifica um pouco, vez que não se torna tão difícil conseguir informações sobre um país ou uma determinada cultura. Porém, como discutimos na introdução dessa tese, um dos aspectos mais levantados pelas entrevistadas é justamente o choque entre a imagem da China que aparece nas mídias e a imagem do país quando elas chegam lá. Isso mostra que o estranhamento apontado por Schütz ainda encontra relevância nas migrações contemporâneas.

que haja equivalentes entre eles. Mas essa tradução só precisa ocorrer porque o padrão cultural do grupo se impõe como algo desconhecido para o estrangeiro, ou, como escreve Schütz (2010, p. 128):

O padrão cultural do grupo aproximado para o estrangeiro não é um abrigo, mas um campo de aventuras, não uma coisa natural, mas um questionável tópico de investigação, não um instrumento para desvendar situações problemáticas, e sim ele mesmo uma situação problemática e difícil para dominar.

A ênfase dada pelo autor na interface entre o padrão cultural do grupo aproximado e o estrangeiro aponta, como já havíamos dito, para o fato de que este se debruça sobre a percepção do estrangeiro, enquanto Simmel (1983) se concentra na perspectiva do grupo social em relação a esse tipo social.

Embora haja essa diferença de enfoque, há, por outro lado, algumas semelhanças entre as abordagens dos dois autores. Em primeiro lugar, ambos enxergam o estrangeiro a partir de uma dualidade entre estar dentro e estar fora ao mesmo tempo. Depois, as relações que o estrangeiro em Simmel (1983) e em Schütz (2010) estabelecem com os membros do grupo social – e devido aos laços mais frouxos entre eles e os integrantes do grupo – permitem uma maior liberdade por parte desses estrangeiros (Rezende, 2009, p. 54). Por último, nos dois autores o estrangeiro possui uma objetividade na avaliação que faz dos membros do grupo e do padrão cultural deste.

As concepções de Simmel (1983) e de Schütz (2010) sobre o estrangeiro, como pudemos perceber, guardam algumas semelhanças, a exemplo da percepção desse tipo dentro da dualidade entre distância e proximidade, da liberdade e da objetividade inerente a este. Ambas as abordagens também abrem espaço para o surgimento do estigma, sobretudo a simmeliana, ao perceber que o estrangeiro passa a ser visto pelos membros do grupo mais por seus traços típicos que por suas idiossincrasias.

Essa compreensão do estrangeiro, neste rumo, se afina com as perspectivas de alguns autores sobre o imigrante, como Sayad (1998) e Bourdieu (1998). No caso de Sayad (1998) há uma diferença entre o estrangeiro e o imigrante no que se refere ao *status social*. Enquanto o estrangeiro está regulado por leis que garantem seus direitos e apontam seus deveres, inclusive no que concerne a sua permanência no país, o imigrante é aquele que, proveniente da classe trabalhadora, e muitas vezes ilegal, não vê seus direitos assegurados (RIPOLL, 2008).

Pierre Bourdieu (1998) complementa esse raciocínio, dizendo que o imigrante é um ser não classificado, que não pertence nem à sociedade de origem, nem à de destino. É, dessa forma, um indivíduo deslocado, que não é nem cidadão, nem estrangeiro e, por essa razão, não tem direito à cidadania.

Como pudemos notar, os conceitos de estrangeiro e de imigrante assumem conotações distintas, segundo os autores mencionados. Sayad (1998) e Bourdieu (1998) apontam os problemas contemporâneos aos quais estão submetidos os estrangeiros, ou melhor, o imigrante, sobretudo, pelo fato de que atualmente, de forma mais intensa que em outros tempos, a circulação de pessoas não se dá de modo livre, dado que as nações receptoras impõem limites à entrada de indivíduos (RIPOLL, 2008).

Por outro lado, embora Simmel (1983) e Schütz (2010) não cheguem a apresentar com mais profundidade os estigmas que podem ser imputados, esses aspectos são sinalizados nos ensaios dos dois autores. O conceito de estrangeiro, neste sentido, é mais abrangente, dado que a palavra carrega em si o sentido de estranhamento, tanto por parte do próprio estrangeiro em relação ao padrão cultural do grupo social, para utilizar as palavras de Schütz, quanto por parte do próprio grupo, que irá perceber o estrangeiro sempre como um estranho.

Há que se levar em consideração, contudo, que o conceito de estrangeiro é muito mais amplo que a ideia de um indivíduo oriundo de uma nação distinta daquela que escolheu para viver. É o que ocorre com a perspectiva de Maura Pardini Bicudo Vêras (1999, p. 16) que amplia a questão do estrangeiro para além da esfera do imigrante ou do migrante. Para ela, nas sociedades de classes os grupos dominados sofrem com o desencontro e o estranhamento.

Caberia, também, falar da questão do desencontro e do estranhamento que advêm das dificuldades de reconhecimento da alteridade. Embora haja esforços realizados pela sociedade civil organizada (movimentos sociais, partidos políticos) nas sociedades de classes há alguns grupos que têm se mantido dominados: no Brasil, índios e camponeses, no território mais amplo, e, nas cidades, os migrantes, os desempregados, os favelados ou encortiçados, os homens de rua, aqueles que constituem o lumpen (*underclass* para alguns).

O estrangeiro, neste sentido, envolve questões muito mais amplas que as diferenças referentes às culturas de diferentes nacionalidades e, justamente por isso, poderá nos ajudar a compreender as brasileiras em Pequim, no que concerne aos

estranhamentos de várias naturezas que podem advir da relação entre elas, o espaço urbano da cidade e a cultura chinesa.

2.5 DEFININDO E SITUANDO A MIGRAÇÃO

Antes de nos aproximarmos das migrações das brasileiras, ou seja, do nosso objeto propriamente dito, precisamos definir o que é migração, bem como apontar o surgimento das teorias em torno dela.

Um dos grandes estudiosos das migrações, ou da diáspora, para utilizar o termo dele mesmo, é Stuart Hall (2003). Para este autor, a diáspora, ou migração, consiste no deslocamento de povos, no caso dele os caribenhos em direção à Grã-Bretanha, a outros estados-nação. É neste contexto de migração, aliás, que Hall (2003) vai repensar as identidades, especialmente, as caribenhas.

A preocupação de Hall (2003) não é definir a migração, mas apontar o processo em si e, dessa forma, mostrar de que maneira esses deslocamentos provocam mudanças no modo de pensar as identidades.

Para complementar a ideia de migração já apresentada por Hall (2003), vamos nos apropriar aqui do conceito dado pela Divisão Estatística das Nações Unidas para o migrante, com o objetivo de nos aproximarmos da migração. Na perspectiva dessa instituição, o migrante internacional é:

Qualquer pessoa, homem ou mulher, que se desloca de seu país de origem para residir em outro. O país de residência de uma pessoa é aquele em que a pessoa reside, isto é, o país onde a pessoa tem um lugar para viver e onde passa normalmente o seu período de descanso diário. Deslocamentos temporários para o exterior com fins recreativos, de negócios, tratamento médico ou peregrinação religiosa não significam e não podem conduzir à alteração do país de residência habitual (RIPOLL, 2008, p. 51 Apud: UNFPA, 2006, p. 78).

Essa definição de migrante e, consequentemente de migração, pode nos ajudar a compreender os processos de migração das brasileiras para Pequim, na medida em que se coaduna bem com a nossa pesquisa. A concepção de migrante aqui presente, contudo, servirá apenas como um norte para as análises, ou seja, vai ser um guia, mas não um conceito fixo, no qual a ideia de migrante ficará aprisionada. Pelo contrário, essa

definição ajudará a sinalizar, já que os conceitos mesmo de migrantes serão desenvolvidos ao longo de toda a pesquisa.

Neste rumo, percebendo o migrante como o estrangeiro, no sentido de um indivíduo, homem ou mulher, oriundo de um estado-nação, que resolve residir num país diferente da nação onde ele nasceu e foi criado, podemos, a partir de agora, entender o que são as migrações internacionais, quais são as teorias clássicas em torno delas e de que modo elas se desenvolvem contemporaneamente.

As migrações, como apontam diversos autores, não são um fenômeno recente do ponto de vista histórico, embora atualmente os deslocamentos de pessoas ao redor do mundo tenha alcançado uma intensidade cada vez maior. É o que esclarece o Informe sobre a População Mundial de 2006, do Fundo das Nações Unidas para a População (Ripoll, 2008, p. 38 Apud: UNFPA, 2006, p. 5).

Nos últimos dois séculos as migrações aumentaram, alcançando um nível sem precedentes, devido principalmente à globalização da atividade econômica e a seus efeitos sobre a migração de mão-de-obra. Apesar de a maioria dos que migraram serem migrantes internos (indivíduos ou famílias que se deslocam dentro de seu próprio país), o número de migrantes internacionais é significativo.

Como apontou o Informe do Fundo das Nações Unidas, o número de migrantes cresceu imensamente nos últimos séculos, tendo a globalização da economia como principal propulsor. Os estudos sobre este fenômeno, neste sentido, acompanham esse processo.

As primeiras teorias sobre a migração ganham forma, de fato, na segunda metade do século XX. Mas antes disso, os primeiros estudos sobre migração tinham sido iniciados por Ernest-George Ravenstein (Arango, 2000), considerado um dos precursores neste campo. As denominadas leis de Ravenstein, surgidas em fins do século XIX, estavam profundamente influenciadas pelos pensamentos daquele período, no qual as ciências sociais, como forma de garantir o *status* de ciência, se espelhavam nas ciências naturais.

Por isso, as leis de Ravenstein tinham como base que a migração, enquanto fenômeno social, deveria possuir uma regularidade, o que implica dizer que ela deveria

apresentar as mesmas características em diferentes sociedades. Segundo essa perspectiva, as migrações obedeciam às seguintes leis (RIPOLL, 2008):

- 1) A maioria das migrações se produz a curta distância, os deslocamentos a grandes distâncias só se produzem entre grandes centros industriais;
- 2) As pessoas sempre migram de um lugar pior para um melhor;
- 3) As mulheres são predominantes quando se trata de migrações a curta distância;
- 4) Cada corrente migratória produz uma contracorrente compensatória;
- 5) A população urbana é menos propícia a migrar que a rural;
- 6) Há um predomínio de motivações econômicas.

Embora algumas dessas leis possam ajudar a explicar o fenômeno contemporâneo da migração, a limitação delas reside justamente no fato de serem leis e, desse modo, quererem transformar aspectos particulares em aspectos gerais.

Distante da concepção de leis naturais, e mais afinada com as perspectiva marxista, é a teoria da atração-expulsão, que tem como principal representante Everety Lee. Esta teoria, que se desenvolveu entre 1960 e 1970, é considerada a primeira teoria neoclássica. Nela, a migração se processa com base em fatores de expulsão, presentes no país de origem, e de atração, presentes na nação de recepção. Entre os aspectos repelentes estão a pobreza, a alta densidade populacional, a desigualdade social e a ausência de oportunidade de trabalhos. Por outro lado, a sociedade de chegada apresenta farta oferta de emprego, melhores salários e mais oportunidades.

A teoria da atração-expulsão possui, segundo Arango (2000), como virtude o fato de aliar o nível micro e macro em suas análises, na medida em que no âmbito macro percebe a influência das desigualdades econômicas sobre a migração e, no campo micro, considera a importância das decisões racionais pessoais no projeto migratório.

Este mesmo autor aponta, contudo, que a partir da década de 80 do século XX começam a surgir muitas críticas a essa teoria. Isso porque, em primeiro lugar, ela está extremamente vinculada à teoria da dependência econômica de inspiração marxista e deixa de lado aspectos extraeconômicos que também influenciam na decisão de migrar. Em segundo, ela não leva em consideração as diferenças sociais existentes entre pessoas

de um mesmo país, ou seja, ela enfatiza as diferenças a um nível macro e esquece que elas também se desenvolvem no nível micro.

Com base nas limitações da teoria de atração-expulsão que são muito estáticas para dar conta de um processo dinâmico e multifacetado como a migração, surge a teoria do sistema mundial. Segundo esta teoria, que tem como expoente o sociólogo americano Immanuel Wallerstein, o sistema mundial é o que vem se desenhando desde o século XVI, tendo a Europa como centro (RIPOLL, 2008).

Neste sistema, há três tipos de sociedade: a do centro, que ocupa uma posição dominante; a semiperiférica, que possui relações de dependência em relação ao centro; e as periféricas, às quais passaram pela colonização formal e agora estariam submetidas à neocolonização.

Essa teoria, fortemente calcada no materialismo histórico dialético de Marx, as migrações acontecem devido às desigualdades existentes nas relações entre centro, semiperiferia e periferia. Isso explica, segundo ela, porque os deslocamentos ocorrem mais frequentemente da periferia em direção ao centro.

A teoria do Sistema Mundial tem como ponto positivo o fato de lançar luz, como a teoria da atração-expulsão já havia feito, sobre as desigualdades existentes entre as sociedades. O forte desta teoria, esclarece Arango (2000, p. 40), é que ela amplia essa percepção para um nível mais global. Ou, nas palavras do autor:

A migração surge da desigualdade – neste caso, com base numa ordem internacional desequilibrada – porém, a diferença nos modelos de equilíbrio, segundo este modelo de migração, reforça a desigualdade em vez de contribuir para reduzi-la.

Como pudemos perceber, a teoria do Sistema Mundial enfatiza o caráter internacional dos desequilíbrios entre as sociedades, ao mesmo tempo em que, considera que o fenômeno da migração contribui para acentuar ainda mais os desequilíbrios.

O ponto negativo dela, neste rumo, reside na mesma limitação da teoria anterior, isto é, o excessivo investimento no âmbito econômico, não observando os aspectos de natureza distinta que possam influir na decisão de migrar.

A teoria do Sistema Mundial se aproxima das chamadas Teorias da Dependência, que dão destaque à interface entre desenvolvimento e subdesenvolvimento. O subdesenvolvimento, na percepção desta teoria, se deve às relações de exploração, determinadas historicamente, no âmbito mundial. A exploração, que antes era realizada no país de origem, agora estaria sendo feito no país de destino, com o envio de mão de obra para ser explorada nas nações desenvolvidas.

Dentre essas teorias, está a Teoria Estrutural do Imperialismo de Galtung, para a qual a origem das migrações está nas relações entre centro e periferia. Dessa forma, a pobreza econômica dos países periféricos se deve às relações desiguais existentes entre eles e as nações desenvolvidas, em que os periféricos enviam mão de obra barata e matéria-prima, enquanto os países mais ricos economicamente as exploram para produzir manufaturas.

Na concepção de Galtung, essa desigualdade é aumentada pela fuga de cérebros, ou seja, pela migração de pessoas qualificadas em direção aos países desenvolvidos em busca de melhores salários e oportunidades de emprego.

A teoria de Galtung, como pudemos perceber, apresenta alguns avanços para a compreensão do fenômeno da migração. O primeiro deles está no fato de permitir uma visão mais global do processo, ao inseri-la no contexto do sistema capitalista mundial. Em segundo está a sua capacidade de situar a migração no âmbito histórico, apontando que ela estava sendo construída no período de colonização formal (Ripoll, 2008, p.67).

Essa teoria, contudo, apresenta alguns pontos negativos, tais como o excessivo investimento no viés economicista, não deixando espaço para a autonomia dos sujeitos sociais. Além disso, fica difícil conseguir estabelecer uma linha divisória entre países periféricos e centrais, tal como aponta essa perspectiva (RIPOLL, 2008, p. 68). A teoria de Galtung acaba colocando no mesmo pacote, isto é, sobre a mesma nomenclatura, países que também são distintos, sem contar com o fato de que não leva em consideração os conflitos existente dentro de cada uma dessas sociedades.

As limitações que essa e as outras teorias possuem, aliadas às modificações que ocorreram nas sociedades nos últimos tempos fizeram necessário o surgimento de novas teorias para acompanhar as novas feições dos processos migratórios.

Isso porque com a intensificação da globalização, a compressão entre o tempo e o espaço e o aumento e o barateamento do acesso às comunicações e às passagens aéreas radicalizaram ainda mais o processo de migração. Além disso, a crescente feminização das migrações – que inclusive concerne ao nosso objeto – tem apontado o quanto as coisas mudaram e, ao mesmo tempo, tem exigido que novas teorias sejam criadas, ou para sermos mais precisos, recriadas, com o objetivo de acompanhar a dinamicidade do processo migratório contemporâneo.

2.6 NOVAS TEORIAS SOBRE A MIGRAÇÃO E NOVAS FEIÇÕES DO PROCESSO

Na esteira das teorias que aparecem, com o intuito de dar conta das novas feições da migração está a nova economia da migração de mão de obra de Stark, uma variante da concepção neoclássica, de viés economicista. Embora ambas percebam a decisão de migrar como uma atitude pensada racionalmente pelo indivíduo, na teoria de Stark, essa decisão passa pela unidade familiar. A família, neste sentido, passa a ter um papel fundamental no processo de migração (RIPOLL, 2008, p. 69).

Como a família possui uma função fundamental na decisão de migrar, a teoria de Stark também dá ênfase ao envio de remessas para a família que permanece no país de origem.

Essa teoria, na perspectiva de Arango (2000) não consegue dar conta da dinamicidade do processo de migração, tendo em vista que há contextos menos propícios à migração da unidade familiar. Além disso, ela enfatiza demais os fatores presentes na sociedade de origem, esquecendo a relevância dos aspectos presentes na sociedade de acolhida.

Uma segunda teoria contemporânea é o do mercado de trabalho dual, de Piore. (RIPOLL, 2008). Essa perspectiva, também centrada no âmbito econômico, dá ênfase aos fatores macroestruturais presentes no país de acolhida. Neste rumo, as economias mais desenvolvidas precisam de trabalhadores para desempenhar as atividades consideradas indignas pela população nativa. Os trabalhadores estrangeiros, por sua vez,

aceitam desempenhar essas atividades porque mesmo os salários baixos são considerados altos em comparação com os de seu país de origem.

As migrações, dessa forma, se produzem por conta da demanda estrutural de mão de obra inerente ao processo de produção industrial do capitalismo. Neste aspecto, segundo Arango (2000), reside a virtude desta teoria, que lança luz sobre esses aspectos mais macro, ao mesmo tempo em que explica como se produz essa demanda estrutural que contribui para a migração.

Esse mesmo autor aponta, contudo, que há pontos negativos nesta teoria, como o fato de ela se centrar demais na estrutura de acolhida, deixando de lado fatores presentes na sociedade de origem, bem como fatores de ordem pessoal que influenciam a decisão de migrar.

Com o objetivo de também dar conta do caráter global do processo de migração, surge a teoria de Portes e Sassen, para os quais, os movimentos migratórios, bem como o capital, as tecnologias e outras estruturas institucionais e culturais não estão circunscritas ao estado-nação, mas extrapolam este, ao desenvolverem inter-relações recíprocas dentro do sistema global. Ambos os autores consideram que os meios sociais influenciam e alteram os comportamentos econômicos (RIPOLL, 2008, p. 71).

Na perspectiva de Alejandro Portes (1990), os processos migratórios devem ser percebidos numa relação entre a nação de origem e a de chegada. Da mesma forma, para se compreender a migração, faz-se necessário entender a posição ocupada pelos países no sistema mundial.

Portes, em conjunto com outros autores, criou a teoria do contexto de recepção, segundo a qual a migração deve ser estudada com base nos processos de adaptação da população imigrante nos países de recepção. Embora a teoria do contexto de migração, na concepção de Ripoll (2008, p. 72), não leve em consideração as diversidades de origens e as distintas trajetórias dos migrantes, ela “constitui um instrumento conceitual adequado e valioso que aponta os fatores estruturais que influenciam o modo de adaptação da população imigrante”.

Saskia Sassen (1988), por sua vez, compreende o processo de internacionalização como o desencadeador de impactos nos recentes deslocamentos de

pessoas. Para entender as migrações, neste sentido, é necessário compreender a interface entre a mobilidade do capital e do trabalho.

O movimento do capital rumo aos países periféricos, na perspectiva dela, contribui para modificar o mercado de trabalho interno, criando, assim, maior oferta de mão de obra, devido à desorganização da estrutura produtiva nacional. Aliados a isso estão a criação de novos desejos de consumo, tendo como parâmetro as sociedades centrais, e a crescente feminização dos trabalhadores, dado que a mão de obra feminina é tida como mais flexível e menos exigente, o que faz com que os trabalhadores masculinos migrem no intuito de encontrar melhores oportunidades de emprego e salários mais generosos (RIPOLL, 2008, p. 72).

Outra abordagem que vem ganhando adeptos na contemporaneidade é o transnacionalismo, entendido como um fenômeno proveniente da globalização, que vem ganhando força nos últimos tempos. Os teóricos da visão transnacional são Glick Schiller, Basch e Blanc-Szaton que, ao analisarem os fluxos migratórios provenientes do Haiti e das Filipinas em direção à cidade de Nova Iorque, perceberam que os migrantes mantinham relações econômicas, sociais e políticas com seus países de origem, enquanto residiam nos Estados Unidos.

Isso é só possível porque a globalização possibilita a criação de espaços transnacionais que ultrapassam as fronteiras dos estados-nação, fazendo com que os migrantes desenvolvam subjetividades, bem como identidades, que os vinculam a mais de um estado-nação.

Para alguns adeptos dessa teoria, como Portes, Guarnizo y Landolt (RIPOLL, 2008), para que uma prática seja considerada transnacional é necessário que ela se desenvolva de forma regular e contínua para além das fronteiras nacionais.

A teoria transnacional aponta de fato alguns aspectos presentes no processo de migração contemporâneo, bem como nas sociedades de maneira geral, qual seja, a produção e o consumo de bens simbólicos, assim como, a formação de identidades que extrapolam as fronteiras nacionais. Há, porém, algumas limitações nesta teoria que precisam ser apresentadas.

Uma delas se deve ao fato de criar uma confusão entre migração e transnacionalismo. Ora, esses dois fenômenos, embora estejam vinculados, não são

sinônimos, o que pode ser exemplificado pelo fato de que há comunidades estrangeiras que reforçam o sentido de sua identidade de origem e chegam a rechaçar a cultura do país de acolhida. Outras limitações também são elencadas por Ripoll (2008, p.75), citando Vertovec (2004):

- Utilização do termo transnacionalismo como sinônimo de internacional, multinacional, global e diáspora;

- Essa teoria pode transparecer a ideia de que todas as atividades transnacionais são novas;

- Os pesquisadores só estudam os casos em que há atividades transnacionais, esquecendo-se dos casos em que elas não ocorrem;

- O transnacionalismo não é incompatível com a integração e a assimilação;

- Tendência a um determinismo tecnológico, ao dizer que o aumento das migrações se deve ao barateamento dos transportes e à possibilidade das comunicações em tempo real;

- Existem práticas que extrapolam as fronteiras nacionais, mas não devem ser consideradas transnacionais;

- Existem dúvidas quanto à manutenção das práticas transnacionais nas gerações posteriores.

Os estudos transnacionais, como pudemos perceber, apresentam diversas limitações, o que não significa dizer que deva ser descartado. Pelo contrário, o fato de levarem em consideração os aspectos transnacionais aponta para tendências presentes nas migrações atuais e que ajudam a compreender esse fenômeno.

Outra teoria que toma como base as relações que se desenvolvem além das fronteiras dos estados-nação é a teoria das redes de migração. As redes de migração, segundo Arango (2000, p. 41), são “o conjunto de relações interpessoais que vinculam os migrantes com parentes, amigos ou compatriotas que permanecem no país de origem”.

Essas redes, portanto, são anteriores ao processo migratório e, inclusive, contribuem para que ele se concretize, dado que os pretensos migrantes recebem, dos

migrantes de fato, informações e ajuda econômica, além de forneceram, no momento da chegada ao país de destino, acolhimento, alojamento e ajuda para a inserção no mercado de trabalho.

Os autores que se debruçam sobre a migração com base nas redes de migração fazem algumas subdivisões com o intuito de facilitar a compreensão do processo. É o caso dos autores citados por Ripoll (2008): Martínez Veiga (1997), Weber Soares (2003) e Claudia Pedone (2005).

O primeiro autor estabelece uma diferenciação entre a dimensão comunicativa e a dimensão instrumental das redes sociais. De um lado, a esfera comunicativa se refere à transmissão de informações concernentes ao país de destino, que estimula a migração ao mesmo tempo em que permite a obtenção de informações prévias que facilitam a inserção no país de destino. Por outro lado, a dimensão instrumental diz respeito aos resultados que não seriam alcançados sem o apoio das redes.

O segundo autor, Weber Soares (2003), aponta a importância de fazer uma distinção maior com relação ao conceito de redes sociais. Para ele, há a rede social, que consiste num conjunto de indivíduos, organizações e instituições vinculadas por algum tipo de relação; há também a rede pessoal, que é a rede social baseada no parentesco e na amizade; e, por último, há a rede migratória, que se refere às redes sociais que são adaptadas ao processo migratório.

Claudia Pedone (2005), por sua vez, faz uma distinção teórico-metodológica entre rede e cadeia migratória. No caso desta última, trata-se da transferência de informações e apoio material, concedidos a parentes e amigos, com o objetivo de possibilitar a concretização da migração. Já a rede concerne a uma estrutura maior de relações de parentesco e amizade que existem ainda na sociedade de origem e se forma também na sociedade de destino.

Um dos pontos fortes da teoria das redes de migração, e que está presente em todas essas definições apresentadas, é justamente a troca de informações, que permite o conhecimento das condições que garantem o ingresso na sociedade de destino. Como considera Arango (2000, p. 42), na medida em que crescem as restrições à entrada de estrangeiros nos países de destino, essas redes sociais passam a ter ainda mais

importância, pois, muitas vezes, são elas que vão informar quais as estratégias de acesso para burlar a vigilância das fronteiras.

Dessa forma, podemos dizer que as redes sociais são um importante instrumento de compreensão do processo migratório vez que permite percebê-lo a partir do lugar de origem até chegar à sociedade de destino, abarcando, assim, os dois polos que constituem a migração, o que também pode indicar o porquê de fluxos migratórios de determinado país ocorrer com mais intensidade em direção a outro determinado país, como o caso da corrente Governador Valadares-Boston, estudada por Teresa Sales (1999). Em outras palavras, com base nesta teoria é possível entender como se forma a migração e por que ela se mantém ou não tem continuidade (RIPOLL, 2008; GURAK e CACES, 1992).

Ainda no que tange à teoria das redes sociais, Arango (2000) acrescenta que esta tem também o mérito de nos situar tanto no nível micro das decisões individuais, quanto no nível macro dos fatores estruturais, contribuindo, assim, para uma visão mais ampla do processo. O autor complementa, contudo, que há um aspecto pouco estudado da migração que seria o seu oposto, o imobilismo. Para ele, neste sentido, para se compreender o que leva as pessoas a migrarem, seria fundamental também entender o que leva outras a não migrarem.

Com base nas teorias contemporâneas sobre as migrações, pudemos perceber que, cada uma delas, com seus pontos fortes e fracos, apontam para aspectos presentes no processo migratório, o que implica dizer que, todas elas, umas mais intensamente e outras menos, irão contribuir para a compreensão da migração de brasileiras para a capital da República Popular da China.

O objetivo dessa pesquisa, porém, não é só compreender como se dá e por que se estabelece a migração de brasileiras para a China, mas, principalmente, entender de que forma o contato com os chineses reconstrói a identidade brasileira. Isso porque, como já havíamos discutido, é na alteridade, ou seja, na relação com o outro que a identidade é não só pensada como também repensada. É com base nesta perspectiva, aliás, que iremos buscar perceber as motivações das migrações, que tipos de migração são praticados pelas brasileiras em Pequim e de que formas elas se inserem em redes sociais.

Como nos lembra Stuart Hall (2005, p. 83), os “enclaves étnicos” formados na sociedades de destino, no caso estudado por ele, a Inglaterra, faz com que sejam contestados “os contornos estabelecidos da identidade nacional”, a partir das pressões da diferença e da diversidade cultural. No caso da China, essa pressão da diferença é ainda mais evidente, uma vez que as características fenotípicas já demarcam claramente a fronteira do estrangeiro brasileiro²⁸, fazendo com que seja necessário constantemente acionar a identidade de brasileiro.

Essa identidade construída e reconstruída na diáspora, para empregar mais um conceito de Hall (2005), vai se estabelecer com base num diálogo entre a tradição, as referências históricas, as tradições forjadas, que compõem uma espécie de núcleo-duro, ao qual fazemos referência quando precisamos pensar na formação de nossa identidade nacional; e a tradução, isto é, a forma como essas identidades passam a ser repensadas na alteridade.

Neste rumo, tendo como base as teorias sobre a migração e, sobretudo, as discussões em torno da identidade no contexto de migração, vamos buscar compreender quais as trajetórias migratórias das brasileiras para Pequim e de que forma a inserção na cultura chinesa reconstrói ou influencia a identidade brasileira. Antes disso, porém, precisamos enveredar pelos estudos das migrações brasileiras.

²⁸ A exceção aqui fica por conta dos estrangeiros descendentes de chineses ou demais asiáticos que possam passar por chineses. É o caso de uma de nossas entrevistas, embora como ela mesma tenha deixado claro, o fato de possuir características físicas semelhantes e de dominar o idioma não diminui o estranhamento provocado pelas demais diferenças culturais.

CAPÍTULO 3

ENTRE O BRASIL E A CHINA: APROXIMAÇÕES HISTÓRICAS E DESDOBRAMENTOS MODERNOS

3.1 A CHINA DE ONTEM

As mais recentes discussões da agenda econômica pelo mundo têm se debruçado sobre os chamados Bric's: Brasil, Rússia, Índia e China. As relações entre esses países e dessas nações com o restante do planeta, neste sentido, têm sido amplamente exploradas. No caso da China, as suas dimensões gigantescas e a sua alta densidade populacional – o Império do Meio²⁹ é o país mais populoso do mundo e o terceiro em área, perdendo apenas para a Rússia e o Canadá. (HAESBAERT, 1994) – já é motivo suficiente para gerar um fascínio no restante do mundo.

A complexidade desse país, todavia, não se encerra nas suas dimensões exageradas, dado que a China é um país milenar e foi uma das civilizações mais importantes da antiguidade, tendo permanecido, durante muito tempo, como uma estrutura feudal e vivenciado inúmeras situações de conflitos entre suas diferentes dinastias e feudos.

O tamanho do seu território, além de sua posição estratégica entre a Europa e a Ásia, tornou a China um país alvo das interferências estrangeiras, como as investidas militares de britânicos e franceses, em 1839, durante a Guerra do Ópio. Outras nações como a Rússia, os Estados Unidos da América e o Japão também se lançaram sobre a China no intuito de tirar o máximo de proveito possível.

As expropriações, discriminações e outras formas de violência, isto é, o estado de guerra se seguiu por um século. Se esses conflitos, por um lado, deixaram o país fragilizado quando da proclamação da República Popular da China, em 1949; por outro, o sentimento de insatisfação e revolta possibilitou sua reconstrução, por meio do Partido Comunista Chinês e da figura de Mao Zedong³⁰.

A participação dos comunistas chineses contra o Japão – um inimigo constante em território chinês – possibilitou o acúmulo de forças político-militares para vencer a luta contra os Guomindang³¹, ainda que esses tivessem o apoio dos americanos. O Partido Comunista Chinês e a ideologia de Mao, porém, não percebiam a revolução

²⁹ Império do Meio é a tradução para o português do nome China em mandarim, *Zhōngguó*, no sistema pinyin, cujos caracteres correspondentes são 中国.

³⁰ Emprego aqui a grafia em *pinyin*, que é a transcrição do mandarim para caractere romano.

³¹ Partido Nacionalista Chinês apoiado pelos americanos.

chinesa como socialista. Pelo contrário, para eles, tratava-se de uma revolução democrática que se dirigia contra os burgueses imperialistas, o que implica dizer que se tratava, antes de qualquer coisa, de uma revolução de cunho nacionalista que contou com a mobilização e apoio de camponeses pobres.

Para Castells “a revolução chinesa foi, sobretudo, uma revolução nacionalista com características socialistas³²” (1999, p. 349). Pode-se dizer, desse modo, que sua história recente foi conturbada, e sua população vivenciou situações contraditórias que envolveram mudanças sociais, econômicas e culturais pronunciadas. Já a partir de 1949 teve início a reforma agrária que democratizou o acesso à propriedade da terra.

O advento do “poder popular” na China, dessa forma, teve como uma das metas centrais o combate à burguesia, às atitudes consideradas burguesas e à cultura tradicional chinesa. Isso porque, para o Partido Comunista Chinês, a tradição cultural chinesa implicava um aprisionamento da mulher por seus pais, maridos e filhos, daí a necessidade de uma reeducação ideológica. Esse processo ficou conhecido como “movimento pela reforma do pensamento”:

Tratava-se de uma espécie de psicoterapia de expiação onde o paciente deveria reconhecer o seu passado de omissão e conveniência com as classes dominantes e o seu distanciamento das reais necessidades do povo. O passado do indivíduo, seu meio profissional e familiar, era exposto e reavivado. O objetivo era fazer com que o indivíduo rompesse com os laços psicológicos que o atavam à velha sociedade ancestral com seu culto ao imobilismo, à hierarquia social e ao sobrenatural (SCHILLING, 1984, p. 59).

O ataque contra os costumes tradicionais chineses também trouxe um combate à ideologia burguesa. As atitudes consideradas burguesas, como o polimento nas relações e a utilização de palavras e expressões afinadas com o modelo de civilização burgueses deveriam ser veementemente combatidas.

³² Na perspectiva do planejamento socialista centralizado, foram formulados planos de desenvolvimento industrial, visando à rápida transformação da China em potência industrial, assim como foram empreendidas ações visando erradicar o analfabetismo e incentivar a igualdade entre homens e mulheres. O conjunto de medidas era iniciativa do partido comunista chinês sobre a economia e a sociedade. Além de forte centralização do poder, havia um forte componente personalista na estrutura do poder estatal.

Outro pensamento cultural que entrou na mira da revolução chinesa foi o confucionismo. A razão principal disso é que a filosofia confuciana está atrelada a costumes antigos que impunham uma desigualdade de gênero, visto que os princípios sobre os quais estava amparado o confucionismo³³ são: “a lealdade para com o soberano”, a “piedade filial” e a “castidade das mulheres” (DABAT, 2006).

Não havia sido a primeira vez, contudo, que as ideias confucianas foram criticadas, ainda que de forma não muito veemente. Ainda na dinastia Qing, os estudiosos de Confúcio se preocupavam com os problemas que acometiam a China à época, o avançado crescimento populacional, as desigualdades sociais e, sobretudo, o desequilíbrio nas relações hierárquicas entre homens e mulheres, no qual essas últimas se viam vítimas da tirania masculina.

Com medo de que esses problemas redundassem em perturbações sociais sérias, os “eruditos confucianos” começaram a pensar se não haveria brechas na própria filosofia dele que permitiriam a mudança social (SPENCE, 1995). Um dos principais exemplos dessa forma de crítica que começava a se delinear, foi a do escritor Li Ruzhen que, entre 1810 e 1820, escreveu o romance “Flores no Espelho”. Apesar de ter formação confuciana, Li começou a se indignar, sobretudo, com a estrutura dos papéis sexuais na China da época. Para dar vazão a essa crítica, ele escreveu esse romance satírico, que fazia uma inversão dos papéis:

Em partes centrais do seu romance, ele apresentava um mundo em que todos os papéis sexuais tradicionais estavam completamente invertidos. Em um capítulo intitulado, “País das mulheres”, é o homem que deve provar a vida de humilhação, dor e subjeção ao ter as orelhas furadas por agulhas, aguentar a dor de amarrar os pés para mantê-los pequenos e passar horas retocando a maquiagem para agradar às senhoras (SPENCE, 1995, pp. 157 e 158).

Li, neste sentido, ao utilizar a linguagem literária teceu, ao mesmo tempo, críticas sérias à noção de manutenção do *status quo* calcada na filosofia confuciana e

³³ Esses três princípios, aliados à metafísica do Yin e Yang – também relacionada ao taoísmo e ao budismo – compõem um quadro que reforça a desigualdade entre os gêneros. Isso porque, para essas três filosofias, a dualidade entre o Yin e o Yang – sendo o primeiro vinculado ao feminino e “dotado das virtudes passivas da terra” e o segundo, “elemento macho, dominante, expressa as virtudes ativas do céu” (DABAT, 2006, p. 31) é a expressão do absoluto. A relação entre a dualidade e o absoluto explica todos os fenômenos existentes no mundo.

também ao modo como esta toca a questão da hierarquia entre homens e mulheres. O golpe mais duro no confucionismo, contudo, só foi dado com o advento da República Popular da China.

Após as intensas batalhas entre os Guomindangs e os comunistas, a vitória destes últimos foi declarada e, em 1949, Mao Zedong deu início à república Popular da China, com a convocação de delegados para compor a Conferência Consultiva Política Popular. Dentre as principais determinações presentes no “Programa Comum” estavam “a garantia a todos”, com exceção dos reacionários políticos, “da liberdade de pensamento, palavra, publicação, reunião, associação, fé religiosa e manifestação”. A educação, neste rumo, se tornava também um ponto principal, tendo em vista que ela ajudaria no cumprimento das demais (SPENCE, 1995, p. 490).

Embora houvesse uma clara inclinação nacionalista nas propostas dos comunistas – até porque eles se colocavam em contraposição aos Guomindangs, que estavam altamente influenciados pelos americanos –, com a instauração do novo regime as empresas estrangeiras não foram expulsas, pelo contrário, foram convidadas a permanecer na China e a ajudar na construção da gestação da nova sociedade. Assim como as empresas estrangeiras, os camponeses ricos não tiveram suas terras confiscadas, mesmo com o início da reforma agrária, que atingiu, diretamente, os grandes proprietários de terra, como escreveu Spence (1995, p. 490):

Mao justificou essa política, em um informe ao partido no início de junho de 1950, como essencial para o desenvolvimento econômico. E acrescentou que os camponeses ricos não representavam mais o perigo que pareciam ser quando o Exército de Libertação Popular estava combatendo abertamente o Guomindang.

A reforma agrária conseguiu por abaixo a estrutura da antiga elite fundiária, por meio do estímulo à guerra civil entre os grandes proprietários e os camponeses pobres. Como apontou Spence (1995) os embates foram tão truculentos quanto os dos dias mais sangrentos de combate contra os japoneses e o Guomindang. Os números dão uma dimensão do ocorrido, dado que só nesse período da revolução, mais de 1 milhão de pessoas foram mortas.

No espaço urbano, a estratégia foi outra. O objetivo era impedir os confrontos e tentar, o máximo possível, reestabelecer a “normalidade” das coisas, com os operários retornando aos seus trabalhos nas fábricas. Enquanto isso, o partido comunista investia

em campanhas massivas nos meios de comunicação no intuito de obstaculizar a especulação financeira e difundir a “moeda popular”, o *renminbi*. Outras campanhas também foram deflagradas para conter o vício, principalmente, o consumo de ópio e a prostituição também passaram a ser controlados.

A austeridade dessas medidas contrastava com a presença da corrupção e a falta de energia elétrica em muitas das cidades chinesas, o que causou indignação entre os que haviam participado da luta pelo comunismo. Acrescido a isso, diversos militantes se revoltaram com o fato de que teria que se manter sob o jugo da alta burguesia que acreditavam que deveria ser expulsa (SPENCE, 1995).

Apesar disso, o partido comunista continuou a crescer na China, junto com esse crescimento do partido também veio um aumento das investigações dentro dele mesmo. Dessa forma, no início da década de 50, foram deflagradas quatro campanhas que mobilizam, massivamente, o povo chinês. O movimento teve início com a campanha “Resista à América e Ajude a Coreia” - direcionada aos estrangeiros que lá viviam –, que consistiu em uma série de buscas policiais a espiões, na pressão para que estrangeiros vendessem suas empresas a preços baixos, inclusive, com sessões nas quais os operários de fábricas estrangeiras se queixavam da brutalidade de seus patrões estrangeiros.

Além disso, alguns estrangeiros foram forçados – por meio do emprego de técnicas de tortura física e psicológica – a confessar os atos de espionagem. O caso mais conhecido foi o de 5 freiras canadenses acusadas de terem matado 2 mil bebês, o que gerou uma intensa manifestação, por parte dos chineses, contra as atrocidade cometidas por elas. A essa altura, a maior parte dos estrangeiros já tinham saído da China, inclusive os cristãos. Os poucos representantes do cristianismo que lá permaneceram foram os próprios chineses, que tiveram que ser:

Registrados e organizados no movimento das Três Autonomias, assim chamado por seu comprometimento firme com a libertação da Igreja chinesa dos fundos estrangeiros, da influência estrangeira e, no caso dos católicos, do controle do Vaticano (SPENCE, 1995, p. 507).

A segunda campanha, por sua vez, estava voltada para os “contrarrevolucionários” chineses, sobretudo, os que faziam parte do Partido Nacionalista e os que tinham servido ao Guomindang. A campanha fez brotar ainda

mais sangue numa China já cansada dos invernos sangrentos da época da influência estrangeira. 28. 332 pessoas foram executadas em Guandong e 492 em Tianjin, a maioria delas em público. Paralelamente, também foi realizada uma campanha com o objetivo de desarmar a população que havia recebido armas para enfrentar o Guomindang (SPENCE, 1995).

A campanha de combate aos contrarrevolucionários foi seguida da dos “Três Anti”, no intuito de ir de encontro após três vícios principais: corrupção, desperdício e a burocracia impeditiva. A “Três Anti”, neste sentido, tinha como meta possibilitar o controle governamental sobre os trabalhadores e sobre os capitalistas e burocratas. Diferentemente do objetivo da caça aos contrarrevolucionários, ela não culminou em execuções e mortes, mas implicou numa pressão psicológica, carregada de humilhação, obrigando muitos, não só a pagar as multas, mas também a devolver o dinheiro que haviam ganho ilegalmente.



Cidade Proibida – Pequim – Arquivo Pessoal

3.1.1 Os tecnocratas no poder e a China contemporânea

A morte de Deng Xiaoping, em 1997, inaugurou uma nova era na China, vez que a ala mais conservadora deixou de ter uma influência tão incisiva e os chamados tecnocratas, ligados à indústria estatal automobilística, a exemplo de Hu Jintao, ascenderam ao poder.

A estrutura de governo hoje, na China, se organiza da seguinte forma: o Politburo do Partido Comunista é constituído de 25 dirigentes – dentro do qual são realizadas votações livres –, do presidente e do gerente-executivo. A palavra Politburo vem do russo e significa um “corpo que se assemelha a um colegiado empresarial ou a um colegiado da universidade” (SHENG, 2012, p. 170). Os interesses mais diversos, a política, a economia, a cultura, são negociados nele, tendo como base o consenso.

As decisões tomadas dentro desse Politburo, dessa forma, trilham os novos rumos do país. Por falar em novos, rumos, a forma como a China contemporânea se apresenta tem colocado essa nação no topo do ranking de crescimento econômico. Atualmente, ela já é considerada o mercado mais importante do mundo, tendo em vista que possui áreas de alto desenvolvimento econômico, zonas econômicas especiais e abertas e portos livres, o que tem atraído muito o capital estrangeiro.

A comparação (baseada nos dados de 2002) com outro gigante asiático, a Índia, oferece dados eloquentes. Enquanto a nação de Ghandi atraiu nos últimos 30 anos, US\$ 18 bilhões, a China pôde contar com US\$ 336 bilhões em investimentos externos (AARÃO REIS, 2003, p. 12/13 apud SHENG, 2012, p. 181).

Aliado a esses números que transparecem bem o nível de desenvolvimento econômico da China estão as transformações da agricultura e o crescimento na área da indústria rural, infraestrutura de transporte, comunicações, sem contar com as indústria de tecnologia de ponta, como as relacionadas com a informática.

Há, entretanto, alguns problemas graves a serem enfrentados pela China contemporânea, como a corrupção, o desemprego e as desigualdades sociais e regionais³⁴. Esses três últimos aspectos, por seu turno, estão intimamente vinculados,

³⁴ “Uma China com 90 milhões de chineses sobrevivendo com US\$ 112 por ano. Desse total, 76 milhões residem na zona rural, onde ainda há grandes bolsões de miséria” (Sheng, 2012, p. 183).

vez que as migrações internas – ocasionadas pela tentativa de buscar melhores condições de trabalho e vida nas áreas urbanas – contribuem para o aumento do desemprego, principalmente porque, num país com a população da China, há pessoas se submetendo a jornadas de trabalho de 14 horas diárias para receber menos de 60 dólares.

No caso das migrações internas, há ainda outro agravante, devido ao uma espécie de passaporte interna chamado de *hukou*, que foi instituído na década de 50, durante o Plano Quinquenal. A criação do *hukou* tinha dois objetivos principais: primeiro, permitir a contabilização e o controle do consumo das populações do campo e da cidade; em segundo, evitar as migrações descontroladas do campo para a cidade, que estava em franco processo de industrialização.

O *hukou*, dessa forma, define a residência fixa de uma determinada pessoa, ou seja, o local designado no *hukou* irá permitir ao cidadão acesso à saúde, trabalho e moradia. Em outras palavras, a migração desordenada para outras áreas, sem autorização expressa nessa espécie de atestado, implica na ausência de um *hukou* para trabalhar e viver dignamente num determinado local, geralmente uma grande cidade, o que engrossa o número de trabalhadores informais.

Apesar desses problemas, o país conseguiu a façanha de tirar 220 milhões de pessoas da linha de pobreza. Essa China, que exibe uma modernidade exuberante para o mundo, tem sido palco do crescimento vertiginoso de investimentos estrangeiros e de trânsito de turistas. E é nela, que tantos estrangeiros, incluindo aí os brasileiros, têm encontrado oportunidades de trabalho ou de uma experiência de vida distinta dos países ocidentais.

3.2 A capital do norte³⁵

Pequim, ou Beijing, em mandarim, é a capital da República Popular da China. Sua história³⁶ data de 3 mil anos, remontando à dinastia Zhou Oriental (771 a.C), quando a cidade foi a capital do Estado de Yan e tinha o nome de Yanjing.

³⁵ Ao pé da letra o nome Beijing, ou Pequim, em português, significa capital do norte.

Durante as dinastias Qing (221-207 a.C), Han (206 a.C) e Song do Norte (960-1127), Pequim era não só uma grande cidade, mas também um ponto estratégico na região norte da China. Com a subida ao poder do povo Qidan (Khitan), a dinastia Liao (907-1125) foi estabelecida e manteve Pequim como a capital, que passou a se chamar Jiuzhou, tendo Nanquim (Nanjing, em mandarim, literalmente, capital do sul) como capital secundária.

Pequim permaneceu como capital do Império Chinês durante as dinastias Jin (1115-1234), Yuan (1271-1368), Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), até que, em 1928, os nacionalistas do Guomindang designaram como base do centro do poder a cidade de Nanquim e Pequim passou a se chamar Beiping, que significa “paz do norte”. A cidade teria de volta o nome de Pequim, bem como o título de capital da nação em 1949, com o advento da República Popular da China.



Centro Financeiro da cidade de Pequim – Arquivo Pessoal

³⁶ Os dados históricos aqui presentes têm como fonte o site oficial do governo chinês (http://news.xinhuanet.com/english/2003-04/02/content_815387.htm. Acesso em 04/12/2013, às 11h45).

3.2.1 A Pequim de hoje

Com o início da República Popular da China, Pequim aumentou cinco vezes o tamanho da sua área inicial, tendo mudado onze vezes a sua organização administrativa, no sentido da divisão em distritos. A área total da cidade atualmente é de 16,807.8 km², distribuídos em 13 distritos e 5 municípios, nos quais vivem 11 milhões de habitantes, entre estrangeiros, chineses da maioria Han³⁷ e mais 56 minorias étnicas.

A capital da República Popular da China, como pudemos perceber, possui dimensões quase tão assombrosas quanto o próprio país. O que chama mais atenção, na cidade, porém é a sua paisagem contrastante, na qual construções tradicionais chinesas, como os *hutongs*³⁸, convivem com prédios padronizados no estilo comunista e com edificações de uma modernidade exacerbada.

Pequim guarda em si mesma, várias cidades. Nos bairros onde encontramos uma concentração maior de chineses, a cidade dorme muito cedo. Dificilmente encontra-se um restaurante ou café aberto depois das 11h da noite, respeitando os hábitos pouco noturnos dos chineses. Enquanto isso, no Sanlitun, região mais ocidental da cidade, cortada por restaurantes, bares, cafés e outros estabelecimentos comerciais estrangeiros, a vida noturna permanece em ebulição madrugada adentro.

Os bairros que, na falta de uma nomenclatura mais adequada, vamos chamar de mais “chineses” – onde a modernidade não é percebida de forma tão intensa e também onde a concentração de estrangeiros não é tão grande – os contatos e os choques culturais entre brasileiros e chineses aparecem mais.

É neles que encontramos a culinária chinesa de fato, que o mandarim se impõe como a única forma de comunicação e onde os costumes chineses receberam pouca ou quase nenhuma influência do olhar estrangeiro.

³⁷ Grupo étnico proveniente do leste da China e que corresponde a mais de 90% da população do país.

³⁸ Os *hutongs* são os aglomerados de vielas com casas tradicionais chinesas.

3.2.2 Os choques culturais

Se tivéssemos que escolher um aspecto que fosse mais representativo da condição de estrangeiro e de migrante talvez seja o choque cultural. A própria etimologia da palavra antecipa essa concepção, dado que o termo latino “*extraneum*”³⁹ (extra=fora), que está na origem da palavra “estranho”, era empregado para designar o que vem de fora, ou seja, o estrangeiro.

A origem da palavra estrangeira, neste rumo, está vinculada à da palavra estranho, o que significa dizer que o estranhamento é um dos elementos definidores da condição de estrangeiro. Não é difícil perceber, então, como é íntima a relação entre o estrangeiro e o choque cultural advindo da inserção dentro de um novo padrão cultural, algo que já mencionamos, citando Schütz (2010). Isso porque, para este autor, a condição fundamental do tipo social do estrangeiro é justamente a inserção num grupo social distinto, enquanto o padrão cultural daquele se impõe como estranho.

No caso do estrangeiro brasileiro na China não seria diferente. Na verdade, o primeiro choque advém da desconstrução das imagens até então criadas sobre a cultura chinesa, o povo chinês e a própria China. Ora, o Brasil foi, e continua sendo, um país receptor de chineses⁴⁰, o que implica dizer que nós já temos contato com a culinária chinesa e com alguns aspectos da cultura chinesa sem mesmo precisar deixar o Brasil. Além disso, historicamente, muito da cultura asiática, especialmente chinesa, japonesa e indiana, foi incorporada à cultura brasileira via portugueses.

Desses produtos, o Brasil foi talvez a parte do império lusitano que, graças às suas condições sociais e de clima, mais largamente se aproveitou: o chapéu de sol, o palanquim, o leque, a bengala, a colcha de seda, a telha à moda sino-japonesa, o telhado das casas caído para os lados e recurvado nas pontas em cornos de lua, a porcelana da China e a louça da Índia (FREYRE, 2011, p. 28).

³⁹ Etimologia da palavra estrangeiro. <http://revistalingua.uol.com.br/textos/67/artigo249108-1.asp> Acesso, 11/12/2013, às 16h10.

⁴⁰ A migração chinesa para o Brasil, segundo Baeninger e Peres (2012), inicia-se no século XIX no período de substituição da mão de obra escrava pela assalariada. Atualmente, de acordo com dados do IBGE, há 10.281 chineses vivendo na Região Metropolitana de São Paulo (FIBGE, Censo Demográfico 2010).

A influência da cultura chinesa no Brasil, neste sentido, faz com que os brasileiros construam uma imagem da China que quase sempre é desconstituída quando lá chegam. Esse aspecto foi apontado pela maioria das entrevistadas. Muitos dos relatos se iniciam justamente na saída do aeroporto e no primeiro encontro com a cidade de Pequim. O assombro causado pela modernidade insinuante da capital do país contrasta com a imagem construída, anteriormente, de uma China tradicional e majoritariamente rural.

Os primeiros contatos com a China, dessa forma, implicam na percepção do quão moderna e ocidentalizada⁴¹ é essa nação. Isso fica muito claro nas palavras de uma das entrevistadas que disse que logo que chegou foi ao supermercado e começou a falar inglês com todo mundo, até o momento em que ela se deu conta de que ninguém entendia o que ela falava e que, de fato, ela estava num país não anglófono. É como se a moça pensasse que como estava numa espécie de “não-lugar” conseguiria se virar tranquilamente com a língua oficial desses espaços, o inglês.

Ao deixar de circular pelos lugares mais ocidentalizados, aí incluídos os pontos turísticos, onde sempre tem gente falando outras línguas, os brasileiros se dão conta de que a cultura chinesa se impõe como um padrão ao qual eles terão que se adaptar. É neste ponto que começam a surgir as queixas relativas a algumas características da cultura chinesa. A primeira delas é observada à mesa, trata-se do costume chinês de fazer barulho na hora de comer, seja ao sugar o macarrão e a sopa, seja quando soltam pequenos arrotos quando terminam de comer.

Para os chineses, emitir sons durante a refeição significa, ao mesmo tempo, demonstrar que a comida é saborosa e melhor aproveitar o sabor dos alimentos. Uma das entrevistadas, que será apresentada no próximo tópico, chegou a dizer que comer macarrão sem sugar é perder o sabor dele. “Eu acho muita frescura não poder chupar o macarrão”, comentou Camila, que nasceu no Brasil, mas cresceu e passou a maior parte da vida na China.

⁴¹ Nos estudos sobre migração quase sempre são discutidos os contrastes entre uma imagem prévia do país e outra concebida quando lá se chega. No caso de Pequim, houve choque entre uma imagem mais “negativa” construída anteriormente e outra de maior “desenvolvimento” posteriormente. A pesquisa de Sayad (1998, p. 34) mostra exatamente o contrário, os entrevistados dele chegam com uma imagem idealizada da França e depois descobrem o quão dura e difícil é a vida do imigrante naquele país. “É realmente preciso chegar aqui para conhecer a verdade. Aqui, a gente ouve dizer as coisas que ninguém conta lá; a gente ouve dizer tudo: ‘Não é uma vida de seres humanos; é uma vida que não se pode amar; a vida dos cães na nossa terra é melhor do que isso’”.

De outro lado, estão os brasileiros que muitas vezes brincavam com o fato de terem levado beliscões dos pais porque fizeram barulho tomando sopa e que agora descobrem que na China a etiqueta tradicional manda justamente fazer isso.

Dentre esses costumes, contudo, o que mais foi apontado pelas brasileiras como provocador de estranhamento – tanto da parte daquelas que consideram um absurdo, quanto das outras que, respeitando a diferença cultural, criticam essas que acham um absurdo – foi o ato de cuspir⁴².

A cultura milenar chinesa apregoa que esse costume é extremamente saudável, sendo, inclusive, uma forma de equilibrar o quente e o frio do corpo, o yin-yang⁴³ do taoísmo, base da medicina tradicional chinesa. Curiosamente, enquanto as clínicas de medicina tradicional chinesa e de terapias alternativas, como acupuntura, crescem no Brasil, um costume como esse, tão arraigado na cultura chinesa, é visto como não higiênico, pelos brasileiros.

O que está por trás desse discurso é a incompreensão da cultura do outro, esquecendo-se que, subjacente a um costume, há anos de eficiência que garantem a manutenção dele. É o que mostrou Marcel Mauss (1974) – na sua conferência sobre as técnicas corporais – os atos não são unicamente montados pelo indivíduo, mas por toda uma sociedade, isto é, trata-se de um *habitus*⁴⁴ apreendido por meio da educação, o que implica dizer que há uma eficácia comprovada embutida num determinado ato. Mauss (1974, p. 229) conta, inclusive, no tópico sobre “Cuidados da boca”, que teria ensinado

⁴² Muitos brasileiros com os quais conversei disseram que isso se deve à medicina tradicional chinesa que diz que tudo que está fazendo mal deve ser colocado para fora, não importa onde nem como. Não encontramos, nos textos sobre a medicina tradicional chinesa e o taoísmo, referência direta a isso. O que foi percebido é que a medicina tradicional chinesa, de inclinação taoísta, dá importância aos chamados líquidos orgânicos nos quais se incluem o suor, a saliva, a lágrima, os sucos digestivos e o líquido sinovial, que são oriundos dos alimentos e da água, e participam da formação do sangue (BARROS, 1996). Embora não haja menção direta à necessidade de expulsão das secreções, elas são consideradas elementos que precisam ser observados no momento de avaliação de uma possível enfermidade.

⁴³ O yin é o princípio passivo, do âmbito do feminino, o frio; enquanto o yang é o ativo, o masculino e o quente. O equilíbrio entre o quente e o frio é condição para a saúde do organismo. A alimentação e a forma de lidar com o corpo são baseadas na perfeita harmonia entre ambos (WALLNER, 2011)

⁴⁴ O *habitus*, para Mauss, não varia “simplesmente com os indivíduos e suas imitações, mas, sobretudo, com as sociedades, as educações, as conveniências e as modas, com os privilégios. É preciso ver técnicas e a obra da razão prática coletiva e individual, ali onde de ordinários, veem-se apenas a alma e suas faculdades de repetição” (1974, p. 214).

uma criança a cuspir, para evitar a formação de secreção na garganta. Em outras palavras, a eficiência desse ato seria tão comprovada que deveria ser ensinada.

As considerações de Nobert Elias⁴⁵(1994) sobre o processo civilizador vão no mesmo sentido, corroborando com a tese do autor de que a suposta preocupação com a saúde, que estaria por trás da busca pela higiene, na verdade, indica uma inclinação para atitudes afinadas com o que se percebe como civilizado, algo que podemos observar, *in loco*, na China, muitos anos depois da tese de Elias.

Ora, se considerações desse gênero aparecem já no século XVI, isso mostra que o conceito de processo civilizador⁴⁶ está circunscrito ao universo ocidental, dado que, observações dessa natureza só aparecem de maneira mais incisiva na China por ocasião dos Jogos Olímpicos de Pequim⁴⁷, realizados em 2008. Isso explica o tamanho do choque que o ato de cuspir provoca nos estrangeiros, incluindo aí os brasileiros.

Nas conversas entre brasileiros, a tendência dos chineses de escarrar é percebida como uma demonstração da falta de higiene por parte deles. Essa repugnância provocada pelo “cuspir” dos chineses pode ser ilustrada pelo depoimento que ouvi de uma brasileira que mora há 17 anos na capital da China e disse que desde então não consegue tomar um sorvete, pois, toda vez que resolve fazer isso, escuta algum chinês fazendo barulho para expurgar a secreção da garganta. Vários brasileiros também

⁴⁵ Nas análises do autor (1994, da p. 155 a p. 158), o escarro aparece em manuais que vão dos anos de 1530 a 1910, cada um respeitando os hábitos arraigados em cada fase do processo civilizador. Em 1530, no *De civilitate morum puerilium*, de Erasmo, encontramos: “É indelicado engolir a saliva, como também aqueles que vemos escarrando a cada três palavras, não por necessidade, mas por hábito” (ELIAS, 1994, p. 156).

⁴⁶ O caráter eurocêntrico da tese de Elias (1994) sobre o processo civilizador já havia sido alvo de críticas por parte do antropólogo britânico Jack Goody (2008), especialmente no livro “O roubo da história”. Nele, Goody aponta como há toda uma gama de elementos que mostra uma lapidação dos costumes na China que está afinada com a ideia de civilidade. Escreve ele: “Lá também o desenvolvimento dos costumes, o uso de intermediário (pauzinho – *hashi*) entre a o alimento e a boca, os rituais complicados de saudação e limpeza corporal, as restrições da corte em contraste com a objetividade dos camponeses, como, por exemplo, na cerimônia do chá, tudo isso apresenta paralelo com a Europa da Renascença” (GOODY, 2008, p.198). Gilberto Freyre (2011, p. 28) também já havia discutido isso ao demonstrar como “o gosto pelo banho diário” havia sido “transmitido do Oriente à Inglaterra” pelos portugueses. Esse processo civilizador que Elias (1994) analisa como exclusivamente europeu tem, na verdade, suas raízes na cultural oriental. Todavia, não iremos nos deter nesse debate, por demais fértil, tendo em vista que ele não é o foco propriamente deste trabalho de tese. A nossa preocupação aqui é perceber de que forma alguns costumes chineses são percebidos e resinificados pelos brasileiros.

⁴⁷ O processo de abertura política da China para Ocidente já implica um envolvimento com esse processo civilizador, mas isso se exacerba por ocasião dos Jogos Olímpicos.

consideraram que a China Continental⁴⁸ deveria adotar medidas como as impostas em Hong Kong, onde multas⁴⁹ teriam sido aplicadas contra as pessoas que cuspiam nas ruas.

Embora em Pequim não haja uma vigilância incisiva contra o ato de escarrar, não é difícil encontrar na cidade, locais onde há placas, escritas em inglês e chinês, dizendo que “é proibido cuspir”.

Na esteira do estigma da barbárie dos chineses está uma suposta falta de educação⁵⁰ por parte deles. No metrô, as atitudes consideradas “mal-educadas” são percebidas de forma mais intensa. É importante lembrar que durante a Revolução Cultural⁵¹ os costumes considerados burgueses foram condenados e fiscalizados. Qualquer modo de polimento que fosse taxado de burguês deveria ser rechaçado. Isso só veio a endossar o costume chinês de não dizer “obrigada”, “por favor” e “com licença”. Para eles, essas palavras formais não combinam com relações de intimidade e proximidade, ou seja, mais familiares.

Esses aspectos relacionados ao choque provocado pela diferença cultural entre chineses e brasileiros foi demonstrado nas conversas informais que tive com vários brasileiros e de maneira menos incisiva nas entrevistas realizadas com brasileiras que moram em Pequim.

⁴⁸ A China Continental compreende as zonas que obedecem ao regime comunista, isto é, que fazem parte da República Popular da China.

⁴⁹ Não encontramos informações confiáveis sobre essas supostas multas aplicadas em Hong Kong. No site da BBC em língua portuguesa há uma notícia, datada de 30 de maio de 2003, relatando a aplicação de multa de 50 *yuans*, 18 reais na época, contra a pessoa que cuspiu no chão. O objetivo, ao que parece, era evitar a proliferação da Síndrome Respiratória Aguda Grave (http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2003/030530_pequim.shtml) - Acesso 27 de abril de 2012, às 21h07).

⁵⁰ Essa suposta ausência de educação por parte dos chineses é apontada tanto por alguns brasileiros que moram na China, quanto por alguns brasileiros daqui, que convivem com os chineses, convertidos em estrangeiro. É o que mostrou a reportagem “Vizinhos (e culturas) em conflito”, publicada no caderno Aurora, do jornal Diário de Pernambuco, no dia 15 de abril de 2012, sobre a queixa feita pelos moradores de um condomínio de luxo em Recife, contra os chineses que moram no mesmo condomínio.

⁵¹ A Revolução Cultural, grosso modo, foi um período de caça às ideologias burguesas e aos portadores dela. Durante essa fase, que se inicia na década de 60, todo comportamento considerado burguês era punido, não raras vezes, com violência física e psicológica. Vários intelectuais chineses considerados “burgueses” foram enviados ao campo para se reeducarem no estilo camponês. (SHENG, 2012; HAESBAERT, 1994).

Ao apontarmos os estereótipos imputados aos chineses pelos brasileiros, não pretendemos criar um maniqueísmo do tipo opressor-oprimido, até porque essa dualidade tende também a colocar o oprimido na condição de incapaz de reagir por si próprio. O que tencionamos fazer aqui é criar um panorama dos choques culturais entre os dois povos, mas com ênfase na percepção dos brasileiros, que são os sujeitos dessa pesquisa.

Além disso, há que se considerar que todo processo de contato cultural entre povos distintos implica na criação de estereótipos tanto dos nativos dos países receptores, quanto dos próprios estrangeiros por parte deles mesmos.⁵² Não esqueçamos também que, como veremos mais à frente, os brasileiros enfrentam muitas dificuldades no processo e na tentativa de adaptação a uma cultura tão distinta quanto a chinesa.

3.3 METADE BRASIL, METADE CHINA: HISTÓRIA DE VIDA DE SUAS MULHERES NO LIMAR ENTRE AS DUAS IDENTIDADES NACIONAIS

A partir deste capítulo, iremos fazer análises mais aprofundadas de 15 entrevistas realizadas com as brasileiras que moram em Pequim, na China. Para que possamos visualizar melhor cada um dos casos, bem como possibilitar um diálogo com as teorias que versam sobre identidade nacional e gênero, iremos estabelecer uma tipologia para agrupar essas mulheres.

Essa tipologia será organizada segundo a motivação de migração, o que não significa dizer que estamos simplificando uma lógica carregada de complexidade. Isso porque, como nos lembra Morales (2007), há uma multiplicidade de fatores que levam à migração, ou seja, interesses próprios, como o de se aventurar numa vida nova em outro país, podem ser vinculados a uma oportunidade de trabalho recebida pelo marido no exterior. Neste aspecto, há dois fatores que convergem para a migração de uma determinada mulher, embora um dos fatores possa se sobressair.

⁵² É que aponta Rezende (2009) ao dizer que os brasileiros recorriam a estereótipos para se referir tanto a eles mesmos, quanto a americanos, ingleses e franceses – as nacionalidades dos países onde autora realizou pesquisa.

A tipologia que será aqui empregada, dessa forma, irá se basear na hierarquia motivacional dada por cada uma das mulheres, o que não implica dizer que os demais aspectos serão deixados de fora. Até porque, um desses tipos leva justamente em consideração a situação de liminaridade entre duas identidades nacionais.

Neste rumo, iremos abrigar as mulheres dentro dos seguintes tipos:

- a) Liminaridade entre a identidade chinesa e a brasileira;
- b) Migração por reagrupamento familiar;
- c) Migração por motivo de trabalho ou estudo;
- d) Outros casos.

Os tipos “migração por reagrupamento familiar” (que se refere à migração realizada para acompanhar o marido que é transferido para ou recebe uma proposta de emprego na China) “migração por motivo de trabalho ou estudo” (quando a própria mulher recebe uma proposta de emprego no país asiático ou resolve estudar mandarim) e “outros casos” que abarca as mulheres que não se enquadram em nenhum desses três outros tipos e nem guardam semelhança quanto ao motivo da migração, serão abordados a partir do próximo capítulo. Neste, iremos nos debruçar sobre o tipo da “liminaridade entre a identidade chinesa e a brasileira”.

Por “liminaridade⁵³ entre duas identidades” entendemos o que Sasaki (1999, p.268) chama de “jogo de identidades”, ao analisar a migração para o Japão de brasileiros descendentes de japoneses. A liminaridade se dá na medida em que o indivíduo fenotipicamente corresponde a uma identidade nacional, porém, no que se refere ao comportamento cultural pertence a outra.

Duas de nossas entrevistadas se encontram nessa situação de liminaridade e são exatamente o oposto uma da outra. A primeira, Selma, nasceu na China e com 7 anos foi morar no Brasil, a segunda, Camila, antes mesmo de completar um ano se mudou de solo brasileiro para residir em Pequim com a sua família.

⁵³ O conceito de liminaridade é largamente empregado na antropologia, sobretudo com base na interpretação que Turner (2008) faz da obra de Arnold Van Gennep. Na perspectiva desses autores, a liminaridade corresponde aos momentos em que os indivíduos, durante os rituais, permanecem em suspenso, como se estivessem fora da estrutura social. Aqui, utilizamos o conceito de liminaridade entre duas identidades para nos referir às brasileiras que estão sempre no limiar entre a identidade brasileira e a chinesa.

Ambas, neste rumo, se apresentam em situação de fronteira entre a identidade nacional chinesa e a identidade nacional brasileira, tendo em vista que nasceram num desses países e tiveram pais que as criaram de acordo com a imagem deles do que é ser brasileiro ou do que é ser chinês.

Outro aspecto que se faz presente na história de vida dessas duas entrevistadas é o “mito do retorno” (SASAKI, 1999, p. 254) ao seu país de origem. Isso porque o fato de terem nascido num país e sido criadas em outro guarda essa consciência do retorno, mesmo que este não chegue a se concretizar.

A questão do “mito do retorno”, todavia, não é algo que possa ser facilmente definido, tendo em vista que para que isso ocorra tem que ser apontado a qual dos dois países o indivíduo associa a sua identidade nacional. E quando se trata de casos como os de Selma e Camila não é tão simples assim definir “uma única identidade nacional”. Muitas vezes, essa identidade nacional pode ser modificada dependendo da situação da pessoa, como bem coloca mais uma vez Sasaki (1999), ao dizer que, no caso dos brasileiros descendentes de japoneses, muitos deles se sentiam japoneses até desembarcar no Japão e se perceberem enquanto brasileiros.

Essa mesma situação de liminaridade é enfrentada por Claudia Barcellos Rezende (2009), filha de brasileiros, mas nascida nos Estados Unidos, que tenta se afastar da identidade brasileira e até comemora o fato de não ter “aparência de brasileira”. No confronto com o outro, os ingleses, ela se redescobre brasileira.

3.4 Mas eu não sou chinesa, sou brasileira

Essa vivência de redescoberta foi também enfrentada pela Selma, cuja ideia de China não passava de suaves lembranças da infância, como podemos perceber no relato a seguir:

“Meu pai tinha servido ao exército dos Guomindangs⁵⁴ e não queria que meu irmão tivesse que passar pela mesma triste situação. Diante disso, ele resolveu sair de Taiwan, quando meu irmão ainda tinha mais ou menos 12 ou 13 anos. Meu pai viajava muito pela América do Sul, já tinha estado no Brasil e tinha gostado muito de lá, por isso decidiu que iria com toda minha família para o Brasil. Naquela época eu tinha 7 anos. Não me lembro quase nada de como foi a viagem. As lembranças que tenho da minha infância são de Suzano, em São Paulo. Meu pai trabalhava como agrônomo e de agrônomo passou a granjeiro no interior de São Paulo. Nos matriculou numa escola, fomos estudar e logo aprendemos português.”

Esse trecho da fala de Selma deixa claro que a ideia de China que ela possuía antes de voltar para lá se devia, em grande parte, às informações passadas pelos pais, acrescidas do cotidiano chinês mantido pelos seus familiares no Brasil. O pai, segundo ela, fazia questão que os filhos convivessem com os demais chineses de São Paulo. Aliás, foi na comunidade chinesa que ela conheceu o marido. Curiosamente, foi no ambiente em que a migração era assunto recorrente – já que todos lá são migrantes ou têm vínculo com a migração através dos pais ou avós – que ela encontrou a motivação de sua própria migração.

“Meu pai sempre quis que a filha frequentasse a comunidade. E meu marido, nessa época, fazia um trabalho voluntário, dava aulas de português para os chineses recém-chegados ao Brasil. Foi lá que eu o conheci. Eu nunca tinha viajado antes. Eu não conhecia a China. Aí o Paulo chegou e me falou que havia sido convidado para trabalhar na China”.

Após receber a notícia de que o marido havia recebido uma proposta irrecusável de trabalho na capital da República Popular da China, Selma contou a sua mãe sobre a possível mudança para lá e ouviu dela um comentário que se coaduna bastante com o mito do retorno: “que bom, filha, você está voltando pra casa”.

Apesar do incentivo materno, Selma não teve uma boa relação com a China no seu primeiro contato. A começar pela mudança de clima, saiu do Brasil em pleno verão e no auge do Carnaval e chegou em Pequim “com a neve batendo no joelho”, nas

⁵⁴ Guomindang é o nome do partido conservador que governou a China de 1911 até 1949, quando os comunistas assumiram o poder e os líderes e membros do partido foram expulsos da China continental e se estabeleceram em Taiwan, onde permanecem até hoje.

palavras dela mesma. Mesmo falando mandarim com a mesma desenvoltura com que fala o português, ela teve muitas dificuldades de adaptação. *“Você há de convir que há coisas mais difíceis que a questão da língua. E como eu tenho cara de chinesa e falo chinês, eles não foram tão condescendentes como são como você, né?”*

Essa resposta deixa muito claro como esse contato com o que se supõe igual, “com essa volta para casa”, pode sinalizar justamente uma mudança de perspectiva da identidade nacional. O relato a seguir também aponta o nível de choque cultural enfrentado por alguém para quem aquela cultura não deveria soar tão estranha.

“Eu sai do Brasil em pleno verão e cheguei na China no inverno, em janeiro. Eu era totalmente caipira. Eu não tinha a menor ideia. Meus pais não me falavam nada. Então, chegar na China comunista naquela época não era fácil. No Brasil mesmo qual é a imagem? É de que comunista é comedor de criancinha. Então era essa imagem que eu tinha. Lembro que quando desembarquei no aeroporto e vi aqueles guardas lá, só pensava nisso. Eu fui perceber o quanto não chinesa eu era.”

O primeiro contato da Selma com a China já foi revelador nesse sentido. Os estereótipos sobre a China, a visão sobre o que é o comunismo, tudo isso ela reconhece como parte do imaginário brasileiro sobre o país asiático. Ela se coloca, nesse rumo, como brasileira e arremata isso com a frase *“fui perceber o quanto não chinesa eu era”*.

Outro ponto que corrobora com essa perspectiva é o momento em que ela relata que vivia num hotel, dentro da zona de conforto do “não-lugar”⁵⁵. É nesse espaço do mundo estrangeiro, vivenciado por ela como esfera do privado, que ela confronta com o mundo chinês, do estranhamento, que ela se depara todas as vezes que precisa deixar o hotel. *“A gente vivia num hotel e o lá tinha todas as regalias do mundo estrangeiro, mas quando eu ia pras ruas, sentia todo esse estranhamento”*.

Esse estranhamento, contudo, não durou muito tempo. Selma, que já tinha um filho, ficou grávida do segundo. O médico de pronto lhe falou para marcar da data do aborto, por dois motivos, um, por conta da política de natalidade da China, e o outro porque ela havia engravidado utilizando o DIU⁵⁶, que poderia perfurar o crânio da

⁵⁵ Vide nota de rodapé de número 10.

⁵⁶ Método anticoncepcional em que um dispositivo é inserido no útero e libera substâncias que impedem a fecundação do óvulo.

criança. Selma resolveu ligar para o médico dela no Brasil que aconselhou que ela retornasse para o país o mais rápido possível.

“Voltamos às pressas para o Brasil. Retornar para o Brasil foi como chegar no paraíso. Como era bom estar de volta a minha vida de burguesa (risos). Eu disse: China muito prazer e até nunca mais! (risos)”.

Dez anos depois, Selma voltou para morar na China novamente e mais uma vez devido a uma proposta de emprego recebida pelo marido. Em uma década Pequim se modificou drasticamente, segundo ela. As inúmeras bicicletas que praticamente ocupavam todos os espaços da cidade deram lugar a motocicletas e automóveis modernos.

Selma não havia retornado para a China, ela havia desembarcado numa nova China completamente diferente da que havia deixado quando partiu da primeira vez. Mais cosmopolita, a cidade passou a abrigar mais estrangeiros e, incluídos neles, mais brasileiros.

É neste ponto que nos deparamos com um aspecto que merece atenção. Pequim talvez estivesse um pouco menos distante da realidade vivida por Selma no Brasil, mas, curiosamente, o fato de haver aumentado o número de brasileiros foi um dos motivos que fez com que ela encontrasse maior sentido na sua permanência na China. Isso fica claro no momento em que ela diz: *“bom, já que estou aqui, pelo menos posso ajudar meus conterrâneos”.*

Como domina muito bem as duas línguas, Selma resolveu aceitar a proposta de trabalho na Embaixada do Brasil em Pequim justamente no atendimento a brasileiros. E a partir daí toda a sua vida passou a ser vinculada ao Brasil ou aos brasileiros em Pequim. Quando o Brapeq surgiu, ela também se juntou ao grupo e passou a ajudar, sobretudo, as brasileiras em questões que exigiam uma habilidade maior com a língua chinesa.

Selma acumula empregos que de alguma forma têm relação com o Brasil, além da embaixada e do Brapeq, ela trabalhou numa empresa que faz a interface entre empresários brasileiros e chineses, quase sempre faz trabalho voluntário no Festival de Cinema e, mais recentemente, criou um centro cultural para divulgar a cultura brasileira

para os chineses, o que, nas palavras dela, “me leva pra mais perto do Brasil, já que não posso, por conta do trabalho, estar lá fisicamente”.

Após esses vários anos na China, muito da cultura chinesa começa a fazer parte da vida de Selma, mesmo a sala da sua casa tendo uma bandeira brasileira adornando a parede, ao lado do armário pilhado de objetos com as cores do Brasil e de bebidas e comidas que fazem referência ao país, como cachaça, farofa e pão de queijo.

Na verdade, há um confronto muito claro entre a imagem de brasileira que ela julga passar para as pessoas e a imagem de chinesa que os brasileiros reputam a ela. Num dado ponto de uma das conversas, Selma comentou que os chineses se entristeciam porque os brasileiros não tinham uma boa imagem deles. Então, indaguei se ela já havia sofrido preconceito no Brasil por ser chinesa e a resposta veio rápida: “*não, porque eu não sou chinesa*”.

Em outros momentos das conversas, ela já havia mencionado, sem disfarçar certo orgulho, a força e a importância da amizade dela com os demais brasileiros. Num desses pontos, resolvi perguntar se ela tinha amigos chineses ou de outras nacionalidades. Selma foi direta na resposta: “*Eu não tenho amigos chineses. A amizade brasileira é diferente, né? Mais calorosa, mais acolhedora.*”

Insisti na pergunta dizendo que demais brasileiros diziam não ter amizade com chineses por conta da dificuldade com a língua, o que certamente não era o caso dela. Ao que ela respondeu: “*Os chineses são maliciosos. Por exemplo, eu cumprimento meus amigos brasileiros homens com dois beijinhos, meus amigos estrangeiros. Mas os chineses, por mais íntimo que seja, eu vou apertar a mão com o braço bem reto, pra deixar bem claro. No máximo, um tapinha nas costas. Tipo assim, eu gosto muito de você. Tem a malandragem dos homens chineses*”.

Dois aspectos chamam a atenção nestes trechos do discurso de Selma. O primeiro deles é a questão da amizade. Em diversas pesquisas realizadas com brasileiros emigrantes, a amizade brasileira aparece como um dos aspectos diferenciadores da identidade brasileira. Isso porque para esses brasileiros a amizade brasileira seria mais sincera e mais calorosa, em contraposição à frieza dos nativos dos países receptores.

É o caso da pesquisa de Claudia Barcellos Rezende com os brasileiros estudantes de doutorado na Europa e nos Estado Unidos. Ao caracterizarem os

brasileiros a partir da cultura da emoção – vista como uma força positiva – a maior parte dos sujeitos da pesquisa relatava a dificuldade em estabelecer laços de amizade com os nativos. Escreve a autora:

De modo geral, a criação de laços de amizade com pessoas da sociedade local foi uma dificuldade para muitos. Apesar do desejo de conhecer e viver em uma outra cultura, poucos conseguiram a inserção social à qual aspiravam, restringindo-se basicamente aos círculos sociais da universidade. (...) A maioria dos entrevistados atribuía essas dificuldades às características das pessoas na sociedade local. (...) Entre aqueles que estudaram na Europa, foi recorrente a ideia de que ingleses, franceses e belgas eram pessoas fechadas, difíceis de se aproximar (2009, p. 97/98).

Embora outros elementos tenham sido apresentados como empecilho para a formação de laços sociais com autóctones, no trecho acima percebemos que o elemento principal é uma personalidade mais arredia dos nativos, pouco abertos à formação de amizade com os estrangeiros. No caso da Selma, ocorre justamente o contrário. É ela que não se sente à vontade para criar uma relação de amizade com os chineses.

Num outro sentido, contudo, há semelhança entre a percepção dela e da pesquisa mencionada, dado que em ambas as situações há uma idealização da amizade brasileira por parte dos sujeitos. A diferença é que, na concepção de Selma, parece faltar um componente essencial à formação da amizade: a confiança.

Isso porque, para ela, haveria uma malícia muito grande por parte dos chineses, principalmente, os homens. *“Os chineses são maliciosos. Por exemplo, eu cumprimentos meus amigos brasileiros homens com dois beijinhos, meus amigos estrangeiros. Mas os chineses, por mais íntimo que seja, eu vou apertar a mão com o braço bem reto, pra deixar bem claro. No máximo, um tapinha nas costas. Tipo assim, eu gosto muito de você.”*

Na perspectiva de Selma, neste sentido, os chineses seriam excessivamente maliciosos a ponto de não conseguirem diferenciar o carinho proveniente da demonstração de amizade, de uma insinuação sexual.

Ela, contudo, foi uma das poucas entrevistadas a explicitar a malícia sexual dos homens chineses. A maioria das brasileiras que participou da pesquisa acreditava justamente no contrário, ou seja, para elas os chineses aparentavam ser pouco interessados em sexo.

A malícia dos chineses, dessa forma, mina a confiança de Selma, o que dificulta a formação de laços de amizade entre ela e eles. É curioso notar, contudo, que a entrevistada, várias vezes durante as conversas, se referiu à malandragem⁵⁷ brasileira – sobretudo carioca – que, longe de ser percebida por ela de forma negativa, como acontece com a chinesa, é concebida de forma idealizada e até poética. Numa das primeiras conversas, disse ela, entre risos: “O carioca é muito sedutor. Ele te passa a perna de uma forma tão bonita que no fim você até agradece por ter sido enganada”.

Frases como essa foram repetidas diversas vezes em várias conversas. Em todas elas, aliás, a malandragem é enaltecida e equiparada a uma espécie de arte, da qual só os brasileiros seriam portadores.

A arte da malandragem, a culinária rica, a amizade calorosa, são alguns dos atributos que constroem a imagem extremamente positiva que Selma constrói da cultura e do povo brasileiro. Não é difícil perceber, dessa forma, porque ela se esforça tanto por se enquadrar nesse perfil de brasileira, por se portar e ser vista enquanto brasileira.

Qualquer evento relacionado ao Brasil, sejam os almoços do Brapeq, os eventos oficiais da embaixada ou uma simples feira numa universidade, Selma faz questão de participar voluntariamente, trazendo brasileiros para fazer uma palestra e até levando feijoada e farofa para serem degustado pelos chineses.

A forma como ela se doa para divulgar e representar a cultura brasileira nem sempre é vista de forma positiva. Em outras palavras, cria-se um conflito claro entre a imagem que ela estabelece para si como brasileira e a imagem que algumas brasileiras constroem dela. Quase sempre esse confronto se dá no sentido de ela se enxergar como portadora de atributos “verdadeiramente brasileiros” – como quando discutiu com o cozinheiro de um restaurante brasileiro, dizendo que ele não sabia fazer uma feijoada

⁵⁷ A malandragem remete necessariamente à figura do malandro, tipo social que tem uma força estética muito grande dentro da cultura brasileira. O malandro foi imortalizado em versos, nas canções de Chico Buarque, e tem na obra *Memórias de um Sargento de Milícias*, de Manuel Antônio de Almeida, o seu marco inicial, como aponta Heloísa Costa Milton (2007); sendo o personagem principal do romance, Leonardo, o primeiro malandro da literatura brasileira, como considerou Antonio Candido (1970). Na perspectiva de Roberto DaMatta (2004), conceituar o malandro não é tarefa muito fácil, pois ele nem é o trabalhador, mas também não é um ladrão ou marginal, embora possa descambar para a marginalidade. O malandro, dessa forma, se utiliza de estratégias para sobreviver, porém, tem como base a emotividade e a improvisação. Para o autor, o grande mérito do malandro é enganar suas vítimas sem que elas percebam, algo que corrobora com a própria fala dessa brasileira.

brasileira de fato e acabou fazendo ela mesma a feijoada que seria servida em um evento brasileiro – e os demais brasileiros a perceberem como excessivamente chinesa.

Um dos exemplos desse conflito se deu no festival de cinema brasileiro, quando Selma se dispôs a trabalhar como voluntária na abertura do evento, com o intuito de ajudar na entrada dos convidados, como domina muito bem o inglês, o chinês e o português, ela teria facilidade para se comunicar com os brasileiros, os chineses e os demais estrangeiros.

A ajuda que ficaria restrita à abertura foi estendida, por vontade dela mesma, a outros trabalhos e a outros dias do evento. Isso, contudo, não agradou às brasileiras que estavam na organização do festival, porque, segundo elas, Selma abusava demais do costume chinês de fazer *business* em todo lugar e a qualquer hora. O fato de ela levar o cartão de visita dela para todos os lugares e distribuir para todo mundo, não foi bem visto pelas organizadoras do evento.

De um lado, Selma achou que só estava ajudando e que, apesar disso, não teve o seu trabalho reconhecido. De outro, as brasileiras ao dizerem, “*ela é chinesa, não dá ponto sem nó*”, acharam que ela estava se aproveitando da situação.

Esse é só um dos fatos que ilustra bem como o confronto entre essa dualidade de identidades gera conflito entre brasileiros e chineses. Em outras palavras, as narrativas desta brasileira tornam evidente a fricção entre identidade atribuída e o reconhecimento dos outros; ela é uma espécie de insider/outsider dentro do grupo de brasileiras. E isso não é exclusividade do caso da Selma. Camila também enfrenta o mesmo problema, tendo em vista que a nossa segunda entrevistada, como já havíamos mencionado, também se encontra na liminaridade entre duas identidades, mas no sentido oposto ao de Selma: ela nasceu no Brasil e foi criada na China.

3.5 GATO QUE NASCE NO FORNO É GATO OU BISCOITO?

O conflito, neste sentido, se dá porque ela está inserida na comunidade brasileira, é percebida fisicamente como brasileira, mas não tem comportamento de brasileira. Numa das conversas, ela disse que não entende muito bem porque os

brasileiros não podem ser sinceros, precisam usar eufemismos para se referirem a uma situação. Um exemplo que ilustra bem isso foi quando Camila falou diretamente, sem rodeios, para uma amiga que ela havia engordado nas férias.

Para a amiga brasileira, aquilo soou como uma grosseria, porque, no ponto de vista dela, Camila poderia ter se utilizado de eufemismos para dizer que ela tinha ganhado peso. Esta última, por sua vez, não entendia porque empregar palavras vagas para se referir a algo concreto, o fato de que a amiga havia engordado.

O conflito se desenvolveu, neste rumo, porque de um lado está uma atitude bem comum entre os chineses, de dizer as coisas de maneira direta ou de forma mais assertiva; de outro está uma certa cordialidade brasileira que prefere medir as palavras a causar uma impressão negativa.

E no meio desse conflito está Camila que antes de completar um ano saiu do Brasil, sem que ainda pudesse formar uma imagem do país que daria cor e nome ao seu passaporte e ao qual irremediavelmente ela estaria ligada. Não que aqui estejamos concebendo uma identidade nacional essencializada, mas é que ela, devido à própria política de nacionalidade chinesa e mesmo tendo morado praticamente a vida inteira na China, não poderia ter a nacionalidade chinesa reconhecida.

A história de migração de Camila começa antes mesmo de ela nascer, quando o pai, jornalista ligado às relações internacionais, já noivo da mãe dela, é contratado pelo governo chinês para passar dois anos prestando serviços à República Popular da China. *“Quando os chineses souberam que meu pai tinha uma noiva no Brasil, convidaram a minha mãe também pra vir. Então, eles casaram aqui. É claro que, naquela época, nenhuma moça de família poderia vir sem estar casada. Então meu pai mandou uma procuração. Na verdade minha mãe casou por procuração”*.

Uma vez casados, a mãe de Camila pôde vir para China para ficar com o marido e esperar que o contrato de trabalho dele terminasse. Inicialmente o contrato era de 2 anos, mas, a pedido do governo chinês, foi renovado pelo mesmo período, porém, com direito a férias no Brasil.

A vinda para o Brasil, contudo, trouxe uma surpresa nada agradável. Ao desembarcar no país, em 1964, os pais dela se depararam com o início da ditadura militar brasileira. Ora, ter o passaporte com o carimbo da China comunista foi motivo

suficiente para o pai⁵⁸ de Camila ser considerado inimigo do estado e, portanto, ter sua prisão decretada.

A mãe já estava grávida dela quando o pai foi preso. Alguns meses depois, Camila veio ao mundo, num dos momentos mais duros da história do país que daria nome ao seu passaporte. O pai dela passou, entre idas e vindas, cerca de um ano no Carandiru.

O medo de ter sua liberdade cerceada novamente fez o pai de Camila decidir deixar o país, com a mulher e a filha contando menos de um ano de vida. Numa operação arriscada, deixaram o país pelo Rio de Janeiro, como relatou a entrevistada: *“Ele (o pai) tirou passaporte no Paraná e saiu pelo RJ já comigo, 10 meses de idade, e minha mãe. Nós três. Ninguém sabia que eles iam deixar o país, só os pais dele sabiam, nem os irmãos. Só meus avós sabiam. Então, eu vim com 10 meses em 1965 pra cá. Uma época muito tumultuada no Brasil, muito tumultuada aqui.”*

A chegada na China trouxe tranquilidade de um lado, mas criou uma situação complicada de outro. Isso porque, os passaportes dos pais dela, bem como o dela – retirado no Paraná, aproveitando a falta de comunicação entre os estados brasileiros – expiraram em dois anos, mas a embaixada do Brasil em Pequim não tinha autorização para renová-los; neste período os funcionários tinham medo do que poderia lhes acontecer caso ajudassem um ex-presos político.

Na década de 60, o irmão de Camila nasceu e se tornou também “um brasileiro sem nacionalidade”, na medida em que em território chinês eles eram brasileiros, mas para as autoridades brasileiras eles estavam sem cidadania. O governo chinês não concedeu cidadania a eles, tendo em vista que, como já foi mencionado, há condições bem específicas para se conseguir a cidadania chinesa e uma delas passa pela ascendência, o que não era o caso da família de Camila.

Por outro lado, o governo da República Popular da China emitiu documentos que permitiam o livre trânsito pelo país e a permanência deles em território chinês. Foram 9 anos nessa situação, até 1975, *“quando teve o estabelecimento de relações*

⁵⁸ Camila não deixou claro se os pais teriam vínculos ideológicos com o comunismo, mas o fato de terem resolvido voltar para o Brasil justamente no período de “caça aos comunistas” pode indicar que não havia uma relação além da estritamente profissional.

diplomáticas com o Brasil, em 75 a embaixada veio aqui, então meu irmão foi registrado. Em 75 na Embaixada do Brasil.”

Camila e o irmão, neste sentido, viveram, durante bastante tempo, em condições bem peculiares do ponto de vista da nacionalidade. Ambos estudaram em escolas chinesas e foram alfabetizados em chinês, mas não tinham uma rotina de convivência com crianças chinesas. *“Não fui criada com os chineses, minha maneira de organizar a mesa em casa, quarto, sala, cozinha, é ocidental. Não é chinês. Eu tinha contato com chineses na escola. Não tinha escola internacional naquela época. Só tinha escola chinesa. Eu tinha colegas chineses, mas não podia ir pra casa deles, nem eles virem na minha. Meus amigos eram estrangeiros. Eram japoneses, americanos, bolivianos, peruanos, nepaleses, africanos”.*

Desde 1949, quando os comunistas assumem o poder na China, o Estado passa a exercer um controle sobre as relações entre chineses e estrangeiros (SHENG, 2012), o que não implica dizer que a convivência entre eles fosse completamente proibida. Nossa entrevistada, contudo, aponta que, embora ela frequentasse as mesmas escolas que os chineses, nem ela podia frequentar a casa deles, nem o contrário. Isso só foi modificado, segundo Camila, em 2001⁵⁹, o que fez com que ela fosse criada numa espécie de bolha internacional dentro da China. Em outras palavras, a vivência dela com a cultura chinesa se limitava a alguns lugares, sobretudo à escola; nos outros ambientes, a convivência se dava com os demais estrangeiros.

Sendo assim, desde cedo ela passou a circular em três espaços: a vida privada, conduzida pela língua portuguesa, a vida entre os amigos estrangeiros, quase sempre entremeada pelo inglês, e a vida escolar, tendo como norte o chinês.

Esse acesso limitado ao mundo chinês, todavia, não inviabilizou que Camila domine o idioma com a desenvoltura de um nativo, o que algumas vezes cria situações bem engraçadas. Se já não é comum encontrar uma pessoa sem característica fenotípicas orientais falando relativamente bem o chinês, o que dizer de uma não-oriental, de mais de 40 anos, que fala, lê e escreve como um nativo? Por isso que

⁵⁹ O ano de 2001 foi apontado pela própria entrevistada, que vivenciou todo o processo de abertura política da China, como o de “liberação da convivência” entre chineses e estrangeiros, mas não encontramos dados históricos que corroborem com isso. Este ano, todavia, corresponde à entrada da China na Organização Mundial do Comércio, a OMC.

Camila brinca, dizendo: *“Todas as vezes que algum chinês, que não me conhece, me ouve falando seu idioma⁶⁰ leva um susto imenso. Para eles, é como seu eu tivesse engolid o espírito de um chinês.*

Embora Camila tenha vivido, durante bastante tempo, nesta bolha internacional, o fato de ela ter crescido no período em que não havia tantos estabelecimentos estrangeiros possibilitou uma relativa inserção na cultura chinesa, o contato com a culinária, a facilidade para comer utilizando os Kuàizi⁶¹ e também o contato com os valores e comportamentos dos chineses, adquiridos, sobretudo, na escola, com os colegas e professores chineses.

A mesma desenvoltura que ela apresentava no que se referia à cultura e à língua chinesa não se estendia à língua portuguesa, que se restringia de tal forma ao universo doméstico e a questões do dia a dia familiar, que quando os pais dela precisavam ter uma conversa mais séria, recorriam a um tradutor. E foi o que aconteceu quando eles decidiram voltar a morar no Brasil.

“Na reunião que nós tivemos, meus pais não tinham nem como se comunicar de assunto mais sério com a gente, porque a gente não entendia. Tiveram que colocar um intérprete pra falar com a gente, senão a gente não entendia. Porque seria uma grande mudança pra gente. Pra morar no Brasil, meus pais teriam que procurar emprego, não sabe se eles teriam problema ainda. Mesmo depois da anistia, tudo, ele não sabia se ia conseguir emprego, de que maneira que a gente ia viver. Eles tinham que fazer (sic) essa conversa com a gente”.

Com base nesse trecho da fala de Camila, dá pra perceber bem como o conhecimento dela e do irmão no que tange à língua portuguesa era limitado. Esse conhecimento só viria a ser ampliado com a mudança para o Brasil que de fato ocorreu. No começo as dificuldades com a língua portuguesa foram o principal obstáculo,

⁶⁰ Atualmente, não é tão incomum encontrar estrangeiros que dominam o chinês como primeira língua. Mas essas pessoas normalmente são mais jovens, têm no máximo 20 anos. Eles são, em geral, filhos de estrangeiros que nasceram e cresceram na China. Antes disso, o país não tinha passado pela abertura para o mundo externo, o que explica a pouca presença de estrangeiros com mais de 20 anos falando chinês como nativos.

⁶¹ Os palitinhos utilizados como talher entre alguns orientais.

principalmente, porque Camila teve que ver todas as matérias praticamente de novo, tendo em vista que ela havia aprendido em caracteres chineses.

Em poucos meses ela e o irmão já estavam perfeitamente adaptados ao Brasil, falando português com certa fluência, saindo à noite com os primos – coisa que ela não conseguia fazer na China por conta dos hábitos pouco noturnos dos chineses. Eles estudaram todo o ensino médio no Brasil, mas quando chegou o período de prestar vestibular, as dificuldades retornaram. Primeiro porque eles não possuíam uma base em língua portuguesa suficiente para conseguir prestar vestibular na USP, o único lugar que tinha licenciatura em língua chinesa no Brasil; segundo, pois eles tinham um nível muito elevado de chinês se comparado ao do curso dessa universidade brasileira.

“O professor falou: ‘você vai entrar aqui pra aprender o quê?’. Aqui a gente aprende o beabá de chinês. Você tem que vir dar aula pra gente. A gente já tinha estudado muita coisa de chinês. A gente era fluente, totalmente fluente.”

A única solução que restava para Camila, neste sentido, era retornar para a China. Para reforçar ainda mais isso, o pai dela recebeu uma nova proposta de trabalho do governo chinês e ela e o irmão receberam uma bolsa da Capes para estudar língua chinesa numa universidade na China.

A decisão de voltar a viver na China não foi assim tão fácil. Embora no campo profissional estivesse tudo encaminhado, o lado pessoal de Camila estava perfeitamente adaptado ao Brasil. Ela já tinha um noivo em São Paulo e, apesar de enfrentar alguns problemas relacionados ao choque cultural – como, segundo ela, quando os pais a presenteavam com livros em vez de brinquedos no Natal ou quando ela falava que gostava muito de comer sushi, na época a culinária japonesa ainda não era tão difundida no Brasil como é hoje –, para Camila, esse período que passou no seu país de origem foi um dos melhores da sua vida.

“Esse tempo no Brasil foi a melhor época da minha vida. Aqui eu sempre fui excluída. Aqui eu sou, sempre fui e serei sempre estrangeira. Seremos sempre! Entendeu? Não tem como a gente ser um deles. Aqui não é um país de imigrantes. Nós somos diferentes e seremos sempre.”

O fechamento político e econômico da China durante mais de 40 anos – a abertura político-econômica só se dá entre as décadas de 80 e 90 do século XX (Sheng,

2012; Spence, 1995) – fez com a existência de estrangeiros no país se tornasse algo raro. A inexpressiva presença de estrangeiros com fenótipos asiáticos, dessa forma, torna fácil reconhecer um não-nativo entre os chineses, o que, na perspectiva de nossa entrevistada, se transforma numa espécie de marca de sua “estrangeiridade”, mesmo que ela tenha mais referências sobre a cultura chinesa que sobre a brasileira, por ter vivido a maior parte de sua vida na China. A fala de Camila deixa muito claro o quanto é difícil pra ela viver nessa liminaridade entre a identidade brasileira e a chinesa, expressa, também, em outros momentos do discurso dela, inclusive quando parafraseia o dito popular “Se uma gata tem cria dentro do forno, o que nasce: gato ou biscoito⁶²” para se referir à situação do irmão dela, que nasceu na China, mas não é chinês.

De um lado, há, por parte de Camila, muito do comportamento chinês, que, não raras vezes, gera confronto com as demais brasileiras, como já mencionamos antes. O que para ela aparece como sinceridade e até como uma forma de ajudar, vez que nas relações afetivas entre os chineses a polidez é abolida – o que, aliás, fica evidente pelo pouco uso do “por favor”, “obrigada” e “com licença⁶³”, entre amigos – enquanto a cordialidade brasileira pede a medição das palavras no sentido de evitar ofensas.

A questão é que, apesar de ela se sentir perfeitamente à vontade com a cultura e a língua chinesa – *“eu consigo ler em chinês até de ponta-cabeça, mas o português eu tenho dificuldade pra ler se não estiver na posição certa”*, disse ela, olhando para o cardápio do restaurante onde almoçávamos – ela não é, nem será chinesa. A “estrangeiridade” dela está tatuada nas suas feições e mesmo que ela opte, como muitas vezes faz, pelos trajes tradicionais chineses em ocasiões especiais ou eventos oficiais da comunidade brasileira, isso não fará dela uma chinesa.

Não é à toa que, quando perguntada sobre o que mais gostava no Brasil, ela foi categórica: *“é porque lá ninguém me pergunta de onde eu sou, nem quanto tempo vou ficar”*. É por isso também que ela, quando está no Brasil, faz questão de não dizer que mora fora do país: *“Daí você tá na fila, você puxa conversa, a pessoa começa a falar de*

⁶² Coincidentemente, esse dito popular é a epígrafe do livro “Retratos do estrangeiro – identidade brasileira, subjetividade e emoção”, de Claudia Barcellos Rezende.

⁶³ A informação sobre o pouco uso de palavras como “por favor” e “obrigada” entre pessoas próximas foi apontada pelos próprios chineses com os quais convivi nesse período na China. Para eles, não há necessidade de uso dessas palavras quando se tem intimidade.

fulano de tal, sicrano de tal, começa a falar de novela. Eu não sei de nada. Daí eu não sei nem o que eu respondo. Eu não gosto de responder, aí, eu não moro aqui. Entendeu? Eu não preciso falar isso. Entendeu? Aí eu digo, aí, faz tanto tempo que eu não vejo televisão. Ou digo, aí tava viajando no interior, num tinha internet, coisas assim.”

Esse trecho do discurso de Camila é contundente no que se refere à necessidade de pertencimento dela a alguma identidade nacional, a alguma nacionalidade. O fato de morar tantos anos na China e ainda assim permanecer na condição de mobilidade, inerente à concepção de estrangeiro de Simmel (1983), é um dos pontos que mais parece incomodar alguém que se vê entre duas identidades, como é o caso da nossa entrevistada. Ou, como escreveu Sayad (1998, p. 18), alguém que vive sempre na condição de presente e ausente:

Na medida em que a presença do imigrante é uma presença *estrangeira* ou que é percebida como tal, “as ilusões” que a ela estão associadas e que até mesmo a constituem podem ser enunciadas como segue: são, para começar, a ilusão de uma presença necessariamente provisória (e, correlativamente, se nos colocarmos do ponto de vista da emigração, ilusão de uma ausência igualmente provisória), (...).

O estrangeiro, desse modo, está sempre no limiar entre a presença e a ausência. No caso dessa nossa entrevistada isso é ainda mais intenso, porque talvez haja uma identificação maior com a nacionalidade com a qual ela estabelece uma relação de “presença provisória”.

Neste sentido, mesmo convivendo com a situação constante de estrangeira, cuja expressão máxima são as suas características fenotípicas, Camila consegue se sentir em casa em Pequim. *“Aqui eu conheço tudo, vou pra esquina, posso ir lá comprar não tem problema. Sabe? Se eu parar ali, num sei o que, não vou ser assaltada, roubada”⁶⁴. Eu sinto em casa, porque eu conheço Pequim super bem. Abriu um lugar novo, bora lá? Eu sei exatamente onde é. Eu me sinto em casa aqui.”*

⁶⁴ Iremos discutir mais a frente a questão da violência como elemento de expulsão dos brasileiros de seu país. Entre as entrevistadas não foram poucas as que disseram não querer voltar a morar no Brasil por não conseguirem se adaptar ao medo constante da violência urbana.

Em umas das conversas discutimos sobre qual seria a referência dela do que é a sua casa, o Brasil ou a China. Ela comentou que, de um lado, se sente em casa no Brasil, na medida em que ninguém pergunta de onde ela é, ou seja, ela é reconhecida pelos outros como fazendo parte da nacionalidade, é percebida como pertencente à comunidade imaginada brasileira. De outro lado, porém, ela não consegue se sentir em casa porque não tem muitas referências de lugares em São Paulo: *“Eu não me sinto em casa porque praticamente eu não conheço muitas coisas de lá, por exemplo, da Vila Mariana. Eu tenho referência da Avenida Paulista, do Viaduto do Chá, entendeu? Eu não tenho muitas referências pra se localizar na cidade.(sic) E a maneira dos brasileiros de marcar um jantar tal hora e chegar atrasado.”*

Alguns costumes brasileiros, como o fato de chegar atrasado sempre, o comportamento excessivamente afetuoso e a violência são alguns dos aspectos que fazem Camila não se sentir em casa no Brasil. Nos primeiros momentos em que está no Brasil alguns desses comportamentos parecem até divertidos. *“E também essa coisa de que tudo é oba-oba. Assim quando eu chego, eu me sinto super bem. Até o cara do guichê que vende pão de queijo fala: um abraço. (Risos). O cara nem me conhece. (Mais risos). Daí passa um tempo e já começa a me irritar. Porque eu não tenho nada a ver com você. Porque você tá me abraçando?”*

A emotividade brasileira, neste sentido, principalmente no que se refere ao contato físico (beijos e abraços) é considerado excessivo para Camila. De início, ela acha engraçado, mas depois de um tempo começam a incomodá-la. A forma brasileira de cumprimentar as pessoas, mesmo desconhecidas, é vista pelos brasileiros como demonstração de calor humano, algo que faltaria às pessoas de outras nacionalidades. A nossa entrevistada que foi criada na China se sente invadida por esse comportamento mais efusivo dos brasileiros. Isso porque na China o abraço e, principalmente, o beijo não é tão praticado. Pelas ruas de Pequim é incomum ver até mesmo os namorados trocando beijos. Dá pra entender, então, porque a emotividade brasileira é percebida como espécie de invasão pela nossa entrevistada.

É curioso notar, por outro lado, que a emotividade ao modo chinês é vista como normal por ela. Numa das conversas, Camila mencionou que tinha muito do comportamento chinês e chegou a comparar com a forma brasileira de expressar isso: *“Eu sinto também que eu tenho as emoções, algumas emoções, eu tenho mais pro lado*

chinês. Por exemplo, de ouvir notícia do falecimento de alguém. Assim, você recebe uma notícia, e chora na frente de todo mundo sem vergonha. O chinês faz muito isso, eu também. Os brasileiros já não são tanto assim. Os chineses se esgoelam, caem no chão. Outras emoções, de extrema felicidade, assim, eu não preciso demonstrar pra todo mundo, de ligar pra todo mundo: ‘ah, minha filha tirou em primeiro lugar’; eu não tenho essa necessidade como os brasileiros têm. Entendeu? Alguma reação de alguma emoção, às vezes, eu sou mais pro lado brasileiro.”

Para ela há uma separação de certo modo até clara entre o que é a expressão de uma emoção por parte dos chineses e a expressão dessa mesma emoção por parte dos brasileiros. Na perspectiva dela, os brasileiros se sentem mais à vontade em demonstrar sentimento de felicidade, enquanto os chineses não sentem vergonha em externar uma extrema tristeza em situação de luto, por exemplo, embora ela deixe claro que nem sempre o que ela percebe como sendo expressão do “seu lado chinês” é reconhecido pelos chineses como tal: “*Os chineses não reconhecem isso como reação chinesa, eles acham que é a parte brasileira. É muito curioso isso.*”

É interessante perceber, dessa forma, que a separação que Camila faz entre a emotividade brasileira e a chinesa, colocando a primeira como mais tendente à expressão da alegria se coaduna com as pesquisas feitas sobre os brasileiros em diversos países, especialmente, no que tange ao estereótipo do brasileiro como alegres e festivos. Essa mesma perspectiva é encontrada, por exemplo, na pesquisa de Machado (2008) sobre a exotização dos brasileiros no exterior. Escreve ele:

A imagem portuguesa da “brasilidade” se apresentava ampla e vazia o suficiente para abarcar qualquer um que não fugisse dos estereótipos de malandragem, hipersexualidade e alegria. A forma com que essas características amplas foram – e continuam sendo – elaboradas é que variava conforme a origem e o universo cultural do intermediador em questão (2008, p.5)

Ora, a perspectiva da alegria por parte dos brasileiros apresentada por Machado (2008) também se relaciona com a concepção que Camila associa aos brasileiros no que diz respeito à expressão da emotividade. De mesmo modo, contudo, ela estabelece uma interface com essa emotividade enquanto calor humano, leitura que também é feita pelos próprios brasileiros em outras pesquisas. “*Ah, engraçado, minha vó mora numa clínica de repouso e lá todo mundo cuida dela. É um carinho! Aí eu falei pros meus*

filhos, olha, se um dia eu ficar velhinha e seu pai já tiver morrido, eu quero ir pro Brasil. (Risos). Porque na Europa é diferente, a pessoa fica completamente sozinha.”

Ainda que, num outro momento da entrevista, Camila se mostre não tão afeita à expressão da emotividade brasileira, neste ponto, ela percebe esse carinho recebido pela avó como algo agradável, sobretudo numa fase em que a pessoa demanda mais cuidados por parte de terceiros. Como estrangeira às duas culturas, ela parece selecionar aspectos, comportamentos, que considera mais importantes, numa atitude muito próxima da objetividade do estrangeiro discutida por Simmel (1983). Na concepção deste autor, o estrangeiro, por não possuir vínculos tão estreitos com o grupo social do país de destino, aproxima-se deste ancorado na atitude da objetividade, que implica aproximação e distanciamento em relação a este. No caso de Camila, esse jogo entre proximidade e distância se traduz na escolha de um ou outro comportamento de cada cultura.

A interface – ora próxima, ora distante – entre Camila e a identidade brasileira vem sendo discutida por ela em vários outros momentos das conversas. No que diz respeito à culinária, por exemplo – algo que sempre permeia a questão da brasilidade, tanto nas pesquisas sobre brasileiros em outros países receptores, quanto nos relatos das demais entrevistadas – ela contou que o hábito culinário brasileiro que mais faz parte do cotidiano dela é o de comer feijão, aliado ao gosto pela massa, devido à ascendência italiana dela. *“Ontem mesmo a gente comeu (feijão). Meu marido não é muito fã. Eu sempre sirvo feijão quando ele viaja, daí as crianças nunca souberam que ele não gosta muito. Eles gostam de feijão. É que a família da minha mãe é italiana, então, a gente também pegou muita coisa italiana. Lasanha, né?”*

Se, de um lado, o feijão está inserido no dia-a-dia de Camila, de outro, ela não se identifica muito com os excessos no sal e no açúcar atribuídos ao costume brasileiro. *“Tem muito doce também. Mas eu não como doce. Aqui num tem doce, se tiver, num tá doce. Como eu fui criada aqui... Os brasileiros comem muito doce. Eu num aguento! Você viu, né, no almoço da semana passada o tanto de doce?”*

O hábito de comer doce dos brasileiros, principalmente doces com muito açúcar – que, aliás, está na raiz do nosso passado colonial, cuja economia tinha como base justamente a cana-de-açúcar – não é compartilhado por Camila, a tal ponto que ela, diferentemente das demais brasileiras com filhos, não cria o ritual de fazer brigadeiro para eles. Ainda que ela mantenha o costume de ter o brigadeiro como um dos doces

dos aniversários. *“As minhas amigas brasileiras aqui dizem, ah, hoje vou fazer brigadeiro pros meus filhos. Eu só faço quando tem aniversário, uma vez por ano, duas vezes por ano, só.”*

Nem só de contrastes entre o lado brasileiro e o lado chinês está construída a identidade nacional de Camila, isso porque ela também aproxima essas duas identidades, ou seja, também estabelece semelhanças entre elas. A principal aproximação apontada por ela foi o fato de brasileiros e chineses serem extremamente familiares. A comparação que ela estabelece é com a dos países europeus, de onde vem o marido dela. *“Nós gostamos de estar em grupo, os chineses também. Nós gostamos de estar em família, eles também. Família é vó, primo, prima, tia, todo mundo. Na Europa não. Família é pai, mãe e filho. Filho casou já não é mais família. Aí é a família dele. Então, nisso nós somos tão parecidos.”*

O fato de, na perspectiva de Camila, as identidades brasileira e chinesa guardarem uma relação forte com a família que fez com que ela tenha sido uma das fundadoras do Brapeq, órgão criado tendo com o objetivo de ajudar os brasileiros recém-chegados. *“Bom, eu via aqui mais e mais brasileiros estavam chegando aqui. Eu sabia que tinha principalmente muitas mulheres deprimidas. Elas chegavam aqui em dezembro e em janeiro, que não tem nem uma folha na árvore, é muito duro isso pra elas. Aí eu pensei, ora, porque não ajudar esse pessoal que chega, olha, aqui tem os hospitais, aqui tem as escolas, aqui tem os mercados, pra fazer esse trabalho. Eu que tô aqui há mais de 40 anos, eu sou brasileira. Eu não vou ter outro passaporte, nunca vou ter um passaporte chinês. Jamais. Então, porque que eu vou perder isso, né?”*

Nesse ponto da fala de Camila há uma interface muito clara com a noção de família; ora, se ela não vai ter outro passaporte que não o brasileiro, há aí um nível de fatalidade, de destino não escolhido. Anderson (1993) já tinha mostrado como há uma semelhança entre o nível de fatalidade ao nascer em uma família e o nível de fatalidade ao nascer em uma nação – embora em ambos os casos haja a possibilidade de escolher outra via, isto é, mesmo pertencendo a uma família de sangue ou a uma nação específica, você pode construir um sentimento de pertencimento em relação a outra. Apesar disso, vai haver a marca indelével de uma família e de uma nação.

Não é difícil perceber, neste sentido, porque Camila sentiu essa necessidade de criar esse órgão com o intuito de ajudar os demais brasileiros, seus compatriotas, seus

irmãos. Mesmo tendo sido criada na China e compartilhando, talvez, muito mais narrativas com os chineses que os brasileiros, ela é e sempre será brasileira, o que faz com que os seus irmãos sejam sempre os brasileiros e as brasileiras. Ao ter a ideia de criar o Brapeq, Camila, possivelmente, expressa sua necessidade de construir sua brasilidade na situação de trânsito e liminaridade que vivencia, isto é, criar uma espécie de marco institucional.

CAPÍTULO 4

EM TORNO DO BRASIL: CARACTERÍSTICAS E PECULIARIDADES DAS IDENTIDADES BRASILEIRAS PELO MUNDO

4.1 BRASILEIROS PELO MUNDO

Historicamente, o continente americano, e o Brasil como parte dele, foi receptor de imigrantes oriundos da Europa e, mais tarde, da África e da Ásia. Entre os séculos XIX e o XX, dessa forma, as migrações se concentraram mais em direção a países como Estados Unidos, Brasil e Argentina, que se encontravam ainda em processo de formação.

Como apontou Villa e Martínez (2000), as migrações neste período possuem os seguintes fluxos: entre o fim do século XIX e o começo do século XX, há um predomínio das migrações provenientes da Europa em direção à América Latina e ao Caribe; já na década de setenta do século passado, se destacam os deslocamentos dentro da própria América Latina; enquanto que a partir dos anos oitenta, iniciam as migrações desses países da América Latina, em direção à Europa e aos Estados Unidos (RIPOLL, 2008).

No Brasil, as migrações europeias e africanas, voluntárias ou forçadas, se iniciam durante o período de colonização. Com o fim do regime escravocrata, começa a ser estimulada a imigração de europeus, sobretudo italianos e alemães, com o intuito de servir de mão de obra para o cultivo do café. Esses imigrantes se concentram em São Paulo e no Sul do país. Entre 1932 e 1935, por sua vez, se forma uma leva de migrantes japoneses que se dirigem também ao estado de São Paulo (RIPOLL, 2008; PATARRA, 1996; BAENINGER, 2012).

No ano de 1950 do século passado, há uma diminuição das migrações internacionais com o aumento, paralelo, das migrações internas no Brasil, particularmente de pessoas provenientes do Nordeste e de Minas Gerais em direção a São Paulo.

As migrações internacionais, contudo, voltam à pauta de discussões na década de 80, mas em sentido inverso. Naquele momento, o que acontece é que o Brasil, que historicamente tinha sido mais um país de imigração que de emigração, passa a assistir a fluxos migratórios de brasileiros em direção, sobretudo, aos Estados Unidos e à Europa.

Embora a literatura sobre o tema seja relativamente recente (Rezende, 2009), podemos dizer que há estudos consideráveis versando sobre ele. Nosso intuito, portanto, será o de apresentar um panorama das pesquisas já realizadas, sem, no entanto, pretender esgotar o tema.

Há um consenso entre os autores que se debruçam sobre os estudos relacionados à migração em apontar a segunda metade da década de 80 do século passado como o marco da formação do fluxo migratório brasileiro. Este período, conhecido como década perdida, apresentou uma crise econômica e financeira com taxas de desemprego de 15% e nível de miséria alcançando 20% da população (RIPOLL, 2008, p. 142; BRITO, 1995, p. 61-62).

Ao lado deste fator econômico, porém, está também a difusão do estilo de vida europeu e, especialmente americano, que, aliado à falta de esperança e de perspectiva de vida, contribuiu para a formação desse fluxo migratório.

O surgimento e a exacerbação da onda de imigração de brasileiros foram recebidos com assombro pelos pesquisadores que até então estavam acostumados em lidar com a imigração de estrangeiros para o país. Isso fica claro nas palavras de Carlos Vainer (2000, p. 29-30), transcritas na tese de Érika Ripoll (2008, p. 140) sobre a migração brasileira para a Espanha:

Assistimos, com enorme perplexidade, ao que parece ser o desenlace de um drama: a intensificação dos fluxos de emigração. Muitas vezes são descendentes de japoneses, portugueses e italianos que vão tentar a sorte nos países de seus avós e bisavós; porém, também estão os valadarenses em Boston e Nova Iorque (...) os consulados, que há cem anos divulgavam a virtude dessa terra hospitaleira e rica e eram procurados pelos desterrados das revoluções agrícola e urbano-industrial dos países europeus e do Japão, hoje são frequentados por nossos emigrantes, convertidos em imigrantes nos países estrangeiros, desterrados por um desenvolvimento periférico e dependente, comprometido desde sempre com a manutenção do latifúndio. Haverá denúncia mais poderosa da realidade de um país que o número crescente de nômades, candidatos às políticas sociais e à emigração?

O trecho citado revela bem com que perplexidade os pesquisadores brasileiros receberam o aumento da emigração no país. Ainda que alguns elementos causadores da migração brasileira tenham sido apontados, a percepção de que havia peculiaridades em

cada uma dos casos fez com que os autores passassem a se debruçar sobre os brasileiros em diferentes países de destino.

Esses estudos começam a surgir de forma mais intensa na década de 90 do século XX, tendo como ênfase países como Estados Unidos, Japão, Portugal, Espanha e Inglaterra, justamente os que continuam encabeçando a lista dos países que mais contam com imigrantes brasileiros, segundo dados do Censo Demográfico do IBGE, em 2010.

Essas pesquisas têm em comum o fato de analisarem e darem destaque ao trabalho como motivação para a migração, o que implica na percepção de outros aspectos relacionados ao universo do trabalho, como a inserção no mercado de trabalho, a ilegalidade e a imagem dos trabalhadores brasileiros nesses países (REZENDE, 2009).

Na maioria desses estudos, os brasileiros aparecem associados a serviços mais braçais, pesados, menos valorizados e, conseqüentemente, menos remunerados, o que também significa que eles possuem um menor *status social* se comparados a trabalhadores nativos (SALES, 1999; SASAKI, 1999; OLIVEIRA, 1999).

A exceção, como aponta Claudia Rezende (2009, p. 26) com base no estudo de Ângela Torresan (1994), fica por conta dos brasileiros que moram em Portugal, que, geralmente, mantêm o *status* de profissionais qualificados, dedicando-se a cargos como o de empresário e profissional liberal.

As análises realizadas sobre brasileiros residindo em Portugal – onde, aliás, eles são os imigrantes em maior número – como concluiu Bela Feldman-Bianco, (1995), mostram a existência de dois fluxos de migração que apresentam características distintas.

O primeiro, surgido na década de 80 do século XX, era composto de profissionais altamente qualificados, diferenciando-se, portanto, da imigração oriunda de demais ex-colônias portuguesas, embora, neste período, também tenham migrado para Portugal brasileiros oriundos de camadas populares.

A segunda onda de imigração, que tem lugar na década de 90, é formada por brasileiros de camada social mais baixa. A partir dos anos 2000, como esclarece Érika Ripoll (2008, p. 157) à guisa de Beatriz Padilha (2004), os brasileiros residentes em Portugal têm, de maneira geral, um nível intermediário, nem tão qualificado quanto os

da primeira onda, nem tão desqualificados quanto os da segunda, embora ainda assim estejam acima da média dos próprios trabalhadores portugueses.

Outra pesquisa que chama a atenção, no que se refere à migração brasileira para Portugal, é a de Igor Machado (2008) sobre o processo de exotização do brasileiro em Portugal. Nela, ele mostra como o estereótipo da alegria do brasileiro relega esses brasileiros a funções relacionadas ao entretenimento e ao atendimento ao público. Escreve ele:

De certa forma, o brasileiro era um *animador*. Este papel delegado ao brasileiro não era, contudo, isento de conotações ideológicas: o processo que se desenrolava era o de uma subordinação sistemática do brasileiro aos estereótipos que rotulam todos os brasileiros como pessoas alegres e simpáticas. Estes estereótipos têm também outras conotações, pois se por um lado os brasileiros eram considerados alegres, por outro, eram vistos como menos intelectualizados, sexualmente desregrados e pouco educados. Ou seja, reproduzia-se uma antinomia clássica do pensamento colonial, que é a divisão do mundo entre civilização e selvageria (2008, p. 702).

O autor demonstra, porém, que apesar dos resquícios colonialistas presentes neste estereótipo, este não é recebido de forma passiva pelos brasileiros. Pelo contrário, eles findam por se apropriar do estereótipo por saberem que se enquadrando neste rótulo, ou seja, correspondendo ao padrão de exotização que se espera deles, é mais fácil se inserir no mercado de trabalho português.

Os estudos relativos a migrantes brasileiros na Espanha, por sua vez, apresentam algumas semelhanças, mas também algumas diferenças, em relação aos brasileiros em Portugal. No que tange às semelhanças, podemos citar o fato de também se concentrarem em atividades vinculadas ao entretenimento, como dançarinas de samba e artistas (RIPOLL, 2008). Entre as diferenças está o abandono, em determinadas circunstâncias, da condição de brasilidade, em detrimento de uma afirmação latina, isto é, para se aproximarem mais dos espanhóis, o que pode implicar uma maior adaptabilidade, a identidade brasileira é desativada para ser relacionada com a da origem latina.

Essa identidade latina, contrariamente ao que ocorre na Espanha, é justamente rechaçada pelos brasileiros que migram para os Estados Unidos, dado que há um estigma vinculado aos hispânicos. A experiência da migração brasileira na América,

podemos dizer, é marcada pela necessidade de diferenciação dos demais latinos e, ao mesmo tempo, de afirmação da identidade brasileira (MACHADO, 2008; MARGOLIS, 1994).

Ainda que muitos brasileiros desempenhem atividades que dizem respeito à brasilidade (MACHADO, 2008), como em restaurantes brasileiros ou, no caso das mulheres, como *go-go girls* em boates americanas, muitos ainda estão revestidos da invisibilidade e desenvolvem atividades malremuneradas, como lavadores de pratos, ajudante de garçom, engraxate, empregada doméstica ou vendedor ambulante.

Essa mesma invisibilidade se repete na Inglaterra, onde os brasileiros são vistos como imigrantes temporários, resultando no não reconhecimento por parte dos britânicos e na necessidade de marcação da diferença, ou da brasilidade, por parte dos brasileiros (TORRESAN, 1994).

Voltando às pesquisas sobre brasileiros residentes nos Estados Unidos, há um estudo que merece destaque pelo seu pioneirismo, é o de Teresa Sales (1991). Embora a antropóloga americana Maxine Margolis (1994) tenha sido a primeira a estudar os fluxos migratórios de brasileiros para os Estados Unidos, no Brasil, o estudo pioneiro coube a Teresa Sales (1991), com sua análise sobre os brasileiros em Boston e sobre a corrente migratória Governador Valadares-Boston, que devido a seu nível de importância se transformou em uma preocupação de vários outros pesquisadores, como Gláucia de Oliveira Assis (1999) e Cristina Scudeler (1999).

Nela, Sales (1999) mostra como os brasileiros conseguiram reconhecimento por parte da sociedade americana como “bons trabalhadores”, algo que se contrapõe ao estereótipo presente em outros países e, inclusive, à visão do brasileiro como festeiro que transpõe nos estudos realizados em Portugal. É o que fica claro na seguinte citação da autora:

Nas quinze matérias divulgadas pelo *Boston Globe* entre 1993 e 1997 sobre imigrantes brasileiros (sem contar outros jornais nos quais os imigrantes brasileiros só aparecem esporadicamente), dois aspectos que foram recorrentes em várias notícias eram relacionados à valorização dos imigrantes brasileiros pelo seu trabalho e à sua ascensão social por meio dos negócios (ou comércio étnico) mantidos por eles na Grande Boston, sobretudo nas cidades de Framingham, Marlborough e Somerville (SALES, 1999, p. 37).

Diferentemente do que ocorre em outros países, dessa forma, os brasileiros são percebidos em Boston como “bons trabalhadores”, identidade esta que foi construída tendo como base a diferenciação em relação aos demais hispânicos, como também foi apontado em outras pesquisas, a exemplo da de Margolis (1994).

Realidade bastante distinta da americana e das anteriores aqui apresentadas concerne a dos brasileiros no Japão. A inserção dessa pesquisa aqui se deve a dois motivos, o primeiro é justamente a diferença dela em relação às demais, corroborando com a tese, aqui já defendida, de que cada experiência de migração produz uma identidade e uma alteridade diferente. O segundo se relaciona com o fato de ser um estudo num país asiático, que poderá nos possibilitar comparações frutíferas, tendo em vista, principalmente, que não há pesquisas versando sobre os migrantes brasileiros na China.

A migração de brasileiros para o Japão começa no mesmo período que os fluxos migratórios para outros países, na década de oitenta do século XX, isto é, na mesma época em que uma grande leva de brasileiros migra para fora do país. Essa migração de brasileiro para terras japonesas passou a ser denominada de Movimento Dekassegui, dado que se refere aos netos e bisnetos de migrantes japoneses que, pela precariedade das condições econômicas vigentes no Brasil à época, resolvem tentar a vida no Japão (SASAKI, 1999; OLIVEIRA, 1999).

O chamado Movimento Dekassegui é facilitado porque o governo japonês inicia um processo de recrutamento de mão de obra estrangeira, mas, ao mesmo tempo, há uma intolerância à diferença. Dessa forma, a solução encontrada foi buscar imigrantes descendentes de japoneses, que teriam, acreditavam eles, mais semelhanças físicas e culturais com o nipônicos.

No começo da década de 90 do século XX, surge uma nova leva de migrantes brasileiros para o Japão. É neste período também que se observa, segundo Sasaki (1999, p. 244), “uma maior consolidação das redes sociais migratórias” de brasileiros, a um só tempo em que emergem também as redes de apoio e integração para a comunidade brasileira.

No Japão, assim como já foi percebido em outros países, os brasileiros ocupam cargos de baixa remuneração, geralmente, nos setores fabris, como o automobilístico e o

eletrônico, além dos relacionados ao setor alimentício. O que, por outro lado, se diferencia de outros contextos migratórios, é que os brasileiros, devido à condição de descendentes de japoneses, são supostamente semelhantes. Dessa forma, como esclarece Machado (2008, p. 723), a exotização e a diferença, ou melhor, a brasilidade, não têm espaço nessa relação.

Como pudemos perceber, a interface estabelecida entre os brasileiros e os japoneses mostra como cada contexto é fértil de um tipo de relação identitária distinta. Essa apresentação das pesquisas sobre migrações brasileiras em diferentes países de destino – como já havíamos sinalizado – não tem como objetivo esgotar o tema, mas justamente demonstrar a diversidade de estudos e a multiplicidade de percepções que são advindas deles.

Durante os capítulos seguintes, iremos recorrer, com maior ou menor intensidade, a essas pesquisas, tendo como intuito tecer comparações com o nosso caso, o das migrantes brasileiras para Pequim. Antes de fazermos isso, contudo, precisamos tecer algumas considerações sobre as pesquisas que vem sendo realizadas no que concerne à migração feminina.

4.2 A COMUNIDADE BRASILEIRA EM NÚMEROS

Os dados sobre a migração de brasileiros para Pequim, capital da república Popular da China, assim como ocorre no que se refere aos estudos sobre migração em outros países, são ainda imprecisos, embora aqui essa imprecisão assuma uma força maior. Isso se deve, em primeiro lugar, ao ineditismo do trabalho, dado que, nenhum outro levantamento ou análise foi feito sobre a comunidade brasileira na China.

Em outras palavras, a ausência de referências de pesquisas anteriores que possam dar suporte ao que estamos nos propondo a realizar, dificulta o trabalho de levantamento de dados. Para nos aproximar do cenário encontrado em Pequim, dessa forma, iremos trabalhar com números oficiais da Embaixada do Brasil em Pequim, do Censo Demográfico do IBGE – que representam uma pequena parte da realidade – bem como com números apresentados extraoficialmente pelas representantes da Brapeq.

Neste sentido, iremos incluir todos esses números para que possamos dar uma noção quantitativa dos brasileiros que vivem em Pequim, embora nossa pesquisa esteja muito mais preocupada em explorar qualitativamente essa comunidade ainda em formação.

Os números mais recentes do Censo Demográfico do IBGE (2011, p. 130) apontam a presença de 2.209 brasileiros vivendo em toda a China. Os dados presentes no Registro de Matrícula de Cidadão Brasileiro da Embaixada do Brasil em Pequim, por sua vez, conta com 238 brasileiros registrados até o ano de 2012, enquanto que o levantamento da Brapeq, realizado em 2010, conta com 526 membros associados.

Nenhum desses números, efetivamente, corresponde à quantidade de brasileiros vivendo na capital da China. Os próprios membros do Brapeq acreditam que há entre 1.500 e 2 mil brasileiros morando em Pequim⁶⁵.

Os números oficiais, como já havíamos dito, não refletem a realidade por várias razões. Primeiro, muitos desconhecem a importância do registro junto à embaixada como forma de garantir alguns direitos, outros temem que esse registro possa implicar a exigência de algumas obrigações legais não cumpridas no Brasil, como pagamento de impostos ou dívidas. No caso da China, a ilegalidade, que é um motivo muito forte para imprecisão dos números em outros países, é pouco expressiva, vez que o rigor⁶⁶ das autoridades chinesas no sentido de coibir esse tipo de prática acaba inviabilizando a permanência⁶⁷ da “ausência de papéis”.

⁶⁵ Com relação aos dados quantitativos sobre os brasileiros vivendo em Pequim, e na China como um todo, tentei buscar essas informações junto a várias fontes, ao próprio Instituto de Pesquisa da América Latina, que poderia ajudar com contatos no governo chinês, à Embaixada do Brasil em Pequim e ao Consulado da China no Brasil. A Embaixada do Brasil em Pequim disse só possuir o número do registro de brasileiros, os pesquisadores do Ilas tentaram junto ao Consulado da China no Brasil sem sucesso. Segundo a presidente do Brapeq, possivelmente o governo chinês não tenha interesse em divulgar esses números, já que o governo monitora os vistos emitidos e teria condições de saber, inclusive, quais os tipos de vínculos estabelecidos com a China, pela quantidade de vistos de trabalho, estudo, negócios ou turismo emitidos anualmente. Seria uma espécie de, “segredo de Estado”, nas palavras dela. No que se refere aos dados do Brapeq, eles estão baseados na frequência dos brasileiros aos encontros e eventos do grupo, por isso, são meramente ilustrativos.

⁶⁶ Embora a entrada na China não seja tão difícil para os brasileiros quanto acontece em outros países como Estados Unidos, Inglaterra e Japão, a exigência de visto para entrar, mesmo como turista, bem como a necessidade do registro de endereço nas delegacias chinesas dão uma sensação de vigilância muito grande.

⁶⁷ Um levantamento mais detalhado da migração internacional na China ainda vai ser feito.

4.3 BREVE HISTÓRICO DA MIGRAÇÃO BRASILEIRA EM PEQUIM

Os aspectos apresentados mostram o porquê da imprecisão dos números referentes à migração brasileira para Pequim. Um deles, como já havíamos apontado, é o ineditismo deste trabalho, o que também contribui para a ausência de referências escritas que possam ancorar o levantamento sobre o “início” e a intensificação da migração brasileira para Pequim.

O caso contrário, porém, estudos sobre chineses no Brasil possui uma bibliografia farta que também pode nos dar suporte para a investigação sobre os brasileiros em Pequim.

As modernas relações sino-brasileiras tomam corpo, de fato, no princípio do século XIX, quando diversos camponeses chineses aportam no Brasil com o intuito de trabalhar com o plantio de chá (SHENG, 2012).

Ainda no século XIX, dois eventos também contribuíram para a intensificação das relações, quais sejam, o tratado de amizade e livre comércio assinado entre os dois países em 1881 e a abertura do consulado brasileiro em Xangai, em 1883.

Somente no século XX, contudo, podemos dizer que se inicia uma migração mais intensa de brasileiros para a China e isso coincide com os acordos econômicos firmados entre as duas nações. É o que ocorre, por exemplo, com a visita do então presidente Jiang Zemin ao Brasil⁶⁸, em novembro de 1993, quando é constituída uma parceria estratégica sino-brasileira. Com ela, 34 contratos de prestação de serviços entre empresas brasileiras e chinesas foram criados entre 1984 e 1999 (DWYER, 2012; SHENG, 2012).

Os relatos de Raquel Martins – presidente do Brapeq e brasileira que vive em Pequim desde a infância – corroboram, igualmente, com essa perspectiva. Segundo ela, já na década de 90 do século XX, muitos brasileiros vinham fazer negócios na China, mas lá ficavam por um período curto.

⁶⁸ A visita ao Brasil foi a primeira viagem ao exterior de Jiang Zemin no cargo de presidente da República Popular da China. A princípio, a ideia era visitar os Estados Unidos, mas não houve consenso por parte do então presidente americano, Bill Clinton. Zemin, dessa forma, resolveu visitar a América Latina para mostrar que a China possuía outras nações-amigas nas Américas (DWYER, 2012).

É importante lembrar que, neste período, é formada a segunda grande onda de emigração de brasileiros para o mundo (RIPOLL, 2008) gerada, sobretudo, pela crise econômica na qual se encontrava o Brasil àquela época.

A vinda de brasileiros e a permanência por períodos mais longos se intensifica, todavia, a partir do ano 2000, quando os números do crescimento econômico da China despertam a atenção do mundo.

Após 2002, com a difusão nos veículos de comunicação mundial do termo Brics (Brasil, Rússia, Índia e China) – que havia sido cunhado, em 2011, pelo economista Jim O’Neil, mas só toma força em 2008 –, assim como com as mudanças na balança de poder no cenário mundial e a emergência das novas potências econômicas, as relações entre China e Brasil se intensificam ainda mais (SHENG, 2012). O ano de 2008 também representou um segundo marco, com Pequim sediando os jogos olímpicos, e os olhos do mundo se voltando ainda mais para a China⁶⁹.

Outro aspecto que vem trazer ainda mais força para o estreitamento das relações entre Brasil e China é a assinatura do “Plano de Ação Conjunta⁷⁰” para ambos os governos, durante o período de 2010 a 2014. Dwyer (2012, p. 14) considera que “o plano é o reflexo de algo inédito – uma parceria estratégica formada entre os dois países”.

4.4 O BRASIL QUE HABITA A CHINA

As diferenças culturais, como pudemos notar, são quase sempre motivos de embate e choques entre brasileiros e chineses. Embora possamos dizer que essas diferenças estejam presentes em toda relação que se estabelece entre estrangeiro e

⁶⁹ É claro que o próprio fato de ter sido criado o termo Bric’s, bem como a escolha de Pequim para sede dos Jogos Olímpicos, aponta para um processo maior de abertura política da China. Neste sentido, vamos buscar esmiuçar melhor depois esse novo contexto internacional e o estreitamento das relações entre os países emergentes.

⁷⁰ Disponível no link: <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/2010/04/15/plano-de-acao-conjunta-entre-o-governo-da>

nativos e, porque não, mesmo entre pessoas de um mesmo país, podemos dizer que, quando se trata da China ela toma proporções ainda maiores.

Em primeiro lugar porque as características físicas já colocam uma barreira clara entre os estrangeiros e os chineses. Não é à toa que, ao indagar uma entrevistada, que mora na China há mais 30 anos e domina o mandarim como primeira língua, sobre o que ela mais gosta no Brasil, ouvi prontamente a resposta: “O que gosto no Brasil é que lá ninguém me pergunta de onde eu sou e quanto tempo vou ficar lá”.

Essa entrevistada, certamente, não enfrenta o mesmo problema da maioria dos brasileiros que é a dificuldade com a língua. Muitos poderiam dizer, mas quando se vai a qualquer país estrangeiro não lusófono a dificuldade com a língua está lá presente. Claro que sim! O problema é que, no caso da China, assim como em outros países que não utilizam caracteres romanizados, essa dificuldade é elevada à segunda, quiçá à terceira potência.

Estar na China e não dominar o mandarim significa voltar a ser analfabeto, e mais que isso, voltar à situação de infância, ou seja, de total dependência de um terceiro que consiga traduzir o mundo à sua volta e comunicar seus desejos e necessidades mais básicas.

Dá para imaginar, dessa forma, como se sentiram os primeiros brasileiros que migraram para a China como expatriados⁷¹ ou foram contratados por empresas chinesas ou estrangeiras locadas na China. Esses brasileiros⁷² e suas esposas e filhos foram os primeiros a migrarem para Pequim.

As primeiras mulheres brasileiras que migraram para Pequim, neste sentido, vieram acompanhar os maridos empresários que foram transferidos para a capital da China. Por esta razão, aliás, o Brapeq teve início com um almoço de mulheres, em março de 2007.

⁷¹ Expatriado é o termo empregado para designar uma pessoa que trabalha numa empresa de seu país de origem para trabalhar em outro, geralmente, por um tempo determinado. O fenômeno da expatriação se intensifica na década de 80 do século passado. (NETTO, GUARINI, SHEN, 2012). O crescimento da expatriação coincide com o processo de radicalização da globalização. O expatriado brasileiro aqui é utilizado no masculino porque, de acordo com a pesquisa de Netto, Guarini e Shen (2012) a maioria é composta por homens, 67%, contra 33% de mulheres.

Mais recentemente, contudo, em consonância com as pesquisas que apontam um aumento da mulher migrante como dona do seu próprio projeto migratório (MENEZES, 2010), têm crescido, também em Pequim, o número de brasileiras que migram para trabalhar ou estudar.

As profissões que essas mulheres ocupam, em geral, são a de jornalistas, professoras de português ou inglês, estudante de chinês ou ainda profissionais relacionadas ao comércio exterior.

Os cargos dessas brasileiras em Pequim também reflete o perfil diferente dos brasileiros que migram para a China. No capítulo anterior, discutimos como as mulheres latino-americanas tendem a trabalhar, nos países receptores, no ambiente doméstico – como diaristas ou babás (RAIZEL, 2008) ou desempenham funções vinculadas ao entretenimento, correspondendo ao estigma da exotização e sensualização da mulher brasileira (MACHADO, 2008).

No caso das brasileiras, assim como dos brasileiros, que vivem em Pequim, há uma mudança clara nesse perfil. Isso ocorre, em primeiro lugar, porque a China não é um país para se tentar a vida. A distância geográfica, os altos preços das passagens aéreas, a dificuldade com a língua chinesa e o fato de que a China tende a recrutar mão de obra especializada, assim como as empresas brasileiras que aqui se instalam também recrutam esses profissionais, já seleciona as pessoas de maior poder aquisitivo e nível de escolaridade.

No caso dos estudantes, o preço das passagens aéreas e o interesse pelo aprendizado do mandarim – que se configuraria numa terceira ou no máximo segunda língua, o que implica que a maioria dos estudantes que vêm para cá já dominam o inglês – finda por redundar na vinda de estudantes com melhor poder aquisitivo. Os brasileiros que vêm estudar ou trabalhar em Pequim, dessa forma, já têm um contrato certo numa empresa ou estão matriculados numa universidade chinesa, com moradia garantida.

Por último, poderemos dizer que a vigilância do estado chinês impede a permanência de indivíduos que não estejam “legalizados”, com o visto em dia, o que talvez possa explicar a inexistência de números mais seguros quanto à imigração internacional. A renovação de vistos, aliás, exige saídas constantes do país – o que

implica em compra de passagens aéreas para países fora da China continental – e o desembolso de quantias razoáveis em dinheiro para renovar o visto.

O perfil distinto desses brasileiros que vivem em Pequim implica também num processo de construção de identidade distinto do que ocorre em outros países receptores, como poderemos observar a partir do próximo tópico.

4.5 O BRAPEQ E A COMUNIDADE BRASILEIRA

Ao nos referirmos aos brasileiros que moram em Pequim, iremos empregar, a partir de agora, o termo comunidade. Embora nem todos eles considerem o conjunto dos brasileiros como uma comunidade, a maioria das entrevistadas ao se referirem ao Brapeq e aos brasileiros utilizaram esse termo. De fato, o conceito de comunidade cabe bem para se referir à forma como os brasileiros se socializam em Pequim. Isso porque, como escreveu Bauman⁷³ (2003, p.56) citando Geoff Dench, a comunidade tem como característica a “obrigação fraterna de partilhar as vantagens entre seus membros, independente do talento ou importância deles”.

O próprio Brapeq, conforme consta no site da instituição, emprega o termo comunidade e diz ter, como meta principal, auxiliar os brasileiros na inserção e adaptação à cultura chinesa, funcionando como um ponto de apoio para a comunidade brasileira. Tendo na sua diretoria quatro mulheres de faixas etárias distintas – duas com cerca de 50 anos, uma com pouco mais de quarenta e outra próximo aos trinta – e contando com a colaboração ativa de seis voluntárias – que também apresentam idades distintas, embora no caso dessas a maioria esteja entre os 27 e os 35 anos – a associação tem uma dimensão da dádiva, teorizada por Mauss (1974), como esse permanente “dar, receber e retribuir”.

⁷³ Embora Bauman (2003) explicita que algumas características associadas à comunidade – como segurança, aconchego e apoio mútuo – só existam idealmente, há que se considerar, como escreve AMIT, (2002 apud REZENDE, 2009), que não só as “comunidades imaginadas” produzem emoção, mas também as práticas sociais concretas são estimuladoras da empatia emotiva, sobretudo, em condições peculiares como a de estar fora de seu país de origem.

Mauss (1974) no “Ensaio sobre a dádiva”, como analisa (LANNA, 2000), escreve sobre as trocas que se estabelecem entre os indivíduos e entre as coletividades, que não se restringem aos presentes, mas também a festas, visitas, esmolas e, inclusive, tributos. Ora, o Brapeq apresenta bem esse sentido de dádiva⁷⁴ – embora não seja percebido como tal por todos os brasileiros – na medida em que as relações que se tecem em torno dele, incluindo os empregos que são conseguidos, as ajudas de várias ordens que são dadas, obedecem a essa dimensão da troca de “presentes” ou de ajudas.

É importante reforçar aqui, como apontou Sabourin (2008, p.133), que o sentido de dádiva em Mauss não se circunscreve à troca de “bens, mas antes de amabilidades, ritos”, mostrando o quanto essa noção está relacionada com a ideia de honra e nobreza. Esta perspectiva se aproxima bem das trocas estabelecidas no seio do grupo, dado que a ajuda, a gentileza e o próprio rito – quando consideramos desde os almoços regados à comida brasileira, até as festas como o São João – estão muito mais presentes no universo do Brapeq. Aliás, o intuito principal dele parece ser justamente ajudar “aquele que é meu igual”, por fazer parte da mesma “comunidade imaginada” chamada nação.

Um exemplo⁷⁵ ocorrido no fim do ano passado ilustra bem isso. O seu Pedro, um brasileiro que mora na Argentina há anos, apareceu na Embaixada do Brasil em Pequim acompanhado de um chinês. Este último tentava, com a ajuda do brasileiro, saber como faria para conseguir vistos para alguns chineses viajarem para o Brasil. Percebendo que não era tão fácil assim quanto imaginava, o chinês foi embora e deixou o seu Pedro lá. Foi quando ele relatou que havia ido para a China a convite desse chinês para trabalhar durante um mês como técnico de futebol e ganhar um bom dinheiro enviando uns jogadores de futebol chineses para o Brasil e para a Argentina.

Naquele momento, o senhor Pedro se deu conta que havia caído num golpe e que não saberia como voltar ao apartamento onde havia deixado todas as suas coisas e,

⁷⁴ Há que se levar em consideração que essa “dádiva” entendida aqui se aproxima de duas outras características, uma da cultura brasileira e outra da cultura chinesa. No caso da brasileira, podemos pensar na ideia da cordialidade, ou do homem cordial, conceituado por Sérgio Buarque de Holanda (1995). As relações desenvolvidas em torno do Brapeq se estruturam muito em função das relações pessoais e afetivas. Da mesma forma, a ideia de guanxi, da sociedade chinesa, ou dessas redes de interfaces baseadas na honra, também se estrutura com base em relações pessoais. Embora no caso dessa última, e como pude observar *in loco*, há uma preocupação em não parecer que um “presente está sendo retribuído” – aliás, isso soa bem “mal-educado” do ponto de vista dos chineses – o que não significa dizer que a dádiva doada já não guarde em si, como apontou Mauss (1974), a retribuição que virá, seja ela declarada ou não.

⁷⁵ Esta história foi narrada por uma funcionária da Embaixada que presenciou o fato.

inclusive, todo o seu dinheiro. Desesperado, ele pediu a ajuda dos funcionários da Embaixada para remarcar a sua passagem de volta para a Argentina – que estava marcada para dali a trinta dias – o mais rápido possível. O máximo que conseguiram foi remarcar para dali a uma semana, e o seu Pedro, que só tinha na carteira dinheiro suficiente para dois dias – precisou da ajuda de toda a comunidade.

O seu Pedro se negou a receber dinheiro sem nada em troca, então o pessoal do Brapeq conseguiu um lugar para ele ficar, na casa de uma das integrantes, e arrumou dois lugares onde ele poderia realizar alguns trabalhos durante uma semana e seria remunerado diariamente. Depois de uma semana ajudando o chef de cozinha numa churrascaria brasileira e ajudando a bibliotecária a organizar os livros do Clube do livro Brasil-China, seu Pedro voltou para a Argentina, mas a mobilização criada em torno da história dele, e também a forma como os brasileiros encararam a necessidade de ajudá-lo, mostra que essa dimensão da dádiva, no sentido de troca de amabilidades, ou, como escreveu Sabourin (2008, p. 135), de “hospitalidade, dádiva de alimentos e víveres, proteção”, serve para pensar as trocas que se estabelecem em torno desse grupo.

Talvez por isso, inclusive, as integrantes do Brapeq façam questão de deixar claro que a organização permanece não tendo objetivos lucrativos e sendo mantida com a ajuda das integrantes e das voluntárias. As verbas arrecadadas por meio da venda de ingressos para passeios, jantares e sessões de filme, e o dinheiro doado pelos patrocinadores, é o que permite a realização dos eventos. É por isso, aliás, que, segundo as representantes da Brapeq, os homens não fazem parte da diretoria. Uma delas disse que já haviam tentado colocar um homem para trabalhar junto à instituição, mas como ele queria transformar a organização numa empresa lucrativa, elas acharam por bem desligá-lo do Brapeq.

A instituição – certamente, a mais importante da comunidade brasileira – surgiu há mais de cinco anos, tendo como intuito facilitar a integração sobretudo das mulheres que vinham acompanhar seus maridos e encontravam dificuldades de comunicação e um isolamento social muito grande.

Como bem relatou uma das integrantes da Brapeq, muitas dessas mulheres tinham uma vida ativa no Brasil, se viravam por conta própria e quando tomam a decisão de acompanhar seus maridos, deixam o emprego no Brasil e passam a viver em Pequim numa condição de dependência permanente.

A primeira forma de dependência apontada foi a financeira. Muitas delas iam para a China sem falar absolutamente nada de mandarim e sem dominar o inglês o que inviabilizava a busca por um emprego e o estabelecimento de amizades. Em segundo, a dificuldade com a língua que redundava na dependência de uma intérprete – para aquelas que poderiam pagar por uma – que traduzisse o mundo a sua volta.

Uma das integrantes do Brapeq lembra que, no primeiro almoço, uma brasileira teve uma crise de choro muito grande por se sentir novamente viva do ponto de vista social e por poder compartilhar problemas que só elas entendiam, vez que elas compartilham narrativas semelhantes dessa comunidade imaginada (ANDERSON, 1993) chamada nação brasileira.

A partir daí, foi criada uma rede de ajuda, em torno do Brapeq, com o objetivo de facilitar o dia-a-dia dessas mulheres. As que dominavam melhor o inglês ou até o chinês se colocavam à disposição para ajudar em questões do universo doméstico, tais como escola para os filhos, ida ao médico ou mesmo ajudavam a encontrar um emprego para aquelas que buscavam uma inserção no mercado de trabalho.

As que sabiam cozinhar bem se tornavam uma espécie de “chef oficial” da comunidade brasileira e faziam os pratos relacionados à identidade brasileira, como feijoada, pão de queijo e coxinha⁷⁶, tanto para os jantares do grupo, quanto para eventos menores.

Hoje, o Brapeq conta com um calendário intenso de eventos que vai de janeiro a dezembro, no qual são realizados almoços, *happy hours*, caminhadas mensais, sem contar com as projeções de filmes brasileiros. Além desses eventos periódicos, são realizados o São João, no mês de junho, o Festival de Cinema Brasileiro, em outubro ou novembro e o almoço de Natal, em dezembro.

No site do Brapeq, também há seções relacionadas à utilidade pública com informações importantes para brasileiros que moram em Pequim, como justificativa de voto em ano eleitoral, alistamento militar, até dicas sobre como sacar dinheiro e aproveitar melhor a cidade. A página virtual do grupo conta igualmente com o setor de

⁷⁶ Vale ressaltar aqui a importância da comida brasileira como forma de socialização e de recriação de sentimento de pertencimento a uma “comunidade imaginada” (OLIVEIRA, 1999; RIBEIRO, 1999; REZENDE, 2009). Retomaremos esse tópico no próximo capítulo, quando os elementos de representação da identidade brasileira serão discutidos mais aprofundadamente.

classificados que tem como objetivo mostrar as vagas de emprego disponíveis para brasileiros, bem como oferecer serviços, como de tradutor, passando até pelo anúncio de médicos brasileiros que atendem em português, até a divulgação de eventos relacionados à cultura brasileira.

Embora o grupo seja o mais atuante e o mais conhecido da comunidade brasileira, algumas controvérsias são geradas em torno dele. De um lado, as integrantes do Brapeq dizem se esforçar ao máximo para integrar a comunidade brasileira e apoiar os eventos relacionados ao Brasil, mesmo quando não são organizados por elas. De outro, sobretudo os estudantes, reclamam dos altos preços de alguns passeios e da festa de Natal.

As integrantes do Brapeq rebatem, dizendo que há passeios gratuitos e que o Festival de Cinema não custa caro. Há também o grupo das brasileiras que não reclamam dos preços, mas dos assuntos discutidos nesses eventos. Para elas, a conversa das chamadas “dondocas”⁷⁷ não combina com o estilo de vida delas, que se sentem independentes e não suportam os assuntos relacionados a receitas, maridos e filhos⁷⁸.

Além do Brapeq, há outros grupos menores de brasileiros na China, a exemplo da Associação de Profissionais Brasileiros na China⁷⁹, fundado em 2011, em Xangai, que tem como intuito realizar eventos que permitam a troca de experiências entre os profissionais brasileiros que trabalham na China.

Outro grupo, também criado em 2011, é a Associação de Estudantes Brasileiros na China. Ele surgiu por iniciativa própria do estudante Gaio Dória que decidiu organizar um encontro de estudantes, em abril daquele ano, num bar na região universitária e, dessa forma, criar um ambiente de ajuda, mais próximo da realidade

⁷⁷ Emprego aqui a palavra “dondocas” porque é dessa forma que as integrantes do Brapeq são pejorativamente chamadas, tanto por demais integrantes que criticam alguns comportamentos comuns dentro do grupo, quanto pelas demais brasileiras que têm pouco vínculo com ele. Trata-se, portanto, de uma categoria nativa.

⁷⁸ A leitura desse parágrafo já deixa transparecer os conflitos e as divergências internas da comunidade brasileira. As divergências se estabelecem por muitas razões, conforme iremos analisar depois, como a diferença de geração e, principalmente, como já sinalizamos, a “dependência” ou não do marido. Esses conflitos, em geral, são reafirmados pela fofoca e, neste ponto, o texto “Observações sobre a Fofoca” de Nobert Elias (2000) irá nos ajudar.

⁷⁹ Não iremos nos deter a esse grupo porque ele tem sede e atua de forma mais intensa em Xangai, enquanto nossa pesquisa se centra na capital da República Popular da China <http://br.china-embassy.org/por/lqfw/t771924.htm> (Acessado no dia 31/01/2013, às 22h40).

deles. Isso porque, segundo ele, embora o Brapeq sempre os ajude nos eventos, a realidade dos que estão ligados àquele grupo é muito distante da dos estudantes, que se veem impedidos de trabalhar, pela legislação chinesa⁸⁰ e tendem a viver com recursos financeiros mais reduzidos.

A associação, que conta apenas com uma página na rede social Facebook⁸¹ e utiliza lista de e-mails para a divulgação dos encontros semestrais, ainda não está institucionalizada. Na perspectiva do seu criador, a dificuldade para formalizar o grupo se deve à falta de apoio do principal órgão do governo brasileiro, a Embaixada do Brasil em Pequim⁸², e à rotatividade dos integrantes, que são, em sua maioria, estudantes de mandarim e permanecem por apenas um ano em Pequim. Aqui, há um claro contraste em relação ao Brapeq, enquanto as brasileiras ligadas a este grupo tendem a ter uma maior permanência na China e a se isolar socialmente dos chineses e, em alguns casos, dos demais estrangeiros; os estudantes estão inseridos, isto é, tem um lugar na China e são temporários.

Os grupos até agora apresentados têm como objetivo ser uma espécie de rede de compartilhamento de experiências e de ajuda mútua⁸³. Cada um a seu modo tenta cumprir esse propósito – o Brapeq tentando abarcar toda a comunidade brasileira e as duas outras associações se debruçando sobre campos específicos, o dos profissionais brasileiros e o dos estudantes – mas todos eles se esforçam para formar essa rede, tendo como pressuposto o fato de que fazem parte dessa mesma “comunidade imaginada” e que, portanto, conseguirão ajudar-se mutuamente.

⁸⁰ O visto concedido pelo governo chinês determina o tipo de atividade que pode ser desempenhada durante a estadia no país. Por essa razão, o visto de estudante não dá direito a exercer atividades remuneradas, embora nem sempre essa determinação seja cumprida.

⁸¹ Embora o Facebook seja bloqueado na China continental, a rede social ainda é a mais utilizada pelos estrangeiros que utilizam um VPN (da sigla em inglês Virtual Private Network) pago ou gratuito para conseguir driblar o bloqueio governamental.

⁸² Em janeiro de 2013, a Embaixada do Brasil em Pequim decidiu registrar todos os estudantes brasileiros na China, com o intuito de criar “um canal de comunicação efetivo” (Silveira, 2013) <http://www.radarchina.com/2013/01/embaixada-quer-registro-de-estudantes-na-china/> (acessado no dia 31 de janeiro de 2013, às 15h35).

⁸³ A ideia de rede de compartilhamento e de ajuda assumida aqui se refere a uma forma de rede de sociabilidade que, como tal, tem como base a ajuda mútua calcada no fato de todos fazerem parte de uma mesma “comunidade imaginada” (Anderson). A sociabilidade é compreendida na perspectiva simmeliana, como “formas de sociação” que “são acompanhadas por um sentimento e por uma satisfação de estar justamente socializado, pelo valor da formação da sociedade enquanto tal” (SIMMEL, 2006, p. 64).

Ainda que essas associações também trabalhem para promover a divulgação da cultura brasileira na China – e o Brapeq, como vimos, promove eventos como o Festival de Cinema Brasileiro, em Pequim e em Xangai – alguns brasileiros, em sua maioria mulheres, realizam eventos de divulgação da cultura brasileira.

É o caso do Doc. Brazil Festival, criado pela brasileira Fernanda Ramone, em 2010. O festival, segundo a idealizadora do projeto, tem como principal objetivo divulgar a cultura brasileira, mas fugindo ao estereótipo⁸⁴ do país do samba e do Carnaval. O evento, dessa forma, busca mostrar as diferenças culturais entre brasileiros e chineses, mas também apontar as semelhanças presentes nessa diferença.

Além da organizadora do Doc. Brazil, outras duas mulheres, dessa vez duas chinesas que cresceram em São Paulo, Ligia Liu e Sarina Tang, fazem igualmente um trabalho de divulgação da cultura brasileira. A primeira está à frente do Clube do livro Brasil-China, uma biblioteca – montada no Restaurante Casa Brasil, localizado em frente à Embaixada do Brasil – que pretende ser um espaço de acesso à cultura brasileira, tanto por parte dos chineses, quanto por parte dos brasileiros que queiram matar as saudades do Brasil.

O Clube do livro realiza também palestras sobre questões relacionadas ao Brasil e aos intercâmbios entre Brasil e China. A segunda é uma historiadora, especialista em arte, que mora ao mesmo tempo em Nova Iorque, Pequim e em Lucca, na Itália. Embora o foco da historiadora seja arte contemporânea em geral, ela é responsável por trazer artistas brasileiros para expor em Pequim.

Esses exemplos, como pudemos notar, servem para ilustrar o quanto a comunidade brasileira em Pequim, embora seja pequena do ponto de vista numérico, é bastante atuante, ou seja, trabalha para divulgar a cultura brasileira. O que chama ainda mais atenção nesta comunidade, contudo, é que, conforme vem se delineando até agora, há uma preocupação em formar uma identidade brasileira distinta da que se constitui em outros países, como veremos a partir do próximo tópico.

⁸⁴ Este intuito de fugir aos estereótipos associados ao Brasil é uma preocupação também das brasileiras que organizam o Festival de Cinema Brasileiro do Brapeq e pela comunidade brasileira em geral, como iremos discutir aprofundadamente mais à frente.

4.6 O BRASIL NÃO É SÓ VERDE-ANIL E AMARELO⁸⁵

A maioria das pesquisas realizadas sobre a comunidade brasileira em distintos países receptores têm dois elementos como centros da identidade brasileira: o carnaval e a religiosidade.

No caso da religiosidade, em países como os Estados Unidos, por exemplo, em que muitos brasileiros se encontram em condições de clandestinidade, as igrejas formam uma espécie de rede de sociabilidade e de ajuda mútua. É o que explica Gustavo Lins Ribeiro, a propósito da comunidade brasileira em São Francisco:

Poder se expressar em português, dar testemunho de problemas cotidianos que são por muitos compartilhados (tais quais as relações com os padrões americanos. As tensões próprias de ser estrangeiro e indocumentado, as decepções entre o sonho de fazer a América e as dificuldades do dia-a-dia, a saudade da família, dos amigos, do país) e ser compreendido por pessoas que atravessam ou atravessaram situações idênticas e que, além do mais, estão potencialmente dispostas a cooperar são fatores que potencializam a atração da igreja enquanto *locus* específico de reprodução da identidade do migrante brasileiro (1999, p. 51).

A igreja, neste rumo, assume a posição de recriar esse sentido de “comunidade imaginada”, reforçando a identidade brasileira e a fraternidade que advém do compartilhamento dessa identidade.

Na pesquisa de Ana Cristina Braga Marques (1999), que também tem como foco os brasileiros nos Estados Unidos, mas dessa vez, em Boston, aponta como cada uma das igrejas, a católica e as protestantes, Batista e Universal, constituem um cenário muito próximo do que acontece no Brasil, em que o indivíduo professa a sua fé com base na crítica à fé alheia, isto é, evangélicos criticando católicos e vice-versa.

A realidade da comunidade brasileira em Pequim, todavia, se distingue dessa perspectiva. Em primeiro lugar, a questão da religião na China Continental é delicada. Embora a liberdade religiosa seja um princípio garantido na Constituição da República

⁸⁵ Verso da canção “Seo Zé” de Carlinhos Brown.

Popular da China⁸⁶, essa mesma constituição proíbe o uso da religião para causar distúrbios sociais, o que implica dizer que demonstrações públicas de fé e o missionarismo são proibidos por lei. Aliado a isso, as lembranças do período da Revolução Cultural, em que “toda velha cultura”, “os velhos pensamentos, costumes e hábitos da classe exploradora” foram extirpados (SHENG, 2012, p. 81), incluindo aí as religiões.

Na capital, por exemplo, há apenas uma igreja católica, frequentada, em sua maioria, tanto por estrangeiros, quanto por chineses. Algumas brasileiras chegaram a dizer que para assistir às missas, realizadas em inglês e em chinês, era preciso apresentar o passaporte⁸⁷. Esta informação, contudo, foi rebatida por uma das integrantes da Brapeq, que disse que se *“isso ocorreu foi um caso esporádico, apresentar o passaporte, talvez, apenas em dias especiais, nas missas de Natal, por exemplo”*.

Apesar da controvérsia, o que nos interessa é que o fato de a missa não ser rezada em português já inviabiliza a formação de uma rede nos moldes da apresentada anteriormente, além do que, a presença de estrangeiros de distintas nacionalidades, limita também a formação e reforço da identidade brasileira baseada na religiosidade.

A solução encontrada pelos brasileiros para preencher essa lacuna foi criar reuniões ecumênicas semanais; a cada semana uma pessoa cede a sua casa para realizá-las. O que chama a atenção nesses encontros é a quase completa ausência de rituais específicos de uma religião, embora possamos dizer que há dois grupos, um de inclinação mais evangélica e outro de linha espírita.

As pessoas que frequentam essas reuniões, contudo, não são estritamente espíritas ou evangélicas. Pelo contrário, há pessoas que frequentam as duas reuniões, ainda que tenha observado que os mais inclinados para o protestantismo não frequentem os chamados estudos espíritas. Ou seja, de maneira geral, podemos dizer que as

⁸⁶ Mais detalhes sobre a Constituição da República Popular da China no texto Direito Constitucional Chinês: <http://jus.com.br/revista/texto/10526/introducao-ao-direito-constitucional-chines> (Acessado no dia 31/01/2013, às 14h07).

⁸⁷ A apresentação do passaporte, conforme pudemos observar na matéria publicada no Portal Terra, é obrigatório no caso da igreja ser estrangeira, isto é, não ser registrada pelo governo chinês. <http://noticias.terra.com.br/mundo/asia/prisao-de-catolicos-em-pequim-coloca-religiao-no-mapa-da-china,ffd9e8ce91cea310VgnCLD200000bbccceb0aRCRD.html> (Acessado no dia 31/01/2013, às 22h16).

fronteiras religiosas se diluem e a “comunidade nacional” tem prevalência sobre as demais.

Os encontros evangélicos, por sua vez, iniciam com um jantar no qual são discutidos assuntos do dia a dia, com atenção especial para as diferenças culturais entre brasileiros e chineses. Após o jantar, todos os presentes, cerca de 10 pessoas, cantam e rezam – a oração é feita, em geral, por uns dos três rapazes considerados mais conhecedores da Bíblia – antes de dar início à reunião. Em seguida, um desses três faz uma apresentação de um trecho do livro, utilizando o computador.

Nenhuma referência a uma religião específica, contudo, é feita. Ouvi relatos de brasileiros que deixaram de ir a essas reuniões porque um desses rapazes se mostrou mais eufórico no momento em que lia a Bíblia e, segundo eles, “tentou convertê-los”. “Eu sou católica”, disse uma das brasileiras, “não preciso que ninguém venha me dizer o que é melhor para mim”. O rapaz continua frequentando as reuniões, mas é, quase sempre, acompanhado de um silêncio, interrompido por um ou outro comentário ameno.

Os encontros espíritas, realizados aos domingos, sempre na casa de uma sino-brasileira, contam com, no máximo, seis participantes, nos dias mais cheios. A sino-brasileira diz que, há anos, realiza a reunião sozinha e que agora estaria muito contente em encontrar “irmãos de fé”.

Ela, que exibe uma bandeira do Brasil estampada na sala de estar e uma prateleira recheada de produtos brasileiros, considera que essa é a parte mais difícil de estar longe do Brasil, não encontrar pessoas que compartilhem da sua mesma fé. Por isso, frequenta também os encontros evangélicos e até abre sua casa para eles.

Essas reuniões espíritas têm uma estrutura muito parecida com as evangélicas, com exceção dos cantos que não são realizados. O encontro começa com a audição de uma canção religiosa, em seguida uma oração é feita e depois a leitura do Evangelho Segundo o Espiritismo. A reunião é encerrada com uma oração e em seguida o jantar é servido.

No cardápio, há um misto de comida chinesa com brasileira. O feijão e a farofa são pratos assíduos – deixando de lado a suposto indigestibilidade deles, sobretudo depois das oito da noite – e quase sempre acompanhados de uma sopa típica chinesa e de legumes também chineses.

Como pudemos perceber, as condições políticas na China Continental obrigam os brasileiros que lá vivem a criar formas de experienciar o sagrado. Este modo como a religiosidade é vivenciada pelos brasileiros em Pequim apresenta algumas diferenças em relação ao que ocorre em outros países receptores, onde a liberdade de culto e religião é mais definida.

Um dos aspectos que mais se destaca é a justamente a tolerância à diferença religiosa, ou seja, indivíduos de religiões distintas professam sua fé juntos num mesmo espaço e num mesmo culto. Num país onde a imensa maioria das pessoas não têm religião⁸⁸, o fato de ser brasileiro e religioso, independentemente do tipo de religião, já os coloca no lugar de semelhantes, apesar das diferenças religiosas.

Esses encontros religiosos, todavia, guardam semelhanças com o que ocorre com as missas ou cultos evangélicos que ocorrem no Brasil ou fora dele. É muito comum que os assuntos discutidos nas igrejas, católica ou evangélicas, por exemplo, sejam relacionadas a questões do dia-a-dia dessas pessoas.

Isso também ocorre no caso dessas reuniões religiosas em que a diferença cultural e a experiência de migração é quase sempre debatida, segundo os escritos bíblicos. Num desses encontros evangélicos, lembro que um dos rapazes começou a oração pelo capítulo 29 do livro Jeremias⁸⁹, justamente um trecho que versa sobre a migração. O rapaz aproveitou para criticar as pessoas que não se sentem confortáveis na China e que falam mal dos chineses. Ao dar o seu testemunho próprio, ele mostrou como a experiência de migração foi benéfica para a ele e sua família e disse que se sentia em casa na China.

Embora a migração e o ato de “transformar a China em seu lar” tenha sido muitas das vezes enfatizado, há também um reforço do “sentimento de brasilidade”, ou

⁸⁸ Segundo dados da Academia Chinesa de Ciências Sociais, divulgados em 2010 e em 2011, há em toda a China 23 milhões de cristãos, dos quais 5,7 milhões são católicos. Os cristãos representam 1,8 % em relação à população de toda a China e 73% dos que têm uma religião. <http://noticias.terra.com.br/mundo/asia/prisao-de-catolicos-em-pequim-coloca-religiao-no-mapa-da-china,ffd9e8ce91cea310VgnCLD200000bbccceb0aRCRD.html>

⁸⁹ O trecho, do livro Jeremias 29:7, Antigo Testamento, é : “Busquem a prosperidade da cidade para a qual eu os deportei e orem ao Senhor em favor dela, porque a prosperidade de vocês depende da prosperidade dela”. Notem como esse versículo é um elogio à migração, o que mostra como este tema circunda as discussões religiosas dos brasileiros em Pequim.

seja, o que Gustavo Lins Ribeiro (1999, p. 50) intitula de “especificidade de ser brasileiro” é enfatizada nessas reuniões, algo que é amplificado nessa rede de ajuda.

Diversas vezes, presenciei pessoas que recomendavam algum brasileiro para desempenhar uma função dizendo que, além de brasileiro, “essa pessoa era religiosa”, o que lhe daria uma idoneidade, naquele grupo, ainda mais forte.

A religiosidade brasileira, neste sentido, continua sendo uma marca da comunidade brasileira, embora em proporções bem menores, ainda que algumas características, como a tolerância à diferença religiosa se mostre mais presente que em outros lugares, onde a liberdade de culto impera⁹⁰.

4.7 A EXPLOÇÃO DA MIGRAÇÃO FEMININA

Durante muito tempo a migração feminina foi percebida como consequência da migração masculina, ou seja, a mulher foi vista como agente passiva neste processo, servindo apenas de mera acompanhante dos seus maridos.

Embora muitos dos estudos que colocam a mulher como agentes de fato na migração tenham surgido no século XX, eles vêm justamente revelar que, mesmo no século XIX e no começo do século XX, as mulheres já se configuravam como sujeitos ativos da trajetória migratória, inclusive, tendo motivações pessoais – próprias delas e não derivadas de um desejo de seus esposos ou pais – para migrar.

O problema é que, ao incluir as mulheres nas discussões sobre migração, a questão do gênero entrou como mais uma variável dentro da problemática e não como o ponto principal nas pesquisas sobre o tema. O gênero só passa a ser percebido, de fato, como o foco central das pesquisas sobre migração a partir da década de 90 (LORELEY, 2006).

No Brasil, uma das pesquisas pioneiras, dentro dessa perspectiva, é a que versa sobre a migração feminina internacional, como aponta a professora Lená Medeiros de

⁹⁰ Talvez coubesse pensar aqui que o conceito de religião como o de “re-ligar” o indivíduo à sociedade – como já havia dito Durkheim (2000) com relação à ideia de sagrado – apareceria de forma mais intensa nessa circunstância de migração.

Menezes (2010, p. 3), com ênfase no tráfico internacional de mulheres e na prostituição de mulheres estrangeiras brancas na cidade de São Paulo, a exemplo do estudo de Margareth Rago (1989).

Neste mesmo período, surgiram dois outros estudos, o de Maria Valéria Juno Pena (1981) sobre o papel da mulher na formação do sistema fabril em São Paulo e o de Maria Izilda de Matos (2002) que também tinha como objeto do estudo a interferência feminina estrangeira na indústria de sacaria no mesmo estado.

Essas percepções da influência ativa da mulher imigrante na formação industrial e comercial brasileira mostra que, diferentemente do que se pensava, mesmo em momentos históricos pouco afeitos à emancipação feminina, as mulheres já migravam por interesse e vontade próprias.

Isso só estava acontecendo naquele momento porque as pesquisas começaram a dar voz às mulheres, ou, como esclarece Lená Menezes (2010, p. 6):

O ato de dar voz às mulheres vem revelando que elas sempre tiveram (e permanecem tendo) um papel destacado no processo de construção da vida em terra estrangeira, e não somente como cuidadoras do lar e dos filhos. Com relação ao cuidado com os filhos, este era uma responsabilidade que, por si só, distinguia a aventura migratória de homens e mulheres.

Apesar de também serem ativas no processo de migração, é evidente que a experiência migratória das mulheres se diferenciava das dos homens justamente porque, as que migravam com filhos, solteiras ou casadas, tinham que organizar seu trabalho também de acordo com as possibilidades dadas em virtude do cuidado com os filhos.

Se àquela época, quando as migrações femininas ainda não eram maioria, os estudos já revelam a importância do papel da mulher nas migrações, bem como para reconstrução da realidade dos países receptores, o que dizer da contemporaneidade, quando, como mostra os dados do IBGE em 2010, “as mulheres representam a maioria em todos os grupos de idade” (Censo Demográfico 2010, p. 56) de emigrantes internacionais, totalizando 264.695 mulheres brasileiras espalhadas pelo mundo, em comparação aos 226.548 homens?

Essa mesma realidade se repete no contexto mundial, isso porque, de acordo com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, o número de mulheres

nos países receptores tem aumentado mais que o número de homens. Na média mundial, elas são quase a metade do número de imigrantes; em alguns países, inclusive, atingem os 70% ou 80% (RAIZEL, 2008).

O que esses números têm revelado, além do índice quantitativo, é que há também um aumento da migração autônoma feminina, e é isso que está carecendo de pesquisas. Em outras palavras, o que alguns estudos mais recentes estão procurando perceber é justamente essas mulheres como agentes ativas do seu próprio processo migratório, sozinhas, ou acompanhadas de seus maridos e filhos.

Da mesma forma que ocorre no que se refere à migração de maneira geral, as discussões em torno da migração feminina enfatizam igualmente a esfera do trabalho. É o caso da socióloga Sonia Parella Rubio (2000) que mostra que a migração feminina em direção à Europa e a inserção dessas mulheres no chamado trabalho reprodutivo – ou seja, aquele que possibilita que o trabalho produtivo aconteça – como o de empregadas domésticas ou de babás, embaçou as negociações de gênero.

Às mulheres, dessa forma, continua cabendo o papel de “guardiãs do lar”, só que essas mulheres, para poder desempenhar funções no mercado de trabalho produtivo, contratam imigrantes para desempenharem atividades que continuam sendo das mulheres.

Essas migrantes, que colocam em suspensão as negociações de gênero que poderiam haver, são, muitas vezes, elas mesmas donas do seu próprio projeto migratório, ou seja, elas próprias são a fonte de renda da família e migram em busca de melhores oportunidades de trabalho e salário, deixando filhos e marido no seu país de origem (RAIZEL, 2008).

As imigrantes, neste sentido – sobretudo as latino-americanas, que entram, na maior parte das vezes, no mercado de trabalho do país de destino por meio dos trabalhos domésticos – funcionam como uma válvula de escape para que as mulheres nativas possam lidar, ao mesmo tempo, com o trabalho produtivo e o reprodutivo; este último, cabendo, ainda, ao universo feminino.

Como as mulheres migrantes entram no mercado de trabalho pela via do trabalho doméstico – ou, quando muito, como auxiliares no campo da saúde – e, levando-se em consideração, principalmente, que muitas delas vivem em condições

precárias, por conta da situação ilegal, não são raros os casos de discriminação e de violência de todas as ordens.

A experiência migratória das mulheres, contudo, nem sempre é pintada com as cores da violência. É o caso do que aparece no trabalho de Bela Feldman-Bianco e Donna Husse (1995) sobre as imigrantes açorianas nos Estados Unidos. Na pesquisa sobre a memória e a reconstrução da identidade feminina em território estrangeiro, elas apontam como muitas dessas migrantes, no embate entre a memória e a cultura do país de acolhimento, reinventam as suas experiências e reposicionam a sua identidade feminina.

É o que ocorre com algumas dessas estrangeiras que se tornam professoras, assistentes sociais ou intérpretes, conseguindo, assim, tanto mudar de classe social, quando se recolocar como sujeitos ativos perante os homens. Nas palavras das autoras:

Paradoxalmente dada a política cultural prevalecente nos EUA, ao mesmo tempo em que ajudam a população imigrante a entender e a aceitar códigos culturais diversos e dessa forma a ajustar-se à sociedade americana, tornam-se ativas na politização da identidade étnica portuguesa (FELDMAN-BIANCO; HUSSE, 1995, p. 115).

Ao desempenharem as atividades de mediadoras entre duas culturas, neste sentido, essas mulheres que, algumas vezes, não foram elas próprias sujeitos ativos no processo de migração, tornam-se, com base nesta identidade transcultural – ou seja, que transita entre duas culturas nacionais – donas de suas próprias experiências migratórias e peças fundamentais para a comunidade estrangeira.

Essas discussões até agora tecidas sobre a autonomia feminina na migração e sobre os processos migratórios, neste sentido, vão nos servir como uma espécie de norte para as análises que começarão a ser desenvolvidas no próximo tópico, no que concerne à migração por reagrupamento familiar, e no capítulo seguinte, quando nos debruçaremos sobre as histórias de vida de mulheres que migraram por trabalho, estudo ou pelo simples desejo de aventura.

4.8 MIGRAÇÃO POR REAGRUPAMENTO FAMILIAR

Boa parte dos estudos recentes sobre migração, como pudemos perceber no tópico anterior, enfatizam as mulheres como “donas” do seu próprio projeto migratório. O campo de pesquisa que estamos analisando, contudo, abarca um grupo de mulheres muito distinto, o que implica dizer que há diferentes motivações para a migração e contextos migratórios igualmente diversos.

Neste trecho da análise, daremos destaque às mulheres que migraram por reagrupamento familiar, mas poderemos ver, da mesma forma, como mesmo tendo afinidade quando ao motivo da migração, o processo migratório implicou em desdobramentos distintos para cada uma delas.

O que há em comum entre elas, além da migração por reagrupamento familiar, é que a mudança para a China significou, inicialmente, uma perda da liberdade individual e da independência financeira e pessoal. Isso porque a maior parte delas tinha um emprego no Brasil e precisou deixá-lo para migrar. O problema é que, mesmo as que falavam outros idiomas, como inglês, não sabiam falar praticamente nada de mandarim, o que redundou numa dependência inicial muito grande.

Muitas chegaram a ficar no Brasil por um tempo enquanto o marido organizava as coisas na China, mas isso não levou a negociações de gênero, como algumas pesquisas haviam apontado. Segundo esses trabalhos, num contexto em que os homens migram primeiro sozinhos e passam um tempo longe de suas esposas, quando estas vão ao encontro deles, há uma tendência de haver uma divisão das tarefas domésticas. Por outro lado, quando todos migram juntos, a relação tende a permanecer a mesma, ou seja, negociações de gênero, como divisão das tarefas domésticas, não são colocadas em discussão (LORELEY, 2006; HONDAGNEU-SOTELO, 1994; ONG, 1993).

Ora, no caso dessas brasileiras, o fato de terem que lidar com uma língua completamente estranha, o que dificulta a obtenção de um novo emprego, a criação de amizade e até o deslocamento pela cidade, as coloca numa situação de completa dependência. Para aumentar ainda mais a tensão em torno desse processo, está o fato de que algumas delas migram com os filhos, o que implica em preocupações a mais, com a

escola e com a educação das crianças num país estranho. Isso fica muito claro na fala da Priscila:

“Eu não tinha ideia do que era a China. Vou ser bem honesta com você. Não tinha ideia de que Beijing era desse tamanho. Não falava inglês. Meu inglês era ‘the book is on the table’. Chinês, muito menos. Então, eu vim às cegas. Então a ideia era sair, melhorar. Resolvemos abrir mão de tudo lá e vir pra cá. O processo foi demorado, dolorido. Por que você tem que abrir mão daquilo que eu falei no começo. Uma das cenas que me vem à cabeça quando penso na minha chegada aqui, foi quando eu estava em Paris fazendo a conexão pra vir pra Beijing. Eu me dei conta de que a minha vida eram aquelas malas, dois filhos pequenos e um futuro totalmente incerto. Então, foi bem difícil. Você imagina emocionalmente, você como mãe, mulher.”

Esse trecho da entrevistada mostra bem como a chegada guarda sempre uma carga de incerteza muito assustadora, “um se jogar num oceano sem a certeza de encontrar terra firme”, mesmo com a esperança de que algo melhor está por vir. Os primeiros meses, contudo, são quase sempre conturbados pelo choque cultural e pela dificuldade de se virar sozinha.

A própria circunstância específica dessa migração, coloca as brasileiras na condição de relegadas ao lar. Em casa, na zona de segurança, não há tanta necessidade de falar chinês. As que têm melhores condições financeiras contratam uma intérprete para ajudar nas situações do dia-a-dia, as demais se viram como podem, utilizando a tecnologia para traduzir os dois mundos. Um dos instrumentos mais usados era um tradutor portátil inglês-chinês. Do tamanho de um aparelho celular, ele consegue, rapidamente, traduzir tanto do inglês por chinês, quanto o contrário.

As relações entre as brasileiras e as empregadas domésticas chinesas, neste sentido, eram mediadas por essa tecnologia. Mesmo munidas desses aparelhos e tendo empregadas para realizar as tarefas domésticas, algumas dessas brasileiras que migraram por reagrupamento familiar, permaneciam relegadas ao lar. Não é à toa que o Brapeq foi criado justamente com o intuito de integrar essas brasileiras, que se viam na condição de completa dependência e de confinamento no ambiente doméstico.

A chave que dava acesso ao espaço público quase sempre se traduzia em “aprender outra língua”, inglês ou chinês. As que já dominavam o primeiro idioma se

aventuravam no segundo, enxergando nele a possibilidade de romper com a dependência tanto do marido, quando dos intérpretes.

“O mais difícil para viver aqui é a língua. Logo que cheguei me matriculei num curso de chinês porque vi que se não fosse assim eu seria dependente sempre. Fiz um curso intensivo e hoje não sou fluente, mas falo o suficiente para me virar.”

Na perspectiva dessa brasileira, neste rumo, aprender o chinês seria possibilitar acesso a uma vida de independência, tanto que, assim que percebeu que se não aprendesse a língua oficial do país estaria relegada à condição de dependente, Érica decidiu estudar o idioma. Outra entrevistada, a Priscila, optou por estudar o inglês. *“Primeira coisa, fui estudar inglês. As pessoas: ‘você é louca, está na China e vai estudar inglês?’ Eu quero falar inglês.”*

O fato de essa brasileira ter escolhido o inglês revela muito, tanto da proposta de vida que ela estava desenhando para ela, quanto da importância que ela dava ao próprio projeto migratório. Em primeiro lugar, falar inglês dava acesso justamente às chamadas “bolhas estrangeiras”, ou “não-lugares”, como já chamamos antes, que Pequim possui. Priscila estava interessada em ter acesso a esses espaços, porque é nele que ela vinha encontrando o novo sentido da sua vida, ou, nas palavras dela própria: *“Graças ao meu inglês, eu conheço as pessoas certas”*.

4.8.1 A MIGRAÇÃO COMO ALAVANCA PARA O TURNING POINT

A relação de Priscila com a migração inicia muito antes do ato de migrar em si. Curiosamente, numa das conversas, ela lembrou um episódio da sua adolescência muito revelador da interface que ela viria a estabelecer com a migração.

“Quando eu tinha 14 anos, porque eu acho que a minha história começa ali, em Curitiba, no Brasil, eu fui com a minha mãe uma vez no aeroporto, eu morava numa cidade pequena de colonização alemã, aquela coisa muito tradicional, fechada, né? Eu cheguei lá, eu venho de uma família muito simples, limitada, na época, muito limitada financeiramente, quando eu pisei assim no aeroporto eu tive uma intuição, e falei: ‘mãe, eu vou viajar o mundo’. E minha mãe cometeu o maior erro da vida dela.

De ter dito uma coisa... ou erro ou acerto, eu não sei ainda. De que ela chegou pra mim e disse assim: 'Filha, você tá doida, ponha seus pés no chão que você sonha muito alto'. Ela começou a usar tudo aquilo que achava que era bom. Disse que eu iria ser uma professora, que ela queria que eu fosse professora. Você vai casar com alguém, vai dar aulas no interior, vai ter sua vidinha, vai ter seus filhos, vai engordar, essas coisas... e pronto, você está condenada a isso. Essa é a sua vida! O que é que eu fiz? Eu inverti."

A transgressão dela talvez tenha se iniciado, simbolicamente, ali. Isso porque, diferentemente do que ocorreu com outras brasileiras que migraram por reagrupamento familiar, a migração para ela possibilitou um *turning-point*, ou seja, um ponto de virada na sua vida. Algumas das brasileiras que compartilham da mesma motivação de migração até conseguiram romper com a dependência conseguindo um emprego e aprendendo o chinês.

Essa atitude, porém, não mudou muita coisa na condição que possuíam antes, no Brasil. A maioria delas continua grande parte do tempo dedicada ao lar, porque realizam trabalho esporádico, como tradutora, por exemplo, ou voluntário, junto às atividades vinculadas ao Brasil – algo que voltaremos a discutir mais à frente. Priscila, contudo, decidiu mudar de vida começando por pôr um fim ao casamento.

A ruptura com o casamento redundou em outra ruptura, com a comunidade brasileira. O primeiro rompimento se deveu ao fato de que Priscila não se sentia mais feliz ao lado do marido. Segundo ela, a migração havia proporcionado outros modos de vivenciar a vida que não cabiam mais no casamento que ela tinha.

"Então, provavelmente meu processo seria outro (se continuasse no Brasil). Talvez viesse a separação, porque não tava bom, estava ruim. Mas não seria assim. Com certeza não! E meus ganhos não seriam tantos. Eu acho que a migração já estava na minha história, já estava no meu destino, eu já estava buscando isso."

Priscila, dessa forma, atribui à migração uma carga valorativa muito grande na sua vida. Embora ela chegue à conclusão de que seu casamento terminaria de qualquer forma, a maneira como o fim do casamento foi decidido, de forma direta, sem rodeios, ela considera como proveniente da maneira como ela aprendeu a lidar com os

sentimentos com os estrangeiros. É o que fica claro na seguinte fala dela ao comparar a reação das estrangeiras com a das brasileiras quando ela falou que iria se separar:

“As brasileiras me diziam que eu deveria continuar casada. Elas são todas casadas. Não encontrei apoio nesse meio. O que é que eu fiz? Eu sabia que a diretora da escola é uma mulher divorciada. Uma inglesa que se divorciou aqui. E que deu certo! Tem a vida dela. Tem um namorado mais jovem que ela. Tomara que isso aconteça comigo! (Risos) Deve acontecer. Então, assim, fui buscar ajuda nela. Fui falar com ela e disse: ‘não vejo mulheres separadas aqui além de você’. Preciso de ajuda! Eu quero me separar. Ela é bem britânica assim, decidida e disse: ‘se separe’! Por isso eu adoro a convivência com estrangeiros. Me trouxe a mudança em termos de ser mais direta. Por que ficar parada? Vá à luta! Não é o fim do mundo!”

Neste trecho da fala, principalmente com o tom empregado no momento da conversa, havia uma admiração muito grande no que diz respeito ao modo prático como os assuntos relacionados a sentimento são tratados pelas europeias. Em outros momentos da conversa, ela já havia elogiado essa praticidade das amigas alemãs e inglesas, que contrastava com a maneira de encarar temas como esse por parte das brasileiras.

Aliás, essa maneira como as brasileiras perceberam a separação foi o motivo principal de rompimento de Priscila com a comunidade brasileira. Assim que decidiu se separar, ela procurou algumas brasileiras mais próximas, que a aconselharam a permanecer no casamento, apelando para o valor da família. *“Teve uma brasileira, que prefiro não citar o nome, que me disse que tinham brasileiras muito mais jovens que eu reclamando que em Beijing não tinha homem, e que eu ia jogar um casamento fora e terminar sozinha”*, relatou Priscila.

O problema é que, para ela, isso mostrava que as brasileiras estavam muito mais preocupadas com as aparências que com a felicidade dela. Ao que parece, para as outras brasileiras, que migraram por reagrupamento, houve um reavivamento do sentimento de família, ao lado do fato da dependência econômica e social em relação ao marido. Para Priscila, porém, o contato com um país estrangeiro, com outros modos de vida, exacerbou o sentido de direito à uma vida própria, à noção de felicidade individual, necessariamente não vinculada à vivência familiar.

O incentivo e o apoio para pôr um fim no relacionamento, neste rumo, vieram das amigas estrangeiras, o que a fez perceber as brasileiras como recalcadas e apegadas a valores materiais, características às quais ela passou a se contrapor, chegando a se vangloriar por não ser reconhecida como brasileira.

“Porque o que é que percebo, se eu encontro uma brasileira aqui que mora há quase o mesmo tempo que eu, você vai vendo, aquele discurso é igual ao de 4 anos atrás. Cê entende? Entende! Assim, não conecta mais. Você perde a conexão! Você perde o vínculo. Você vai falar o que? Da minha vida que está assim, essa loucura, esse boom? Ela vai chamar você de louca! Você tá louca! Cê tá fazendo o que? Eu não preciso disso! Não nesse meu processo agora. E outra coisa que te falei, essa coisa de que o brasileiro é muito de comparar. Compara carro, casa, tudo. Eu acho isso assim, cansativo, pobre! A vida é muito mais que isso! Gente, essas pessoas que eu convivo, essas mulheres, essas gringas, são todas casadas com mega-executivos, presidentes, diretores de multinacionais, elas são super simples. Pra elas o importante é ser culto. Ter cultura.”

Priscila opõe, desse modo, o universo da domesticidade e do consumo, que vê prevalecer entre suas compatriotas, a um universo mais cosmopolita que valoriza a autonomia e a ampliação do universo cultural. Outras duas brasileiras também já haviam sinalizado algo neste sentido, ao comentar sobre a futilidade presente na relação entre as mulheres brasileiras dentro da comunidade brasileira. *“Quando eu não estou entre brasileiros não preciso ficar me preocupando com a roupa que estou vestindo, porque chinês é tudo estranho mesmo. No Brasil, eu preciso me preocupar com que estou vestindo”*, falou Ana, casada, com dois filhos e que migrou porque o marido foi expatriado para a China.

É interessante que o que muitas delas consideram como característica das brasileiras se deve ao fato de que elas estão inseridas no mesmo código cultural – não só brasileiro, mas de um estrato social específico – seja no Brasil, seja dentro da comunidade brasileira na China. A partir do momento em que elas estão, ou entre chineses ou entre outros estrangeiros, não há tanta pressão dos códigos culturais vinculados ao Brasil. Nos almoços do Brapeq ou outros eventos brasileiros, por outro lado, é como se um microcosmo do Brasil fosse criado dentro da China. Nessa

circunstância, ninguém talvez arriscasse soltar “arrotinhos” depois de comer, mesmo que estivesse acostumado a fazer isso na presença de chineses.

4.8.2 O almoço das “dondocas”⁹¹

Os almoços do Brapeq foram utilizados como exemplos no tópico passado porque eles são alvos de críticas constantes por parte de algumas brasileiras, das que frequentam esse evento assiduamente, às pouco frequentes. O evento tem lugar certo no calendário do Brapeq, acontecendo, mensalmente, sempre às sextas-feiras, sem local determinado, pois cada um deles é realizado numa casa diferente.

O almoço, normalmente, é marcado para o meio-dia, embora a pontualidade seja sempre bem brasileira. Mesmo assim, o fato de iniciar perto do meio-dia dificulta a ida de pessoas que trabalham o dia todo, devido ao tempo gasto de deslocamento numa cidade imensa e com um trânsito caótico. A exceção fica por conta dos funcionários da Embaixada Brasileira que conseguem justificar a ausência no segundo horário de expediente por estarem dando apoio a um evento brasileiro.

A presença, neste sentido, é majoritariamente feminina, ainda que, em alguns momentos cheguem a participar estudantes recém-chegados que ficam sabendo do almoço pelo site e aparecem para se integrar à comunidade. As pessoas, em geral, recebem o convite para o almoço pelo e-mail, mas os que não foram convidados são sempre bem recebidos.

O público dos almoços, neste sentido, é de mulheres de classe alta, na faixa dos 40 aos 60 anos, a maioria delas, casadas e com filho. Por essa razão, o almoço – cujo cardápio é recheado de pratos brasileiros – é regado quase sempre a conversas sobre a dor e a delícia de viver em família na China.

O lado positivo é enfatizado pela segurança pública na China, pela facilidade de acesso a bens de consumo e pelo custo mais baixo, em relação ao Brasil, para a contratação de empregados domésticos. Outro aspecto que engrossa o lado positivo

⁹¹ Vide nota de número 70.

concerne à educação dos filhos, mantê-los em escolas internacionais custa bem menos que no Brasil. O fato de poderem educar seus filhos em escolas inglesas ou francesas, fazendo com que eles tenham uma educação de “primeiro mundo” e que consigam, no mínimo, ser fluentes em três idiomas – inglês ou francês, chinês e português – também conta a favor da vida familiar na China.

Por último, ainda dentro desse âmbito positivo, há a possibilidade de criar os filhos longe do que elas consideram a “malícia⁹²” brasileira e do acesso fácil a drogas mais pesadas⁹³. Uma brasileira ilustrou bem isso contando o que aconteceu com a filha de uma amiga que voltou a morar no Brasil. *“A menina voltou para o Brasil com uns 12 anos, só que aqui na China as meninas dessa idade são bem infantis, brincam de boneca e são inocentes, quando chegou no Brasil, ela passou a ser ridicularizada na escola, porque lá as garotas já querem namorar”*.

No que se refere ao lado negativo, estão as dificuldades com os costumes chineses, com a língua chinesa e com as mulheres chinesas. O estereótipo dos chineses é preenchido com a falta de educação, o apego excessivo aos bens materiais e o individualismo extremo. Às chinesas são reservados alguns desses aspectos e mais o de serem oferecidas, algo que já mencionamos em outros momentos desse trabalho. O que parece haver é um medo das brasileiras, sobretudo as casadas com estrangeiros, de perderem os maridos para as chinesas. Os almoços, não raras vezes, estão repletos de histórias de chinesas que “estavam dando em cima” do marido⁹⁴ de “não sei quem”.

⁹² A referência a essa malícia brasileira, ou seja, à tendência a levar tudo para o sentido sexual das coisas, foi feita diversas vezes pelas brasileiras. Para ilustrar isso, uma delas comentou que estava com alguns brasileiros e outros chineses e que dois rapazes chineses passaram abraçados em uma moto. Os brasileiros imediatamente começaram a rir e os chineses não entenderam o motivo da brincadeira. Para os brasileiros, havia uma insinuação de homossexualidade clara, enquanto para os chineses isso era algo muito normal, dado que é muito comum ver duas amigas ou dois amigos abraçados na rua. Essa inclinação para o sensualismo é também discutida por Gilberto Freyre (1999), em Casa Grande & Senzala, ao apontar que a junção entre a libido do português, dos índios e dos africanos (embora ele os considere os menos sexualizados) redundou num povo extremamente vinculado à sensualidade, algo que se traduz na própria culinária, repleta de doces de nomes sugestivos como beijinho, casadinho e baba de moça.

⁹³ A política de vigilância com relação ao tráfico e consumo de drogas na China é muito intensa. Basta lembrar que o crime de tráfico de drogas é punível com pena de morte, o que dificulta a circulação das drogas, mas não o acesso a elas. Há outro fator que contribui pra isso, é a vigilância exercida pela própria comunidade brasileira. Como todo muito acaba sabendo muito da vida do outro, fica mais difícil para os jovens fazerem as coisas às escondidas.

⁹⁴ Defender o marido, nesse contexto, é também defender o vínculo com a sociedade, por conta da dependência delas.

Os temas das conversas dos almoços do Brapeq, neste sentido, são tecidos por assuntos relacionados ao universo específico de algumas brasileiras, principalmente, as que migraram por reagrupamento familiar e que mantêm quase o mesmo tipo de relação de gênero que mantinham no Brasil, o que cria pouca empatia e até antipatia por parte das brasileiras que não têm muito que compartilhar com essas mulheres.

O coro das dissidentes é composto das brasileiras mais jovens, que não têm marido nem filho, e também de outras que, mesmo tendo marido e filhos, querem algo mais que os assuntos relativos ao ambiente doméstico e o que ela percebem como preconceitos da parte das brasileiras em relação aos chineses, como falou uma delas:

“A minha visão com relação à China mudou. Por isso, uma simples ayi⁹⁵, eu conecto ela à história dela. Eu olho ela com mais respeito. Não com crítica, pensando: ‘essa gente não limpa direito’. Essa gente... você tem que respeitar. Olha o que é esse país hoje! Essa cultura deles, eu não vejo como problema, eu vejo como oportunidade! Você não vai mais voltar pro Brasil. Tinha uma brasileira aqui, ela era muito chata, porque ela reclamava de tudo. Só que ela falava um pouco de chinês. E ela me disse que um dia ela ia falar pra um chinês não cuspir no chão. Completamente louca! Ter essa visão, ter essa audácia. Eu falei pra ela: ‘quem é você, entenda, vá procurar saber por que ele está cuspidando no chão’. Essas coisas assim. Então eu olho hoje pra eles, são eles que nos deram essa oportunidade de estar aqui tendo essa vida que a gente tem hoje.”

Críticas como essas são dirigidas, não raras vezes, às brasileiras ligadas ao Brapeq e, por extensão, ao próprio evento, no caso, os almoços. O interessante é que, como os almoços dessa organização são o símbolo principal da comunidade brasileira – basta lembrar que a organização nasceu de um almoço, o que justifica a quantidade de críticas que recebe, vez que as considerações sobre ele se estendem a toda a comunidade – as que não se identificam com a atmosfera deles, passam a se achar menos brasileiras.

“Quando cortei o cordão umbilical e fui morar na França, já estava acostumada com a distância do Brasil e da minha família. Não fico com vontade de comer feijão com arroz. Acho bonito a forma generosa e aberta dos brasileiros, mas eu não sou assim, sou meio antissocial. Não gosto de tumulto, de festa, de barulho. Me aproximei da

⁹⁵ Palavra usada para se referir às empregadas domésticas na China, incluindo as babás.

Brapeq por conta da divulgação da cultura brasileira, mas não sou nacionalista e nem acho que o Brasil é o melhor país do mundo só porque saí de lá.”

Embora possamos dizer que algumas das características atribuídas por Érica – brasileira, de 30 anos, casada com um francês e mãe de três filhos nascidos na China e que migrou por reagrupamento familiar – aos brasileiros são de fato comuns, ela está se contrapondo a uma identidade brasileira que vem muito das referências obtidas nos eventos brasileiros, no caso, dos almoços. Esses eventos são quase sempre bastante festivos, ainda que nem sempre tenham música, há sempre vários focos de conversa competindo de forma ruidosa, barulhenta. As brincadeiras e piadas imprimem um tom alegre.

Para essas duas brasileiras, Érica e Priscila, a migração possibilitou o encontro com identidades mais próximas a delas que a brasileira, aspecto que essa última até comemora: *“Quando as pessoas me conhecem agora, elas não dizem que eu sou brasileira. Eu mudei tanto assim, nesses anos, que brasileiro quando vem falar comigo, falava comigo em inglês: ‘excuse me, can you help me?’”*. Neste sentido, o fato de ela não se reconhecer e nem ser reconhecida como brasileira é mais uma forma de perceber na migração a mola propulsora para o distanciamento da identidade que ela julga negativa.

No caso de Priscila, aliás, a migração é percebida como a alavanca para a emancipação, o *turning point*, e a possibilidade de constituir uma “nova identidade” distinta das associadas às demais brasileiras e que passa pela emancipação enquanto mulher, algo que extrapola o papel de mãe e de esposa. Priscila deixou isso muito claro em algumas das conversas, primeiro, quando ela diz que: *“A China me fez muito bem, porque eu achei o que eu queria. Tem mais a ver com você, com o seu processo individual. Não tem nada a ver com família, com filhos, com marido, com o país”*; segundo, no momento em que ela se contrapõe à visão da mulher brasileira como restrita unicamente ao papel de mãe: *“E tem meus filhos. Eles são a minha maior inspiração. Mas não são a razão da minha vida!”*

Priscila, dessa forma, considera a migração como o principal fator de mudança da sua identidade, que agora passa a contrastar com as características que ela reconhece nas demais brasileiras. Há que se considerar, contudo, que ainda que as mulheres possam atribuir à migração o caráter de permitir uma mudança em suas vidas, não dá

para conceber que o ambiente transnacional seja necessariamente emancipador. Ou, como escreve Loreley (2006, p. 27), à guisa de Ong (1993):

Para Ong, as mulheres tiram vantagem das posições nos espaços transnacionais de forma criativa, negociam e melhoram seu *status* no interior das relações familiares. Trata-se de um falso binarismo imaginar que a condição transnacional implique imediatamente em liberação ou emancipação, isto é uma essencialização em privilégio do Ocidente e do Primeiro Mundo como *locus* exclusivo da emancipação feminina.

É claro que, nos casos aqui estudados, não se trata de um país receptor ocidental, mas, se analisarmos a fundo, as referências que Priscila toma para si dentro dessa nova identidade em construção são inspiradas em mulheres oriundas de países desse “primeiro mundo”, como Alemanha e Inglaterra, e se ancoram no distanciamento em relação ao ambiente familiar e conhecido no Brasil.



Almoço do Brapeq – arquivo da entidade

2.7 BRASILEIRO AQUI DE BEIJING MESMO

Os contatos com estrangeiros de diversas culturas cria de fato um ambiente pluricultural, em que culturas de países distintos se relacionam. Seja na hora de “cantar

o parabéns pra você” – quase sempre entoado em chinês, inglês e nas línguas das demais pessoas que estiverem participando da festa – seja na quantidade de restaurantes de países distintos e de supermercados com produtos dos mais variados países, Pequim é uma cidade onde culturas diferentes estão sempre se entrecruzando.

As referências identitárias nacionais, neste sentido, passam a ser um problema para as mães brasileiras, sobretudo, para aquelas que são casadas com pessoas de outras nacionalidades. Na maior parte das entrevistas com brasileiras que criam filhos na China, a preocupação com a constituição de uma identidade brasileira se fez muito presente, de forma mais intensa em algumas e menos intensa em outras.

O primeiro ponto referente a esse aspecto é o aprendizado do português. A maioria das brasileiras, mesmo as casadas com estrangeiros, fazem questão de utilizar o português como a língua oficial do ambiente doméstico, mesmo que seja restrito à relação entre filhos e mães.

“Conversei com uma psicóloga e ela disse que o ideal seria que cada um conversasse na sua língua materna com os nossos filhos. Meu marido fala francês com eles, eu falo português e a ayi⁹⁶ fala chinês.”

Embora Érica, como vimos anteriormente, não se considere muito brasileira, ou seja, compartilhe pouco das características que ela atribui à brasilidade, há uma preocupação em ensinar aos filhos a língua portuguesa e de formar neles uma referência identitária relativa ao Brasil. Isso fica muito claro quando ela diz que gostaria de voltar a morar no Brasil por um tempo, para que os filhos pudessem vivenciar a cultura brasileira.

“Quanto a voltar pro Brasil, eu acho que talvez a gente volte por um período, porque eu acho interessante, sobretudo, pros meus filhos, conhecerem um pouco mais da cultura brasileira. Porque meu marido é francês e eu brasileira e eu acho importante eles viverem um pouco na França e um pouco no Brasil pra eles conhecerem as raízes deles.”

Se no caso dessa entrevistada que não se identifica tanto com as características que ela reconhece na brasilidade há essa preocupação em possibilitar a formação de

⁹⁶ Empregada doméstica ou babá em chinês. Vide nota 88.

uma ideia de Brasil para os seus filhos, no caso das demais isso se mostra de forma ainda mais incisiva. Para elas, isso é mantido não só com as viagens frequentes ao país, mas também por meio do próprio Brapeq, que acaba sendo uma referência do que é o Brasil para essas crianças.

Neste rumo, os almoços, *happy hours*, passeios e, principalmente, o almoço de Natal, o São João e o Festival de Cinema Brasileiro, acabam se transformando numa parte do Brasil na China, são eles que ajudam a construir a imagem do que é o Brasil para a nova geração de brasileiros, nascidos ou criados na China. É essa geração, aliás, como apontam as pesquisas sobre migração, que tende a sofrer mais com a criação de um sentimento de pertencimento identitário, como escreve Loreley (2006, p 23-24):

As gerações “um e meio” (os nascidos fora e criados no país de destino) e a segunda geração seriam as responsáveis pelas cisões no interior das comunidades, nacionais e étnicas. São essas que enfrentarão mais duramente os dilemas de pertencimento identitário, visualizam-se as limitações e divisões das comunidades.

Essa preocupação das brasileiras no que concerne à referência de nação dos seus filhos coincidentemente está fundamentada nos estudos sobre migração. Os instrumentos utilizados para permitir a formação de uma identidade brasileira estão no próprio Brapeq, como já mencionamos, e no ambiente doméstico, onde não são raras as vezes em que pratos e doces brasileiros são feitos para acostumar o paladar das crianças. É o que aponta a Camila, cuja história foi narrada no capítulo anterior, muito ligada ao Brapeq, mas que vive no limiar entre a identidade brasileira e a chinesa.

“Ah, as minhas amigas brasileiras aqui dizem, ah, hoje vou fazer brigadeiro pros meus filhos. Eu só faço quando tem aniversário, uma vez por ano, duas vezes por ano, só.”

Neste trecho, podemos perceber que ela se contrapõe a um padrão comum entre mães brasileiras na China, o hábito de fazer comida brasileira para os filhos, no caso, o brigadeiro, doce bastante característico, não só por ser típico do Brasil, mas por estar vinculado, sobretudo, ao universo das crianças.

Essa atmosfera brasileira na China, dessa forma, talvez esteja sendo tão bem constituída, que algumas crianças esboçam uma naturalidade muito grande ao se considerarem brasileiras. Um episódio, que ocorreu no almoço de Natal de 2012, ilustra

bem isso. O marido estrangeiro de uma das brasileiras estava travestido de papai noel e recebia cada uma das crianças e, em seguida, as presenteava. O primeiro garoto a ser recebido, é filho de uma brasileira com um suíço, mas nasceu na China. O papai noel teve a ideia de perguntar em que língua a criança gostaria de conversar, a criança respondeu: “em português”, e o papai noel: “em português por que você é brasileiro?”, e a criança: “sim”. Foi quando ele perguntou novamente, “ah brasileiro, de que cidade?”. E o garoto: “brasileiro aqui de Beijing mesmo”.

A naturalidade com a qual a criança se identificou como brasileira nascida na China causou muito riso entre os presentes. O termo normalmente utilizado na comunidade é “brasileiro de embaixada”, que designa do fato de ser uma criança nascida na China, mas filha de pais, ou de um dos pais, brasileiros, cuja nacionalidade brasileira é registrada na embaixada.

O possível êxito da formação de uma identidade brasileira entre essas crianças, neste sentido, talvez tenha a ver com o fato de que, em geral, elas são filhas, pelos menos, de mães brasileiras. Isso porque, como apontam algumas pesquisas, são as mulheres que normalmente terminam fazendo o elo entre o país receptor e a comunidade estrangeira (LORELEY, 2006). Sendo assim, são elas que estão mais vinculadas à identidade brasileira. E no caso das que migram por reagrupamento familiar, elas é que se dedicam mais ao campo do privado, consequentemente, à educação dos filhos e à criação de uma referência identitária brasileira.

Curiosamente, até a Priscila, que se preocupa tanto em negar a sua brasilidade, e que chegou a dizer que não se preocupava em dar uma referência de identidade brasileira para os filhos: “*eles serão cidadãos do mundo, a professora americana deles disse que essas são as crianças do futuro*”; disse que faz questão de falar em português com eles, mas não soube explicar bem o motivo.

Talvez, isso signifique que mesmo ela, que tenta, a todo momento, se desfazer dessa brasilidade, também se sinta muito ligada à identidade brasileira, a tal ponto que a utiliza como contrarreferência, ou seja, ela emprega a cultura brasileira como uma identidade a ser negada, mas se a usa como tal, ela está sempre se mirando nela, mesmo que seja para negá-la.

4.8.4 O “não-ser” e a busca do sentido para a migração no vínculo com a identidade brasileira?

O Brapeq, como pudemos perceber, têm uma importância muito grande dentro da comunidade brasileira em Pequim, mesmo para aquelas que criticam os eventos e as integrantes da instituição. Isso porque o modo como a instituição é organizada e o papel que estabelece entre os brasileiros de fato se transforma num suporte para aqueles que lá estão, bem como para os que estão por vir.

Um exemplo que representa bem isso é o da brasileira Cândida, que encontrou no casamento com um estrangeiro a esperança de mudar de vida. Ela manteve o relacionamento à distância por um tempo, Cândida estando no Brasil e ele na Inglaterra, até que se casaram e ela foi morar na Europa com ele.

Mais uma vez a distância geográfica cruzou o destino do casal, porque ele foi trabalhar na China e ela ficou na Inglaterra e, só depois de alguns meses, eles foram morar juntos em Pequim. Essa história teria sido resolvida aí, se a roda fortuna não tivesse trazido com ela uma distância ainda maior, pois o marido de Cândida acabou falecendo de infarto, numa das viagens dela ao Brasil.

Muitos poderiam pensar que, como o motivo da migração de Cândida foi o reagrupamento familiar, não faria mais sentido ela continuar na China. Dois aspectos, contudo, contribuíram para que ela decidisse permanecer em Pequim. O primeiro deles é suporte dado pela comunidade brasileira. Numa das conversas, o assunto sobre como teria sido pra ela vivenciar a morte do marido num país distante e longe da família, ela foi enfática:

“Eu tive muito suporte aqui. Muito, muito, muito! (Ênfase). Talvez até mais do que se eu tivesse no Brasil. Eu também tive muito suporte da família dele. Eu jamais pensei que as pessoas fossem tão...su...como é que se diz...queridas! Nesse momento difícil da vida. Por isso que é bom o Brasil, você vê o suporte dessas pessoas. Por isso que eu não penso em partir. Porque eu sei que eu tenho eles, que nem a família do meu marido. Eles ficam com medo de que eu fique aqui sozinha! Porque eles não têm ideia (ênfase). Eu tenho mais suporte aqui do que se estivesse no Brasil. Aqui é muito

diferente, outro mundo. Talvez se eu não tivesse esse suporte aqui eu já teria ido embora.”

Esse trecho da fala de Cândida é muito explicativo quanto à importância da comunidade brasileira na vida dela. A rede de ajuda criada em torno dessa comunidade e que passa também pelo Brapeq é o que possibilita a formação de um sentimento de pertencimento e, no caso dela, garante a sua permanência no país.

O segundo aspecto que dá sustentação à decisão dela de ficar na China corresponde ao fato de que lá ele enxerga possibilidades mais amplas de emprego. Ora, Cândida é uma das poucas entrevistadas provenientes de camadas mais baixas da sociedade. No Brasil, ela trabalhava como demonstradora em loja de supermercado e, nas horas vagas, era passista de uma escola de samba do interior do Rio de Janeiro.

“Mas eu nunca tive ilusão, nunca tive sonhos de morar fora do Brasil. Eu estava feliz com a minha rotina no Brasil. Mas aconteceu. E aconteceu porque tinha de acontecer. Meu marido falava: “já pensou, você já foi pros Estados Unidos, já foi pra Inglaterra, pra onde mais você já foi? Nossa, você tá super importante agora”. Eu falei: nossa, é mesmo! Porque são coisas que você não imagina. Você vive num patamar de vida no Brasil que não permite isso.”

Cândida deixa claro que não tinha ilusões quanto à mudança de vida e que não esperava que pudesse encontrar um homem que abrisse o universo da migração para ela. Diversas brasileiras como ela, entretanto, quase sempre da mesma classe social e com padrão estético semelhante, a maioria de pele escura, assim como ela, alimentam o sonho de encontrar um marido estrangeiro para mudar de vida.

Mulheres que vivem em sociedades fortemente hierarquizadas e sexistas sonham escapar dos limites e a falta de oportunidades, muitas vezes, através de um namorado na Europa ou EUA. Essas fantasias de conexão social através de gênero, nação, raças divididas criam pontes que favorecem os homens brancos do Primeiro Mundo (LORELEY, 2006, p. 28).

Os que tiram proveito desse sonho, neste sentido, são os homens brancos provenientes dos países mais desenvolvidos economicamente. Além da atração desses por mulheres negras e mulatas, quase sempre encarnando o estereótipo do “exotismo sexual”, há também o interesse deles por mulheres mais submissas, que não discutem questões de gênero e que não se importam em se verem relegadas à vida doméstica.

Se os homens brancos ocidentais buscam esse “padrão” de mulher, fugindo das suas compatriotas que tendem a ser mais exigentes quando se trata de negociações de gênero – pois muitos desses países têm um histórico de luta feminista mais denso – isso significa que não há, de fato, uma polarização que coloca os latinos, como machistas e sexistas e os europeus e americanos como homens adeptos do discurso feminista (LORELEY, 2006).

Apesar disso, há, por parte de algumas dessas mulheres, a percepção de que o machismo e o sexismo são características intrínsecas à cultura brasileira. Por essa razão, as chances de uma vida melhor estão fora do Brasil. É o que de certa forma também esboça Cândida, ao dizer:

“Aqui tem mais vida! No Brasil também, mas no Brasil falta oportunidade. Depois de 9 anos fora do Brasil, você voltar não é a mesma coisa. Aqui parece que as coisas cada vez mais estão progredindo. Pra mim, eu vou ficar aqui o quanto eu puder.”

Na perspectiva dessa brasileira, neste rumo, há bem mais oportunidades de vida em Pequim, sobretudo, por conta da questão do trabalho. Ora, os trabalhos realizados por Cândida são todos vinculados à identidade e à cultura brasileira. Ela sobrevive de bicos feitos como cabeleireira, manicure e de cozinhar comida brasileira, nas palavras dela:

“Eu tenho bastante coisa pra fazer aqui. Já estou recebendo bastante proposta. Uma coisa que eu gosto de fazer, primeiro, cabelo, né? Tipo, eu sempre cuidei do meu cabelo. Tanto é que essa viagem minha pro Brasil foi justamente pra tá buscando coisas novas. A gente sabe que aqui...você é cliente, você chega num salão aqui você sabe como é que funciona. Então você nunca sai satisfeita. Então eu comecei isso no ano passado, em novembro. Então, tá, vou tentar, vou fazer. Aí aconteceu tudo isso. Antes eu fazia pão de queijo, eu já estava fazendo pão de queijo. Eu fazia uma feijoada na minha casa. Todo final de dezembro, de novembro pra dezembro, quando tava chegando o inverno, eu fazia uma feijoada na minha casa.”

O trabalho dela, sendo assim, é algo que tem significado dentro da comunidade brasileira em Pequim, por estar ligado às características e aos gostos da mulher brasileira. Essas atividades, contudo, surgiram de forma não planejada, isto é, ela foi fazendo para si própria e as pessoas começaram a se interessar. Ela não tem nenhum

curso específico na área, o que implica dizer que, no Brasil, seria só mais uma. Na China, porém, ela é uma das poucas, se não a única, que sabe fazer o cabelo e as unhas da maneira que as brasileiras gostam.

A forma como Cândida constitui o seu trabalho, neste rumo, dá um sentido duplo a ele. Primeiro porque as atividades dela estão vinculadas à cultura brasileira, conforme já dissemos; segundo, pois o próprio trabalho assume uma conotação muito grande no contexto da migração, isso porque, como escreve Sayad (1998, p. 55), no que se refere aos imigrantes argelinos na França:

A estadia autorizada ao imigrante está inteiramente sujeita ao trabalho, única razão de ser que lhe é reconhecida: ser como imigrante, primeiro, mas também como homem – sua qualidade de homem estando subordinada a sua condição de imigrante. Foi o trabalho que fez “nascer” o imigrante, que o fez existir; é ele, quando termina, que faz “morrer” o imigrante, que decreta sua negação ou que o empurra para o não-ser.

Nas palavras de Sayad (1998), o sentido da existência do imigrante argelino é o próprio trabalho, ele migra buscando melhores condições de vida e de salário, isto é, a sua condição de imigrante está transpassada pela categoria trabalho. É claro que, ao fazermos essa comparação, não estamos querendo reduzir as motivações de migração ao trabalho, até porque nesta mesma pesquisa discutimos a trajetória migratória de Linda, que se vincula bem ao tipo ideal da aventureira.

Nos casos que estamos analisando aqui, a saber, a migração por reagrupamento familiar, o trabalho, de certo modo, está incluído nas motivações, embora seja o trabalho dos maridos. De qualquer forma, essa categoria tem um sentido dentro dessas histórias de migração por reagrupamento familiar, o que talvez explique a importância que dá Cândida ao trabalho, como uma das razões para sua permanência na China, depois que o esposo dela faleceu.

Essa análise da importância do trabalho para a migração, neste rumo, talvez possa ser extrapolada para as demais entrevistadas que também migraram por reagrupamento familiar, sobretudo, as que vieram primeiro para a China. A diferença é

que, como o trabalho fica restrito ao universo dos maridos delas, um novo sentido⁹⁷ para a migração dessas mulheres surge com o trabalho junto à comunidade brasileira.

O vínculo com a comunidade e com a cultura brasileira, então, seria uma forma de dar significado à experiência de migração delas, evitando, assim, que elas sejam deslocadas para o “não-ser”, como apontou Sayad (1998, p. 55):

E sem chegar a dizer que essa situação é propriamente impensável, ela não deixa de ser sentida como um escândalo para a mente, em primeiro lugar, mesmo que de um ponto de vista puramente intelectual; a dificuldade está, aqui, em conciliar objetos inconciliáveis: desempregado e imigrante ou, o que dá no mesmo, o não-trabalho com o que só se concebe e só existe pelo trabalho.

Essa explicação talvez tenha sentido especificamente no que se refere às brasileiras que migraram por reagrupamento familiar. Não podemos nos furtar, contudo, de apontar a impossibilidade de reduzir esse esquema às experiências de migração das demais brasileiras. Em outras palavras, mesmo algumas brasileiras que têm o trabalho como motivação principal para a migração também se veem enredadas pela interface com a identidade brasileira.

Neste sentido, poderíamos nos perguntar, por que as mulheres particularmente estão muito mais relacionadas à identidade brasileira, isto é, por que elas estão à frente do Brapeq e das demais instituições ligadas ao país? As respostas para essa indagação iremos buscar a partir do próximo capítulo.

⁹⁷ O despertar para a possibilidade de que essas brasileiras tenham, na ausência do trabalho, encontrado um sentido para sua experiência migratória na relação com a comunidade brasileira foi oriundo das considerações da professora Teresa Cristina Furtado Matos durante a qualificação dessa tese.

CAPÍTULO 5

TRABALHO E ESTUDO: MULHERES COMANDANDO O SEU PRÓPRIO PROJETO MIGRATÓRIO E AS ESTRATÉGIAS DE RECRIAÇÃO DA IDENTIDADE BRASILEIRA NA CHINA

5.1 O QUE DIZEM AS PESQUISAS SOBRE A MIGRAÇÃO POR TRABALHO E ESTUDO?

No capítulo anterior, tínhamos mostrado que as mulheres já são maioria quando se trata de emigração no Brasil, fato que também se reflete na América Latina como um todo. Dentro dessa mesma perspectiva, o que igualmente chama a atenção é que está aumentando a quantidade de mulheres que migram por motivo de trabalho e estudo (WELLER, 2004; LORELEY, 2006).

A motivação de migração por trabalho e estudo, porém, também está carregada de outros motivos, que vão desde a busca por melhores oportunidades de trabalho, levando-se em consideração que no Brasil a desigualdade social ainda é uma realidade, até o simples desejo de vivenciar uma cultura distinta, de aventurar-se; resquício, talvez, da nossa tradição ibérica, que tinha no português o tipo do aventureiro na acepção de Sérgio Buarque de Holanda (1995).

Em geral, nos estudos sobre migração, o primeiro motivo, isto é, a procura por melhores oportunidades de trabalho e emprego é comumente apontada como uma das causas principais para a migração, sobretudo, por parte de mulheres de classe social mais baixa. A existência, contudo, de mulheres de classe alta e com boas oportunidades de emprego que optam pela migração levanta a importância de ampliar essas causas, principalmente, para evitar reducionismos como os que colocam as motivações de migração de mulheres de classes menos abastadas como necessariamente pela busca de empregos mais dignos.

Alguns dos casos que iremos analisar colocam em cheque justamente esses reducionismos, uma vez que temos uma entrevistada, de classe mais baixa, que migrou com mais de 60 anos e não estava procurando um emprego melhor, mas, simplesmente, querendo dar vazão ao seu lado de aventureira, como veremos mais à frente. Ou seja, se fôssemos tentar enquadrar essa brasileira numa das categorias normalmente associadas à migração, não conseguiríamos, pois ela migrou por um motivo pouco comum para pessoas menos privilegiadas economicamente e numa idade em que, em geral, as pessoas não decidem migrar pela primeira vez.

O que queremos deixar claro aqui, mais uma vez, é a amplitude da dimensão dessas motivações de migração. Por exemplo, uma pessoa pode dizer que migrou

porque recebeu uma proposta de emprego, mas depois deixa claro que essa proposta de emprego nem era assim tão atrativa, e que havia outras mais rentáveis no Brasil ou até em países mais próximos, mas que mesmo assim ela optou por migrar para “o outro lado do mundo”. Se reduzirmos a causa ao motivo do trabalho, não iremos dar conta da complexidade dessa trajetória migratória.

Apesar disso, optamos por reunir essas brasileiras sobre a rubrica do estudo e trabalho porque, de certa forma, elas assim se denominaram, o que não implica dizer que não haja uma diversidade dentro desse mesmo universo. Isso porque há brasileiras que são jornalistas, outras que são professoras de inglês, outras que foram jornalistas e professoras e hoje são funcionárias da embaixada, algumas professoras de português, profissionais do comércio exterior e outras que já realizaram essa atividade e, atualmente, se dedicam ao cinema.

As profissões aqui elencadas, entretanto, destoam das da maioria das mulheres brasileiras pelo mundo e também das migrantes de maneira geral, tendo em vista que, como aponta um estudo do 36º Congresso de Migrações, do FIDH (Movimento Internacional pelos Direitos Humanos):

A maior concentração das trabalhadoras encontra-se nas profissões menos remuneradas ou ocupam níveis inferiores nas hierarquias profissionais. As mulheres são ainda maioritárias nos sectores mais precários, como o trabalho doméstico ou nas actividades do sector informal, expondo-as particularmente aos abusos. Em todos os países de acolhimento, as mulheres trabalham maioritariamente em profissões do ramo da saúde ou como auxiliares domésticas (2007, p. 2).

Pelo fato de ocuparem posições desfavoráveis no campo de trabalho, essas mulheres se tornam também vulneráveis à exploração e ao abuso sexual. No caso das brasileiras ainda há um agravante, na medida em que elas carregam o estereótipo bem definido por uma das brasileiras estudadas por Meihy (2004, p. 311): “a mulher brasileira tem má reputação, vagabunda, dançarina, fumante, farrista, preguiçosa... ou boa de cama ou de cozinha”.

Com base nessas perspectivas, podemos perceber que pelo fato de a mulher brasileira, ainda no seu país de origem, ter de lidar com constrangimentos e discriminações isso as torna mais facilmente adaptáveis à nova vida nos países receptores (LORELEY, 2006), por outro lado, não podemos descartar a vulnerabilidade

a que são submetidas nesses países, vez que, acrescido a outros estereótipos que podem levar à marginalização delas, está o de se tornarem imigrantes.

Talvez esse seja um dos motivos pelos quais as brasileiras em Pequim buscam novas estratégias para constituir uma brasilidade distinta das identidades brasileiras presentes em países da Europa ou nos Estados Unidos.

5.2 TRAJETÓRIAS DE MULHERES QUE MIGRARAM POR TRABALHO E ESTUDO

As brasileiras cujas histórias de vida iremos analisar a partir desse tópico têm idades entre 19 e 35 anos, são solteiras e estão entre as que mais dominam o chinês, algumas delas são fluentes tanto na fala quanto na escrita, embora não tenham nenhuma ascendência chinesa. Em geral, também falam fluentemente outras línguas, como inglês, espanhol e francês.

A primeira grande diferença entre elas e as que migraram por reagrupamento familiar, neste sentido, está no domínio do mandarim, além, claro, do fato de serem solteiras. A fluência no chinês já demarca bem a trajetória migratória delas. Diferentemente das demais – que, de certa forma, encontravam na família, um apoio para se manter em Pequim, mesmo não falando chinês e também tinham condições financeiras de pagar intérpretes – as brasileiras que migraram por trabalho e estudo se viram diante da necessidade urgente de aprender o chinês ou de aperfeiçoá-lo, no caso das que já estudavam o idioma no Brasil.

A maioria delas não está vinculada ao Brapeq, embora algumas já tenham prestado serviço voluntário à instituição, o que talvez reforce a ideia de que esta organização tenha sido criada, como dissemos no capítulo anterior, para dar um sentido às brasileiras que migraram por reagrupamento familiar, ou seja, para suprir a carência de sentido para a migração que, por sua vez, viria do trabalho.

Apesar de, diferentemente do que ocorre com as que migraram por reagrupamento familiar, as brasileiras “do trabalho e estudo” não estabelecerem tantos laços com o Brapeq, isso não exclui o fato de que elas, por conta própria, também se dediquem a trabalhos vinculados ao Brasil.

É o caso de duas jornalistas correspondentes de jornais brasileiros que, nas horas vagas, trabalham como djs tocando músicas brasileiras, mas, como veremos no próximo tópico, buscando fugir do estereótipo do Brasil como o unicamente do samba e do carnaval. E o de suas outras, uma que fundou uma empresa para o intercâmbio entre o cinema brasileiro e o chinês e, uma publicitária que realiza trabalhos voluntários junto a grupos ligados à cultura brasileira.

5.2.1 Apresentar os tantos brasis possíveis para o chinês

Uma dessas jornalistas, a Gabriela, se formou em comunicação social em São Paulo e decidiu se especializar em jornalismo internacional, inspirada por toda a repercussão mundial do episódio do ataque às torres gêmeas em Nova York, nos Estados Unidos, que ficou conhecido como “11 de setembro”. Em vez de dedicar as suas pesquisas ao país “alvo” dos ataques, ela decidiu direcioná-las ao Oriente, que passava a ser o vilão da história.

O seu objetivo, dessa maneira, era estudar um país e uma língua menos óbvia. Juntou a curiosidade do período de infância com relação à China e resolveu se debruçar sobre a história desse país, já visando uma possível migração. Ao mesmo tempo, passou a fazer visitas constantes a uma empresa china, insistindo para que eles a contratassem como assessora de imprensa.

A insistência rendeu frutos! Ela foi contratada para trabalhar na empresa e alguns meses depois o chefe deu a notícia tão esperada: *“um dia ele chegou pra mim e falou: já que você gosta tanto da China, vai trabalhar no escritório da gente em Pequim mês que vem. Isso em 2002. Aí eu falei: vou. Mas com uma condição, que me paguem um curso de chinês porque não quero chegar lá alheia. Ele falou: tá bom. Com menos de um mês eu tava aqui na China pra ficar um ano.”*

O relato de Gabriela deixa claro que a motivação de sua migração não foi propriamente o trabalho e estudo. Na verdade, ela buscou essa motivação, ou seja, o trabalho, e também o estudo, foram, de certo modo, o instrumento para a ida dela à China, a forma como ela encontrou de ter um pouco mais segurança para adentrar num terreno ainda muito desconhecido.

E de fato se tratava de um mundo completamente novo. Ela migrou para Pequim no ano de 2002, período em que já havia alguns estrangeiros, mas eles não estavam em grande quantidade, o que significou para ela se transformar numa espécie de atração do bairro onde morava: *“Só morava eu de estrangeira lá, então virei sensação, tipo superstar. Todo mundo parava pra me olhar no supermercado, porque eles são meio crianças, então, era muito engraçado.”*

Esses primeiros contatos com a China foram apontados por Gabriela como, ao mesmo tempo, muito proveitosos, pela possibilidade de entrar em contato de fato com a cultura chinesa e com os chineses, isto é, permitiram uma imersão completa no cotidiano deles; mas, por outro, implicaram, inicialmente, em uma dependência que ela descreve como: *“A sensação horrível de me sentir dependente. Eu sou assim super independente, eu me ver dependente de alguém ou de uma situação. Eu era um bebê. Não conseguia me comunicar, era analfabeta, não conseguia ler nada, estava sempre dependente de alguém. Isso era muito ruim.”*

Se há um aspecto que tem atravessado quase todas as trajetórias migratórias das brasileiras é o da dependência inicial, devido à dificuldade com a língua chinesa. As únicas que não tiveram que enfrentar esse problema foram as que classificamos como “liminaridade entre duas identidades”, a Camila e a Selma. A diferença, contudo, está na forma como encararam esse desafio. E isso não tem necessariamente a ver com motivação de migração. Embora, conforme já dissemos, as que migraram por “trabalho e estudo” tenham se dedicado muito mais ao estudo da língua chinesa em comparação com as que migraram por “reagrupamento familiar”.

No caso de Gabriela, porém, houve um incentivo a mais para aprender chinês, isso porque o apoio que ela encontrava no trabalho foi retirado, pois ela descobriu que o chefe chinês queria utilizá-la como instrumento para conseguir visto brasileiro para alguns chineses. Ao se dar conta disso, ela se negou a fazer qualquer coisa ilegal e foi demitida do trabalho e posta para fora do apartamento oferecido aos empregados estrangeiros.

Mesmo diante do futuro incerto, sem emprego e sem ter onde morar, Gabriela decidiu ficar na China. *“Minha vida era da casa pro trabalho e pro curso de chinês. Eu não tinha muitos amigos estrangeiros, não conhecia ninguém. Quando ele falou sai do apartamento em duas semanas, eu não tinha dinheiro. Não quis falar nada pra não preocupar minha família, mas apesar disso eu decidi ficar. Eu vim pra ficar um ano e vou ficar um ano.”*

A sorte dela, contudo, mudou! E pra melhor. Ela conseguiu um emprego como prestadora de serviço para a Embaixada do Brasil. Os anos de trabalho junto à embaixada renderam um conhecimento muito grande sobre a cidade, bem como, contribuíram para o aprendizado mais rápido do idioma, o que acabou trazendo um novo emprego para ela. Uma grande emissora de Tv do Brasil estava procurando uma correspondente internacional para trabalhar na China. O próprio pessoal da embaixada foi quem falou de como Gabriela tinha desenvoltura para se virar em Pequim, falava relativamente bem o idioma e ainda conhecia bem a história do país.

Ela tentou conciliar os dois empregos, mas depois acabou optando pelo trabalho jornalístico, que já ocupava a maior parte do seu tempo. *“Fiz uns testes pra vídeo e eles falaram você tá pronta. Fiquei 4 anos com eles. Estava gostoso, estava bacana, mas eu sentia falta de mais. Só que aí começou a acontecer muita coisa na China, muita tragédia e eu passei a não ter liberdade na minha vida pessoal. Estava jantando com os amigos, daí me ligavam e diziam: ‘aconteceu um terremoto, a gente quer matéria daqui a 30 minutos.’”*

Por conta da quantidade de trabalho e da falta de liberdade na vida pessoal, Gabriela decidiu deixar o emprego de correspondente internacional e resolveu dar andamento a um projeto pessoal, de divulgação e intercâmbio entre a cultura brasileira e a chinesa. O trabalho de escolha das obras que fazem parte dos eventos, contudo, estão afinados com o que já havíamos mencionado, isto é, com a tentativa de construção de uma identidade brasileira que não fica restrita à cultura do samba e do carnaval.

“No meu trabalho de curadoria eu sempre tenho muito cuidado e respeito com os chineses. Faz só 30 anos que eles se abriram pro mundo. O que os países do ocidente demoraram 100 anos pra passar, os chineses passaram da revolução industrial pra cibernética em 30 anos. Meu objetivo é passar os aspectos culturais da cultura brasileira, primeiro quero mostrar essa alegria, formar uma opinião dos chineses sobre a cultura brasileira, sei lá, daqui a uns 10 anos, a gente pode começar a mostrar as mazelas. Dentro da cultura brasileira procuro sempre mostrar aspectos culturais que se identificam com a cultura chinesa.”

A preocupação de Gabriela, neste sentido, é formar uma ideia de Brasil, ou, como ela bem colocou, “mostrar os tantos brasis possíveis para os chineses”, tecer algumas aproximações entre as duas culturas e, claro, mostrar a alegria brasileira, mas sem se restringir à concepção de “país do carnaval”. Ela, todavia, é uma das poucas que ainda vincula a imagem do Brasil à da cultura negra, com obras relacionadas ao samba,

futebol e capoeira, embora faça isso buscando vieses menos óbvios no que se refere a esses três elementos.

“Eu sempre brinco com algum aspecto da cultura, esse ano foi a capoeira, ano passado foi o samba, com um documentário “Sou negro, mas não sei sambar”, pra acabar com essa ideia de que só porque é negro tem que saber sambar. Ano passado a gente falou sobre futebol, mostrando porque o futebol brasileiro é especial.”

Gabriela, dessa forma, é uma das poucas brasileiras que estabelece essa identificação do Brasil com o samba, futebol e carnaval, ainda que faça isso buscando fugir do lugar comum. Essa perspectiva, porém, não ganha eco entre as demais brasileiras que estabelecem uma imagem do Brasil que foge a esses elementos. Mais à frente iremos discutir quais as razões dessas estratégias de recriação da identidade brasileira.

Um dos objetivos de Gabriela com a divulgação da cultura brasileira na China, neste sentido, diz respeito à intenção dela de aproximar as duas culturas, tendo em vista que, para ela, há muito semelhança entre chineses e brasileiros. *“Num primeiro momento você pensa, nossa, não tem nada a ver, Brasil e China. E tem tudo a ver. Essa aproximação começou muito tempo atrás. E é isso um pouco que eu trabalho no projeto, uma plataforma criativa pra que a gente consiga refletir qual a imagem do Brasil contemporâneo. Como a maior parte da plateia é chinesa, eu acabo fazendo um pouco uma reflexão entre a simetria e assimetria entre as duas culturas. Logo de cara, e o mais óbvio, os dois são vastos geograficamente, tem essa coisa da diversidade cultural, o Brasil, enfim, aqui tem 56 minorias étnicas e blá blá. Tem a coisa da comida, música, das crenças religiosas.”*

Apesar dessas semelhanças, quando Gabriela voltou ao Brasil passou por um choque cultural às avessas, quanto teve que se readaptar à cultura brasileira, e viu seus familiares e amigos se espantarem com seus novos hábitos. *“Então, meu alterego já é chinês. Risos. Porque são 8 anos de China. Pode parecer estranho, mas eu me sinto meio chinesa, 50% chinesa. Assim, a primeira vez que eu voltei pro Brasil, eu fiquei 1 ano sem ir lá, foi um choque pra mim, pros meus amigos e minha família. Eu voltei com alguns hábitos adquiridos da minha vida chinesa. Porque a Gabriela que tava lá não era a mesma de 1 ano atrás. Tem essa coisa de voltar pro lugar onde está sua base afetiva, mas que ao mesmo tempo não é minha realidade hoje.”*

Essa aproximação de Gabriela com a cultura chinesa encontra eco no próprio motivo para retornar ao Brasil. Embora possamos dizer que a família, sobretudo a

família estendida, ou seja, mãe, pai, irmãos, tenham uma importância muito grande no Brasil, a ideia de família guarda um vínculo ainda mais intenso com a cultura chinesa. Formar uma família na China – mulher, marido e filho – é ingressar no círculo social. Daí a cobrança que os chineses sofrem durante o ano novo chinês, em que o encontro com a família termina sendo uma prestação de contas sobre quando acontecerá o casamento, se já tem pretendentes, etc. Para contornar esse problema, alguns chineses chegam a alugar namorada para o ano novo chinês.

Além disso, os pais, depois de idosos, passam a ser sustentados pelo filho ou filha, então, a formação de uma família é também a segurança de que o futuro estará garantido, o que dá ainda mais força à família dentro da cultura chinesa. Outra brasileira, Andreia, que morou por um tempo com a família de uma amiga chinesa, resume bem a importância da família para os chineses. *“Eu acabei me aproximando mais da família dela, pra entender a dinâmica da família, a forma como ela olha pro pai, como olha pra mãe. A forma de ela se perceber como filha única e se sentir responsável por esse pai, por essa mãe, por todo mundo. Um cuidado, assim, a família realmente é uma prioridade.”*

É isso que, de certa forma, se reflete no motivo dado por Gabriela para retornar ao Brasil. Não só a família, mãe e irmãos pesam nessa decisão, mas o desejo de constituir uma nova família, algo que, assim como os chineses, ela acha que só encontrará no seu país de origem. *“Porque aí eu fecho um ciclo de mais de 10 anos na China, e 10 anos é muito tempo. Agora que meu alterego é chinês. Eu vim pra cá eu tinha 22 anos. Hoje eu estou numa idade que quero casar e ter filhos. Eu acho que é importante eu voltar, eu tenho um afilhado que vai fazer 3 anos, os amigos, ok, continua, eles não vão me esquecer, mas com uma criança, a gente tem construir, a gente tem que tá presente. Tem a coisa da minha mãe também, ela tá ficando velhinha, ela tá com 60, né? Ela tem um pique absurdo, mas eu quero tá com ela. E aproveitar, curtir junto. Quero voltar, quero estabelecer a base no Brasil.”*

A aproximação de Gabriela com a cultura chinesa, neste rumo, acaba empurrando ela para uma proximidade ainda maior com a cultura brasileira, o que também interfere na estratégia de recriação da identidade brasileira na China, algo que ela desenvolve junto ao projeto de articulação entre as duas culturas.

5.2.2 Mais calorosa, mas menos consistente

Outro aspecto que passa por essa estratégia de recriação da identidade brasileira na China é a questão da amizade brasileira, algo que já esboçamos em alguns momentos desse trabalho. A rediscussão em torno da amizade brasileira, ou seja, a retirada do seu *status* de mais “verdadeira e sincera”, todavia, não é unanimidade. Na verdade, podemos dizer que há uma espécie de polarização que, curiosamente, tem a ver com as motivações de migração.

De maneira geral, as brasileiras mais velhas e que migraram por reagrupamento familiar tendem a enxergar a amizade brasileira como o ideal de amizade. Pelo próprio vínculo mais intenso com o BRAPEQ, elas acumulam amigas brasileiras e relatam a dificuldade de formação de amizade com os chineses. Para algumas isso se deve à dificuldade com a língua: *“Eu penso que um dos principais fatores é a barreira da língua. Eu sou tradutora, eu domino bem o inglês, mas tem momentos que alguma coisa fica perdida. Você imagina a pessoa que tem um nível médio?”*; para outras, o motivo é a não intenção dos chineses em estabelecer laços de amizade com estrangeiros: *“O chinês é muito aberto, mas ao mesmo tempo ele é muito reservado. Eu tenho esse tempo todo aqui, eu nunca fui à casa de um chinês, jantar, almoço, nada. Eu já fui a casamento de chinês, mas todos eles são feitos em restaurantes. Então, eles vão meio assim, absorvendo a nossa cultura, vão querendo copiar o jeito da gente, mas não existe uma amizade de fato. Encontro uma chinesa, mas não fico com vontade de vê-la novamente, ter uma amizade.”*

Como pudemos perceber, essas duas brasileiras relatam que, do ponto de vista delas, a formação da amizade com chineses é empecilhada por alguns motivos, quais sejam, a língua e a barreira cultural deles para criarem laços com estrangeiros.

A maioria das brasileiras que migraram por trabalho, estudo e por outras razões, como o espírito aventureiro, ou percebem a amizade chinesa como mais consistente e mais duradoura, ou a veem como igualmente representativa, embora diferente, em alguns aspectos, da brasileira. É o caso de Gabriela que percebe as duas formas de amizade como sendo calorosas, mas tendo caminhos distintos para chegar à constituição dos laços.

“Então, claro, a dinâmica da amizade, a base é a mesma. Tem aquela coisa da confiança. Com chineses o processo é mais lento. Então demora, tem alguns passos...

“você conversa, você se aproximam, não é num primeiro momento que ele te convida pra ir pra casa dele. Quando isso acontece é porque você representa muita coisa pra ele. Porque a casa e a família são locais sagrados. E eu acho essa simbologia muito bonita!”

Ainda que ela tente colocar os dois tipos de amizade como estando no mesmo patamar, ela termina ressaltando que a amizade chinesa tende a ser mais consistente, dando mais segurança aos amigos. *“A gente é muito mais rápido, ah, passa lá em casa. Só que você vai na casa da pessoa, toma um café, e uma semana depois você não tem mais contato. Não é só porque você veio aqui em casa que você é minha amiga. Aqui te dá uma base mais certa. Você sabe muito bem quem são seus amigos, quem é seu colega, porque eles deixam isso muito claro. E eles são muito cuidadosos. Perguntam: qual sua comida favorita? Aí quando você vai num restaurante ele pede sempre a comida que você gosta. Eles são muito gentis. Eu acho extremamente delicado.”*

Outra entrevistada, Andreia, também disse ter grandes amigos chineses e admirar bastante a forma cuidadosa como eles conduzem a relação de amizade, embora para ela algumas diferenças culturais dificultem a inserção dos amigos chineses na rotina dela.

“Tenho muitos amigos brasileiros, estrangeiros e tenho os amigos chineses. Eu acho que eu dividiria aqui em três grupos. E o chinês, na verdade, eu acho que seria o que eu considero menos amigo. Não sei se nem tanto no sentido de ajudar. Eu tive no hospital e essa amiga chinesa que morava comigo, ela foi a primeira pessoa que foi me visitar, levou pijama, levou escova de dente, isso porque o pai dela também tava no hospital e ela arrumou tempo pra me visitar. Se eu precisar, eu sei que posso contar com ela. Mas não é uma pessoa que faz parte da minha vida. Se eu pensar, nossa, que vontade de sair, tomar uma cerveja, ela vai ser a última que pessoa que eu vou convidar. Por quê? Ah, porque ela não gosta de cerveja, não gosta da dinâmica do bar, ela não gosta de ficar até tarde, que é uma coisa que eu gosto. Por isso o chinês acaba deixando de fazer parte da minha vida, o que não quer dizer que não sejam amigos.”

A forma como a amizade brasileira é interpretada, neste rumo, varia muito em relação a cada uma das brasileiras entrevistadas, embora possamos dizer que, de maneira geral, há uma desmistificação ou uma ruptura com a noção idealizada do tipo de amizade brasileira, diferentemente do que ocorre em outros países receptores, nos quais a amizade brasileira é vista como mais calorosa, em contraposição à frieza e a pouca disponibilidade para se relacionar dos nativos dos Estados Unidos ou de países da

Europa. Essa discussão será retomada nos tópicos subsequentes, por ora ficaremos com a trajetória de vida de outra brasileira que migrou por trabalho e estudo.

5.2.3 O fato de eu ter saído do Brasil me aproximou do Brasil

O relato de Andreia sobre a amizade brasileira e a chinesa mostra que ela, assim como a Gabriela, transita bem entre essas duas culturas. Isso porque ela faz parte do pequeno grupo de brasileiras que iniciou o estudo de chinês antes mesmo de deixar o Brasil. Formada em tradução, Andreia, sempre achou esse mercado muito injusto, pois havia, de certo modo, uma disputa entre profissionais qualificados que cobravam o preço justo pelo trabalho de tradução tendo que concorrer com amadores que cobravam valores abaixo do mercado. *“Aí comecei a fazer tradução trabalhando com essas três línguas – inglês, espanhol e francês – e também dava aula de inglês, fazendo mestrado e trabalhando pra me manter numa cidade como São Paulo, cara. Eu fazia tradução e ficava meio chateada com a forma como o tradutor é pago, a concorrência, muitas vezes injusta, de um tradutor formado que quer cobrar como um profissional, tendo que concorrer com uma pessoa que morou 6 meses em Miami e acha que sabe traduzir. Sem contar que no Rio muita gente fala inglês e espanhol e a minha coisa sempre foi estudar idioma. Eu gosto muito de estudar línguas e eu achei que talvez fosse o caso de procurar uma língua diferente, que poucas pessoas falassem no Brasil.”*

Depois de pesquisar algumas línguas como o árabe e o japonês, Andreia acabou optando pelo chinês e iniciou alguns estudos sobre a história da China, antes de se matricular num curso de mandarim. *“Procurei uma escola de chinês pra ver se daria certo. E aí quando comecei estudar, eu vi que tinha aberto uma bolsa do governo chinês, um amigo que já tinha morado na China com essa bolsa me mostrou o caminho. Eu achava que não iam me dar essa bolsa porque meu currículo só tinha inglês e espanhol. Aí recebi a resposta positiva de que ia ganhar a bolsa. E eu no meio do mestrado, tive que antecipar minha defesa porque pra pegar a bolsa eu tinha que começar no dia X.”*

Mesmo já tendo iniciado os estudos de chinês, ela enfrentou os mesmos problemas de comunicação da maioria das brasileiras aqui estudadas, primeiro, porque ela até conseguia falar algumas coisas, mas tinha dificuldades para entender os chineses,

em segundo, porque sua professora era taiwanesa e o mandarim dessa província especial é diferente do da China Continental.

Ao chegar ao aeroporto de Pequim, ela se viu perdida, pois precisava comprar uma passagem de trem para Nanquim e não tinha a menor ideia de como fazer isso. Por sorte ela conseguiu a ajuda de um francês que estava acompanhado de sua intérprete chinesa. Ela comprou a passagem de trem de Andreia, que partiu para Xangai no mesmo dia.

Ela desembarcou na cidade com dois contatos, o de um chinês que tinha uma escola de inglês onde ela iria dar aulas e o de uma chinesa que falava português. Andreia não conseguiu falar com seu primeiro contato restando apenas a segunda da lista. *“E aí acabei ligando pra essa chinesa que era minha segunda opção. Ela foi me buscar na estação de trem e me levou pro alojamento dos estudantes. Aí ela falou: ‘esse alojamento é muito caro, o que eles estão querendo te cobrar é absurdo. Com esse dinheiro você pode alugar um apartamento e vai gastar menos.’ Aí ela falou: ‘fica na casa da minha vó’. Essa menina tinha morado um ano no Brasil, ela era completamente apaixonada pelo Brasil e pela língua portuguesa, enfim. E ela me levou no mesmo dia pra casa da avó dela, uma semana, enquanto eu procurava apartamento.”*

A possibilidade de morar com uma família chinesa permitiu a Andreia uma imersão completa na cultura daquele país, pois, conforme já discutimos, a família é um dos pilares da cultura chinesa. *“Eu fiquei na casa de dois velhinhos que não falavam uma palavra de inglês, eu não conseguia me comunicar com eles em chinês. Esse primeiro momento foi ao mesmo tempo assustador e fantástico. Eu cheguei em outubro, em 2006, quando tem aquele feriado. Cheguei no meio da festa, quando os chineses se reúnem. E tava a família toda, vamos cozinhar, e foi muito estranho. Cheguei e de repente aquela família era a minha família. Eles alugaram o apartamento pra mim, fizeram o contrato no nome deles, porque o dono não queria fazer no meu nome. E disso nasceu uma amizade muito legal, entre essa menina, e a família dela inteira comigo.”*

Apesar da sua tentativa de completa inserção na cultura chinesa, o Brasil acabou aparecendo na sua vida, primeiro na forma de trabalho, pois ela assumiu o posto de professora leitora de língua portuguesa numa universidade em Pequim, o que, na perspectiva dela, trouxe a possibilidade de uma interação ainda maior com os chineses. *“Depois de 4 anos na universidade, tive que deixar meu trabalho, por conta de uma lei brasileira que diz que cada pessoa não pode ocupar esse cargo por mais de 4 anos. Se*

pudesse ficar mais eu ficaria porque era o emprego perfeito pra mim, eu adorava a dinâmica com os alunos. E realmente foi a época que eu mais estive integrada com os chineses, eu virei amiga dos meus alunos.”

Depois desse emprego, Andreia foi trabalhar num veículo de comunicação, como tradutora de chinês-português. Ainda que o Brasil tenha aparecido, diversas vezes, na vida dela sob a forma de trabalho, o vínculo dela com a cultura brasileira também se deu no campo do lazer. Isso porque ela decidiu praticar capoeira e integrar um grupo de samba como cantora. *“Virei cantora. No Brasil, eu nunca cantei. Na verdade eu não sou cantora, mas eu tô lá porque sei as letras e ajudo a buscar as músicas, a inovar. Eu virei um cartaz: ‘ah, a brasileira que canta com os chineses.’ E tá lá e divulga a cultura brasileira e vai fazer festa. Ah, tá precisando de chinês que joga capoeira. Na verdade eu entrei na capoeira por outras razões. O grupo do samba foi mais na intenção de ajudar, a menina que cantava foi embora e eu acabei ficando. Na capoeira, foi uma decisão pessoal mesmo, era por mim. Eu tinha completado quase 6 anos de China e eu tava sentindo muita falta do Brasil e eu queria fazer alguma coisa que me vinculasse mais ao Brasil e me desse mais energia pra ficar esse tempo aqui. Fui fazer capoeira, que eu também nunca tinha feito no Brasil.”*

Essa necessidade de se aproximar da cultura brasileira é algo encontrado não só na trajetória de vida da Andreia, mas de outras brasileiras, algo que ela mesma já aponta no seu discurso. *“E assim, vários brasileiros fazem isso aqui, a própria Anamaria com o festival de cinema, a Fernanda que trabalha como dj. Cada um a seu modo está sempre fazendo essa conexão Brasil-China. É uma vida-dupla, eu acho. A Raquel com o Brapeq. E eu acho, não sei se é uma coisa natural, mas será que é só porque a Anamaria estudou cinema, ou será que é só porque a Fernanda gosta de música e porque eu gosto de línguas. Ou será que é porque o fato de a gente estar aqui a gente sente que esses mundos não se conhecem e existe essa necessidade. Que a gente não sabe nada da China e os chineses não sabem nada do Brasil. De uma certa forma, cada um acabou fazendo um pouco pra levar e trazer. Eu não vim pra China pensando em cantar, mas a coisa foi acontecendo.”*

A indagação feita por Andreia é a mesma que nós nos fazemos nessa pesquisa, por que as brasileiras com motivações migratórias distintas, e exclusivamente elas, resolvem se engajar em projetos, pessoais e profissionais, vinculados à cultura brasileira? Ela mesma deixa claro que não se trata apenas de uma escolha “racional”, mas de uma quase necessidade.

Esse vínculo maior com o Brasil, na concepção dela, se dá unicamente pela circunstância da migração, ou seja, se não tivesse saído do país, talvez Andreia não estivesse tão empenhada na divulgação da cultura brasileira. *“Eu se estivesse no Brasil com certeza, com toda certeza, eu não estaria fazendo capoeira. E eu fui atrás de manter isso, eu tava precisando desse fator, pra me sentir próxima do Brasil. Isso é muito importante pra mim. A minha vinda pra China me afastou geograficamente do Brasil, mas me aproximou muito. Porque no Brasil eu era tradutora de inglês, aqui eu virei professora de português e de literatura brasileira. Eu nunca tinha dado aula de literatura brasileira, tinha estudado no curso, mas nunca tinha dado aula. Fui atrás de estudar. O fato de eu ter saído do Brasil me aproximou do Brasil.”*

O porquê desse vínculo maior com o Brasil, sobretudo entre as brasileiras, dessa forma, é uma das questões que estamos discutindo ao longo de toda a pesquisa. Este aspecto, porém, está relacionado a outra que também já discutimos, qual seja, a estratégia de recriação da identidade brasileira em Pequim, isto é, o que faz com que as brasileiras se empenhem tanto em desvincular as identidades brasileiras da ideia de carnaval e samba? É algo que começaremos a debater de maneira mais aprofundada no próximo tópico!

5.3 ENOUGH OF SAMBA⁹⁸: ESTRATÉGIAS DE RECRIAÇÃO DA IDENTIDADE BRASILEIRA

Um aspecto chama a atenção nas análises que fazemos da trajetória de migração e do cotidiano das brasileiras em Pequim, o fato de haver um empenho por parte delas, independentemente de sua motivação para migrar, na reconstrução de uma identidade brasileira. Para melhor compreendermos como se dá esse processo iremos estudar cada um dos pontos que compõem essa estratégia.

Uma primeira característica que salta aos olhos, neste sentido, diz respeito à ruptura com a concepção dos brasileiros como festivos e alegres, o que chamaremos,

⁹⁸ Vide nota de número 22.

para efeito didático, de cultura do Carnaval. O primeiro aspecto, neste sentido, vem do fato de que os dois principais grupos relacionados à cultura brasileira não são conduzidos por brasileiros e contam com a participação de apenas uma brasileira – trata-se da mesma pessoa – nos dois grupos.

O primeiro grupo é de percussão brasileira, Templo do Samba, criado em São Francisco, em 2002, pelos norte-americanos Jimmy Biala e Leon Lee. O grupo, que nasceu com o nome de SambAsia, mudou-se para Beijing em 2006. Composto em sua maioria por chineses e demais asiáticos, o Templo do Samba – o nome assim, em português mesmo, foi adotado em 2011 – realiza apresentações em Pequim e em outras partes da China e também possui uma escola de percussão brasileira.

O grupo de percussão se manteve com uma presença inexpressiva de brasileiros, até este ano, quando a jornalista Társila assumiu os vocais, já que eles precisavam de alguém para cantar em português.

O que ocorre no Templo do Samba, também se reflete em outros exemplos, é como se a cultura brasileira existisse apartada do povo brasileiro. O samba assume uma identidade própria, sem que pra existir necessitasse da brasilidade. É o que podemos notar na matéria concedida pelos membros do grupo, para a versão online da CRI⁹⁹ – a Rádio Internacional da China. No texto, há depoimentos de estrangeiros que reforçam isso: “Acho que o samba é uma atitude do ser humano, como positividade, paixão e amor. O grupo existe para trazer felicidade ao público”, escreveu um chinês integrante do grupo, ou ainda, “o samba existe no meu sangue”, como disse uma japonesa que também faz parte dele¹⁰⁰.

Ainda que o grupo tenha participado do Carnaval de Salvador em 2008, junto com Olodum, e tenha convidado, em 2007, com o apoio da Embaixada do Brasil em Pequim, dois percussionistas brasileiros para ministrar um workshop intensivo de três semanas, ele existe praticamente sem a necessidade dos brasileiros. É claro que, em outros países o samba não fica restrito à associação com a cultura brasileira, mas a

⁹⁹ <http://portuguese.cri.cn/561/2012/05/11/1s150945.htm> (acessado em 18/01/2013, às 16h12).

¹⁰⁰ Neste trecho, ao que parece, há uma apropriação de um elemento cultural brasileiro por outras culturas.

diferença é que, neles, há brasileiros que sobrevivem da renda obtida com o trabalho relacionado à cultura brasileira.

O cenário praticamente se repete no caso do Capoeira¹⁰¹ Mandinga Beijing, com exceção de que, este grupo é vinculado ao Mestre Caveirinha, que tem escolas de capoeira espalhadas pelo mundo. No Mandinga, como já havia mencionado, há apenas uma brasileira participando das atividades, embora nele o vínculo com a “cultura brasileira” de maneira geral se mostre mais evidente.

No batizado de Capoeira que presencie em 2012, toda uma atmosfera ligada à cultura brasileira é construída. Mestres brasileiros, que não moram na China, são convidados para fazer o batismo. O evento era um churrasco, acompanhado de feijoada, farofa e brigadeiro de sobremesa.

Antes do batizado, o repertório musical foi bastante eclético, iniciando por músicas pops internacionais. Mas próximo ao horário do batizado, quando o jantar brasileiro foi servido, o responsável pelo som começou a tocar canções de samba e podíamos ver algumas estrangeiras sambar, ainda que com pouca intimidade com o ritmo.

A presença brasileira, contudo, era bem pequena. A grande maioria dos que ali estavam era demais estrangeiros e alguns chineses, que haviam pagado para assistir ao batizado e comer comida brasileira. É algo bem distinto do que ocorre nos Estados Unidos, por exemplo, em que os artistas brasileiros que moram naquele país são os responsáveis pela difusão da cultura brasileira (RIBEIRO, 1999).

Os artistas brasileiros como divulgadores da cultura brasileira é algo que não ocorre em Pequim, onde, aliás, há apenas um brasileiro que trabalha como músico e vive exclusivamente disso. Ele vai galgando o seu espaço e tentando conquistar o gosto dos chineses, que, segundo ele, “só conhecem salsa e música americana”.

Outras duas brasileiras também se aventuram no campo da música brasileira. Mas o caso delas é bem diferente, ambas são jornalistas e fazem um trabalho de DJ

¹⁰¹ A capoeira, assim como a feijoada e o samba, são elementos de origem africana que, como apontou – em dois momentos distintos – Peter Fry (1982/2005) se tornam representantes da cultura brasileira. Em várias pesquisas sobre migração em brasileira em vários países receptores, esses três elementos aparecem como principais representantes da cultura brasileira – tanto pelos brasileiros, quanto pelos nativos desses países. Retomaremos essa discussão de forma mais detalhada no capítulo quarto capítulo.

“entre brincadeira e hobby”, como descreveu uma delas, já que nunca havia trabalhado com música antes. O curioso é que o projeto que elas desenvolvem, chamado de “Enough of Samba¹⁰²”, ilustra bem a ideia que estamos defendendo até o momento, a de que há um movimento de recriação da identidade brasileira, por parte, sobretudo, das mulheres, passando pela ruptura com os estereótipos que vigoram sobre o Brasil. Isso fica claro na explicação de uma delas sobre o que é o grupo: “A ideia é mostrar um Brasil, bastante criativo musicalmente, mas para bem além do samba ou da bossa nova, que é como o público estrangeiro nos identifica num primeiro momento. Então a ideia é surpreender com outros ritmos¹⁰³”.

Esse fenômeno de não serem os músicos e artistas brasileiros os principais divulgadores da cultura brasileira é algo que diverge bastante da realidade de outros países. Torresan (1994), por exemplo, aponta, em sua pesquisa sobre imigrantes brasileiros em Londres, como eles estão relacionados a trabalhos em boate, como professores de samba e lambada, mestres de capoeira, ou como integrantes de grupos musicais.

Outro aspecto que também se afasta dessa perspectiva presente em países como os Estados Unidos é a força dada ao São João e ao Carnaval. Ribeiro (1999), no seu estudo sobre a identidade brasileira em São Francisco, faz uma divisão em “pequenos cenários” e “grandes cenários” para classificar os eventos relacionados à comunidade brasileira. Nos pequenos cenários, está o São João, festa que, de acordo com ele, não apresenta uma periodicidade definida.

Dentre os que denominamos de “pequenos cenários”, as festas de São João são, provavelmente, os menos estáveis e frequentes. Em finais da década de 80, uma festa de São João foi organizada por brasileiros de uma ONG (Organização Não-Governamental) ambientalista norte-americana para levantar fundos para uma campanha em benefício de lideranças do movimento indígena organizado no Brasil (RIBEIRO, 1999, p. 52).

Enquanto as festas juninas apresentam uma expressividade pequena na comunidade brasileira em São Francisco, o Carnaval é, segundo o próprio Ribeiro

¹⁰² Algo como “Chega de samba”.

¹⁰³ As músicas mais tocadas pelas DJ's são de bandas como Nação Zumbi, Mutantes, Titãs e Ultramen.

(1999), o evento que mais chama a atenção para a cultura brasileira, embora seja, também, um momento de celebração da cultura latina em geral.

Entre os brasileiros em Pequim, contudo, o quadro se reverte. O Carnaval, simplesmente, sequer faz parte do calendário do Brapeq. O São João, por sua vez, tem data marcada nas festividades do grupo. Uma das integrantes da Brapeq, casada com estrangeiro, disse que a inclusão do São João no calendário se devia ao caráter mais familiar da festa. E ela, enquanto mãe, queria mostrar para os seus filhos, todos nascidos na China, a verdadeira cultura brasileira, vez que, na opinião dela, o Carnaval não é uma festa tipicamente brasileira, “tem Carnaval¹⁰⁴ em Veneza também, você sabia?”, respondeu ela.

O que transparece nessa afirmação dessa brasileira é, em primeiro lugar, o quanto há por parte dessas mulheres a tentativa de formar uma imagem ou criar uma identidade brasileira longe, ou pelo menos não restrita, ao estereótipo do Carnaval, do samba e da sensualidade vinculada a ambos. Algo que também ecoou na fala de outra brasileira, bem mais jovem, ao criticar a divulgação governamental do Brasil numa das grandes feiras de importação realizadas na China. “Custava ter colocado um shortinho nas moças?”, disse ela, se referindo às mulatas de fio dental que dançavam samba.

O grande evento da comunidade brasileira acaba nem sendo o Carnaval, que sequer existe, nem o São João, mas o Festival de Cinema Brasileiro. O festival, cuja terceira edição foi realizada em 2012, é um evento que dura, em média uma semana, durante o qual são exibidos filmes nacionais, a maioria fora do circuito comercial brasileiro.

Durante o evento, diretores, produtores e até músicos brasileiros vêm a Pequim para participar dele. O Festival da Brapeq segue o mesmo modelo dos demais festivais, mas há apenas uma categoria, a de melhor filme, concedida pelo júri popular e pelo júri especializado, formado por atores, atrizes ou diretores chineses.

¹⁰⁴ É claro que o que estamos discutindo aqui não é representatividade do carnaval como elemento da cultura brasileira, vez que o fato de ele existir em outros países, em especial na Europa – aliás a própria “origem” europeia da festa foi apontada por Bakhtin (1999) ao estudar a cultura popular na Idade Média – não exclui a identificação com a brasilidade, na forma como a festa assumiu em terras brasileiras. O que nos importa, nesta pesquisa, e que já estamos sinalizando, é compreender o porquê de essas brasileiras quererem dissociar a imagem do carnaval da identidade brasileira.

O que chama a atenção no festival é justamente a preocupação das organizadoras em não ficar restritas a alguns estereótipos associados ao Brasil. Isso, aliás, transparece na citação de uma delas, que aparece no texto “Buscando seu espaço na China”, publicada no dia 23 de outubro de 2011, no caderno 2 do jornal O Estado de S. Paulo: “‘Tentei fugir da hegemonia do filme favela, o objetivo é misturar gêneros e mostrar a nossa cultura’, disse Anamaria Boschi, curadora das três edições do festival.”

A forma como essas brasileiras vêm construindo a identidade, ou melhor, as identidades brasileiras, endossa, mais uma vez, as palavras de Hall (2005, p. 12) que concebe a identidade como “uma celebração móvel”, constantemente reconstruída segundo cada contexto.

No primeiro momento em que se impôs essa percepção de que a identidade brasileira que está sendo delineada em Pequim se distancia do vínculo com o Carnaval e com a sensualidade atribuída às brasileiras, veio a lembrança de que na China Continental pornografia é crime e que esta rubrica, para o estado chinês, inclui a seminudez que as mulatas exibem.

Isso, porém, foi modificado quando observei as estratégias utilizadas, por exemplo, pelo pessoal do Festival de Cinema para driblar a censura. Um fato, ocorrido na edição de 2011, ilustra bem isso. O filme Dzi Croquettes – sobre um grupo musical brasileiro, da década de 60 do século XX, exclusivamente formado por homens que se travestiam de mulher, mas mantendo os pelos, o que causou uma ruptura na concepção de gênero no Brasil – dirigido por Tatiana Issa, filha de um dos integrantes da trupe, evidentemente não foi aprovado pelo órgão censor do governo chinês e, portanto, impedido de fazer parte do festival.

A censura não impossibilitou o filme de fazer parte do festival, visto que ele foi exibido, numa espécie de mostra paralela ao evento, na Embaixada da Itália em Pequim e no Instituto Cervantes da capital chinesa, territórios, portanto, neutros. Para o governo chinês, o filme não fez parte do Festival, todos, porém, sabiam que se tratava de uma estratégia para driblar a decisão do partido comunista chinês.

É claro que isso não exclui a influência do governo chinês no modo como essa identidade brasileira está sendo construída, mas, os aspectos que até então foram aqui apresentados mostram que há, por parte dessas mulheres, uma vontade de fugir a esses

estereótipos, e erguer a bandeira de uma identidade múltipla e diversa. O que não fica claro, porém, é por que se desvincular dos aspectos relacionados justamente à cultura negra e às classes menos abastadas. Será que estamos diante de uma atitude de empoderamento feminino, no sentido de elas próprias reconstruírem uma imagem longe dos estereótipos da brasileira sensualizada, ou há, nas entrelinhas, um preconceito de classe e quiçá de raça?



Festa Junina do Brapeq – Arquivo da entidade



Festival de Cinema Brasileiro de Pequim – Arquivo Pessoal



Grupo Capoeira Mandinga – Arquivo Pessoal



Templo do Samba – Arquivo do grupo

5.4 A COZINHEIRA E A CONSELHEIRA: FACES DISTINTAS DE DUAS BRASILEIRAS

Para nos aproximarmos ainda mais da compreensão do modo como vem sendo constituída essa identidade, iremos tecer algumas análises sobre duas brasileiras que não enquadraram em nenhum das três tipologias apresentadas anteriormente. Elas guardam, contudo, algumas características em comum, o fato de terem um vínculo forte com o Brapeq, seja como colaboradora intensa seja como mera participante dos eventos organizados pela instituição. As entrevistadas têm tempos de vivência distintos na cidade. Uma mora há quase vinte anos e a outra há mais de cinco. Ambas também se diferenciam por serem de classes sociais e idades distintas, além de possuírem diferentes motivações para a migração.

A primeira história de vida analisada na pesquisa é a de Linda¹⁰⁵, 69 anos, que nasceu no interior de Minas Gerais e lá trabalhou, durante a maior parte da vida. Ela, desde cedo, aprendeu que ao cozinhar não se manipula apenas alimentos, sabores e cores, mas também emoções. Ao se aposentar, e com dois filhos já criados, decidiu

¹⁰⁵ Por questões éticas, o nome e alguns dados das entrevistadas foram modificados, como já havíamos mencionado na introdução.

migrar para a Inglaterra com o intuito de conhecer uma cultura diferente, mesmo não sabendo falar inglês. Linda havia lido muitos relatos de viagem e resolveu colocar em prática o que só conhecia por meio da leitura.

Quando estava lá há dois anos, segundo ela, “por obra e graça de Santo Antônio”, conheceu um irlandês 30 anos mais jovem e se casou com ele. A vontade que Linda tinha de conhecer outras culturas não diminuiu, então ela sugeriu ao marido que pedisse transferência da multinacional onde ele trabalhava lá para que pudessem morar em outro lugar. Com o dedo apontado para o mapa da Ásia, os dois decidiram se mudar para uma pequena cidade do interior da China e ela passou a perceber que com os ingredientes certos é possível dar cor, sabor e identidade a uma nação.

As experiências de vida de Linda¹⁰⁶ no exterior permitem uma análise das disparidades entre a percepção do brasileiro na Europa e na China. Em outras palavras, a história de vida dela possibilita que nós nos debrucemos sobre os contrastes revelados pela entrevistada no que tange à visão da identidade brasileira na Inglaterra e na China, o que já aponta como as características relativas à identidade se modificam em contextos sociais, culturais e históricos distintos. No Reino Unido, Linda contou que o estereótipo do brasileiro como não cumpridor de horários ou mesmo como pouco adaptado a um modelo mais racional de vida imperava.

“Quando cheguei na Inglaterra, namorei um cara que me humilhava muito. Ele era louco, um fanático religioso. Ele me humilhava muito dizendo que eu não falava inglês, que eu era brasileira, nunca cumpria os horários, me atrasava.”

Na China, por outro lado, esses dispositivos de estigmatização dos brasileiros não foram ativados. Aliás, por conta de ser negra, ela sequer era identificada como brasileira, mas sim africana, contrastando aqui com a visão da brasileira como a mulata do samba de corpo escultural. Linda chamava atenção muito mais por ser negra, algo pouco comum na pequena cidade do interior da China onde ela foi morar de início. Mesmo o marido dela não escapava da visão de ser estranho, por ser branco e possuir muitos pelos:

¹⁰⁶ Linda se aproxima bastante do “tipo do aventureiro” de Holanda (1995) – que discutimos na introdução dessa tese – na medida em que é ela deseja viver novas experiências, desbravar novos mundos, realizar descobertas e, para isso, convence o marido a procurar um emprego na Ásia. Notem que ela é quem toma a iniciativa de migrar; o projeto migratório, neste sentido, é dela.

Eles achavam que eu era da África por ser negra. Na época eu usava trancinha e aí eles vinham pegar nas minhas tranças, pediam pra passar a mão nelas. Passava a mão na minha pele, por conta da cor. O Paul também chamava atenção, porque ele tem muito pelo. Então adultos e crianças na rua vinham puxar os pelos dos braços dele.

Dois aspectos chamam atenção nesse depoimento. Um diz respeito à condição de estrangeiro. Esse tipo social, tanto para Simmel¹⁰⁷ (1983) quanto para Schütz¹⁰⁸ (2010), se estabelece a partir da diferença cultural. A questão é que essa diferença cultural, no caso da China, assume dimensões ainda maiores, vez que está estampada na cara.

Em outras palavras, as características fenotípicas muito particulares dos chineses elevam ainda mais a condição de estranho. É por isso que Linda se refere a isso como um dos momentos constrangedores da sua relação com a China, que parece também ter sido sentida na pele pelo seu marido. Outro ponto que se relaciona da mesma forma com a questão das características físicas diz respeito ao comentário feito por Linda de que os chineses não a reconheciam como brasileira por ela ser negra.

Ora, nas análises feitas por Claudia Barcellos Rezende (2009) sobre os brasileiros estudantes de doutorado na Europa e nos Estados Unidos, o fato de não ter aparência de brasileiro era de certa forma até comemorada, uma vez que, no corpo brasileiro estava encarnado um estereótipo negativo.

No caso da Linda, ocorre o contrário, ela se sente de tal forma tão brasileira que se espanta com o fato de não ser apontada como tal, até porque, em boa parte do mundo, a associação da mulata com o Brasil é quase imediata. “Eu sempre sou confundida com africana¹⁰⁹, por causa da minha cor. Eles acham que no Brasil não tem gente da minha cor, só na África que tem.” Do mesmo modo que Linda vê sua brasilidade posta em

¹⁰⁷ Para Simmel (1983), o estrangeiro é a unidade entre a aproximação e o distanciamento, isto é, está próximo geograficamente, mas distantes culturalmente. Ele seria, neste sentido, mais livre justamente por conta desse distanciamento.

¹⁰⁸ Na perspectiva de Schütz (2010), o estrangeiro pode colocar em cheque aspectos de uma cultura até então inquestionáveis para o grupo, isto é, a ele é dado o direito de romper determinados padrões culturais.

¹⁰⁹ Na tese de Ana Cristina Braga Martes (1999) sobre os brasileiros em Massachusetts, ela destaca que há uma rejeição dos brasileiros à identidade étnica, hispânica, que lhes é atribuída pelos americanos. No caso de Linda, a cor da pele, bem como as características fenotípicas dos afrodescendentes, é percebida, pelos chineses, como condição fundamental para que ela seja associada a uma identidade africana.

cheque, ela também perde o tratamento especial dispensado pelos chineses aos brasileiros, tanto por conta do futebol do Brasil, venerado por eles, quanto por conta da ideia de que, “se somos Brics, somos irmãos”.

Além das características fenotípicas como marcando ambos, ela e o marido enquanto estranhos, há outro aspecto apontado por Linda como marcante do choque cultural provocado pelos chineses: a relação com o corpo. Não podemos esquecer que, apesar da corpolatria existente hoje no Brasil e do fato do corpo feminino ser cada vez mais desnudado para consumo, Mary Del Priore (1997) mostra o quanto a medicina, durante o período colonial no Brasil, se voltou contra o corpo feminino, sempre percebido como signo de doença e maldição.

Alguns resquícios disso podem ser percebidos, de certa forma, no modo como Linda se refere à interface que os brasileiros têm com a questão corporal. É comum se sentir envergonhado por não possuir um corpo dentro dos padrões de beleza vigentes no momento. Ela considera que os chineses não se sentem envergonhados de exporem os seus corpos, mesmo que fora desses padrões. Aqui é importante ressaltar a disparidade entre certa desinibição corporal encarnada na mulata brasileira¹¹⁰ e a visão de um despudor muito maior dos chineses quanto a isso.

Eles ficavam olhando meu corpo, porque na hora do banho ficava todo mundo pelado, porque eles não têm essa coisa da gente com o corpo. Se é feio ou bonito não importa. Tinha gente com corpo de todo jeito, mas eles nem se importavam. Eles agiam normalmente. Com a nudez eles não têm muito pudor, tiram a roupa na frente de estranhos normalmente. Pra gente é estranho. Mas é uma coisa cultural, tem que respeitar. Essa foi a parte mais difícil, no mais eu tirei de letra.

Se de um lado, há certa inversão do estereótipo da desinibição corporal das brasileiras, por outro, a ideia do brasileiro emotivo – que, conforme vimos, está presente tanto em Sérgio Buarque de Holanda, quanto em Gilberto Freyre – também aparece na relação estabelecida entre ela e o marido. É por isso que muitas vezes ele, em tom de

¹¹⁰ Essa desinibição da brasileira está associada a exibição de um corpo escultural, corpo pronto para ser mostrado. No caso dos chineses, trata-se, ao que parece, de uma desinibição do corpo em sua forma natural.

brincadeira, se refere à forma efusiva dela de tratar os convidados, ou de convidar pessoas pouco conhecidas para jantar ou almoçar¹¹¹:

A gente tem uma coisa diferente! Eu adoro receber as pessoas na minha casa. O Paul sempre fala quando vem algum estrangeiro aqui: “olha não se assusta, ela é assim porque ela é brasileira” (se referindo ao fato de gostar de receber as pessoas, de ser mais afetiva).

Essas características dos brasileiros como emotivos e, sobretudo, a suposta propensão à festa e à alegria que são tanto reforçadas pelos próprios quanto pelos outros, aqui só são acionados em parte. Na concepção da Linda, os brasileiros seriam mais festivos: *“Olha, eu acho que o povo brasileiro é um povo único. Onde tem um brasileiro, tem festa. A gente percebe o modo deles, alegre, a música.”* É interessante notar que essa característica dos brasileiros como festivos aparece quando ela conta que encontrou brasileiros quando viajou aos Estados Unidos e que os identificou no meio dos demais pela alegria. Ao contrapor essa personalidade dos brasileiros em relação aos chineses, porém, ela julgou os primeiros menos alegres e felizes:

Eu acho assim, os chineses muito alegres. Nós também somos muito alegres, mas eles... assim, são bem mais. O sofrimento da gente, quando passa os filmes brasileiros, aquela seca no Nordeste, aparece muita gente triste, sofrida. Eu acho que se for comparar, o pessoal aqui, mesmo muito pobre, está sempre sorrindo. Sempre alegre.

Notem que uma característica amplamente associada ao brasileiro, quando colocada em contraste com as características do povo chinês, toma outra dimensão. E eles, os chineses, aparecem como muito mais alegres, principalmente por continuarem alegres mesmo sofrendo mais que os brasileiros. Em outras palavras, a uma reconstrução de um aspecto da identidade brasileira, a alegria, no contraste com o chinês que, apesar de sofrer mais, se mostra ainda assim alegre.

Na esteira do que ocorre com “alegria dos brasileiros”, a interface com outros estereótipos, como os associados especificamente à mulher brasileira, são também relativizados. É o que ocorre, por exemplo, quando as brasileiras são percebidas como

¹¹¹ No caso de Linda, a negociação da diferença aparece, primeiramente, em casa, na relação com o marido estrangeiro e, depois, com os chineses. O que intitulamos aqui de negociação da diferença é a forma como os estrangeiros buscam se adaptar ou pelo menos tentar se adaptar para viver de maneira mais harmoniosa em meio às diferenças culturais.

sensuais, migrando para outros países em busca de um casamento, onde consideram que esse atributo lhes daria mais chances nessa espécie de mercado matrimonial¹¹². Linda confessou que quando está diante de outros estrangeiros, sobretudo europeus, a visão sexualizada¹¹³ da brasileira surge:

Eu entrei num site pra aprender inglês e tem muitos estrangeiros aprendendo. Aí eu coloquei uma foto minha lá e eles não acreditam que eu tenho 69 anos. Então quando eu falo, eles ficam admirados, “pensei que você tinha uns 30 anos”. Aí vem falar, “nossa, as mulheres brasileiras são quentes”. Um deles veio dizer que teve uma namorada brasileira e que ela era muito quente e veio querer me conhecer. Aí eu já corto, sabe? Sempre tem um, é muito chato. Mas nunca chineses. Normalmente, europeus.

Ao se referir aos chineses, ela é enfática sobre o comportamento pouco afeito ao campo afetivo-sexual:

Os chineses aqui, nessa parte aí, são muito na deles. Você passa perto dos chineses, tem um monte conversando, eles nem te olham. Passa uma garota chinesa, bonita tudo, eles nem ligam. Eles não prezam por isso, como os brasileiros. Os chineses têm muito dificuldade pra paquerar, pra arrumar uma namorada. Sempre um amigo tem que apresentar, senão ele não arruma uma namorada.

As chinesas, por outro lado, seriam bem mais ousadas e diretas quando se trata de querer um estrangeiro para se casar. Linda menciona, inclusive, o fato de ser bastante comum as chinesas tomarem o marido de alguma estrangeira, embora, nesse ponto, ela acione a ideia de confiança¹¹⁴ para mostrar que não tem medo de que isso ocorra com ela¹¹⁵:

¹¹² Empregamos o termo mercado matrimonial para nos referir à forma como algumas mulheres encaram o casamento com estrangeiros, como a única saída para obter a ascensão social.

¹¹³ No que se refere à questão da sexualização da brasileira, muito possivelmente essa mudança de percepção, na interface com os chineses e no contexto da cidade de Pequim, tenha a ver com o tipo de motivação das brasileiras que migram para a China. Diferentemente do que ocorre em alguns casos de brasileiras que migram para a Europa e Estados Unidos em busca de um relacionamento estável que permita uma vida financeira tranquila, a maioria das mulheres que migram para Pequim vão acompanhar os maridos que são transferidos para a China ou contratados por empresas locais neste país, ou elas mesmas vão trabalhar nessas empresas, o que inviabiliza ou dificulta o estabelecimento afetivo-sexual com chineses.

¹¹⁴ A noção de confiança assume uma conotação muito forte quando se trata de uma relação de conjugalidade, como pudemos observar na fala da entrevistada. Isso é reforçado pela tese de Luziana

Ah, tem muitos casos de estrangeiras que perdem o marido pras chinesas. É verdade! Mas eu acho que isso assim também vai da cabeça de cada um, né? Isso vai muito do relacionamento que você tem com a pessoa e pronto. Está certo que elas, as chinesas, são ousadas. O Paul teve uma experiência dessa, ele frequentava uma academia e tinha uma chinesa, nova, 28 anos por aí, e ela chegou nele assim, se oferecendo, disse: “estou procurando um marido pra casar”. Aí ele mostrou a aliança pra ela e disse: “eu sou casado, e muito bem casado”. Aí ela disse: “você tem amigos estrangeiros pra me apresentar?” Aí o Paul apresentou um amigo, mas ela achou ele feio e não quis. Mas elas são ousadas mesmo. Eu no meu caso, não tenho problema com isso!

Os comentários dessa entrevistada mostram como a interface com as chinesas desloca os estereótipos que são imputados às brasileiras na Europa e nos Estados Unidos, por exemplo. Claudia Barcellos Rezende (2009) aponta como a imagem sensualizada da brasileira nos Estados Unidos e na Europa levam as mulheres a negarem essa identidade com o intuito de evitar que certas “liberdades” por parte dos homens estrangeiros seja tomadas.

Silvia percebia, entre os franceses, uma visão do Brasil como o país do sonho – das praias, da música, das mulheres, da simpatia –, uma visão que seria positiva e que provocaria neles um desejo de conhecer o país. Ao mesmo tempo em que, a ideia de que toda brasileira dança lambada e dá liberdade para ser “arrochada” a incomodava a ponto de negar ser brasileira (REZENDE, 2009, p. 64).

Ora, embora no comentário de Linda não haja uma imagem sensualizada das chinesas, esse comportamento ousado delas, sobretudo na busca por um casamento com um estrangeiro, é muitas vezes relacionada à mulher brasileira em outros contextos. Isso

Marques da Fonseca Silva (2012), ao analisar a conjugalidade entre casais sorodiscordantes. Isso porque, segundo ela, a confiança aparece como um elemento essencial à manutenção da vida conjugal.

¹¹⁵ Essas questões relativas ao medo de “perder” o marido para uma chinesa se inscrevem apenas no universo das brasileiras casadas, embora nem todas elas pareçam se render a esse medo. Pode observar que essa preocupação também se reduz mais às brasileiras mais velhas e casadas com não brasileiros. Dessas observações tiramos duas conclusões preliminares: 1) Para as brasileiras, os homens brasileiros tendem a não se interessar pelas chinesas, que são, em geral, muito magras, por preferirem mulheres mais voluptuosas; 2) Essa preocupação das mulheres casadas, acima dos 50 anos, também poderia se delinear no Brasil, vez que isso talvez represente o medo de ser “trocada por uma mulher mais jovem” – o que aponta para um aspecto mais geral das sociedades contemporâneas que é o apego à juventude – dado que as chinesas, do ponto de vista dessas brasileiras, tendem a se atrair por estrangeiros, brancos e mais velhos (que aparentariam ter uma maior estabilidade financeira).

pode ser reforçado pela forma como ela contrapõe o comportamento de estrangeiros (europeus, sobretudo) nas redes sociais, que viriam conversar sobre sexo com ela, e o comportamento nada sexualizado dos chineses.

Quando estive em Pequim ouvi vários comentários nesse sentido vindo de brasileiras que se lamentavam pelo fato de os chineses e os estrangeiros terem preferência pelas chinesas. Uma delas chegou a me dizer que adorava voltar ao Brasil porque lá ela se sentia mais desejada. Na noite de Pequim, segundo elas, havia um número imenso de estrangeiros e de chineses que ficavam “babando” pelas chinesas, que de dia assumiam um comportamento quase infantil, mas à noite se imbuíam disso para seduzir.

Aliás, no que tange à visão sobre as chinesas, há um contraste muito grande entre o relato das duas entrevistadas. Linda percebe as chinesas, e os chineses de maneira geral, como fáceis de lidar, até fáceis de criar laços de amizade. Nos comentários dela, inclusive, podemos perceber, mais uma vez, o contraste entre a emotividade dos brasileiros e a visão mais reservada do europeu, encarnado no marido dela.

Ultimamente eu tenho feito muita amizade com os chineses. Eu conheci uma garota chinesa pelo curso de inglês que eu estou fazendo pela internet e ela está aprendendo português. Fala muito bem português. Aí ela estava na cidade da família dela no ano novo chinês e me mostrou a família inteira pelo Skype. Mostrou o pai, a mãe e o irmão, só o irmão fala inglês. Aí eu convidei ela pra vir na minha casa, antes de voltar pra Hangzhou ela veio aqui em casa. Tomou uma sopa comigo. Foi muito legal!

No que se refere ao estabelecimento de laços de amizade com os nativos do país para onde se migra, a história de Linda vai na contramão de outras tantas de brasileiros que migram para diversos países da Europa. Na pesquisa de Claudia Barcellos Rezende (2009) sobre os brasileiros estudantes de doutorado¹¹⁶ na Europa e nos Estados Unidos, os brasileiros fazem mais amizade com brasileiros e com demais estrangeiros, vez que estão todos na condição de outro, de estranhos, mas dificilmente estabelecem laços de

¹¹⁶ Aqui se trata de indivíduos numa situação de mobilidade com objetivos claros no exterior e data certa para voltar.

amizade com locais. No caso dos entrevistados dela, isso se devia, principalmente, à grande competitividade por parte dos colegas de doutorado locais.

Com relação à perspectiva de Linda, ela não só se relaciona bem com os chineses como também justifica alguns aspectos negativos, como a intensa competitividade¹¹⁷, relacionados a eles. Para nossa entrevistada, a competitividade advém da necessidade de garantir o seu espaço em um país com uma população imensa como a China.

Ah, os chineses são muito ambiciosos. Se tiver que comer pão e ovo só pra economizar, o mais barato que seja, eles fazem de tudo pra economizar, pra conseguir o que eles querem. Mas eu gosto muito mesmo do povo chinês. (...) Tem que lembrar que a China, anos atrás, era muito dura. Foi muito duro pra eles. Ainda tem a superpopulação, então se eles quiserem um lugar ao sol têm que ser competitivos. Por isso, eles furam fila. Passam na frente de todo mundo. Tem que vê-los com outros olhos. Eu penso assim, sabe?

A visão mais positiva sobre chineses não é compartilhada pela segunda entrevistada. Maria Auxiliadora, 52 anos, era jornalista em Vitória, no Espírito Santo. Ela achava que tinha tudo o que precisava em sua vida. O mar e o calor lhe bastavam. A única coisa que a fazia gostar menos do Brasil era a violência. Ela já tinha sido assaltada três vezes, e vinha muita assustada com o crescimento da violência.

O quarto assalto lhe tirou o salário, o chão e a vontade de ficar perto do mar. Decidiu abandonar o curso de pós-graduação, depois de receber o convite de uma prima que morava em Pequim, para morar no que ela considerava “o paraíso da segurança” e

¹¹⁷ O relativismo da entrevistada é uma espécie de resposta à visão dos estrangeiros em geral, e especificamente dos brasileiros, de que os chineses são extremamente individualistas e pouco solidários. Esses estereótipos já se transformaram em uma preocupação do próprio governo chinês, que chegou a premiar um brasileiro que teria salvo uma chinesa de um assalto, conforme matéria do jornal Zero Hora, 08 de maio de 2012 (<http://zerohora.clicrbs.com.br/rs/mundo/noticia/2012/05/gaucho-vira-heroi-ao-impedir-assalto-na-china-3751832.html/>) Acessado no dia 03/06/2012 às 11h08). No texto da matéria, há um comentário mostrando o quanto a competitividade estaria deixando os chineses cada vez mais individualistas e egoístas. Quem não está dentro da rede de relações do chinês, fundamento milenar da sociedade chinesa, o chamado “guanxi” – como escreveu a antropóloga Rosana Pinheiro Machado (2009) ao analisar os camelôs chineses em Porto Alegre – é desconsiderado. É interessante perceber como, de um lado o “guanxi” cria uma atitude que contrasta com a visão do brasileiro emotivo e, consequentemente, solidário, mas, de outro, se aproxima da “cultura da personalidade” do brasileiro conceituada por Sérgio Buarque de Holanda (1995), que, segundo o autor, obstaculiza a construção de uma relação baseada na impessoalidade e na racionalidade, ao primar pelos sentimentos dos laços pessoais em vez de privilegiar as relações impessoais.

de ouvir o conselho de um professor que falou: “o que você vai ganhar de experiência morando na China, você não ganhará nunca num curso de pós-graduação”.

Ela, então, decidiu cruzar o mundo e desembarcar em Pequim, sem conhecer bem o idioma, a cultura e sabendo só que a China ainda estava nos seus dias de fechamento político e de toque de recolher. O que era para ser um ano, hoje contam mais de duas décadas. Ela já tem filhos e enfrenta a diferença cultural não só ao transitar pelas ruas, agora modernas, da Pequim cosmopolita, mas também ao dialogar com seu marido, um mulçumano africano.

Maria Auxiliadora assumiu uma função muito importante dentro da comunidade brasileira, ela é uma espécie de conselheira que ajuda os brasileiros, e mais especificamente as brasileiras, que vêm morar em Pequim. Esse papel desempenhado por ela na comunidade – que prima especialmente pela preocupação com os demais brasileiros, e não economiza no carinho – pode ser lido aqui como mais um dos aspectos do brasileiro emotivo. Por isso, ela não compreende bem essa dificuldade de estabelecer relações mais afetivas com os chineses. Por não fazer parte do “guanxi”¹¹⁸, de muitos chineses, ela os vê como simpáticos, mas reservados.

*O chinês é muito aberto, mas ao mesmo tempo ele é muito reservado. Eu tenho esse tempo todo aqui, eu nunca fui à casa de um chinês, jantar, almoço, nada. Eu já fui a casamento de chinês, mas todos eles são feitos em restaurantes. Então, eles vão meio assim, absorvendo a nossa cultura, vão querendo copiar o jeito da gente, mas não existe uma amizade de fato. Não é um amigo*¹¹⁹ *como é no Brasil. Não é!*

Um aspecto que ela considera positivo dos chineses e, nesse ponto, se aproxima do relato de Linda é o fato de serem prestativos, ainda que reservados.

O brasileiro é muito mais aberto, ele é menos desconfiado. O chinês é o nosso mineirinho (Risos). Eles não se dão de vez, eles não abrem o coração de vez. Eles são muito reservados, apesar de quererem estar com a gente. São muito prestativos

¹¹⁸ Vide nota de número 22.

¹¹⁹ O tipo de amizade estabelecido entre os brasileiros, no depoimento da entrevistada, aparece como idealizado e como uma espécie de modelo de amizade, em que a questão da emotividade passa a ser vista como positiva. Essa percepção também foi recorrente nas observações tecidas por Cláudia Barcellos (2009) com relação aos brasileiros estudantes de Doutorado na Europa e nos Estados Unidos.

também, se você está precisando e ele está ao seu lado, ele só sai dali quando resolver tudo. Mas eles não te deixam entrar profundamente na intimidade deles.

Em contraposição ao comentário de Linda, Auxiliadora considera os chineses como pouco afeitos ao estabelecimento de laços mais íntimos, o que a faz, inclusive, remeter ao que seria ideal, ou seja, a afetividade das amizades estabelecidas entre brasileiros. No que se refere às chinesas, aliás, ela se mostra bem mais crítica, ao apontar que elas teriam um comportamento extremante infantilizado, vez que, dentro do universo chinês, quanto mais infantil mais atraente.

No meu ponto de vista, as coitadas, assim, vivem num grande conflito. Que cultura vão seguir? Que moda vão seguir? Ao mesmo tempo, há uma coisa do apego à juventude, porque quanto mais jovens elas parecerem, mais o marido vai ficar apaixonado. Pra mim, no meu ponto de vista, elas vivem num conflito muito grande. Aqui a última moda é usar óculos sem lente, você encontra mulheres respeitáveis, ocupando cargos importantes, que vêm pra reuniões de trabalho com uns óculos sem lente, combinando com a bolsa, com o relógio, sabe?

Aqui é interessante perceber como, mais uma vez, há uma inversão do estereótipo normalmente imputado aos brasileiros em outros contextos. As características do brasileiro como emotivo e pouco afeito ao cumprimento de horários corroboram para reforçar uma ideia de inadequação à racionalidade da modernidade. Nesse comentário ocorre justamente o inverso, as chinesas, ao utilizarem vestimenta e acessórios inadequados, por exemplo, ao ambiente de trabalho e à função que ocupam, estariam revelando a não adequação delas a essa racionalidade da modernidade.

O complemento do comentário da entrevistada faz uma nova reviravolta. Dessa vez, ela recorre ao campo da religiosidade, tão cara aos brasileiros, para desqualificar o comportamento das chinesas. Linda já havia revelado a ousadia das chinesas na busca por casar com um estrangeiro, mas Auxiliadora vai mais além ao detalhar mais essa ousadia.

Elas adoram se mostrar! Além disso, tem a necessidade de casar com estrangeiro. Porque assim, a única forma de ter um passaporte, de saírem da China é casando com estrangeiro. Elas são muito fúteis, elas são muito, assim, sem princípios, sabe? Eu sou

católica, enfim, acredito em Deus, então, pra mim a pessoa que não tem religião, pra mim é muito complicado. Pra mim eles, quer dizer, elas não têm princípios.

Notem como a inversão é feita agora para ativar outro estereótipo. Mais uma vez a visão do brasileiro emotivo é contraposta, porque as chinesas buscam o casamento não por meio do chamado amor romântico, mas no intuito de conseguir benefícios que fogem a essa esfera.

As duas entrevistadas também se distanciam no que tange à percepção da brasileira como não sensualizada. Neste aspecto, inclusive, Auxiliadora se dissocia dos comentários que ouvi entre as brasileiras durante os meses em que fiz pesquisa de campo. Mas ela não entrou em muitos detalhes, foi bastante sucinta no comentário, mas discordou do ponto de vista da maioria.

Tem sim. A brasileira em geral é bonita e boa de cama. Mesmo os chineses também acham isso. Sem dúvida! Se tem um cara casado com uma mulher brasileira, eles dizem: “nossa, você é feliz! Nossa, ela é boa mesmo¹²⁰?”

Até esse momento me concentrei nas disparidades observadas nos comentários das entrevistadas. Há, porém, também muitas aproximações entre elas. A primeira semelhança diz respeito ao fato de considerarem que a visão do brasileiro na China é bastante positiva. Quando perguntei sobre o que caracteriza os brasileiros para os chineses, Auxiliadora respondeu:

Ah, futebol. Se é homem é futebol. Outro dia, eu peguei um taxista que tinha até visto pro Brasil (Risos). Tinha me mostrado o passaporte dele, todo orgulhoso. Sabia falar “bom dia”, “tchau” (Risos) Primeira coisa é o futebol, e nós somos muito bem-vindos aqui. Você falou que é do Brasil, são portas abertas.

Linda, da mesma forma, em toda a entrevista mostrou que, embora não fosse considerada brasileira pela aparência física, o fato de ser brasileira facilitou o estabelecimento de algumas relações de amizade com chineses.

¹²⁰ Neste ponto, percebe-se uma reafirmação do estereótipo da sensualidade da brasileira, aqui pensado como positividade.

Outro aspecto que aproxima as entrevistadas concerne às características da cultura chinesa que causam incômodos a elas. Durante o tempo em que convivi com os brasileiros em Pequim, ouvi muito falar sobre a questão da “falta de higiene” dos chineses, do fato de não tomarem banho e, principalmente, dos constantes escarros, conforme foi discutido (a partir da página 12).

Nos depoimentos das entrevistadas – cada uma a seu modo – os escarros aparecem como o principal aspecto da cultura chinesa que causa desagrado por parte delas. Linda tenta realizar certo relativismo cultural, mas deixou claro que considera horrível:

As coisas que eu não gosto, mas é cultura deles, é essa coisa de pôr tudo pra fora, eles peidam em qualquer canto, arrotam, cospem. É claro que é horrível, mas no mais não tenho muito problema.

Auxiliadora, da mesma forma, não esconde o incômodo provocado:

O mais difícil pra mim é esse hábito horrível de escarrar na rua. Fazem isso com muita frequência. Eu entendo, eu sei que é cultural, que o que não tá bom tem que jogar pra fora, é assim que eles pensam. Mas até hoje, depois de mais de 20 anos, eu não me adaptei. Eu me aborreço muito com isso!

Em outro ponto da entrevista, Auxiliadora chega a colocar esses hábitos culturais como um dos principais obstáculos no processo de adaptação durante os primeiros meses em Pequim, mais até que a própria dificuldade de comunicação por conta da língua:

Além da questão da dificuldade com a língua, tem a questão dos hábitos. Eles têm hábitos muito diferentes, né, Carol? Hoje assim, eu não vou dizer que eu já me adaptei, mas, depois desse tempo, eu aceito e até entendo, por outro lado, aí você entende o porquê deles fazerem isso, não é uma agressão a você, ou falta de educação, é uma questão cultural.

Nesse depoimento ela mostra que, com o tempo, o que era mais difícil vai sendo compreendido como diferença cultural, o que a leva, inclusive, a estabelecer semelhanças entre brasileiros e chineses, chegando ao ponto de mostrar que em alguns pontos, eles chegam a ser “mais educados” que os brasileiros:

Eles têm hábitos muito diferentes, mas, ao mesmo tempo, eles são muito mais parecidos conosco. Eles são muito alegres, eles gostam de família, gostam de ficar juntos.(...)

Mas, no Brasil, você quando vai pedir uma informação do carro mesmo, você grita: “ei, a rua tal, onde fica?”. Aí a pessoa berra do outro lado, te diz com o maior carinho. Na China, isso não é um comportamento educado. Se você está precisando de uma ajuda, você tem que parar o seu carro, vai gentilmente e pede essa ajuda. Como você pode estar precisando de um favor e nem se levantar do seu carro pra pedir? Então, hoje, como eu entendo, eu não me sinto mais agredida.

Nesse ponto, podemos notar como as características vão oscilando. Se de um lado os chineses são vistos como pouco higiênicos, isto é, como não adequados ao processo civilizador, que revela um vínculo com a modernidade, de outro, eles se mostram até mais educados e delicados, justamente, por não aderirem a essa pressa que a mesma modernidade exige.

Por fim, há que se considerar mais um ponto de aproximação entre as entrevistadas, que é o de uma visão extremamente positiva do Brasil e dos brasileiros. Ambas reconhecem que o povo brasileiro tem peculiaridades que merecem ser comemoradas. Linda já havia mencionado em outro momento “o povo brasileiro como único” e “uma alegria que é só nossa”. Auxiliadora complementa, ao dizer:

O Brasil pra mim é praia (Risos). É a primeira coisa que vem na minha cabeça. Esse calor, que é só nosso. Só os brasileiros têm. Se eu falar assim, tem uma amiga minha americana, francesa, passando pelo Brasil, eu consigo 10 pessoas ou até mais pra pegar no aeroporto, pra levar, pra dar assistência. A gente acolhe. Isso me faz muita falta, sabe? Do Brasil, eu sinto muita falta disso, muita falta dos meus amigos, apesar de ter muita gente linda aqui. Se você me perguntar assim: “por que você não volta pro Brasil. O que é que te prende na China?” Eu vou te dizer duas coisas: uma é o meu filho que está entrando na faculdade daqui a um ano, então, eu prefiro esperar mais um pouco, e a outra é a segurança. Se o Brasil tivesse a segurança que a China tem, eu iria praí amanhã de manhã (Risos).

A segurança é o aspecto que mais conta negativamente para a imagem do Brasil entre os brasileiros que moram em Pequim. Zygmunt Bauman (2009, p. 2) mostra como vem crescendo o medo e o que ele chama de “obsessão pela segurança” na Europa e a América. No Brasil, Teresa Caldeira (2000) – ao discutir a emergência das residências fortificadas em São Paulo, a chamada “Cidade de Muros” – apontou como essa cultura do medo tem sido proveitosa no sentido mercadológico, já que implica na venda de uma série de itens de segurança, sobretudo no mercado imobiliário, criando uma espécie de *status* advindo da posse desses itens nas residências.

Enquanto isso, a China comunista busca vender para o resto do mundo a sensação de segurança que traz para os seus cidadãos e, sobretudo, para os estrangeiros que lá habitam. Os brasileiros, que sentem esse contraste de forma ainda mais intensa, ao saírem de uma sociedade que estandardiza e lança holofotes sobre a violência urbana, para uma que resolve de maneira agressiva os problemas da violência não institucionalizada – e provavelmente, encobre o que consegue escapar disso – se rendem a uma euforia em torno da segurança, principalmente porque se veem como podendo desfrutar do espaço público a qualquer hora e em qualquer lugar¹²¹.

Neste sentido, podemos dizer que é “o direito à cidade”, para utilizar os termos de Henri Lefebvre (1969), um dos motivos principais que faz com essas, e outras brasileiras, não se sintam seguras para voltar a viver no Brasil, constituindo uma visão contrastante entre um povo que é único, alegre, solidário e emotivo, e um país que não consegue dar conta da segurança desse mesmo povo.

5.5 DELINEANDO AS IDENTIDADES BRASILEIRAS NA CHINA

As discussões tecidas em torno das trajetórias de vida dessas duas brasileiras nos possibilitaram elencar os aspectos que mais se destacaram e tentar extrapolá-los. As entrevistadas possuem histórias de vida bem distintas. Linda, que nós intitulamos de a cozinheira, tem como papel literalmente cozinhar o Brasil. Ela soube utilizar muito bem o seu talento com os temperos e ingredientes para trazer à mesa a brasilidade.

Durante o tempo em que morou numa pequena cidade da China, a falta de contato com demais brasileiros e, principalmente, a sensação de improdutividade redundaram numa depressão, só curada quando ela descobriu, em Pequim, os demais brasileiros.

¹²¹ O aparato repressivo e a ausência de liberdade política quase não foram mencionados como aspectos negativos da vida em Pequim. Parece que o contraste com a paranoia em torno da violência cultuada no Brasil, minimizou os efeitos de da falta de liberdade.

Lá em Harbin¹²² eu tive depressão, tinha lido todos os livros que eu levei, não aguentava mais computador, então fiquei muito depressiva. Seis meses depois venceu o meu passaporte, aí eu tive que vir pra Pequim pra renová-lo. Liguei e me comuniqui com a embaixada. Aí fiz amizade com o pessoal da embaixada. Fui apresentada pra todo mundo. Aí a Marina me convidou pra jantar na casa dela, nos hospedamos na casa dela e tudo. Aí quando eu falei que eu cozinhava, que eu fazia salgados, aí foi uma festa, todo mundo dizia: “faz pra mim, faz pra mim”.

O contato da Linda com a comunidade brasileira em Pequim e, sobretudo, com o pessoal da Brapeq, desenhou novos horizontes pra ela. Notem, mais uma vez, que conotação esse conceito de comunidade assume aqui: o de ajuda mútua. Ela conseguiu um trabalho e uma remuneração depois disso. Em todos os passeios, jantares e almoços, Linda cozinha, principalmente, comida brasileira e quitutes do Brasil para reforçar essa identidade que também passa pela comida¹²³.

É comum, nos eventos da Brapeq, serem realizados almoços e jantares temáticos, do tipo à mineira ou à baiana; por isso, para Linda, o cosmopolitismo de Pequim é tão bom:

Pequim é uma metrópole, aqui em me sinto em casa, porque não me falta nada. Se precisar das coisas aqui, você acha tudo. Ontem no almoço da Brapeq foi um almoço à baiana, eu fiz uma moqueca e minha amiga fez um vatapá e a gente achou todos os ingredientes aqui.

Se sentir em casa, pra ela, é ter a possibilidade de vivenciar experiências consideradas brasileiras, como comprar ingredientes e poder preparar pratos e jantares que tenham o Brasil como referência. Isso chega a ser tão sério, que ela mantém uma rotina de vínculo com a TV brasileira, em especial, com o programa de Ana Maria Braga e com as novelas brasileiras. Aqui o conceito de cultura brasileira que transparece

¹²² Harbin é uma importante cidade, localizada no Nordeste da China, com temperaturas no inverno entre -17° e -38°.

¹²³ Claudia Barcellos Rezende (2009) mostra como a sensação de ser brasileiro no exterior é reforçada pelo consumo de pratos como feijoada, quitutes como pão de queijo e bebidas como café e cachaça. Adriana Oliveira (1999) e Gustavo Lins Ribeiro (1999) também endossam isso ao dizer que a sociabilidade criada em torno da comida acentuava a sensação de distância de casa, ao mesmo tempo em que contribuíam para a formação da identidade.

é bastante elaborado. Ela não percebe a cultura como algo dado e pronto, por isso precisa vivenciar a construção dessa cultura brasileira, cotidianamente, nem que seja por meio da televisão.

Minha relação com o Brasil sempre foi assim, porque eu acompanho tudo que está acontecendo lá. Eu assino a Globo Internacional, então, eu assisto às novelas, o Jornal Nacional, Ana Maria Braga, sei de tudo que está acontecendo lá.

É por meio desse contato com a televisão brasileira que Linda se sente habilitada para recriar a identidade brasileira¹²⁴ nos pratos em torno dos quais são amenizadas as distâncias e reforçadas as identidades. Enquanto o vínculo com identidade brasileira por parte da dela se dá em especial por conta da culinária, Auxiliadora é a principal engrenagem dessa rede de solidariedade criada entre os brasileiros. Ela estabelece os contatos, ajuda com informações, conselhos, e chega, inclusive, a estabelecer as pontes entre quem oferece e quem procura emprego.

O que é que acontece? O brasileiro que vem pra cá, a maioria, os maridos são contratados e as esposas vêm acompanhando. As esposas, como nós brasileiras, somos totalmente independentes, chegamos aqui e passamos de independente a dependente. Daí a necessidade de ajuda. Eu fiz o primeiro encontro das brasileiras. Era um almoço, um jantar, na verdade. Foi aumentando a necessidade disso. E aí a gente viu que fazia bem pra comunidade.

A cultura da emoção¹²⁵ rege essa rede de ajuda mútua, tendo como norte, exclusivamente, o fato de serem compatriotas, apesar das demais diferenças culturais, religiosas e até de classes sociais. Por isso, ficamos nos perguntando, durante toda a pesquisa, se toda a personalidade, carisma e inteligência – apesar da pouca instrução formal – de uma cozinheira negra teriam espaço para serem desnudados se todas essas pessoas estivessem no Brasil? O talento para a cozinha galgou um espaço especial para a Linda dentro da comunidade brasileira de Pequim, mas será que em outras

¹²⁴ O Brapeq, como espaço de celebração da cultura brasileira, bem como os eventos promovidos por este, aliados ao acesso à televisão brasileira e às redes de sociabilidade, constituem recursos para reafirmar e renegociar a identidade brasileira.

¹²⁵ Por cultura da emoção compreendemos um conjunto de práticas e ações sociais que se baseiam na emotividade, isto é, as relações que são desenvolvidas se inspiram muito mais no plano das emoções que na esfera da racionalidade.

circunstâncias as demais diferenças não se sobressairiam, levando-se em consideração que no Brasil o preconceito racial e de classe ainda são uma realidade?

Ao que parece, essa empatia oriunda do fato de compartilharem a mesma identidade não só diminuiu as diferenças, como também fez com que as duas entrevistadas, cada uma a seu modo, apontasse uma mudança nas suas opiniões sobre o Brasil e um reforço da identidade brasileira depois de terem saído do país.

Eu me sinto sem dúvida mais brasileira. Por exemplo, quando eu morava no Brasil, eu trabalhava muito e era uma correria, aí eu nunca tinha ido ao Cristo Redentor. Eu nunca tinha feito um passeio turístico no Rio de Janeiro. Apesar de morar no Espírito Santo. Então, quando eu vim pra cá, casei, voltei pro Brasil pra apresentar meu marido a minha família, aí eu tive que ir. Aí eu olhei o Brasil com olhos, o de turista. Aí me apaixonei ainda mais. Porque não tem como não se apaixonar!

É curioso perceber que uma imagem mais idealizada do Brasil surge depois do distanciamento¹²⁶. Ao sair do Brasil, Auxiliadora tinha a imagem de um país violento, ao retornar, ela se apaixona ainda mais. Isso também ocorre com Linda que diz que era mais crítica quanto ao Brasil quando morava no país.

Eu me sinto mais brasileira quando saí do Brasil, antes eu era mais crítica. Porque você sabe que a cultura do país onde você nasceu, quando você sai do país, você carrega junto. Mesmo que você esteja 20 anos fora, não dá pra ficar sem o feijãozinho, ainda mais porque eu adoro cozinhar. Eu ouço muito as pessoas dizerem que eu não sei falar inglês direito porque fico muito ligada à cultura brasileira, vejo muito a TV brasileira¹²⁷, como muita comida brasileira, fico muito com a comunidade brasileira. O que eu vou fazer? Eu sinto falta, eu quero estar perto das pessoas do meu país. Mesmo longe, eu quero participar de tudo que está acontecendo lá, sabe?

¹²⁶ Caberia pensar aqui que no momento em que se está fora do Brasil, o distanciamento facilita a criação de uma imagem mais idealizada e docilizada das características do brasileiro. A identidade brasileira passa, assim, a ser reconstruída com base no sentimento de saudade. Isso porque, no Brasil, a identidade brasileira não é acionada cotidianamente, sendo embaçada por outras identidades.

¹²⁷ Na tese, iremos investigar se esse vínculo mais íntimo com a televisão brasileira ocorre entre as mulheres que migraram por motivos profissionais, por exemplo. Há que se ressaltar, contudo, como o conceito de identidade dessa entrevistada é refinado, na medida em que ela percebe que a identidade é um processo contínuo de construção, que passa pelo compartilhamento das mais diversas narrativas, uma delas, a midiática. Estando em contato com televisão brasileira, ela reforça esse sentimento de brasilidade nela.

Neste sentido, Linda e Auxiliadora apontam o quanto o distanciamento do Brasil permitiu uma visão mais positiva do país, ao mesmo tempo em que, e isso elas não chegaram a explicitar, o contato com o outro, o estranho, como já havíamos discutido, contribui para aumentar essa necessidade de pertencer a uma identidade e se aproximar dos que compartilham algumas narrativas conosco.

Por último, gostaríamos de lembrar, algo que vem sendo discutido durante todo o artigo, isto é, o fato de que as identidades mudam em contextos históricos, culturais e sociais distintos. Como pudemos perceber, estigmas e estereótipos reputados aos brasileiros em países europeus ou nos Estados Unidos, como o a sensualização da brasileira, o da incivilidade e inadequação dos brasileiros à racionalidade moderna são imputados a chineses e chinesas.

Essas características, aliás, revelam que ora o apego demais à modernidade é enfatizado – competitividade e individualismo, em contraposição ao brasileiro emotivo e solidário – ora é apontada uma inadequação a essa mesma modernidade – incivilidade e “falta de higiene”, contrastando com a cordialidade brasileira e o cuidado com o banho.

Os estigmas são, a todo tempo, amenizados com comentários relativistas de respeito à diferença cultural. As entrevistadas foram, inclusive, bastante cuidadosas no que se refere ao respeito à diferença, mas é importante lembrar que o estranhamento provocado aqui é o estranhamento próprio do choque entre duas culturas tão distintas, apesar de algumas semelhanças.

Por conta dessas diferenças culturais, não é difícil perceber porque tantas brasileiras, em especial – e brasileiros de maneira geral – quando diante da cultura dos chineses e do espaço urbano da cidade de Pequim, se sintam quase impelidas a reconstruírem e recriarem as suas identidades, seja na alquimia das panelas, seja na encarnação da solidariedade na comunidade brasileira.

Antes de encerrar essa primeira aproximação com a problemática é importante ressaltar que foram escolhidas, a princípio, estas duas entrevistadas, que apresentam histórias de vida distintas, mas que após o processo migratório, findam por passar por um processo de reconstrução da identidade brasileira que redunde numa imagem mais positiva e até idealizada das características do Brasil e dos brasileiros.

Esses pontos de vista, contudo, não são unanimidades. Conforme já apontamos na introdução, há brasileiras, como Priscila, que passam justamente por um processo de reconstrução negativa da identidade brasileira, que para ela representa tudo que ela não quer ser: “dependente, provinciana e medrosa”.

A identidade brasileira se transforma, assim, numa espécie de alter ego que ela busca negar dentro dela mesma, porque essa outra identidade não corresponde à identidade pós-migratória, de autonomia, que ela vem construindo para si mesma. Com isso, queremos dizer que vamos encontrar muitas diferenças, nos processos de construção e reconstrução da identidade brasileira, quando analisarmos histórias de vida distintas, que implicam distinções nas motivações migratórias, bem como nas faixas etárias, no grau de instrução e, conseqüentemente, no estilo de vida.

Apesar das distinções com as quais já estamos nos deparando, dois aspectos se mostram significativos e aparecem, aqui e ali, na narrativa das entrevistadas: 1) A mudança provocada pelo processo migratório, tanto no sentido individual – na busca por autonomia profissional e emocional –, quanto no sentido coletivo, de constituição de uma identidade brasileira pensada em contraste com a cultura chinesa; e 2) A reafirmação da importância da “comunidade imaginada” chamada Brasil, com os conflitos e diferenças inerentes a ela, para a vida dessas brasileiras em Pequim, seja sobre a forma de um modelo a ser seguido, ou de um modelo a ser rechaçado.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

6.1 NO CAMINHO DA MIGRAÇÃO: APENAS UMA CURVA NA TRAJETÓRIA OU UM *LOOPING* NA VIDA DAS BRASILEIRAS?

Ao longo dessa pesquisa, fizemos análises das trajetórias migratórias de 10 brasileiras. Algumas delas estudamos de forma mais aprofundada, pela relevância das narrativas para o estudo que aqui estamos desenvolvendo, outras nos limitamos a citar um ou outro trecho da fala para complementar a discussão.

Para tanto, nos utilizamos de quatro tipologias segundo as motivações de migração: reagrupamento familiar, trabalho e estudo, liminaridade entre a identidade brasileira e a chinesa e outros casos. Algumas dessas tipologias se coadunam às teorias sobre a migração que foram exploradas no primeiro capítulo desse trabalho. As brasileiras que vieram para a China por reagrupamento familiar e por trabalho migraram com o intuito de melhorar sua vida, seja porque os maridos encontraram melhores oportunidades de emprego, seja porque elas mesmas receberam propostas de emprego melhores.

Nestes casos, o motivo para a migração está justamente na procura por melhores empregos, algo que se aproxima bastante da teoria da atração-expulsão e da teoria do sistema mundial. Ambas teorias, de orientação marxista, enfatizam as desigualdades sociais existentes no mundo como fator de migração. Embora não possamos classificar a relação entre Brasil e China dentro da lógica centro-periferia, podemos dizer que o estreitamento das relações comerciais entre esses dois países, sobretudo, com o advento dos Brics, aliado ao elevado crescimento econômico da China, tem transformado essa nação em um lugar atrativo economicamente para os brasileiros – assim como, para o resto do mundo. Outra teoria que também pode ser aplicada às motivações migratórias das brasileiras é a nova economia da migração de mão de obra, de Stark. Isso porque, na compreensão deste autor, a decisão para migrar passa pela unidade familiar, o que se relaciona bastante com as entrevistadas que decidem migrar por reagrupamento familiar.

As trajetória migratórias dessas brasileiras, dessa forma, encontram parte de sua motivação explicada nessas teorias. Contudo, mesmo quando agrupamos as brasileiras dentro de uma mesma rubrica, não deixamos de explorar as diferenças entre elas, por

compreendermos que a diversidade de cada uma dessas histórias permitiria um entendimento mais amplo do processo migratório e das individualidades femininas.

De maneira geral, podemos dizer que há alguns aspectos em comum entre essas mulheres. O primeiro deles diz respeito ao fato de que a identidade brasileira passa a ter uma importância muito grande quando se vive fora do país. É claro que estando fora do país, a nossa forma de identificação acaba sendo o passaporte, o que implica dizer que quando somos interpelados pelas autoridades ou até reconhecidos como estrangeiros, a primeira coisa que se sobressai é a nacionalidade.

No caso dessas brasileiras, porém, há muitas que possuem dupla-nacionalidade, seja pela ascendência, seja pelo casamento com um estrangeiro. Mesmo assim, elas continuam tendo a identidade brasileira como referência principal, mesmo que, no caso da Priscila, essa referência seja negativa. Ela, como vimos, está sempre preocupada em negar sua identidade brasileira, suas referências enquanto brasileira, mas, ao mesmo tempo, está reafirmando o tempo todo essa identidade, ao se contrapor a ela.

O problema é que a identidade brasileira que ela construiu passa por um aprisionamento da mulher, isto é, a brasileira é vista por ela como submissa, colocando a família à frente da sua própria individualidade como mulher. A nova ideia que ela faz dela mesma – de mulher divorciada, independente e emancipada – não cabe no conceito que ela constrói do que é ser brasileira, reafirmado no embate com as brasileiras que encontrou em Pequim. Apesar disso, a identidade brasileira está lá como uma referência a não ser seguida.

No caso das demais brasileiras, contudo, ocorre justamente o contrário. A maioria delas, de alguma forma, se sente mais próxima do Brasil ao ter deixado o país, como podemos perceber nos seguintes relatos, estimulados pela indagação de se o fato de não viver no Brasil as havia aproximado do país:

“Ah sim. Com certeza. A gente tem uma coisa besta no Brasil, muito cretina, que quando a gente tá lá, a gente só fala mal do Brasil. Ah porque o Brasil é uma merda, porque os políticos são corruptos. Porque a Europa, os Estados Unidos é melhor. E isso é muito imbecil.” (Gabriela)

“Eu acho. Eu se estivesse no Brasil com certeza, com toda certeza, eu não estaria fazendo capoeira. E eu fui atrás de manter isso, eu tava precisando desse fator, pra me

sentir próxima do Brasil. Isso é muito importante pra mim. A minha vinda pra China me afastou geograficamente do Brasil, mas me aproximou muito.” **(Andreia)**

“Sem dúvida. Por exemplo, quando eu morava no Rio, eu trabalhava muito e era uma correria, aí eu nunca tinha ido ao Cristo Redentor. Eu nunca tinha feito um passeio turístico no Rio de Janeiro. Então, quando eu vim pra cá, casei, voltei pro Rio pra apresentar meu marido a minha família no Brasil, aí eu tive que ir. Aí eu olhei o Brasil com olhos de turista. Aí me apaixonei ainda mais. Porque não tem como não se apaixonar!” **(Auxiliadora)**

O distanciamento geográfico, ou melhor, o deslocamento para outro país, neste sentido, finda por tornar essas brasileiras ainda mais próximas do Brasil, o que muitas vezes se reflete numa visão idealizada do país. Para ilustrar essa perspectiva, temos como exemplo o último trecho acima, da fala da Auxiliadora, quando ela diz *“Aí me apaixonei ainda mais, Porque não tem como não se apaixonar”*. Outro fragmento do discurso que endossa essa concepção é o de Selma – que nasceu na China e cresceu no Brasil – pela forma idealizada com que ela descreve o Brasil como a nação *“que recebe os estrangeiros de braços abertos”*.

No que se refere a essa percepção idealizada do Brasil por parte dos emigrantes, há que se considerar que a própria constituição da ideia de nação brasileira passa por essa construção idealizada, ao conceber o país como o “Brasil-jardim” ou o “Brasil-paraíso”, como escreveu Marilena Chaui (2004), em análise sobre as raízes do populismo brasileiro. Aliás, ela aprofunda essa discussão ao mostrar como a Carta de Pero Vaz de Caminha contribui para essa visão do Brasil como o paraíso na terra.

Outros elementos referentes à nação brasileira vão à mesma direção. A bandeira do Brasil, por exemplo, não é composta de três cores, como a das nações constituídas no mesmo período, mas sim de quatro cores que, embora sejam derivadas da bandeira do Reino de Portugal, foram significadas como referentes às belezas naturais do país; o verde das matas, o azul do céu, o amarelo do ouro, tendo o branco simbolizando a ordem.

A bandeira brasileira não exprime o político, não exprime a história. É um símbolo da natureza: floresta, ouro, céu, estrela e ordem. É o Brasil-jardim, o Brasil-paraíso. Temos, portanto, uma bandeira aparentemente despolitizada e a-histórica. No entanto, ela é extremamente politizada, desde que a percebamos no contexto mítico

do teológico-político no qual o auri-verde pendão simboliza o paraíso terrestre (CHAUI, 2004, p. 23).

Outro aspecto contribui para essa visão do Brasil como paraíso, é o hino nacional, cujos versos estão muito mais dedicados às belezas naturais do país que a aspectos político-culturais. Neste rumo, como complementa mais uma vez Chaui (2004, p. 24), “Essa produção mítica do país-jardim nos lança no reino da Natureza, fora do mundo da História”.

Na esteira dos versos do hino nacional, estão as canções brasileiras que não economizam adjetivos ao qualificar o país como “terra de Nosso Senhor¹²⁸” e país “abençoado por Deus e bonito por natureza¹²⁹”, só pra citar duas das mais conhecidas. Isso toma uma dimensão ainda maior quando lembramos que a música popular brasileira é uma, senão a, forma de arte de maior expressão no país.

Isso é evidenciado pelo fato de que a canção sempre representou a realidade do Brasil, o que permite, inclusive, como aponta Faour (2011, p.8), fazer um histórico dos costumes do ponto de vista político, social, econômico e sexual por meio dela. A música popular, dessa forma, está sempre refletindo, construindo e reconstruindo a vida social brasileira.

Num país em que o analfabetismo ainda é uma realidade, a música popular brasileira, como lembra Maria Rita Kehl (2004), é uma espécie de produtora de sentido para o tecido social, em que miséria e riqueza, ufanismo e crítica ganham espaço:

É bastante frequente ouvir na minha clínica, quando alguém está tentando encontrar um nexos para um fato da vida privada, para um fato da vida emocional, que a pessoa cite não um filósofo ou um padre, mas os versos de um compositor conhecido: “o Caetano fala isso”, “o Chico fala aquilo”. Citam mais os versos da música popular brasileira do que outros poetas ou autores literários, por exemplo (KEHL, 2004, p. 142).

O relato da pesquisadora e psicanalista revela bem a força expressiva da música popular brasileira para o povo e para a cultura do país. Essa intensidade da canção popular é o que faz dela também uma produtora de imaginários, inclusive sobre a

¹²⁸ Verso da canção “Aquarela do Brasil”, de autoria de Ary Barroso.

¹²⁹ Trecho da canção “País Tropical”, de Jorge Ben Jor.

própria nação, o que de certa forma é sentido na visão idealizada que muitos brasileiros trazem sobre o país em circunstância de migração.

A importância da migração, contudo, não se reduz à construção de imaginários sobre a sua própria nação, como pudemos perceber nas análises das diversas histórias de vida, a migração implica, principalmente, numa mudança de vida, que pode ser traduzida de diversas formas.

No caso da Priscila, a migração significou um *turning point* em sua vida, isto é, representou a alavanca que contribuiu para sua emancipação enquanto mulher. Em outras palavras, ao possibilitar a livre circulação e o rompimento com os vínculos comunitários e familiares (GARCIA, 2006; CASTRO, 2001), a migração permitiu a essa brasileira expandir os seus horizontes e reencontrar o seu papel de mulher.

Um trecho da fala de Priscila metáforiza muito bem isso: *“E tem meus filhos. Eles são a minha maior inspiração. Mas não são a razão da minha vida!”* Ora, o fato de colocar o seu lado de mulher acima do seu papel de mãe mostra a implosão de alguns valores da família nuclear moderna, na qual o cuidado com o lar, com os filhos e marido fica a cargo da mulher, que deve se anular em nome do seu lado materno. Em resumo, ela se posiciona como indivíduo, com direito a projetos e a uma vida própria, distintos do papel ocupado pela mulher tradicional no interior da família, que subordina seus projetos às necessidades familiares.

O discurso dessa brasileira, neste sentido, é uma espécie de negação de um destino que, diversas vezes, é imposto pela sociedade à mulher, algo que a personagem Joana, da obra *“Perto do Coração Selvagem”*, de Clarice Lispector, constata, estarecida:

Julgava mais ou menos isso: o casamento é o fim, depois de me casar nada mais poderá me acontecer. Imagine: ter sempre uma pessoa ao lado, não conhecer a solidão. – Meu Deus! – não estar consigo mesma nunca, nunca. E ser uma mulher casada, quer dizer, uma pessoa com destino traçado. Daí em diante é só esperar pela morte. Eu pensava: nem a liberdade de ser infeliz se conservava porque se arrasta consigo outra pessoa (LISPECTOR, 1998, p. 149).

É essa inquietação da personagem diante do seu destino marcado que a Priscila põe em suspenso e, mais que isso, nega de forma veemente. Ela toma para si a decisão de escolher a sua sorte que, de certa forma, só conseguiu delinear da maneira como vem fazendo, devido à circunstância de migração. Essa brasileira, neste rumo, escolhe para si a forma de mulher que pretende tomar, algo que encontra eco nas palavras de Simone de Beauvoir:

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade; é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado que qualificam o feminino. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um Outro (BEAUVOIR, 1967, p.9).

A possibilidade de encontrar pra si mesma essa forma foi dada a Priscila pelo modo como ela vivenciou a experiência migratória. Ao explorar novos universos e se distanciar das pessoas que ela julgava estarem afinadas com as concepções tradicionais do que é ser mulher, ela traçou o encontro com esse novo destino, com esse novo papel como mulher. A migração, não seria forçoso dizer, foi a mola propulsora desse *turning point* na vida de Priscila, algo que também foi experimentado por outras brasileiras, mas de formas distintas.

Para Cátia, por exemplo, a migração representou o encontro de um novo lugar social. Ela, que conta vinte poucos anos, despertou o interesse pelo chinês ainda na infância, na periferia de São Paulo, quando era vizinha de um restaurante chinês e presenciava diariamente uma senhora chinesa lendo o jornal em mandarim. A beleza da escrita ideogramática e o ar de enigma que a leitura possuía já começaram a despertar o interesse dela.

Mais tarde, no fim da adolescência, Cátia resolveu estudar chinês pela internet de forma gratuita. Até que ela soube que havia a possibilidade de fazer uma prova para estudar a língua na China. A prova foi realizada num centro cultural sino-brasileiro na cidade onde ela morava e a aprovação veio em seguida. Ela conseguiu uma bolsa para estudar chinês em Pequim e dar aulas de português para ganhar a vida.

Cátia é uma das poucas entrevistadas que se mantém na China com recursos parcos. Ela divide uma casa de 4 cômodos com 8 pessoas, todas chinesas. O ambiente que ela convive também é majoritariamente chinês.

“Na verdade essa casa originalmente tem 3 quartos, eu moro numa parte que seria a sala. Ele dividiu a sala. O meu quarto é a parte maior, mas em compensação eu não fiquei com a parte que tem o aquecedor. Então, meu quarto é frio. Tem lá um ar condicionado pra usar como aquecedor. Mas aí eles ficam pedindo pra desligar. Uma vez bateram na porta do meu quarto às 2 da manhã pedindo para eu desligar porque senão vai gastar muita energia¹³⁰. Só que quando eu fui pra lá me disseram que eu pagaria tanto pela água e pela luz e eu pago, então eu vou usar o ar condicionado, não vou ficar passando frio.”

A vida de Cátia, como pudemos perceber, difere da das demais brasileiras. Em geral, os chamados apartamentos ocidentais têm um aquecedor que mantém a temperatura em todos os cômodos, inclusive, no banheiro, em torno dos 20°, mesmo que do lado de fora esteja fazendo 20° negativos. Como ela mora numa casa tradicional chinesa, o sistema de aquecimento não funciona da mesma forma e a potência de aquecimento dos aparelhos de ar-condicionado é baixa. Além disso, pelo baixo salário que recebe como professora de português, ela não consegue ter acesso aos não-lugares que tanto atraem os estrangeiros em Pequim, muito menos consegue comer nos restaurantes ocidentais.

Ela vive uma vida de chinesa, como se diz entre os estrangeiros de lá, embora consiga ter acesso aos mesmos bens culturais que tem no Brasil. Mesmo com uma vida mais apertada, Cátia não sente vontade de voltar para o seu país. Dois motivos contribuem para isso, a relação complicada com a família e o fato de ter encontrado seu lugar social na China.

No que tange aos problemas familiares, ela mesma fala sobre isso de forma muito clara:

¹³⁰ A eletricidade e a água em Pequim são pré-pagas. Você paga para colocar crédito no cartão de energia ou de água e então um funcionário da companhia passa esse cartão num leitor no seu apartamento e a energia ou a água é liberada.

“Porque eu tenho muitos problemas na minha família. Meu pai já assediou eu e minha irmã. Não aconteceu nada. Por isso eu acabei me excluindo um pouco. E passei grande parte da minha vida agindo como homem pra me proteger.”

Os graves problemas de família, que inclui o assédio do pai sofrido por ela, acabaram por fazer com que tenha buscado fuga numa vida masculina, se vestindo e agindo de forma, por ela, considerada masculina, ou seja, trajando roupas largas, usando cabelo curto, abrindo mão dos brincos e acessórios frequentemente vinculados ao universo feminino.

Cátia, contudo, não é lésbica e se relaciona sexualmente com homens, tinha um namoro longo no Brasil antes de vir pra China e aqui acabou se apaixonando pelo seu professor de chinês. O fato de não ser homossexual, mas se vestir de modo masculino trouxe problemas de relacionamento para ela no Brasil.

“Então muita gente acaba achando que eu sou lésbica, ou sapatão, como dizem. Então eu sofri muito com isso, porque as pessoas achavam que eu era e ficavam me apontando, quando eu estava só tentando me esconder. Ninguém parava pra dizer: oi, tudo bem? O que tá acontecendo?”

Se Cátia fosse lésbica, mesmo com a dor de sofrer discriminação, talvez ela pudesse ter encontrado o seu lugar social entre os homossexuais e, quem sabe, lutaria junto com eles contra o preconceito. Mas como é heterossexual, ela não encontra respaldo nem entre as lésbicas, nem entre aqueles responsáveis pelas agressões verbais e, mais ainda, nem na própria família. Ela, dessa forma, se sentia deslocada socialmente.

A experiência de migração na China, contudo, trouxe a possibilidade de encontro com um novo lugar social, o de estrangeira. Como as distâncias fenotípicas entre ocidentais e chineses são imensas, a diferença já é marcada pela própria estrangeiridade, apagando, assim, as demais peculiaridades.

“Aqui, ninguém fica me olhando achando que eu sou sapatão. Até porque os chineses aqui são bem afeminados. A maioria criada por mãe e avó, né?”

Ora se os próprios chineses, mesmo sendo heterossexuais, podem ser afeminados, Cátia, sendo também hetero, tem direito de se trajar de forma masculina sem ser julgada. Na sociedade chinesa, neste rumo, ela encontrou o seu lugar social,

tendo direito a “parecer ser o que não é” sem ser incomodada. O seu lado de “estranha” recai unicamente sobre a sua estranheiridade, o que não dá espaço para marginalizações de outra natureza. Por isso, ela não pretende voltar a viver no Brasil tão cedo e adia o retorno o quanto pode:

“Porque eu vim pra cá pra ficar 8 meses. Aí eu poderia ir pro Brasil, voltar e ficar mais 6 meses. Mas eu tô pensando em ficar e guardar o dinheiro da passagem pra fazer uma faculdade aqui em chinês. A minha meta é ficar fluente em chinês.”

Outra brasileira, Cândida, adia o seu retorno por outro motivo. Conforme já havíamos discutido, ela migrou por reagrupamento familiar, isto é, para acompanhar o marido que tinha sido transferido para a China. Mesmo após o falecimento dele, o que poderia indicar o retorno dela, essa brasileira optou por permanecer em Pequim. Isso porque, em primeiro lugar, a mudança para o país asiático significou a abertura de uma compreensão mais ampla de mundo na perspectiva dela, que é traduzida pela possibilidade de se virar sozinha, mesmo num país tão diferente:

“Quando você começa a se virar sozinha. Tudo muda! Essa é a diferença. Quando você sai do Brasil e vai pra um vilarejo aqui na China é difícil. Tem gente que me pergunta se tem o que comer aqui. Sério? Eu falo não. Como assim? Como tem gente que pergunta pra mim, sim, mas lá no Japão. Eu falo, num é Japão, é China. Não é a mesma coisa? Não.”

Neste trecho de sua fala, Cândida deixa muito clara a indignação pelo fato de alguns amigos brasileiros não conseguirem diferenciar Japão de China, de achar que é tudo a mesma coisa. A visão de mundo dela, dessa forma, se amplificou por conta da migração, algo que também se reflete no campo profissional.

Em outras palavras, esse novo mundo que se abriu para Cândida trouxe também uma abertura da vida profissional. No Brasil, o trabalho que realizava, de demonstradora em supermercado, não permitia uma vida tão confortável financeiramente. Na China, ela começou a perceber que poderia desempenhar atividades para as quais ela não tinha conhecimento técnico, mas tinha jeito e, mais que isso, havia uma demanda entre as brasileiras muito grande por esses serviços, como o de cabeleireira e o de cozinheira de comida brasileira. Brasileiras como Cândida, desta

forma, mesmo quando vão pra China por reagrupamento familiar, acabam construindo um lugar social, seja na esfera do trabalho, seja em associações e instituições culturais.

“Mas eu tenho bastante coisa pra fazer aqui. Já estou recebendo bastante proposta. Uma coisa que eu gosto de fazer, primeiro, cabelo, né? Tipo, eu sempre cuidei do meu cabelo. Tanto é que essa viagem minha pro Brasil foi justamente pra tá buscando coisas novas. A gente sabe que aqui...você é cliente, você chega num salão aqui você sabe como é que funciona. Então você nunca sai satisfeita. Então eu comecei isso no ano passado, em novembro. Então, tá, vou tentar, vou fazer.”

Cândida, neste sentido, transformou os elementos do Brasil num capital valorizado e muito rentável, que vem possibilitando a ela uma vida tranquila na China, mesmo na ausência do marido, que antes garantia o pagamento de todas as contas. Vale ressaltar que mesmo após a morte do marido, ela continua morando num condomínio ocidental, numa das áreas mais caras da capital chinesa, no centro financeiro da cidade. Ou seja, os trabalhos que ela vem desenvolvendo permitem um padrão de vida aproximado ao que ela tinha antes do falecimento do marido.

A migração, porém, não representou uma mudança radical de vida para todas as brasileiras aqui estudadas. Para Ana, por exemplo, o que a migração trouxe de mudança foi uma maior união entre ela, o marido e as filhas, tanto porque a distância do restante da família afasta a influência mais direta dos parentes, quanto porque o emprego do marido na China não exige viagens frequentes quanto as que ele realizava no Brasil.

“É que ele trabalhava na Embraer, então, ele tem as viagens, que chama de missões, ele às vezes saía e ficava 20 dias fora e uma semana em casa. Então ele não viu o nosso filho crescer. Aqui melhorou nesse sentido. Eu não tenho do que reclamar aqui. Pra gente como família foi melhor. Eu acho que quando a gente tá fora do nosso núcleo, que são os pais, a família do marido, é só a gente, então, ficamos mais próximos. Quando chega alguma notícia, mesmo com a internet em tempo real, não afeta tanto que quando você tá do lado”.

A experiência migratória na vida de Ana, desse modo, significou uma melhora na sua vivência em família, isto é, o sentido para migração permaneceu sendo o mesmo, tendo em vista que ela migrou por reagrupamento familiar. Outra brasileira, Érica, que compartilha com Ana a mesma motivação para migrar também não encontrou na sua

mudança de país nenhum *looping* na sua vida, a não ser o fato de ter se tornado mãe pela primeira vez na China.

A diversidade de histórias de vida aqui apresentadas mostra como a migração pode representar mudanças bruscas na percepção que cada uma delas tem do que é ser mulher e dos mais diversos papéis sociais que podem ser desempenhados por elas, mas também, pode significar apenas a manutenção da vida que cada uma possuía, ou uma melhora na forma como cada uma experimentava o viver. O que precisa ficar claro, todavia, é que a migração não deve ser percebida como o elemento mágico que projeta vidas, que altera histórias de maneira abrupta.

A migração pode sim ser concebida como a força impulsionadora para a mudança, como vimos no caso da Priscila e da Cândida, mas pode, a um só tempo, implicar a permanência do estado de coisas. Há que se considerar que, todas elas, cada uma ao seu modo, atribuem um grande valor à migração, a tal ponto que a imensa maioria das conversas foram iniciadas com a chegada à China, ou com a notícia da mudança iminente de país.

A experiência migratória, neste rumo, tem um significado importante para todas elas, como bem descreveu a jovem estudante Carla: *“Pra mim foi uma das melhores experiências e uma das piores que eu já tive, e que eu acho que vou ter na minha vida.”* A dor e a delícia da migração cada uma sente na dimensão que os rumos de suas vidas tomam a partir desse processo, por força delas mesmas, mas com o apoio da vivência migratória. E é essa diversidade de histórias de vida que, justamente, garante a complexidade da pesquisa aqui realizada.

6.2 AS ESTRATÉGIAS DE RECRIAÇÃO DA IDENTIDADE BRASILEIRA E OS SEUS MÚLTIPLOS SIGNIFICADOS

Durante todo esse trabalho, discutimos a questão da estratégia de reconstrução da identidade brasileira feita pelas brasileiras em Pequim. Nas inúmeras pesquisas desenvolvidas em países receptores como os Estados Unidos e em países da Europa, os brasileiros ou estão vinculados a atividades consideradas menores ou se dedicam a

atividades ligadas ao entretenimento, como dançarino, dançarina, professor/professora de dança ou capoeira, ou ainda, cantor e cantora.

Isso se mostra de forma tão intensa nesses países receptores que Meihy (2004), ao fazer uma pesquisa em Nova York, com o intuito de verificar qual brasileiro era a cara do Brasil na cidade americana, observou que a pessoa que aparecia em primeiro lugar é um artista brasileiro, um transformista, que conseguiu “vencer na vida” se apropriando da sua brasilidade.

Como artista, Rosalino tinha trânsito livre em diferentes setores. Famoso por ser uma espécie de *promoter* e sócio do então Cabaret Rosa Brasil – que mudou de nome depois que saiu do grupo e resolveu voltar para o Brasil –, ele promoveu vários shows importantes, celebrou datas e recebeu muitos artistas brasileiros ao longo de sua incrível vida em Nova York (MEIHY, 2004, p. 91).

Enquanto em Nova York, a personalidade que encarna o Brasil é um artista brasileiro relacionado à dança e à música, em Pequim, os dois principais grupos vinculados à cultura brasileira, o Capoeira Mandinga e o Templo do Samba, nem são liderados por brasileiros e só conseguiram, mais recentemente, a adesão de uma brasileira, que decidiu fazer capoeira para se sentir mais perto do Brasil e que canta no Templo do Samba porque é a única que conhece as letras das canções.

Por outro lado, os eventos brasileiros são frequentes, sejam eles do Brapeq, da Embaixada, ou organizados por outros brasileiros não ligados a essas instituições. Os brasileiros, dessa maneira, podem contar com almoços – sendo o principal, o almoço de Natal –, caminhadas, *happy hours*, Clube do Livro, São João, Festival de Cinema Brasileiro e Doc Brazil Film Festival. Curiosamente, o São João, que em países como os Estados Unidos é um evento pouco representativo, sobretudo se comparado ao Carnaval, tem seu lugar no calendário do Brapeq.

Do ponto de vista das brasileiras responsáveis pela escolha do São João como festa brasileira, em contraposição ao Carnaval, houve a justificativa de que aquela festa é genuinamente brasileira, enquanto o Carnaval existiria em outros países. Ora, o fato de “a folia de momo” também ser realizada em outros países não retira o seu caráter de representação cultural do Brasil, pela peculiaridade – sem esquecer sua diversidade internamente – que apresenta em terras brasileiras.

Esse, porém, não é o ponto principal do jogo de estratégias que vem sendo desenvolvido pelas brasileiras. Em primeiro lugar, é preciso considerar que o São João é uma festa religiosa, que está bem mais vinculada ao universo familiar. Nas festas juninas, os familiares se reúnem em torno da fogueira, as crianças dançam quadrilha e soltam fogos de artifício e as mesas estão sempre fartas de comida, que, aliás, termina sendo mais importante que as bebidas alcóolicas.

É claro que se formos lembrar as festas juninas que ocorrem em cidades como Campina Grande e Caruaru, talvez não estejamos tão distantes da imagem do Carnaval, em que bebidas, drogas e sexo são elementos constantes. A questão é que, externamente, isto é, fora do Brasil, quase não há referências ao São João, então criar a imagem de uma festa “limpa”, familiar, como “genuinamente” brasileira corrobora para a construção de uma nova identidade brasileira em Pequim.

O Carnaval, por sua vez, já tem uma imagem – muitas vezes engessada em uma parcela do que é o Carnaval carioca – em que belas mulatas, seminuas, dançam em cima de carros alegóricos. Por isso, muito possivelmente as brasileiras em Pequim declararam guerra contra essa festa, procuram desvinculá-la da identidade brasileira.

A pesquisa de Claudia Barcellos Rezende (2009) já havia discutido como as brasileiras, estudantes de doutorado nos Estados Unidos e na Europa, também se veem refém da imagem da brasileira sensual e, por esta razão, buscam estratégias para se livrarem dela. É o caso de uma das entrevistadas, Silvia, que deu o seguinte relato:

Me aconteceu no início de ir a algumas festas e as pessoas diziam “vamos dançar lambadá” e aí eu já dizia que não sabia dançar “lambadá”, porque eu sabia que neguinho queria te arrochar, te apertar, não sei o que... Chegou um momento que... as pessoas perguntavam de onde eu era. Aí eu começava a dizer que era paraguaia, uruguaia... (REZENDE, 2009, p. 64).

A forma que a entrevistada da pesquisa encontrou para fugir desse estereótipo da mulher brasileira como sensual foi negar ser brasileira. As brasileiras em Pequim, por sua vez, buscam justamente desconstruir essa imagem, aproveitando que, entre os chineses, ainda não há uma imagem muito clara do que é o Brasil. Aliás, as entrevistadas que chegaram a sofrer algum tipo de assédio calcado nesse estereótipo deixaram claro que os homens que tomaram essa atitude eram em geral europeus ou americanos, mas nunca chineses.

“Por que eu sou brasileira! Quando eu digo que sou brasileira, a ‘homarada’ fica doida. O chinês nem tanto, pra ele é: você é simpática, bonita, tá, tudo bem?”
(Priscila).

“Não, chinês não chega na gente. A não ser que eu vá falar, que eu chegue. E dê aquela jogadinha, num sei quê? Eles até chegam! Eu já escutei de estrangeiro, eu conheci um turco, ixe, turco não vale nada, são da pá virada, e aí eu tava saindo com esse turco, não me lembro qual foi a ocasião, e ele fez um comentário do tipo, era alguma coisa relacionada a dormir junto, aí ele disse: ah, mas você é brasileira, você devia ir. Aí eu falei: eu vou te dar uma chance de dizer desculpa!”
(Carla).

As duas brasileiras que se depararam, uma de forma positiva e outra negativa, com o estereótipo da brasileira como sensual têm tipos físicos bem distintos; a Priscila é magra, alta e loira, e tem mais de quarenta anos, e a segunda, a Carla, tem cerca de 25 anos, é mais gordinha, morena e têm olhos verdes. Apesar de apresentarem tipos físicos distintos, ambas foram encaixadas nesse estereótipo.

Outras duas brasileiras, contudo, disseram não ter problemas com essa imagem da brasileira porque ela está vinculada a um corpo específico, mais próximo ao da mulata, e também à atitude, como usar roupas provocantes, se insinuar, etc.

“Primeiro que eu sou super mignon, compacta e tal. Segundo que vai muito do comportamento, você pode tá de minissaia, claro que não vou sair de fio dental por aí, mas posso colocar um decotinho e ninguém vai me abordar como se eu fosse uma prostituta. Eu posso estar toda coberta, com uma burca e a pessoa vem me abordar como se eu fosse... depende do comportamento”
(Gabriela).

“Eu acho que isso não é o meu caso nem o seu. Você é magrinha. É mais a mulher violãozinho. Melancia! Até existe, sabe? Mas nunca vi ninguém me tratar assim. Eu acho que às vezes a gente se sente mais ofendida no próprio país da gente, porque todo mundo mexe com a gente. Acho que o homem brasileiro é mais.”
(Ana).

Do ponto de vista dessas duas brasileiras, neste rumo, o estereótipo da brasileira como sensual estaria arraigado a um tipo específico de corpo, qual seja, o associado à noção de raça, à imagem da mulata voluptuosa. Na perspectiva delas, uma vez distante dessa imagem, as brasileiras estariam salvaguardadas, assim com elas, de se verem reféns desse estereótipo, ou dessa aparência de brasileiro que, como escreve Rezende:

A “aparência brasileira” era vista, por excelência, como mestiça de negro e branco – imagem emblemática de identidade brasileira calcada na miscigenação racial, encontrada nos países em questão e sustentada pelas pessoas entrevistadas (2009, p. 66).

Mais uma vez voltamos à associação entre o Carnaval e esse estereótipo, encarnado no corpo da mulata brasileira, o que justificaria a tentativa das brasileiras de desassociar a imagem do Brasil do vínculo com essa festa. Esse estereótipo, todavia, acaba, de certo modo, sendo relacionado às mulheres de outra nacionalidade: as chinesas. No caso delas, não há necessariamente a associação com um tipo de corpo específico, mas com a busca por um casamento com um estrangeiro, que seria o passaporte para o mundo, como aponta as seguintes falas:

“Elas adoram se mostrar! Além disso, tem a necessidade de casar com estrangeiro. Porque assim, a única forma de ter um passaporte, de saírem da China é casando com estrangeiro. A única maneira de elas terem dois ou três filhos é se relacionando com estrangeiro. Então, é uma busca eterna da parte delas” (Auxiliadora).

“Na verdade, quando você começa a entender um pouquinho mais a língua, você começa a entender as coisas. Tem muitas chinesas que querem um novo passaporte. Então, quando você vir uma chinesa com um estrangeiro mais velho, pode até gostar, mas elas estão interessadas no dinheiro, na facilidade que elas vão ter. Até os chineses comentam isso. Então, o coroa de meia idade tá achando que tá abafando, que a mulher tá caídaça por ele. Não. Ela tá interessada no passaporte. E na vida que ele vai poder dar a ela. Até o casamento entre os chineses mesmo é assim. Não tem isso, ah, eu casei porque amava” (Ana).

Essas duas brasileiras analisam de forma mais pejorativa a maneira como as chinesas encaram o relacionamento de maneira geral, e especificamente, o relacionamento com estrangeiros. Nem todas as entrevistadas, porém, percebem isso da mesma forma. Em outras palavras, elas são unânimes em dizer que elas casam por interesse financeiro, mas algumas conseguem entender nisso uma diferença cultural, o que fica claro no discurso de Gabriela:

“Eu acho que elas foram educadas dessa forma e que elas acabaram se relacionando com estrangeiros por isso. Porque é diferente”.

Enquanto por parte dessa brasileira há a compreensão de que se trata de uma diferença cultural, por parte de outras há a transferência do estereótipo da brasileira como sensual, fácil e submissa, para as chinesas. A diferença é que, enquanto nas brasileiras essa sensualidade está calcada na imagem da mulher “de carnes fartas”, no caso das chinesas a estratégia de sedução passa por uma imagem de fragilidade e infantilidade, como descreve uma das entrevistadas:

“Ao mesmo tempo, há uma coisa do apego à juventude, porque quanto mais jovens elas parecerem, mais o marido vai ficar apaixonado. Mas esse jovem delas, essa busca pela juventude, é feita de uma maneira, assim, bem estúpida, porque, elas colocam vestidos muito curtos com maria-chiquinha, com franjinha, com arquinho de lacinho com florzinha pra querer ser jovem” (Auxiliadora).

A sedução do ponto de vista das chinesas, neste sentido, passa pela utilização de roupas e acessórios que aos olhos dos estrangeiros parecem infantis, algo que acaba sendo reforçado pelo biótipo delas, que, em geral, são muito magras, brancas e de estatura baixa. Um aspecto que também endossa isso é o ritual de mutilação ao qual eram submetidas as chinesas para permanecerem com os pés pequenos, do tamanho do de uma criança.

As brasileiras, dessa forma, se apropriam da imagem das chinesas como frágeis e infantis e transferem para elas o estereótipo que, em outros países receptores, são reputados às brasileiras. Dentro dessa mesma estratégia está o distanciamento da identidade brasileira da cultura do Carnaval, que, como já havíamos dito, está associada à imagem da mulata.

Por que unicamente as brasileiras estão empenhadas nessa tarefa de reconstruir a identidade brasileira longe do vínculo com o Carnaval? Ora, porque são elas que sentem mais reféns dos estereótipos relacionados ao Brasil. Na pesquisa de Claudia Barcellos Rezende (2009), ela até aponta que alguns brasileiros se veem incomodados com o estereótipo do homem brasileiro, visto também como sensual e machista. A diferença é que, proporcionalmente, a mulher se sente muito mais vulnerável ao ser vista como sensual que o homem, que acaba revertendo isso a seu favor.

Entre as brasileiras em Pequim, neste sentido, há essa busca pela criação de uma imagem do Brasil que não passa pela interface com o samba, o Carnaval e a mulata. Em outras palavras, há uma tentativa de reconfiguração da identidade da mulher brasileira associada ao mundo do trabalho, à independência e a uma cultura mais refinada e elitista. Mas isso também não é unanimidade. Na verdade, há uma única entrevistada que vai à contramão dessa perspectiva, a Cândida que, no Brasil, aproveitava as horas vagas para encarnar a sambista em uma escola de samba na cidade onde morava.

Justamente por ter o samba como parte da sua vida, ela não vê problemas em ser vista e identificada imediatamente como brasileira, pelo contrário, para ela isso é motivo de comemoração.

“Mas os estrangeiros eles têm essa visão nossa. Que as mulheres brasileiras são diferentes, a gente tem sangue nas veias, a gente tem carisma, a gente chega com um sorriso. O calor humano quando a gente chega num lugar todo mundo já sente. Outro dia, eu entrei no salão de cabelereiro, uma vez, uma mulher, eu nunca tinha visto ela, ela falou, no momento que eu te vi entrando, eu vi que você era brasileira, só pelo jeito de andar. Pelo jeito que você balança o seu corpo (voz eufórica), eu sabia que você era brasileira!”

Cândida, neste rumo, sente orgulho de ser reconhecida como brasileira. Para ela, não é fardo carregar a brasilidade no seu corpo, que corresponde ao padrão da mulata. Pode até ser que a mulher que a reconheceu como brasileira “só pelo andar” tenha dado uma conotação negativa a isso, mas ela ressignificou essa percepção e deu a ela um sentido digno de ser admirado.

Ao contrário do que acontece com as outras brasileiras, que se distanciam da imagem do samba e do Carnaval, Cândida não se intimida de “mostrar seu samba” em público e, inclusive, não ver a hora de poder sambar na praça, ao ar livre, onde os chineses diariamente dançam.

“Aqui perto tem um pessoal, eles fazem aquela dança coletiva deles, coisa fantástica, realmente, ontem eu vi que tinha um casal, uma chinesa com um estrangeiro. Eu sempre tento perguntar, mas não entendo. Dessa vez eu consegui perguntar se tinha todo dia, como é que funcionava, se pagava ou não. Aí ele me perguntou de onde eu era, eu disse, do Brasil. Aí ele disse: ah, Brasil, samba! Muito fácil de você conseguir.

Aí eu me senti poderosa. Eles ficam impressionados com o suingue da gente. As chinesas saem pra dançar à noite, elas tentam, mas a gente tem um gingado que não adianta. É no sangue! Porque uma mulher também, numa discoteca, a hora que ela me viu ela sabia que eu era brasileira só pelo jeito de dançar. Aí ele falou, você não quer dançar agora? Eu disse não porque eu tô com compras. Mas eu quero voltar lá pra dançar.”.

Nesse discurso de Cândida, podemos perceber que há um orgulho muito grande por parte dela em se perceber, e ser percebida, como portadora desse “suingue brasileiro”. Ela, neste sentido, brinca com esse estereótipo e o recria a seu próprio favor, tanto que se mantém na China, após a morte do marido, justamente com o dinheiro proveniente dos trabalhos de cabeleireira de brasileiras e de cozinheira de comida brasileira.

Diferentemente do que acontece com as demais brasileiras que, com medo de se verem reféns do estereótipo da sensualidade brasileira, preferem se distanciar do que possa ser associado a isso, Cândida o reconstrói e mostra que a concepção de que essa imagem do Brasil corrobora para o aprisionamento da mulher não funciona no caso dela.

Outro aspecto que também precisa ser levado em consideração nesta perspectiva é a questão de raça e classe social. Com exceção de três brasileiras, entre elas incluída a própria Cândida, as demais não apresentam características fenotípicas afro-brasileiras. Ora, são essas mulheres que, em geral, buscam apartar a imagem do Brasil do samba e do Carnaval que estão muito vinculados às mulatas e às classes menos abastadas.

Cândida, por sua vez, é a única que trabalhava diretamente com o samba e que se sente bem em ser reconhecida como brasileira. E, mais que isso, ressignifica esse estereótipo e o transforma em uma capital muito rentável, tanto do ponto de vista financeiro, dado que é o que garante a permanência dela na China, quanto do ponto de vista social, vez que a ela passa a ser percebida como carismática, facilitando a inserção dela num meio social em que, em outra circunstância, talvez, ela não conseguisse ser aceita.

Em outras palavras, encontramos, de um lado, as brasileiras que, temendo serem comparadas e enquadradas no estereótipo da brasileira sensual escolhem recriar a

imagem brasileira apartada da ideia de Carnaval e, conseqüentemente, de um vínculo com a identidade negra e com as classes sociais menos favorecidas. Embora não possamos dizer que haja, por parte dessas, uma intensão clara de verem suas imagens, enquanto brasileiras, dissociadas da relação classe e raça, isso acaba transparecendo de alguma forma.

De outro lado, está uma minoria de brasileiras, mais representada pela Cândida, que consegue dar um novo significado a essa identidade brasileira, mostrando que é possível se apropriar de uma imagem e fazer dela o que julgar importante para a sua própria identidade.

Essa identidade brasileira em Pequim, neste rumo, deve ser compreendida em sua acepção plural, tendo em vista que mesmo quando analisamos histórias de vida de mulheres com a mesma motivação para a migração, encontramos dissonâncias e rupturas nas narrativas dessas histórias, o que mostra o quanto esse estudo pode contribuir para o campo da migração e do gênero. Quando levamos em consideração as diferenças que verificamos em histórias de vida até certo ponto semelhantes, não podemos deixar de perceber que compreender esse campo restringindo as influências que levam à migração feminina unicamente ao reagrupamento familiar e ao trabalho em busca de melhores condições de vida é não dar conta da complexidade desse universo.

As aventureiras com a qual nos deparamos nessa pesquisa – isto é, as brasileiras que migraram pelo desejo de migrar, de ganhar o mundo, de desbravar o desconhecido, atitude que, comumente, tende a ser mais associada aos homens – apontam justamente que as motivações para migrar podem ser tão diversas quanto diversas são as mulheres. Como escreveu Simone de Beauvoir, “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (1967, p.9); e esse caminho para o reconhecimento do que é ser mulher, bem como da mulher que se quer ser, pode ter também a migração como mola propulsora, o que aponta para a necessidade de mais pesquisas que tragam ainda mais diversidade para o campo da migração e do gênero.

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, Jeffrey. **Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial**. Barcelona: Gedisa, 2000.

ALGRANTI, Leila. Mezan. Famílias e vida doméstica. In: Novais, Fernando A., Sousa, Laura de Melo e. **História da vida privada no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. v.1.

AMIT, Vered. Reconceptualizing community. In: _____. (Org.) **Realizing community: concepts, social relationships and sentiments**. London: Routledge, 2002.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

ARANGO, Joaquín. Enfoques conceptuales y teóricos para explicar la migración.. **Revista Internacional de Ciencias Sociales**. n. 165, p. 33-46, set. 2000.

ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO. **A Poética Clássica**. São Paulo: Cultrix, 1990. 124p.

AUGÉ, Marc. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas: Papirus, 1994.

BAENINGER, Rosana; PERES, Roberta Guimarães. Conexão Brasil – China: primeiras reflexões sobre o fluxo migratório multifacetado. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS. 36, 2012, Águas de Lindóia. **Anais...** 2012. Disponível em: <[http://www.abep.nepo.unicamp.br/xviii/anais/files/POSTER\[752\]ABEP2012.pdf](http://www.abep.nepo.unicamp.br/xviii/anais/files/POSTER[752]ABEP2012.pdf)>. Acesso em: 3 fev. 2014.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, UnB, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. **Confiança e medo na cidade**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed., 2009.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo**. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1967. v. 2.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.

BIANCO, Bela Feldman; HUSSE, Donna. Entre a saudade da terra e a América. Memória cultural, trajetórias de vida e (re) construções de identidade feminina na intersecção de culturas. **Estudos Feministas**. v.1, n. 3, p. 96-121, 1995.

BORJA, Jordi.; CASTELLS, Manuel. A cidade multicultural. **La revista catalana de pensamento social mas leída em el mundo**. n.2, mayo, 1997. Disponível em: <<http://www.revistalafactoria.eu/articulo.php?id=29>>. Acesso em: 12 ago.2011.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

_____. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Coord.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: editora FGV, 2006. p. 183-191.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____. Prefácio - Um analista do inconsciente. In: SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da Alteridade**. São Paulo, EDUSP, 1998. p. 9-12.

BRANDÃO, Ana. Maria. Entre a vida vivida e a vida contada: a história de vida como material primário de pesquisa sociológica. **Configurações**, n.3, p. 83-106, 2007.

Disponível em

<[http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/9630/3/Entre%2520a%2520Vida%2520Vivida%2520\(2\).pdf](http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/9630/3/Entre%2520a%2520Vida%2520Vivida%2520(2).pdf)>. Acesso 26, fev. 2013.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. **Plano de Ação Conjunta entre o Governo da República Federativa do Brasil e o Governo da República Popular da China, 2010-2014**. 2010. Disponível em: <http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/2010/04/15/plano-de-acao-conjunta-entre-o-governo-da>. Acesso em: 31 mar. 2014.

BUENO, Belmira. Oliveira. O método autobiográfico e o estudo com história de vida de professores: a questão da subjetividade. **Educ. pesq.** São Paulo, v.28, n.1, p. 11-30, jan./jun. 2002.

CALDEIRA, Teresa. **Cidades de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo**. São Paulo: Editora 34, EDUSP, Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

CANCLINI, Néstor. García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Edusp, 2008.

_____. **Imaginários culturais da cidade: conhecimento/espetáculo/desconhecimento**. In: COELHO, Teixeira (org.). **A cultura pela cidade**. São Paulo, Iluminuras, Itaú Cultural, 2008.

CANDIDO, Antônio. Dialética da malandragem. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 8, 1970.

CARVALHO, Isabel Cristina Moura. Biografia, identidade e narrativa: elementos para uma análise hermenêutica. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 19, ano 9, p. 283-302, jul. 2003.

CARVALHO, José. Murilo. **Cidadania no Brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. Manuel. **Fim de milênio**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTLES, Stephen. Migración internacional a comienzos del siglo XXI: tendencias y problemas. **Revista Internacional de Ciencias Sociales**. n. 165, p. 17-32, set. 2000.

CASTRO, Mary Garcia. Migrações internacionais e políticas, algumas experiências internacionais. In: CASTRO, Mary Garcia. (Coord.) **Migrações internacionais contribuições para políticas**. Brasília: CNPD, 2001.

CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**: morar, cozinhar. Petrópolis, Vozes, 1996.

CHAUI, Marilena. Raízes teológicas do populismo no Brasil: teocracia do dominantes, messianismo dos dominados. In: DAGNINO, E. (Org.). **Anos 90**: política e sociedade no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2004.

CHAVES, Maria de Fátima Guedes. Migração feminina: familiar ou autônoma? Observações sobre as mulheres que migram solteiras e separadas. In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 14, 2004, Caxambú. **Anais...** Caxambú, 2004.

CHINA declara guerra ao cuspe em público. **BBC Brasil**. 2003. Disponível em: <http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2003/030530_pequim.shtml>. Acesso em: 27 abr. 2012.

COÊLHO, Christiane. Associativismo transnacional: as formas de organização da comunidade brasileira no exterior como boa prática. **Revista do Observatório da Imigração**, n.5, out. p.269-272, 2009.

COELHO, Teixeira. (org.). **A cultura pela cidade**. São Paulo, Iluminuras: Itaú Cultural, 2008.

COULON, Alain. **A escola de Chicago**. Campinas: Boitempo, 2009.

CZARLINSKI, Leon Victor Schedlin; LIMA, Manoelita Correia. **Mobilidade física de estudantes internacionais**. In: SEMINARIO APEC, 17, 2012, Barcelona. 2012. p. 431-455. Disponível em: <<http://generoimigracao.wordpress.com/tag/seminario-apec/>>. Acesso em: 24 ago.2013.

DABAT, Christine Rufino. **Mulheres no movimento revolucionário chinês** (1830-1949). Recife: Editora da Universidade Federal de Pernambuco, 2006.

DAMATTA, Roberto. **A Casa & A Rua**: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

_____. **O que é o Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2004.

DESIDÉRIO, Bianca Cavichia; LIMBERTI, Rita de Cássia Aparecida Pacheco. As formas de percepção da alteridade: uma análise da noção de estrangeiro. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIN, 7, 2011, Curitiba. **Anais...** Curitiba, 2011. p. 611-621.

DUARTE, André. Vizinhos e culturas em conflito. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 abr. 2012. Caderno Aurora, p.10.

DUARTE, Elisa Tavares. El asociacionismo brasileño en España en perspectiva histórica. In: SEMINARIO APEC, 17, 2012. Barcelona. **Anais...** Barcelona 2012. p. 527-545.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

DWYER, Thomas Patrick.. **A China e o Brasil**. Mudanças e desafios para a Sociologia brasileira. 2012. Disponível em: <<http://www.gr.unicamp.br/ceav/china/eventos/a-china-e-o-brasil-desafios-para-a-sociologia-brasileira>>. Acesso em: 12 jan. 2014.

_____. A China e os Desafios das Ciências Sociais Brasileiras no Cenário do Mundo em Processo de Globalização. In: RIBEIRO, G. L. (Org.) **As Ciências Sociais no Mundo Contemporâneo**: revisões e prospecções Brasília: Letras Livres, Editora da UnB, 2011. p. 211-224.

ELGHALI, Kenza. Femmes Marocaines Migrantes: mobilité, projets et réalités. **Rev. interdisciplinar da mobilidade humana**. Ano 15, n. 29, p.109-119. 2007

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Rio de Janeiro: Jorg, e Zahar Editor, 1994. v.1.

_____. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

EMBAIXADA DA REPÚBLICA POPULAR DA CHINA NO BRASIL. **Solicitação de visto**. Disponível em: <http://br.china-embassy.org/por/lqfw/t771924.htm> Acesso em: 31 jan. 2013.

FAOUR, Rodrigo. O sexo na MPB: a evolução do comportamento afetivo e sexual brasileiro através dos tempos. In: CAIXA CULTURAL. **Para ouvir uma canção**. Rio de Janeiro, Caixa Econômica Federal. 2011. 80p.

FEATHERSTONE, Michael. **Cultura de consumo e Pós-modernismo**. São Paulo, Studio Nobel, 1997.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Org.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

FLICK, Ulrich. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Bookman, 2004.

FORTUNA, Carlos. Culturas urbanas e espaço público: sobre as cidades e a emergência de um novo paradigma sociológico. **Rev. crítica de ciências sociais**, v.63, p.123-148, out. 2002.

FREIRE, Marcos. **Automassagem e medicina chinesa**. Brasília, Ed. do Autor, 1996.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. Rio de Janeiro: Record, 1999.

_____. **China tropical e outros escritos sobre a influência do Oriente na cultura luso-brasileira**. São Paulo: Editora Global, 2011.

FRY, Peter. Feijoada e *Soul Food*: notas sobre a manipulação de símbolos étnicos e nacionais. In: _____. **Para inglês ver: identidade e política cultural brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____. Feijoada e *Soul Food* 25 anos depois. In: _____. **A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GARCIA, Loreley. **Entremundos: histórias de mulheres transnacionais**. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2006.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1995.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. **Introdução ao Direito Constitucional Chinês**. 2007. Disponível em: < <http://www.arnaldogodoy.adv.br/artigos/china.htm>>. Acesso em: 31 jan. 2013.

GOODY, Jack. **O roubo da história: como os ocidentais se apropriaram das ideias e invenções do Oriente**. São Paulo: Ed. Contexto, 2008.

GÜELMAN, Martín. Las potencialidades del enfoque biográfico en el análisis de los procesos de individuación. **Rev. latinoamericana de metodología de la investigación social**. ano 3, n. 5, p.42-55, abr./sep. 2013.

HAESBAERT, Rogério. **China: entre o Oriente e o Ocidente**. São Paulo: Ática, 1994.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias Qualitativas na Sociologia**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

HAREVEN, Tamara K. Novas imagens do envelhecimento e a construção social do curso da vida. **Cadernos Pagu**, v.13, p. 11-35, 1999. Disponível em: < <http://www.ifch.unicamp.br/pagu/sites/www.ifch.unicamp.br/pagu/files/n13a02.pdf> >. Acesso em: 27 fev. 2013.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1993.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IBGE. **Censo Demográfico 2010**: Características da População e dos Domicílios. Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/>> (Acesso em: 22 mar. 2013).

_____. **Censo Demográfico 2010**: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 2010. Disponível em: ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_Religiao_Deficiencia/caracteristicas_religiao_deficiencia.pdf. Acesso em: 22 mar. 2013.

JOLÉ, Michèle. Reconsiderações sobre o “andar” na observação e compreensão do espaço urbano. **Caderno CRH**, Salvador, v. 18, n.45, p. 423-429, set./dez. 2005.

KEHL, Maria Rita. Da lama ao caos: a invasão da privacidade na música do grupo Nação Zumbi. In: CAVALCANTE, Berenice; STARLING, Heloisa; EISENBERG, José. **Decantando a república**: inventário histórico e político da canção popular moderna brasileira. Rio de Janeiro, São Paulo: Nova Fronteira, Fundação Perseu Abramo, 2004.

LANNA, Marcos. Notas sobre Marcel Mauss e o ensaio sobre a dádiva. **Rev. Sociol. Polít.**, Curitiba, v.14: p. 173-194, jun. 2000. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rsocp/n14/a10n14.pdf>>. Acesso em 27 fev. 2013.

CHINA. República Popular da China. **Lei de Nacionalidade da República Popular da China, nº 1/1999 de 20 de dez. 1999**. Disponível em: <<http://bo.io.gov.mo/bo/i/1999/01/leinac403.asp>>. Acesso em :25 fev. 2013.

LEITE, Rogerio Proença. **Espaço público e política dos lugares**. Usos do patrimônio cultural na reinvenção contemporânea do Recife Antigo. 390f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)- Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Ed. Documentos, 1969.

LE MOS, André. **Cibercultura**: tecnologia e vida social na cultura contemporânea. Porto Alegre: Sulina, 2004.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1999.

LISPECTOR, Clarice. **Perto do coração selvagem**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MACHADO, Igor José de Renó. Sobre os processos de exotização na imigração internacional brasileira. **Rev. antropologia**, São Paulo, v.51, n. 2, p.699-733, 2008.

- MACHADO, Rosana Pinheiro. **Made in China**. Produção e circulação de mercadoria no circuito China-Paraguai-Brasil. 2009. 332 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2009.
- MARGOLIS, Maxine. **Little Brazil**: imigrantes brasileiros em Nova York, Campinas, Papirus, 1994.
- MARTES, Ana Cristina Braga. Os imigrantes brasileiros e as igrejas em Massachusetts. In: REIS, Rossana Rocha.; SALES, Teresa (Orgs.). **Cenas do Brasil migrante**. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999. p. 87-122.
- MATOS, Maria Izilda Santos de. **Trama e poder**: um estudo sobre as indústrias de sacaria para o café (São Paulo, 1888-1934). Rio de Janeiro: Editora 7 Letras, 2002.
- MARK, Karl; ENGELS, Friedrich. **A ideologia alemã**. São Paulo: Grijalbo, 1977.
- MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. (1934). In: _____. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU, 1974.
- _____. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Sociologia e Antropologia**. v. II. São Paulo: Edusp, 1974. v.2.
- MENEZES, Lená Medeiros de. **Os estrangeiros e o comércio do prazer nas ruas do Rio (18990-1930)**. Rio de Janeiro Arquivo Nacional, 1992. (Prêmio Arquivo nacional de Pesquisa, 2).
- _____. Francesas no Rio de Janeiro: modernização e trabalho segundo o Almanaque Laemmert. **Revista do IHGB**, n. 423, p. 11-31, abr./ jun. 2004
- _____. A presença portuguesa no Rio de Janeiro segundo os censos de 1872,1890, 1906 e 1920: dos números às trajetórias de vida. In: SOUSA, Fernando; MARTINS, Ismênia de Lima (Org.). **A Emigração Portuguesa para o Brasil**. Porto, Rio de Janeiro: CEPESE/FAPERJ, 2007. P. 86- 105.
- _____. Imigração e Comércio: silêncios sobre a mulher. In: SARGES, Maria de Nazaré; SOUZA, Fernando; MATOS, Maria Izilda (Org.). **Entre-Mares**: o Brasil dos portugueses. Belém: Paka-Tatu, 2010.p. 186-194.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Brasil fora de si**: Experiências de brasileiros em Nova York. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- MIGRAÇÕES internacionais: Contribuições para políticas. Brasília: CNPD, 2001.
- MORALES, Ofelia Woo. La migración de las mujeres. ¿ Un proyecto individual o familiar? **Rev. interdisciplinar da mobilidade humana**. v.15, n. 29, p 23-45, 2007.
- MORENA, Fernanda. **Prisão de católicos em Pequim coloca religião no mapa da China**. Portal Terra. 2011 Disponível em:
<<http://noticias.terra.com.br/mundo/asia/prisao-de-catolicos-em-pequim-coloca->

religiao-no-mapa-da-china,ffd9e8ce91cea310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>. Acesso em: 31 jan. 2013.

MULHERES e migrações. In: CONGRESSO DE MIGRAÇÕES, 36, 2007, Lisboa. **Anais...** Disponível em:< http://www.fidh.org/IMG/pdf/Mulheres_port.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2013.

NOGUEIRA, Maria Luísa Magalhães. **Mobilidade psicossocial: a história de Nil na cidade vivida**. 145f. 2004. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2004.

NETTO, Ana Paula Mandetta; GUARINI, Christiane Gregoris; SHEN, Lei. **Brasileiros na China**. Os desafios da adaptação cultural dos profissionais nas empresas. 212 f. Monografia (conclusão de curso) - Escola Superior de Propaganda e Marketing, São Paulo, 2012.

OLIVEIRA, Adriana Capuano de. Repensando a identidade dentro da imigração *dekassequi*. In: REIS, Rossana Rocha.; SALES, Teresa. (Orgs.). **Cenas do Brasil migrante**. São Paulo: Editorial Boitempo, 1999. P. 275-307

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Os (des) caminhos da identidade. **Rev. bras. Ciências Sociais**. v.15, n. 42, p. 7-21, fev., 2000.

_____. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Ênio Matheus Guazzelli & Cia, 1976.

PARELLA RUBIO, Sònia. El trasvase de desigualdades de clase y etnia entre mujeres: los servicios de proximidad. **Revista Papers**, Barcelona, n. 60, p. 275-289, 2000.

PASSERON, Jean-Claude. Biographies, flux, trajectoires: Questions de l'extérieur. Avant-propos. **Enquête**, v.5, 1989. Disponível em:< no 5, 1989, s/nº. <http://enquete.revues.org/77?lang=en#text> (Acesso em 12/02/2014, às 15h17).

PATARRA, Neide Lopes. (Coord.) **Migrações internacionais: herança XX, agenda XXI**. São Paulo, FNUAP, 1996.v.2.

PAZIANI, Rodrigo Ribeiro. Versões, reversões, controvérsias: o desafio biográfico. **Revista USP**, São Paulo, n .92, p.190-200, dez./fev., 2011-2012.

PELLEGRINO, Adela. Las tendencias de la migración internacional en América Latina y el Caribe: las migraciones internacionales. **Rev. intern. ciencias sociales**, v. 165, p. 148-162, set. 2000.

PENA, Maria Valéria. Junho. **Mulheres e trabalhadoras: presença feminina na constituição do sistema fabril**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

PESAVENTO, Sandra. Jatahy. Muito além do espaço: por uma história cultural do urbano. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n.16, 1995.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

_____. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.3-15, 1989.

PORTES, Alejandro. From south of the border: hispanic minorities in the United States. In: YANS-MC-LAUGLIN, Virginia (Ed.) **Immigration reconsidered: history, sociology and politics**. Nueva York: Oxford University Press, 1990.

PORTELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. **Revista Projeto Histórico**, São Paulo, (15), p.13-49, 1997. Conferência proferida no Evento “Ética e história oral”, promovido pelo Programa de História da PUC de São Paulo.

PORTO, Ana Carolina Costa; SILVA, Luziana Marques da Fonseca; WANDERLEY, Mayrinne Meira. Da cidade moderna às pós-moderna: uma análise da construção de imaginários sobre a cidade nas canções “Sampa” e “A cidade”. In: INTERNATIONAL CONFERENCE OF YOUNG URBAN RESEARCHERS, 2, 2011, Lisboa. **Anais...** Lisboa, 2011. Disponível em: <<http://conferencias.cies.iscte.pt/index.php/icyurb/sicyurb/paper/viewFile/216/96>>. Acesso em: 4 maio 2013.

PRIORE, Mary del. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1997.

PUJADAS MUÑOZ, Joan-Josep. **El método biográfico: el uso de las historias de vida en ciencias sociales**. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1992.

RAGO, Margareth. Nos bastidores da imigração: o tráfico das escravas brancas. **Rev. bras. história**. São Paulo, v.18, n.9, ago./set. 1989.

RAIZEL, Denise Rogenski. A imigração feminina e os efeitos na divisão sexual do trabalho. In: **Fazendo Gênero 8 – Corpo, Violência e Poder**, 2008, Florianópolis. p. 1-5. Disponível em:< http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST65/Denise_Rogenski_Raizel_65.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2010.

REZENDE, Claudia Barcellos. **Retratos do estrangeiro: identidade brasileira, subjetividade e emoção**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. São Paulo: Companhia de Bolso, 2006.

RIBEIRO, Gustavo Lins. O que faz o Brasil, Brazil: jogos identitários em São Francisco. In: REIS, Rossana Rocha; SALES, Teresa. (Orgs.). **Cenas do Brasil migrante**. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999. p.45-85.

RIPOLL, Erika Masanet. **De Brasil a Espanha: un estudio sobre la migración desde una perspectiva integrada de los lugares de origen y destino**. 2008. 469 f. Tese (Doctorado en Sociología). Universidad de Alicante, Alicante, 2008.

SABOURIN, Eric. **Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade**. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 23, nº 66, fev./2008, pp. 131-208.

SALES, Teresa; REIS, Rossana Rocha. **Cenas do Brasil migrante**. São Paulo: Boitempo Editorial, 1999.

SALES, Teresa. Novos fluxos migratórios da população brasileira. **Rev. Bras. estudos pop.lação**. Campinas, v.8, n.1/2, 21-32, 1991.

SARDINHA, João. Estratégias identitárias e esquemas de integração: os posicionamentos das associações angolanas, brasileiras e da Europa de Leste em Portugal. **Rev. Migrações**, Lisboa, n.6,p. 59-80, abr. 2010.

SASAKI, E. M. Movimento de kassegi: a experiência migratória e identitária dos brasileiros descendentes de japoneses no Japão. In: REIS, R. R.; SALES, T. (Orgs.). **Cenas do Brasil migrante**. São Paulo: Editorial Boitempo, 1999. P. 243-274.

SASSEN, Saskia. **Globalization and Its Discontents: Essays on the New Mobility of People and Money**, New York, The New Press, 1998.

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

SCHILLING, Voltaire. **A revolução na China: colonialismo, maoísmo, revisionismo**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1984.

SHENG, Shu. **A história da China Popular no Século XX**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2012.

SCHÜTZ, Alfred. O estrangeiro: um ensaio em psicologia social. **Rev. espaço acadêmico**, ano 10, n.113, p. 117-129, out. 2010.

SILVA, Marcos de Araújo. **Guanxi nos trópicos: um estudo sobre a diáspora chinesa em Pernambuco**. 189 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia)- Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

SILVA, Luziana Marques da Fonseca. **Fazendo a diferença: as dinâmicas da conjugalidade sorodiscordante para o HIV/Aids**. 274f. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

SILVA, Rossana. Gaúcho vira herói ao impedir assalto na China. **Zero Hora**, 8 maio 2012. Celebridade instantânea. Disponível em: <<http://zerohora.clicrbs.com.br/rs/mundo/noticia/2012/05/gaucha-vira-heroi-ao-impedir-assalto-na-china-3751832.html>>. Acesso em: 3 Jun. 2012.

SILVEIRA, Janaína. Embaixada quer registro de estudantes na China. **Radar China**, 24 jan. 2013. Disponível em: <http://www.radarchina.com/2013/01/embaixada-quer-registro-de-estudantes-na-china/> Acesso em: 31. Jan. 2013.

EMBAIXADA DA REPÚBLICA POPULAR DA CHINA NO BRASIL. **Solicitação de visto**. Disponível em: <http://br.china-embassy.org/por/lqfw/t771924.htm> Acesso em: 31 jan. 2013.

SIMMEL, Georg. A aventura. In: Souza, J.; Berthold, Ö. (Orgs.); tradução de Jessé Souza. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. pp. 171-187.

_____. **O estrangeiro**, In: Moraes Filho, E. (org.), Simmel, São Paulo: Ática, 1983.

_____. **Questões fundamentais da sociologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

SOUZA, Jessé. **A Ralé Brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: UFMG, 2009.

_____. **Simmel e a modernidade**. Souza, J.; Berthold, Ö. (Orgs.); tradução de Jessé Souza. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

SPENCE, Jonathan D. **Em busca da China moderna**. Quatro séculos de história. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

TORRESAN, Angela. **Quem parte, quem fica: uma etnografia sobre imigrantes brasileiros em Londres**. 120 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1994.

TREVISAN, Cláudia. Buscando seu espaço na China. **O Estado de S. Paulo**, São Paulo, 23. out. 2011. p.D7.

ÚNICO grupo de percussão de samba na China celebrará 6º aniversário. **CRI On line**. 5. Nov. 2012. Disponível em: <http://portuguese.cri.cn/561/2012/05/11/1s150945.htm> Acesso em: 18. jan. 2013.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana**. Niterói: EDUFF, 2008.

VANDENBERGHE, Frederic. **As sociologias de Georg Simmel**. Bauru: EDUSC, Belém: EDUPFA, 2005.

VELHO, Otávio Guilherme. (org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 1973.

VÉRAS, Daniel Bicudo. **As diásporas chinesas e o Brasil: a comunidade sino-brasileira em São Paulo**. 280 f. Tese (Doutorado em Sociologia)- Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2008.

VÉRAS, Maura Pardini Bicudo. Fim de milênio: novas feições urbanas e velhas questões sociais. **Revista Unicsul**, Transformações Urbanas: cidades e cidadania, v.4, 1999.

WALLNER, Fritz G. **Medicina tradicional chinesa:** Um modo alternativo de pensar.
São Paulo: Pensamento, 2011.