UFRJ
Universidade Federal do Rio de Janeiro

UNIVERSITÉ DE GRENOBLE

THÈSE

Pour obtenir le grade de

DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE

préparée dans le cadre d'une cotutelle entre l'Université de Grenoble et l'Université Fédérale de Rio de Janeiro

Spécialité : **Sciences de l'information et de la communication**

Arrêté ministériel : le 6 janvier 2005 -7 août 2006

Présentée par

Danubia de Andrade Fernandes

Thèse dirigée par **Bertrand Cabedoche** et **Mohammed ElHajji**

préparée au sein des **Laboratoires Gresec (EA 608) et Diaspotics** dans **l'École Doctoral Langues, Littératures et Sciences Humaines et dans le Doctorat en Communication et Culture**

Femme, mulâtre et migrante : les modalités représentatives d'une triple altérité dans les journaux de l'Europe

Thèse soutenue publiquement le **28 avril 2015**,
devant le jury composé de :

Aluizio Trinta
Professeur en Sciences de la communication, Université Fédérale de Juiz de Fora
Fernando Resende
Professeur en Sciences de la communication, Université Fédérale Fluminense
Gaëtan Tremblay
Professeur en Sciences de la communication, Université du Québec
Raquel Paiva
Professeure en Sciences de la communication, Université Fédérale de Rio de Janeiro
Teun van Dijk
Professeur en Sciences du langage, Université Pompeu Fabra
Mohammed ElHajji
Professeur en Sciences de la communication, Université Fédérale de Rio de Janeiro
Bertrand Cabedoche
Professeur en Sciences de l'information et de la communication, Université Stendhal Grenoble 3

Université Joseph Fourier / Université Pierre Mendès France / Université Stendhal / Université de Savoie / Grenoble INP

DANUBIA DE ANDRADE FERNANDES

MULHER, MULATA E MIGRANTE

MODALIDADES REPRESENTATIVAS DE UMA TRIPLA ALTERIDADE

EM JORNAIS DA EUROPA

ECO/ UFRJ

STENDHAL / UNIVERSITÉ GRENOBLE ALPES

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

ESCOLA DE COMUNICAÇÃO

UNIVERSITÉ GRENOBLE ALPES

UNIVERSITÉ STENDHAL – GRENOBLE 3

ÉCOLE DOCTORALE LANGUES LITTÉRATURES ET SCIENCES HUMAINES

DOCTORAT EN SCIENCES DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION

MULHER, MULATA E MIGRANTE

MODALIDADES REPRESENTATIVAS DE UMA TRIPLA ALTERIDADE

EM JORNAIS DA EUROPA

DANUBIA DE ANDRADE FERNANDES

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro em cotutela com o Programa de Doutorado em Ciências da Informação e da Comunicação da Universidade Stendhal Grenoble 3, como parte dos requisitos para o título de Doutora em Comunicação e Cultura pela UFRJ e Doutora em Ciências da Informação e da Comunicação pela Universidade Stendhal.

Orientadores: Prof. Dr. Mohammed ElHajji e Prof. Dr. Bertrand Cabedoche

2015

MULHER, MULATA E MIGRANTE

MODALIDADES REPRESENTATIVAS DE UMA TRIPLA ALTERIDADE

EM JORNAIS DA EUROPA

DANUBIA DE ANDRADE FERNANDES

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro em cotutela com o Programa de Doutorado em Ciências da Informação e da Comunicação da Universidade Stendhal Grenoble 3, como parte dos requisitos para o título de Doutora em Comunicação e Cultura pela UFRJ e Doutora em Ciências da Informação e da Comunicação pela Universidade Stendhal.
Orientadores: Prof. Dr. Mohammed ElHajji e Prof. Dr. Bertrand Cabedoche

Banca Examinadora

_____
Prof. Dr. Mohammed ElHajji - Orientador
Doutor em Comunicação e Cultura UFRJ, ECO/UFRJ

_____
Prof. Dr. Bertrand Cabedoche - Orientador
Doutor em Ciências Políticas Universidade de Lille, Universidade Grenoble Alpes

_____
Prof. Dr. Aluizio Trinta
Doutor em Comunicação e Cultura UFRJ, Facom/UFJF

_____
Prof. Gaëtan Tremblay
Doutor em Psicologia Social Universidade Louis Pasteur, Universidade do Quebec

_____
Prof. Dr. Fernando Resende
Doutor em Ciências da Comunicação USP, PPGCom UFF

_____
Prof.a. Dr.a. Raquel Paiva
Doutor em Comunicação e Cultura UFRJ, ECO/UFRJ

_____
Prof. Dr. Teun van Dijk
Doutor em Linguística Universidade de Amsterdam, Universidade Pompeu Fabra

Rio de Janeiro
2015

Agradecimentos/ Remerciements

Gostaria de tecer um agradecimento especial aos meus orientadores. Primeiramente, ao professor Mohammed ElHajji, que ao longo destes anos de convivência, me ajudou a construir um percurso acadêmico pontuado por novos olhares. Mes remerciements s'adressent aussi à mon directeur de thèse à l'Université Grenoble-Alpes, professeur Betrand Cabedoche, pour sa confiance et pour sa générosité.

Agradeço aos diretores da Eco-Pós, o antecessor e a atual, professores Maurício Lissovsky e Ana Paula Goulart, que gentilmente colaboraram para que esta tese fosse realizada em cotutela. De mesmo modo, presto os meus sinceros agradecimentos aos funcionários da secretaria da Eco-Pós, Jorgina da Silva Costa e Thiago Couto.

Je tiens à remercier Isabelle Pailliart, la directrice du Gresec, pour sa réception chaleureuse et gentille à l'ICM. Je veux aussi remercier à secrétaire de l'ICM, Razika Hammache, pour son soutien et pour sa disponibilité.

Alguns professores influenciaram profundamente os caminhos que me levaram a este estudo, dentre eles cabe citar Raquel Paiva, Fernando Resende e Aluizio Trinta. O prazer com que vocês compartilham o muito que sabem é emocionante e exemplar!

Também aproveito para agradecer ao CNPq pelo suporte no Brasil e na França no curso de preparação desta tese; com particular estusiasmo, agradeço às funcionárias Hayara Pereira da Silva e Kellen Millene Camargos.

Às minhas corretoras prediletas, rendo todos os meus agradecimentos. São elas: Claudia Daher, Roberta Andrade, Fernanda Almeida e Chantal Robin. Obrigada também ao amigo Giacomo Badano, que me ajudou com os textos em italiano.

Encore une pensée à mes amies Ana Carolina, Paula et Hiba qui m'ont aidé à me sentir vraiment chez moi à Grenoble! Sem esquecer de agradecer àquelas que estão no Brasil, Zilda Martins, Gláucia Mendes e Tarci Heleno.

Finalmente, agradeço à minha família, particularmente aos meus pais e à minha irmã Roberta, que se orgulham dos meus caminhos tortos e, deste jeito lindo, me incentivam a ir sempre mais e mais longe.

À lui qui est mon soleil, à Ivan-Christophe Robin, mon dernier merci.

RESUMO

DE ANDRADE FERNANDES, Danubia. *Mulher, mulata e migrante: modalidades representativas de uma tripla alteridade.* Tese de doutorado em Comunicação e Cultura / Tese de doutorado em Ciências da Informação e da Comunicação. Rio de Janeiro / Grenoble: ECO UFRJ/ Universidade Stendhal, Grenoble Alpes.

O objetivo principal desta tese é analisar as modalidades de representação de mulheres brasileiras, negras e migrantes nos jornais da Europa. Nosso percurso teórico tem como ponto de partida a investigação desta tripla alteridade a partir de perspectivas históricas, sociológicas e filosóficas. Neste sentido, a "mulher, mulata e migrante" é cartografada em análises que percorrem os estudos de gênero e de pós-gênero, o feminismo negro e ainda a abordagem de gênero nos estudos migratórios. No eixo central da tese, estão as questões relativas à representação midiática da alteridade no discurso do jornalismo. Primeiro, analisamos o "discurso de autoridade do jornalismo", que fundamenta a sub-representação e a invisibilidade dos grupos minoritários nas páginas dos jornais. Em seguida, apresentamos o "discurso de alteridade do jornalismo", que assinala uma possibilidade de inclusão. Na pesquisa empírica, são investigados jornais franceses, italianos, espanhóis, portugueses e ingleses, com o objetivo de verificar as constantes e as variáveis destas representações a partir da metodologia proposta pelos estudos críticos do discurso. Somam-se às investigações teóricas, as entrevistas realizadas com mulheres brasileiras que vivem na Europa. Suas experiências compõem a tese, indicando novos caminhos para uma análise que conjuga jornalismo, alteridade e racismo.

Palavras-chave:

Jornalismo; alteridade; gênero; representação; racismo.

RÉSUMÉ

DE ANDRADE FERNANDES, Danubia. *Femme, mulâtre et migrante : les modalités représentatives d'une triple altérité dans les journaux de l'Europe.* Thèse de doctorat en Communication et Culture / Thèse de doctorat en Sciences de l'Information et de la Communication. Rio de Janeiro / Grenoble : ECO UFRJ/ Université Stendhal, Grenoble Alpes.

Le principal objectif de cette thèse est d'analyser les modalités de représentation de femmes brésiliennes, noires et migrantes dans les journaux de l'Europe. Notre point de départ est l'examen de la triple altérité de la « femme, mulâtre et migrante » à travers de perspectives historiques, philosophiques et sociologiques. À cet égard, notre parcours théorique est ancré dans les recherches sur le genre et sur le post-genre, dans le féminisme noir ainsi que dans une approche des études migratoires qui prend en considération le genre. La représentation médiatique de l'altérité dans les discours du journalisme est au centre de la thèse. Tout d'abord, nous analysons le « discours d'autorité du journalisme », une fois qu'il structure la sous-représentation et l'invisibilité des groupes minoritaires dans les pages des journaux. Ensuite, nous présentons le « discours d'altérité du journalisme », qui représente une possibilité d'inclusion des groupes minoritaires dans les médias. La recherche empirique compte sur l'analyse critique du discours de journaux français, italiens, espagnols, portugais et anglais pour mieux comprendre les modalités de représentation de cette triple altérité. En outre, des entretiens réalisés avec des Brésiliennes qui vivent en Europe sont ajoutés aux démonstrations théoriques. Ces témoignages sont importants dans cette thèse car ils apportent des nouveaux regards à propos de la relation entre le journalisme, l'altérité et le racisme.

Mots-clés :

Journalisme ; altérité ; genre ; représentation ; racisme.

ABSTRACT

DE ANDRADE FERNANDES, Danubia. *Woman, mulatta, and migrant: Representative modalities of a triple alterity in European newspapers.* PhD thesis in Communication and Culture / PhD thesis in Science of Information and Communication. Rio de Janeiro / Grenoble: ECO UFRJ/ Stendhal, Grenoble Alpes University.

The main objective of this thesis is to analyze the forms in which black and migrant Brazilian women are represented in European newspapers. Our starting point is the study of the triple alterity of the "woman, mulatta and migrant" through historical, philosophical and sociological perspectives. In this regard, our theoretical framework is grounded on researches about gender and post-gender, black feminism as well as an approach in gender on migration studies. The analysis of the media representation of alterity in the discourse of journalism is in the center of the thesis. Initially, we analyze the "authority of journalistic discourse", which structures under-representation and invisibility of minority groups in the pages of newspapers. Then, we present the "alterity journalistic discourse," which represents a possibility of inclusion of minority groups in the mass media. The empirical research is based on the critical discourse analysis; we work with French, Italian, Spanish, Portuguese, and English newspapers to better understand the modalities of representation of this threefold otherness. In addition, we present interviews with Brazilians who are living in Europe. These testimonials are important in this thesis because they bring new perspectives about the correlation between journalism, alterity and racism.

Key words:

Journalism; alterity; gender; representation; racism.

Exatamente porque temos sido falados, infantilizados (...),
que neste trabalho assumimos nossa própria fala.
Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa.

Lélia Gonzalez, 1984: 225

SUMÁRIO / SOMMAIRE

Sumário da tese em português / Sommaire de la thèse en portugais.....8

Tese em português / Mémoire de thèse en portugais.....10

Sumário do resumo da tese em francês / Sommaire du résumé de la thèse en français.....317

Resumo da tese em francês / Résumé du mémoire de thèse en français.....319

Referências bibliográficas / Bibliographie.....379

Anexo 1 / Annexe 1..... 397

Anexo 2 / Annexe 2 399

Anexo 3 / Annexe 3.....400

SUMÁRIO DA TESE EM PORTUGUÊS

Introdução.....10

Capítulo 1. A tripla alteridade.....20

1.1. A mulher: um estudo sobre o gênero.....20

1.1.1. O conceito de gênero.....34

1.1.2. Corpos abjetos, trans e pós-gênero.....49

1.2. A mulher negra: um estudo sobre o gênero negro.....59

1.2.1. O feminismo negro.....66

1.2.2. A perspectiva brasileira do feminismo negro.....75

1.3. A mulher migrante: uma perspectiva de gênero nos estudos migratórios.....88

1.3.1. Mulheres em migração.....101

1.3.2. A integração de brasileiras na Europa.....108

Capítulo 2. Reconhecimento e representação.....116

2.1. O percurso do reconhecimento.....116

2.2. Representação e violência.....131

Capítulo 3. O discurso de autoridade do jornalismo.....150

3.1. A construção social da realidade pelo jornalismo.....150

3.2. Verdade e objetividade no discurso do jornalismo.....160

3.3. Valores-notícia em análise.....173

3.4. As minorias nos *enjeux* do jornalismo.....186

Capítulo 4. Em nome de um discurso de alteridade no jornalismo.....193

4.1. Os Estudos Críticos do Discurso.....193

4.2. Iniciativas para um *outro* jornalismo.....208

Capítulo 5. Constantes e variáveis na representação de uma tripla alteridade.....219

5.1. As questões de gênero, raça e migração nas mídias do Brasil e da Europa.....219

5.2. Metodologia de seleção da amostra.....239

5.3. Análise das principais modalidades de representação.....245

5.3.1. O texto fala, a foto grita.....254

5.3.2. Brasileiras no mundo do crime.....260

5.3.3. De vítima a culpada, uma análise das narrativas jornalísticas sobre estupros.....267

5.3.4. A prostituição de brasileiras nos jornais da Espanha.....274

Capítulo 6. A mulher brasileira, negra e migrante.....283

6.1. A preparação das entrevistas.....283

6.2. Racismo e brasilidade nas experiências migrantes.....290

Conclusão.....313

Introdução

Vasculhando um grupo de referências de autoras e autores que dividiram comigo suas hipóteses e teorias, arrisco afirmar que o artigo "Eros, erotismo e o processo pedagógico" (2010)[1], da feminista negra norte-americana bell hooks[2], é responsável por florescer em mim a motivação para este trabalho de pesquisa. Não se trata de um texto fundamental para uma investigação de doutorado sobre os modos de representação de mulheres brasileiras, negras e migrantes nas mídias da Europa; mas, de fato, foi uma leitura transversal deste estudo que garantiu o ponto de partida pelo qual eu ansiava.

Em seu artigo, hooks questiona o "princípio" que impõe a anulação do corpo do professor e dos alunos no curso do processo pedagógico sob a justificativa de que a atenção dada ao corpo na sala de aula desviaria os estudantes do real aprendizado. Esta regra ordena um controle total dos gestos e das emoções. No encalço desta etiqueta de boas maneiras para docentes e discentes, ergueu-se uma fronteira rígida entre corporal e mente, emotivo e racional, feminino e masculino.

Para hooks, estamos diante de uma perspectiva branca e masculina que foi difundida quase sem críticas ao longo dos tempos. Tudo o que é feminino estaria associado às emoções e à natureza e seria, portanto, contrário à racionalidade e à inteligência. Para garantir que o racional se sobreponha ao emocional, as mulheres teriam de esconder aquilo que as torna femininas, ou seja, anular o corpo e o sentimento. As consequências deste silenciamento são graves em termos pedagógicos, já que a anulação do corpo prevê também a obliteração do amor e da paixão no processo educativo. Bell hooks propõe que as professoras entrem *inteiras*

---

[1] Interessante ressaltar a semelhança dos títulos e, claro, das temáticas, nos textos de Robin Schott, "O Eros e os processos cognitivos" (1996), e este artigo de bell hooks, "O Eros, o erotismo e o processo pedagógico" (2010).

[2] O nome bell hooks será escrito em letras minúsculas nesta Tese, porque é desta maneira que a ativista norte-americana Gloria Jean Watkins se apresenta. Ela desconsidera as diferenças entre os substantivos comuns e os nomes próprios ressaltando a construção social das identidades ao adotar o nome de sua bisavó materna.

em sala de aula e não vestidas como seres descorporificados, já que estes legitimam o masculino como sujeito universal e deslocam o feminino para o quadro perpétuo da diferença.

Sigo o conselho de bell hooks na condução deste estudo. Ao invés de invisibilizar o sujeito que escreve a Tese em nome de uma possível garantia de objetividade e de racionalidade e, portanto, de suposta qualidade acadêmica, gostaria de oferecer aos meus leitores as minhas impressões no correr da pesquisa. Eu penso, eu escrevo e eu sinto a minha Tese. No mais, é preciso indicar que esta escolha também está em relação com uma proposta teórica que questiona o papel da alteridade. Neste sentido, como validar a crítica à exclusão do Eros do processo cognitivo e as suas consequências para a constituição do conceito de "mulher" no Ocidente se eu mesma me dobro às regras que me exigem descorporificação, objetividade e invisibilidade? Assim como hooks na sala de aula, gostaria de estar inteira nestas páginas. Talvez não tenha eu o talento da autora norte-americana, mas considero a tentativa um acerto ao proporcionar um espaço produtivo de crítica e de reflexão sobre o lugar de onde teorizo.

Judith Butler (2002, 2007), outra feminista norte-americana central para os estudos de gênero, ao analisar a materialidade dos corpos, toma como pressuposto o entendimento de que seus limites corpóreos também deveriam ser colocados nos *enjeux* da pesquisa, pois há uma vida corporal por trás (ou dentro?) da pesquisadora que não pode estar ausente da teorização. Butler literalmente chama a si mesma para dentro da investigação acadêmica, não mais como pesquisadora, este papel de autoridade e, sim, como "Judy", a dona de um corpo cuja feminilidade lhe parecia, naquele momento, esvaziada.

No contexto brasileiro, cabe citar a escrita particular adotada pela feminista negra Lélia Gonzalez ainda nos anos 1970. Segundo Raquel de Andrade Barreto (2005), Lélia desenvolveu uma maneira de escrever não muito usual, no qual a composição formal e acadêmica foi substituída por uma narrativa semelhante à fala oral. Ela queria afirmar-se pelo conteúdo, não por ser detentora de códigos de escrita protocolares que tornam os textos

herméticos e enigmáticos para o público leigo, pois havia uma preocupação em ser entendida pela comunidade negra.

Outra característica incomum ao texto de Lélia Gonzalez é a presença de um discurso intimista, pelo qual a autora conta suas experiências sem o disfarce da voz impessoal. Esta opção pela narrativa em primeira pessoa, pontuada pelo sentimento e recheada de humor e de expressões coloquiais gerou uma série de críticas à produção científica de Lélia, que respondia dizendo que a emoção e a subjetividade não implicam a ausência da razão no discurso. Ao contrário, estes elementos tornam a razão mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica.

Assim como bell hooks, Judith Butler, Lélia Gonzalez e outras tantas autoras, desejo revelar minha materialidade corpórea como um artifício a mais na produção do conhecimento. Para tanto, exponho a minha evidente identificação com os papéis sociais da tripla alteridade que estou estudando. Apesar da complexidade da definição ─ ou das fronteiras de indefinição ─ de cada um destes papéis identitários na contemporaneidade, atrevo-me a dizer que sou mulher, sou brasileira, estou longe de ser branca e vivi uma experiência migrante no território europeu. Quaisquer tentativas de omitir a identificação e os sentimentos que a pesquisa venha a motivar seriam tão ineficazes quanto ideologicamente contraditórias às correntes teóricas que içam o arcabouço da Tese.

Além disso, cabe precisar que este estudo está embasado no paradigma comunicacional, proposto pela filósofa portuguesa Maria Lucília Marcos (2007, 2008) em continuidade às elucubrações filosóficas de Emmanuel Levinas. Tradicionalmente, o paradigma científico posiciona o pesquisador afastado do seu objeto de pesquisa, em uma distância razoavelmente confortável que lhe permite olhar de fora para apontar o problema e as soluções de um “mundo” que não é o seu sob a máscara de um exercício de objetividade. O paradigma comunicacional propõe que quem produz conhecimento não apenas exponha os seus limites, seus erros e seus acertos, expressando-se na primeira pessoa do singular, como

ainda mais profundamente revele a fragilidade de sua posição *desde dentro* da pesquisa. Este novo paradigma solicita que o pesquisador se coloque em uma posição dialógica em que é preciso assumir a instabilidade, a fragilidade do olhar e, deste modo, permitir-se estar em risco.

Nesta Introdução, cabe ainda esclarecer algumas questões teóricas que serão retomadas ao longo da Tese. A primeira delas diz respeito ao uso das palavras "raça" e "mulata" nesta investigação. Em seguida, uma discussão sobre o conceito de minoria a despeito da proposição de subalternidade. Finalmente, uma apresentação sumária de cada um dos Capítulos.

No curso deste estudo, o leitor vai se deparar com algumas palavras consideradas questionáveis no vocabulário de pesquisadores das ciências sociais e humanas, tais como "raça", "racismo" e suas variantes "racial", "discriminação racial" ou "preconceito racial". Outras vezes, e desde o título, o leitor será incomodado com a palavra "mulata", bem como "mulatice", "mestiça", "mestiçagem" ou "miscigenada". Espero que estes incômodos não sejam em vão. A escolha por estes termos articula-se com uma proposição crítica e consciente dos sentidos que lhes são atribuídos.

Há alguns anos, veiculou-se no Brasil uma campanha contra o racismo estrelada pela atriz e cantora Zezé Motta. Nesta campanha, Zezé Motta perguntava às pessoas a que raças elas pertenciam e ante a diferentes e hesitantes respostas, concluía: "No Brasil, há pessoas de todas as cores: branca, amarela, negra... Quantas raças existem aqui? Você acertou se disse "uma", a raça humana!". De fato, o conceito de raça para a espécie humana é inconcebível do ponto de vista genético e biológico. A espécie humana é única e, embora apresente alguma diversidade fenotípica, não existe fundamento científico que comprove a existência de raças. No que diz respeito ao conceito do racismo, ele também perde sua validade, na medida em que o racismo é um sistema que afirma a superioridade de um grupo racial sobre outros.

Neste sentido, nem raça nem racismo seriam palavras adequadas para registrar as diferenças e as discriminações existentes entre os grupos humanos, por isso, a Unesco, em 1967, recomendou o abandono da palavra raça no meio científico e sugeriu o uso de designações menos discriminatórias. Desde então, o termo grupo étnico tem sido empregue para referir situações de grupos sociais minoritários, que são percebidos e classificados em função de sua diferenciação cultural face aos padrões estabelecidos pela cultura dominante. As questões pertinentes ao grupo étnico e ao novo racismo serão discutidas no Subcapítulo 1.3., por agora, gostaria de justificar o emprego dos termos raça e racismo mesmo reconhecendo a não cientificidade de seus conceitos.

Embora a crença na existência de raças e a possibilidade de hierarquização racial sejam teorias desacreditadas pela maioria da comunidade científica, os conceitos de raça e de racismo ainda influenciam a organização social[3]. Estes conceitos fazem parte das sociedades, circulam nos discursos cotidianos, continuam a estruturar a percepção que se tem dos Outros e a articular um sistema discriminatório da diferença baseado na natureza. Em outros termos, a legitimidade de seus usos, nesta pesquisa, está no fato de que, embora refutados no meio científico, estes conceitos deixam de ser biológicos para serem conceitos sociais com profunda amplitude nas vivências dos sujeitos negros no Brasil e no mundo.

No que concerne ao uso do termo “mulata”, em meu trabalho de mestrado[4], recusei não só este termo como qualquer outro de natureza semelhante, como “morena”, “de cor”, “escuro”, “clara”, “jambo” etc. E o fiz por acreditar que estas terminologias promoviam escalas de embranquecimento entre os indivíduos, cujo fim era invisibilizar a problemática racial no Brasil. A proposta era pensar a negritude brasileira além da artificialidade do *continuum* de cor da população, que em tantas oportunidades serviu de válvula de escape para aqueles que insistiam em dizer que não havia preconceito racial neste País, pois todos

[3] Na África do Sul, por exemplo, branquidade e negritude e o discurso que as constituiu enquanto raças foram objeto de legislação por meio da política do *apartheid*.
[4] Dissertação de mestrado em Comunicação defendida em 2009 na Universidade Federal de Juiz de Fora, cujo título foi “A personagem negra na telenovela brasileira: representações da negritude em “Duas caras”.

tínhamos “o pé na cozinha”[5]. A classificação por negra ou negro, ao invés por optar por outros termos que buscam dar conta da miscigenação, deu-se por entender que pardos e negros estão muito próximos em números indicadores no que se refere à pobreza, baixa escolaridade, mortalidade infantil, desemprego, entre outros índices. Trata-se de um grupo que historicamente distanciou-se dos brancos em um quadro de desigualdade social nunca totalmente obliterado pelo mito da democracia racial.

Em acordo com Kabengele Munanga (1999), acredito que este mito, que propagou a impossibilidade de polarização branco-negro no Brasil, mascarou a verdadeira divisão bipolar dos brasileiros em brancos e negros em tudo o que concerne às oportunidades sociais, seja no mundo do trabalho, na educação, na moradia, no lazer, no acesso aos serviços públicos de saúde e na segurança. E ainda que o ideal de branqueamento, articulado em fins do século XIX e no princípio do século XX, como proposta concreta para o desenvolvimento da nação e constituição de sua identidade nacional tenha fracassado como projeto ─ uma vez que negras e negros não desapareceram nem estão em vias de ─, seu ideal permanece fortemente arraigado na cultura brasileira, dificultando a formação de identidades coletivas baseadas na negritude e na mestiçagem.

No entanto, neste momento de minha vida acadêmica, resolvi tomar o caminho inverso. Ao invés de refutar estes termos pura e simplesmente, retirando-os da pesquisa científica, resolvi seguir o conselho de meu orientador na UFRJ, professor Mohammed ElHajji, e colocar a palavra “mulata” no título da Tese. No Subcapítulo 1.2., apresento com mais detalhes as especificidades deste termo e busco discutir o conceito da “mulata brasileira” como um ponto chave da articulação entre raça, gênero e origem étnica nos quadros da representação do feminino brasileiro nas mídias da Europa. Cabe ressaltar que a crítica quanto ao uso dos termos do *continuum* de cor continua, mas recorro ao estranhamento que eles provocam em certos setores da classe acadêmica e na familiaridade com que são empregados

[5] Expressão coloquial, com conotação pejorativa, utilizada no Brasil para dizer que todos os brasileiros têm ascendência africana.

no cotidiano para ganhar a atenção de ambos os grupos de leitores, construindo, neste (des)conforto inicial, espaço para avançar as minhas proposições.

Ao escolher analisar as modalidades representativas construídas nas mídias impressas para mulheres brasileiras, negras e migrantes, me deparei com conceitos que buscavam definir grupos sociais desfavorecidos no que concerne às relações de poder. Dois termos destacam-se neste intento: subalternidade e minoria, pois ambos qualificam categorias heterogêneas que têm como característica o fato de estarem alijadas do poder e, sobretudo, destituídas de um lugar de fala. Segundo a teórica indiana Gayatri Chakravorty Spivak (2010), o subalterno não é necessariamente todo e qualquer sujeito marginalizado, ele é essencialmente "aquele cuja voz não pode ser ouvida".

O pesquisador brasileiro Muniz Sodré (2005), por sua vez, propõe o termo minoria ao invés do conceito de subalterno, formulado por Spivak. Sodré entende a minoria como uma condição transitória, um *lugar* de formação e passagem, ao contrário da ideia da subalternidade como uma condição bastante fixa e dificilmente ultrapassada autonomamente. A minoria caracteriza-se por sua vulnerabilidade jurídico-social; identidade em formação; luta contra-hegemônica (que se faz principalmente na mídia); e uso de estratégias discursivas. Para Sodré, a minoria é "um dispositivo simbólico com uma intencionalidade ético-política dentro da luta contra-hegemônica" (Sodré, 2005: 12).

Apesar de sustentar que a representação do Outro não pode ser um processo erigido por um intelectual em um jogo de falsa cumplicidade, Spivak defende que cabe ao sujeito em posição privilegiada oferecer ao subalterno um espaço onde possa falar e, além disso, um espaço onde possa ser ouvido. Neste momento, a ideia de subalternidade é confrontada com o conceito de minoria, proposto por Sodré. Para Sodré, as minorias não esperam que um terceiro possa lhes oferecer um lugar de fala; elas buscam, autônoma e conscientemente, o *seu* lugar. Em outras palavras, se é danosa a representação do Outro construída pelo intelectual na intenção de uma cumplicidade, a ideia de que cabe ao intelectual ceder espaço para a fala do

sujeito subalterno também contém sua dose de opressão. A condição de subalternidade, descrita por Spivak, pode ser lida como uma sentença fatal e definitiva, cujas saídas advenham unicamente do gesto caridoso e complacente de um sujeito em posição dominante.

Assim sendo, pensando as minorias, e não mais os subalternos, cabe entender o diálogo de reciprocidade interna entre as categorias de minoria e maioria. O antropólogo indiano Arjun Appadurai (2009) defende que as minorias são produzidas em termos históricos como categorias sociais. Minorias e maiorias são invenções históricas recentes, vinculadas às ideias sobre nação, população, representação e enumeração. O impulso de separar e expulsar as minorias advém do fato de que quase todas as conceptualizações de nação e de povo se baseiam em alguma ideia de singularidade, pureza étnica e supressão das lembranças da pluralidade. Os grupos étnicos, na contracorrente da ideia de pureza, borram os limites de um povoamento nacional uniforme, afinal, seus movimentos fragilizam ainda mais as fronteiras já então esgarçadas e seus idiomas e costumes corroem a coerência cultural da nação.

Este cenário de incerteza e de medo contextualiza a violência interna contra as minorias. As maiorias temem transformar-se em minoria (cultural ou numérica) e temem ainda que as minorias se tornem maiorias por seu crescimento e seu desenvolvimento. Estes temores são aguçados pela velocidade das transformações na globalização, pela ampliação dos fluxos migratórios e pelas tensões produzidas pela teoria liberal social ─ estas ampliam a incerteza social e criam as condições para que a ansiedade das maiorias chegue a um comportamento predatório em grande escala, como o genocídio.

O conceito formulado por Appadurai enquadra como minoria os migrantes, os enfermos crônicos, os dissidentes religiosos, os deficientes, os ilegais e os malquistos no espaço do estado-nação. Estes operam como alteridades nas fronteiras entre “nós” e “eles”, aqui e ali, dentro e fora, sadio e doente, leal e desleal. Por sua conformação essencial à constituição da normatividade e por seus papéis na estrutura social, as minorias são *indispensáveis*, porém não *bem-vindas*. Em outras palavras, os sujeitos à margem são tão

necessários quanto às maiorias para a estabilidade social, seja atuando como cuidadores de crianças e de idosos, prostitutas, mão de obra barata para as indústrias e comércio ou como soldados para as guerras. Em resumo, as minorias encarnam o problema central da globalização: são inevitáveis, mas nem por isso são aceitas ou bem recebidas.

Appadurai nos instiga a concluir que não são as minorias que produzem violência, mas o contrário: a violência da nação requer minorias. As ansiedades e os medos da era global são reduzidos, traduzidos e incorporados ao corpo da minoria. Neste sentido, é importante ressaltar que a violência contra a minoria não diz respeito ao passado (por sua tradição étnica) e, sim, ao presente.

Neste sentido, dedico o Primeiro Capítulo desta Tese à análise da tripla alteridade cujas representações midiáticas são o objeto central deste estudo. Como ponto de partida, abordo a mulher, esta alteridade primeira, por meio do conceito de gênero e das perspectivas pós-gênero. Em seguida, analiso a vertente que conjuga feminismo e negritude, tanto o viés do *Black Feminism* quanto as proposições desenhadas com foco na realidade brasileira. Finalmente, na terceira parte deste Capítulo, exponho uma perspectiva de gênero nos estudos migratórios e busco compreender as especificidades dos projetos de migração de mulheres brasileiras.

O Capítulo 2 acrescenta perspectivas sociológicas, filosóficas e próprias à psicologia social ao estudo das representações midiáticas. Em primeira instância, o reconhecimento das alteridades e de seus papéis na conformação do “Eu” normativo. O reconhecimento é analisado como um primeiro passo em direção à representação do Outro. O conceito de representação, por sua vez, é esmiuçado a partir de perspectivas distintas, que passam pelo interacionismo simbólico, pelos estudos pós-coloniais e pela análise da ambivalência dos estereótipos.

O discurso de autoridade construído pelo jornalismo na representação dos grupos minoritários das sociedades é analisado no Capítulo 3. Defende-se que este discurso

influencia fortemente os imaginários e as experiências dos sujeitos contemporâneos ao determinar modalidades representativas estereotipadas. Em exame, estão a construção social da realidade pelo jornalismo, a verdade e a objetividade como valores para a profissão, as dinâmicas dos valores-notícia na produção de informação e, finalmente, os modos como estes discursos de autoridade atuam nas representações de grupos minoritários.

O Capítulo 4 oferece uma proposta para o discurso jornalístico de autoridade. A partir dos Estudos Críticos do Discurso e de outras contribuições teóricas e práticas, apresento uma maneira distinta de narrar o tempo presente, um *outro* jornalismo: o jornalismo de alteridade. A principal finalidade do jornalismo de alteridade é repensar interesses e normas em nome de uma ética específica para a produção de notícias. Sem dispensar a objetividade e a verdade como pilares do jornalismo, porém, atento ao valor da subjetividade e à pluralidade da verdade.

No Capítulo 5, as modalidades de representação da mulher brasileira, negra e migrante são investigadas em jornais impressos da Europa tomando como *corpus* o ano de 2012. Foram analisados, utilizando-se da metodologia dos Estudos Críticos do Discurso, dez periódicos pertencentes a cinco diferentes países; são eles: França, Itália, Espanha, Portugal e Inglaterra. Este Capítulo também conta com um resgate de trabalhos científicos que relacionaram as representações midiáticas com as questões de gênero, de raça ou migração.

Finalmente, no Capítulo 6, a proposta foi oferecer um lugar de fala para as experiências de mulheres brasileiras migrantes na Europa. Duas metodologias foram escolhidas para a realização das entrevistas: primeiro, a aplicação de questionários objetivos estruturados e, em seguida, entrevistas em profundidade a partir do método história de vida tópica. O objetivo deste estudo foi conferir visibilidade às mulheres que não se sentem representadas nos quadros midiáticos e ainda validar as experiências e os afetos em um cenário de produção de conhecimento acadêmico.

Capítulo 1. A tripla alteridade

1.1. A mulher: um estudo sobre o gênero

Simone de Beauvoir (1970) afirmou que o corpo de fêmea é um destino biológico do qual a mulher não pode se livrar. E ainda que o corpo seja importante para defini-la, a mulher não cabe na sua corporeidade. A biologia da mulher precisa ser analisada à luz de contextos ontológico, econômico, psicológico e social, porque se o sexo é dado, o gênero feminino é construído culturalmente. A posição de Outridade da mulher só pode ser compreendida, na perspectiva beauvoiriana, pela investigação histórica do tratamento dispensado a sua natureza.

"O mundo sempre pertenceu aos machos". Com esta frase definitiva, Beauvoir começa sua investigação histórica sobre os modos como se estabeleceu a hierarquia dos sexos. A autora francesa questiona por que as mulheres não conseguiram atingir o topo da hierarquia mesmo nos momentos em que a maternidade e a fecundidade foram de grande importância para a manutenção das sociedades. O fato é que a "humanidade não é uma simples espécie natural", portanto, não responde apenas às lógicas da natureza, não procura racionalmente manter-se como espécie e, sim, superar-se. Em hordas primitivas nômades, por exemplo, não havia a noção de posteridade, o que destituía de importância a existência de herdeiros e, finalmente, da mulher como reprodutora. Outra dimensão interessante diz respeito à glorificação do homem nas expedições guerreiras por arriscar sua integridade no exercício da caça. Tem-se a valorização daquele que pode morrer em oposição à desvalorização da mulher, que gera a continuidade do grupo. A saber, enquanto à mulher imbuiu-se biologicamente da repetição da vida, ao homem coube a sua superação.

Nos séculos que antecederam a formação das instituições, às mulheres cabiam duras tarefas domésticas tal qual aos homens, mesmo que estivessem ocupadas pela atividade incessante da reprodução. Neste contexto, Beauvoir enxerga parâmetros mais igualitários entre mulheres e homens. Nas sociedades agrícolas, por sua vez, a diferenciação sexual reflete-se na estrutura da coletividade. A instauração de propriedades agrícolas, a demarcação de territórios e a organização de uma vida coletiva poderiam, acredita Beauvoir, ter ampliado o valor da maternidade. No entanto, a mentalidade patriarcal defendeu cientifica e filosoficamente que a concepção era produto exclusivo da atividade masculina. À mulher foi atribuído o papel de carregar e nutrir um princípio vivo e ativo que derivava inteiramente do homem.

No auge do regime patriarcal, a mulher não tem direitos de propriedade, está destituída do direito à herança e não tem a posse dos filhos. Ela própria pertence a um sujeito masculino, primeiro ao pai, depois ao marido. Para Beauvoir, o poder marital sobrevive ao fim do regime feudal porque assegura a subordinação feminina. O casamento preserva a tutela da mulher pelo marido mesmo no regime burguês, ou seja, o direito consuetudinário guarda elementos do direito feudal no que diz respeito à condição das mulheres. Na sociedade patriarcal, o valor de uma menina frente ao menino era comparável ao valor do escravo em relação ao de um homem livre. O adultério feminino é severamente punido, pois a infidelidade sexual da mulher poderia introduzir um bastardo na família que interferiria nos direitos de propriedade por herança.

Nos séculos XVI e XVII, em toda Europa, despontam mulheres da nobreza, burguesas ou cortesãs que produzem conhecimento e se destacam nos universos que eram, até então, exclusivamente masculinos. A liberdade feminina amplia-se no século XVIII[6] com o esfacelamento da nobreza e a dificuldade da alta burguesia de manter os padrões de controle

[6] Beauvoir (1970: 136) aponta uma série de exemplos da literatura do século XVIII em que autores e autoras reivindicaram os direitos da mulher ou ao menos questionaram sua posição inferior na sociedade.

sobre as mulheres. Há maior espaço para a libertação da mulher no campo cultural, mas este eixo de atuação ficou bastante restrito às mulheres ricas.

Com a entrada da mulher no mundo operário, na Europa do século XIX, observa-se um significativo avanço da posição hierárquica feminina. Beauvoir acredita que a máquina anulou a diferença de força física entre mulheres e homens e, deste modo, possibilitou a emancipação da mulher. A feminista francesa afirmava que sem emancipação financeira não haveria liberdade possível para as mulheres, pois ainda que ganhassem infinitamente menos que os homens e fossem exploradas inclusive sexualmente, somente incluídas no mercado de trabalho alcançariam uma liberdade não imaginada pelas mulheres que as antecederam. A contradição está no fato de que a atividade profissional lhes deu independência, mas também as lançou em um sistema de profunda opressão que desvalorizava sua força de trabalho. Para Beauvoir, a remuneração ínfima das mulheres respondia a demandas econômicas e sociais. Para além da exploração da força de trabalho pura e simples, os baixos salários das mulheres representavam a continuidade da submissão feminina, pois não passavam de um auxílio na renda familiar, assim, sem a possibilidade de custear a totalidade das suas necessidades, a operária permanecia sob a tutela do pai ou do marido.

O raciocínio de que a inserção feminina no sistema produtivo do capitalismo permitiu a emancipação da mulher, nos conduz a pensar que se, desde sempre, o trabalho produtor tivesse permanecido à altura de suas forças, ou melhor, houvesse a mulher realizado *com* o homem a conquista da natureza, não haveria relações desiguais entre mulheres e homens. Entretanto, a suposta inferioridade feminina não está unicamente embasada no desequilíbrio de forças físicas entre feminino e o masculino no que tange à produção. O homem não a reconhece como semelhante para o mundo do trabalho menos por questões de capacidade física e mais por sua maneira distinta de pensar. A mulher é o Outro, o diferente, aquele que devia ser oprimido pelo homem. Para Beauvoir, o privilégio biológico masculino

permitiu aos homens afirmarem-se como sujeitos soberanos e permitiu-lhes também condenar a mulher a desempenhar o papel do Outro: escrava ou ídolo, nunca a dona de seu destino.

Uma das questões que dificultou o acesso da mulher ao mundo produtivo, e que não deve ser esquecida, foi a reprodução incessante. Os métodos anticonceptivos, que se desenvolveram amplamente a partir do século XIX, permitiram a integração racional da mulher na sociedade produtiva. Conforme Beauvoir, a convergência destes dois fatores ─ a participação na produção e o controle das gestações ─ explica a evolução da condição da mulher nas sociedades ocidentais.

Contudo, cabe ressaltar que a emancipação da mulher deu-se mais por questões do sistema produtivo e econômico das sociedades e pelos discursos dos homens que pela ação concreta feminina. Beauvoir destaca a passividade das mulheres frente aos acontecimentos. Mesmo quando intervieram no curso da história, agiram sob as indicações masculinas.

> Se [os homens] adoraram a deusa-mãe foi porque a Natureza os amedrontava; logo que o instrumento de bronze lhes permitiu enfrentá-la, instituíram o patriarcado; foi o conflito entre a família e o Estado que então definiu o estatuto da mulher; foi a atitude do cristão em face de Deus, do mundo e da própria carne que se refletiu na condição que lhe determinaram; a querela que se chamou na Idade Média "querela das mulheres" foi realizada entre clérigos e leigos a propósito do casamento e do celibato; é o regime social fundado na propriedade privada que acarretou a tutela da mulher casada, e a revolução técnica realizada pelos homens que libertou as mulheres de hoje. (Beauvoir, 1970: 168)

É preciso, todavia, escapar da lógica que entende que à mulher, condenada biologicamente a um corpo inferior, coube amável e passivamente esperar que o curso da história conduzisse a sua emancipação. De igual modo, a opressão exercida pelos homens não se explica em absoluto pela sucessão de modos distintos de produção. A posição da mulher como Outro também não se sustentaria ao longo de séculos se um discurso de inferioridade feminina não fosse solidificado e duramente se trabalhasse para a sua conservação no correr dos tempos. Para a filósofa norte-americana Judith Butler (2010), a diferença sexual não pode ser compreendida como uma marcação exclusiva da sua materialidade. Há práticas

discursivas que atuam fortemente no processo histórico e cultural que constrói as diferenças entre mulheres e homens. Isto é, existe uma produção discursiva sobre o gênero feminino com bases sólidas no que consideramos "verdades filosóficas universais" que sustentaram no passado e sustentam nos dias de hoje conceitos sobre a mulher, sobre suas capacidades e sobre seus limites.

"Não foi a inferioridade feminina que determinou sua insignificância histórica. Foi sua insignificância histórica que determinou sua inferioridade." Este texto é atribuído à marxista alemã Rosa Luxemburgo nos primeiros anos do século XX. Eu o utilizo como ponto de partida para o exame da participação das mulheres na produção de conhecimento do mundo ocidental. Ainda que haja pesquisadoras feministas que se ocupem em dar relevo às participações de mulheres nos eventos que marcaram a história universal[7], gostaria de suscitar outras questões. De que modo a constituição de uma filosofia ascética influenciou no destino histórico do contingente feminino? De que maneiras idealizações abstratas fundamentadas nas filosofias grega e cristã sobre pureza, amor e desejo intervieram na construção discursiva do gênero feminino?

Para Butler (2007), na tradição filosófica que se inicia com Platão e segue com Descartes, Husserl e Sartre, a diferenciação entre corpo e mente subordina uma hierarquia política e psíquica que associa a mente aos homens e o corpo às mulheres, qualificando, assim, as mulheres como seres incompletos ou imperfeitos no que tange as suas capacidades cognitivas. Neste sentido, destaco as proposições da filósofa May Robin Schott (1996) que evidenciam o caráter ideológico da objetividade científica na construção da mulher na filosofia ocidental.

Para Robin Schott, a exigência de pureza como componente natural do trabalho filosófico merece ser examinada à luz das experiências do grupo que a geriu e do momento

[7] Para Joan Scott (1995: 74), pesquisas deste tipo tiveram, no melhor dos casos, um caráter limitado, pois tenderam a generalizações redutivas ou demasiadamente simples, que se contrapõem aos pressupostos tanto da pesquisa histórica quanto da causa feminista.

histórico que primeiramente a solidificou. Para tanto, a autora traça um estudo genealógico das ideias filosóficas que sustentaram o conceito de pureza em franca relação com um repúdio do corpo. Na ideia platônica, por exemplo, o corpo está associado à contaminação. A alma deve transcender o corpo para conseguir uma pureza de pensamento que a conduza ao conhecimento verdadeiro. Nesta oposição entre a pureza da verdade e a poluição do corpo, há uma interpretação das mulheres como portadoras de atributos nocivos da existência física que interferem diretamente no controle racional.

Platão caracteriza as mulheres como sujeitos influenciados perigosamente por sensações, sentimentos e apetites em detrimento dos homens, capazes de controlar seus impulsos. O corpo e as mulheres são reiteradamente denegridos por Platão, entendidos como uma corrupção da pureza e do mundo das ideias. Assim sendo, por terem capacidades desiguais de controlar seus desejos, mulheres e homens devem possuir direitos políticos também desiguais. Este pressuposto ancora as práticas exclusivamente masculinas de atividade intelectual e comando político na sociedade grega. Às mulheres somente são previstas funções de responsabilidade quando assumem um corpo assexuado, quando abdicam da maternidade e de todas as características femininas. Nas várias dimensões do ser, a mulher é considerada inferior ao homem no pensamento platônico.

O amor também é destituído de sua característica sexual ou humana. Ele é elevado a formas puras e universais. O amor verdadeiro é o amor intelectual. Há, portanto, um contraste entre o amor sensual e o amor filosófico. O conhecimento é a forma mais elevada de amor e sua forma sensual é identificada com as qualidades femininas. Ao tratar da natureza do Eros, Platão propõe a dessexualização do desejo. Para atingir a sabedoria, a mulher deve renunciar ao desejo e ao sexo, pois a sexualidade das mulheres é um obstáculo para homens e mulheres ao progresso espiritual de Eros.

Para Aristóteles, o domínio dos homens sobre as mulheres faz parte da lógica que prevê o domínio do racional sobre o passional. No feminino estaria certa incompletude,

incapacidade ou deficiência que explicaria sua subordinação. Estas supostas características femininas são utilizadas para justificar o fato das mulheres ficarem recolhidas no lar e não participarem do domínio político. Michel Foucault (2005: 162), tratando especificamente do casamento, afirma que ele é entendido por filósofos como Xenofonte e Aristóteles como a construção da unidade a partir de partes desiguais. Desiguais porque, para eles, mulheres e homens possuíam diferentes naturezas para que pudessem dar conta de diferentes responsabilidades.

A atividade filosófica, tanto para Platão quanto para Aristóteles, estaria ligada a uma forma assexual do pensamento. No entanto, apesar de assexual, o pensamento tem sido um privilégio masculino. Estes filósofos ancoram seus argumentos na necessidade de transcendência da sexualidade, mas, questiona Robin Schott, qual a validade deste argumento? E ainda por que se confere um entendimento universalista a um argumento que foi construído por homens em um contexto histórico específico?

Santo Agostinho, uma das figuras mais influentes da Igreja antiga, alertava para os perigos de se deixar seduzir pelos sentidos. Para ele, as necessidades humanas devem ser saciadas na medida exata de sua real dimensão, ou seja, até que se encontre ali, na simples função humana de comer, dormir, escutar ou enxergar algum tipo específico de prazer. Tudo isto porque os prazeres distanciam os sujeitos de Deus. Eles são tentações, no sentido mais negativo do termo. O corpo ideal é aquele isento dos prazeres.

Segundo Santo Agostinho, as mulheres têm um corpo naturalmente corrompido, já que a natureza feminina se presta a atividades impuras como a menstruação, a gravidez e o parto. Com efeito, para ele, a subordinação da mulher é natural e louvável. Conforme Schott (1996: 66), com referência à filosofia de Santo Agostinho, “não só o desejo sexual é o mais imediato sinal de corrupção como também encarna, como nenhum outro desejo, o ato de desobediência pelo qual a humanidade é punida”. Pode-se dizer que a mulher corporifica em uma dimensão externa todos os impulsos naturais que o homem se esforça por controlar. O

ato sexual, por sua vez, assinala a queda do homem da graça. O desejo deforma o corpo e a alma, por isso, mesmo a reprodução deve ser feita evitando-o.

No século XIII, Tomás de Aquino reafirmou os valores ascéticos cristãos em uma base inteiramente racionalista contribuindo enormemente para o desenvolvimento de uma antropologia antifeminina. Sua perspectiva diferencia-se daquela de Santo Agostinho por um caráter mais cientificista e baseado na filosofia aristotélica. Uma de suas reflexões trata da necessidade da existência feminina, dado sua natureza inferior, deficiente e tentadora. Afinal, por que Deus criou a mulher? A resposta que ele encontra diz necessariamente do papel feminino na atividade gerativa. A mulher é responsável pela procriação enquanto ao homem cabem as funções mais nobres da razão.

Tomás de Aquino apresenta um quadro ambíguo ao tratar da relação das mulheres com a razão. Por um lado, assim como Platão, considera que a natureza intelectual é assexuada, o que inclui as mulheres que consigam se descorporificar de sua forma sensual. Por outro lado, acredita que a mulher é um ser naturalmente inferior e subordinado por possuir um menor critério da razão. Há consenso apenas no que tange ao papel da mulher na sociedade: sua condição naturalmente impura permite atender às “necessidades terrestres” dos homens.

Mas o que justificaria a inferioridade natural da mulher? Conforme estudos de Robin Schott (1996) e Sylviane Agacinski (2005), filósofos como Platão, Tomás de Aquino ou Santo Agostinho encontram uma resposta para esta interrogação que data da criação divina dos seres e do mundo. Existem duas versões bíblicas para a criação dos seres humanos. Uma primeira coloca mulheres e homens em mesmo patamar, ambos são criados por Deus. A segunda versão, com maior notoriedade na tradição cristã, destina ao homem (Adão) a missão de criar a mulher utilizando uma parte de seu corpo. Adão é o filho de Deus, criado à imagem e semelhança de Deus, enquanto a mulher (Eva) é uma construção humana, não divina e, portanto, imperfeita. Nos termos de Agacinski :

> L'homme existe pour être image de Dieu, c'est sa nature, sa fin; il est créé pour son esprit, avec ce corps, avec ce sexe qui n'a encore rien d'autre en face de lui ou à côté de lui. Venant après lui, la femme est créée pour son corps, pour seconder l'homme, pour lui donner une descendance et pour l'aider dans sa vie. (Agacinski, 2005: 157)

Tomás de Aquino defende esta perspectiva. Para ele, o homem é o princípio da existência humana e, por isso, contém todas as suas perfeições. Eva é o Outro na criação divina. Ela não é uma cópia de Deus. Ela é a primeira alteridade na construção do mundo. Para Santo Agostinho, a mulher não pode ser a imagem de Deus porque o homem já o é, e Deus não teria, segundo seu raciocínio, sua imagem duplicada. São Paulo, por seu turno, ratifica a teologia dissimétrica dos sexos ao afirmar que o homem é gerado à glória de Deus, por seu espírito, e a mulher é criada à glória do homem, assim lhe cabe a geração de descendentes em subserviência natural ao pai e ao marido.

Na mitologia de Platão, a divisão biológica dos seres humanos em dois sexos é posterior à criação de uma forma humana masculina. O mito da origem dos seres humanos platoniano não trata da divisão dos gêneros, mas, sim, de um gênero único, um *anthrôpos* originário que dá origem a uma espécie secundária de gênero. Entende-se que mulher não é a metade e nem mesmo uma parte igual ao homem, é uma forma degradada, inferior e derivada do masculino. O homem encarna sozinho a essência da espécie humana. Assim, tanto na versão platônica quanto na cristã, a precedência e a natureza divina e superior da origem do homem, em detrimento da origem da mulher, constroem uma mitologia da diferença dos sexos, que instaura uma hierarquia organizadora das relações sociais.

A filosofia ascética exerceu grande impacto na configuração masculinista das universidades, já que estas unidades de ensino nasceram dentro da Igreja. A conexão institucional entre a Igreja e a universidade nos permite compreender a filosofia moderna como herdeira da vocação do cristianismo ascético de excluir sistematicamente a mulher dos domínios intelectuais. Segundo Schott (1996: 113), "a concepção leiga de razão pura e conhecimento desinteressado que surgiu nesse contexto reflete o compromisso ascético

cristão em purificar a alma da poluição do corpo e excluir as mulheres do caminho da razão pura." E isto se estende desde as universidades católicas até as protestantes. Deste modo, as "verdades universais" reveladas à luz da razão podem também refletir compromissos masculinizantes. Não se trata, entretanto, de afirmar que o pensamento científico construído nas universidades seja verdadeiro ou falso e, sim, afirmar que ele atende às necessidades particulares da sociedade que o constituiu. Afinal, embora a ciência moderna e a filosofia apregoem difundir conhecimento universal e desinteressado, para Schott, o que se tem são proclamações em si mesmas ideológicas.

Em convergência com Robin Schott, Judith Butler e Sylviane Agacinski, a filósofa brasileira Dorilda Grolli (2004) defende que a filosofia que se construiu desde Platão a Hegel serviu como importante pilar para a concepção e solidificação da mulher como uma categoria inferior de ser humano. Em contrapartida a esta "herança filosófica", Grolli sugere uma reflexão sobre a categoria da Alteridade desde a "filosofia da libertação", proposta pelo argentino Enrique Dussel (1986). Grolli aposta no projeto filosófico dusserliano, pois entende que este oferece uma ruptura com o pensamento eurocêntrico e masculinista que se organizou no mundo ocidental e, assim, possibilita a libertação da mulher.

O pensamento filosófico de Dussel que dá origem a filosofia da libertação nasce de um diálogo com autores europeus, dentre eles Buber e Rosenzweig, além de Heidegger, Merleau-Ponty e do pensamento de seu professor e amigo, Paul Ricœur. No entanto, é a obra de Emmanuel Levinas que exerce maior impacto sobre o pensamento de Dussel. É a partir da leitura da filosofia levinassiana que Dussel conhece a categoria da exterioridade e, de modo particular, a reflexão sobre o rosto do Outro[8]: o acesso ao Outro como a base de uma relação ética radical. "A Alteridade do Outro, na sua positividade e concretude, se apresenta de forma clara, inconfundível, no rosto do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro." (Grolli, 2004: 66)

[8] A filosofia levinassiana será abordada com maior ênfase no Capítulo 2 desta Tese.

Apesar de se construir sob uma matriz de pensamento europeia, a filosofia da libertação traz em si uma profunda crítica ao eurocentrismo. Ela almeja a construção de uma cultura nacional que esteja livre das influências das culturas centrais. Trata-se da afirmação da exterioridade, superando o horizonte ontológico, para construir um compromisso histórico de libertação. Importante ressaltar que, para Dussel, a filosofia que se fazia na América Latina até então era inautêntica, pois ignorava o mundo dos excluídos, imitando sistematicamente a filosofia do centro. Por isso, este autor propõe a superação de toda a dependência cultural mediante caminhos próprios e novos que sejam capazes de gerar uma nova cultura.

Grolli utiliza-se da filosofia dusserliana para refletir a situação da mulher latino-americana no mundo contemporâneo. A autora pretende definir as razões que determinaram e ainda determinam a discriminação sistemática das mulheres e especialmente das mulheres na América Latina em um contexto de valores patriarcais presentes na civilização ocidental. Quer compreender por que as mulheres aceitam e salvaguardam esses valores e deste modo desmontar o sistema que sustenta as relações desiguais entre mulheres e homens. Afinal, para ela, as estruturas que asseguram o domínio de um grupo sob o outro são ocultadas pelos mesmos mecanismos que as viabilizam em uma esfera de imutabilidade e normalidade quase inquestionáveis.

Grolli acredita que o gênero se constrói em um processo histórico, por isso, recupera a violenta história das colonizações na América Latina para compreender as especificidades da configuração do gênero feminino neste pedaço do mundo. A autora retoma a fala de Dussel quando este traz a tona a “herança” de dominação sofrida neste território com a violação-apropriação da mulher índia (e posteriormente da mulher negra) pelo conquistador europeu. As origens da opressão à mulher latino-americana remontam a este colonizador, a esta figura masculina, que estabelece uma erótica opressora. A erótica libertadora, segundo Dussel, será aquela capaz de ir além do sistema patriarcal. Importante destacar, no entanto, que já havia uma cultura patriarcal estabelecida em vários grupos indígenas na América Latina antes

mesmo da colonização europeia, mas o machismo como prática é finalmente instalado após a colonização ibérica.

Este resgate histórico suscita pensar o masculino e o feminino não como opostos de natureza ontológica ou metafísica, mas como criações histórico-culturais que significam diferentemente em cada contexto. Além disso, Grolli supõe que comportamentos ditos específicos são aprendidos através de processos de socialização que condicionam diferentemente mulheres e homens para cumprir funções sociais específicas e diversas. Assim, os papéis femininos de esposa e de mãe, solidificados na cultura patriarcal latino-americana como naturais à mulher, são colocados em questão. Para Grolli, a mulher precisa se libertar da obrigação de "ser para outros seres", pois em virtude destes papéis e, claro, de toda carga de submissão que implicam, a mulher vive para os outros, para o marido e para os filhos. A mulher se sente verdadeiramente como um ser incompleto e, em razão disto, ela busca plenitude na realização dos outros. A subserviência pela mediação dos outros a impede de constituir-se como um ser inteiro. Por fim, Grolli reivindica que o matrimônio e a maternidade sejam entendidos como papéis sociais e não como destinos naturais das mulheres.

Pesquisadoras feministas como Judith Butler, Robin Schott, Sylviane Agacinski e Dorilda Grolli têm em comum uma crítica à construção da categoria da mulher na filosofia ocidental desde suas origens cristãs e gregas até a filosofia moderna. Para estas autoras, o conhecimento filosófico até então defendeu uma perspectiva de humanidade inferior ou incompleta para a mulher, ratificando sua subordinação ao homem e operando para a manutenção de regimes desiguais para os sexos. Embora acredite na legitimidade da crítica, creio que a perspectiva da arqueologia do saber de Michel Foucault (2008, 2010) possa colocar em risco a linearidade e a estabilidade que atribuem ao desenvolvimento histórico da categoria da mulher na filosofia.

A arqueologia[9] dos saberes, delineada por Foucault, mostra que a cada época histórica corresponde certa maneira de ordenação dos saberes, organizando um campo fértil que serve de base para sua germinação, eclosão e crescimento. Em outras palavras, os saberes não são eternos ou universais, mas sim historicamente produzidos com alicerce em um campo de possibilidades delimitado por cada episteme.

O conceito de episteme[10] trata de um princípio de ordenação histórica do conhecimento anterior à enunciação das ciências e aos diferentes setores discursivos. Refere-se às estruturas "inconscientes" que subjazem a produção do conhecimento científico em determinado tempo e lugar. Em outros termos, é o campo epistemológico que forma previamente as condições do conhecimento, ou o solo fundamental que confere legitimidade e positividade ao saber de cada época. E em cada época histórica há apenas uma episteme.

Foucault não propunha fazer uma história das ciências ou uma história das ideias, mas buscava descrever a configuração e as transformações históricas das diferentes epistemes, as quais marcariam diferentes possibilidades de pensamento e conhecimento sem qualquer linearidade progressiva na passagem de uma episteme a outra. A reflexão foucaultiana interpela as relações entre verdade e saber científico expondo o caráter instável, frágil e descontínuo do conhecimento que se confirmava até então como universal e estável.

Em nome de supostas unidade e estabilidade do conhecimento que se formula, trabalha-se incansavelmente para eliminar a contradição. E, em muitos casos, conforme Foucault, a contradição pode funcionar como a alavanca que mobiliza a produção discursiva, assim, o discurso existe unicamente para superá-la.

---

[9] A arqueologia é um procedimento metodológico utilizado por Foucault nos anos 1960 para descrever suas pesquisas no campo da historiografia. A arqueologia seria a disciplina que estuda os vestígios das culturas e dos modos de vida deixados pelo passado, com o intuito de escrever uma "ontologia do presente". Em outras palavras, arqueologia é a maneira de observar a história com a intenção de compreender os processos pelos quais formos conduzidos a viver como vivemos hoje.

[10] "(...) eu definiria *épistémè* como um dispositivo estratégico que permite escolher, entre todos os enunciados possíveis, aqueles que poderão ser aceitáveis no interior (...) de um campo de cientificidade, e a respeito de que se poderá dizer: é falso, é verdadeiro. É um dispositivo que permite separar não o verdadeiro do falso, mas o inqualificável cientificamente do qualificável." (Foucault, 2010: 247)

> Tal contradição, longe de ser aparência ou acidente do discurso, longe de ser aquilo de que é preciso libertá-lo para que ele libere, enfim, sua verdade aberta, constitui a própria lei de sua existência: é a partir dela que ele emerge; é ao mesmo tempo para traduzi-la e superá-la que ele se põe a falar; é para fugir dela, enquanto ela renasce sem cessar através dele, que ele continua e recomeça indefinidamente, é por ela estar sempre aquém dele e por ele jamais poder contorná-la inteiramente que ele muda, se metamorfoseia, escapa de si mesmo em sua própria continuidade. A contradição funciona, então, ao longo do discurso, como o princípio de sua historicidade. (Foucault, 2008: 170)

A produção de coerência[11], que rege a construção dos discursos em uma pesquisa, obedece a um princípio de coesão que organiza o discurso e lhe concede uma unidade oculta. Trata-se de uma regra heurística, uma obrigação de procedimento, quase uma coação moral. Esta lei de coerência opera para esconder ao máximo as contradições, as diferenças, as transformações, os arrependimentos e mesmo os contrassensos dos desejos do sujeito que escreve. Ao fim e ao cabo, a coerência que se deseja passa a ser também o resultado da pesquisa, já que ela define as unidades que organizam internamente a análise e dá relevo ao texto.

Neste sentido, uma revisão histórica da categoria de gênero no curso do pensamento filosófico ocidental deve estar atenta não somente aos momentos de confirmação de valores ascéticos e masculinistas, preocupando-se em revelar as conexões entre o saber científico e a ideologia no transcorrer de diferentes epistemes. Não obstante, é preciso deixar que apareçam as rupturas, deixar ver as asperezas do discurso, os contra-discursos, os momentos em que não há encaixe entre o antes e o depois, enfim, transparecer as suas contradições renunciando aos apelos da coerência. Com base neste preceito, apresento, em seguida, possibilidades por vezes contraditórias de definição do "gênero feminino", sem qualquer pretensão de organizá-las, explorando em cada uma delas a sua verdade.

---

[11] Interessante notar que Donna Haraway (2009), um dos nomes mais expressivos da teoria *queer* que sofre forte influência do pensamento foucaultiano, propõe a blasfêmia como um modo de ser e pensar as questões teóricas do corpo e do feminino na pós-modernidade. Ao contrário de uma pretensão à coerência, o movimento ciborgue aponta a blasfêmia como ponto de partida.

1.1.1. O conceito de gênero

A necessidade de encontrar um conceito para "gênero" e, então, particularmente, para o "gênero feminino", lançou-me em um turbilhão de propostas teóricas, algumas delas rivalizantes entre si, o que sinaliza a complexidade da empreitada. Estudiosas do tema, que eu poderia seguramente qualificar como intelectuais feministas, como Judith Butler, Beatriz Preciado, Guacira Louro ou Sylviane Agacinski, entre outras, articulam de diferentes formas e a partir de distintas bases teóricas uma sistemática crítica da construção do gênero e da categoria da mulher no mundo ocidental. Arrisco afirmar que de um modo ou de outro, ambas buscam dissociar sexo, gênero e desejo e, especialmente, refletir a constituição da categoria do feminino em abordagens atreladas aos contextos sociais, históricos, econômicos e políticos. Os estudos de gênero e aqueles desenvolvidos na teoria *queer* desdobram-se para analisar a construção sociocultural da "mulher" como categoria e para oferecer válvulas de escape ao que parece, em um primeiro olhar, um construto ideológico sólido e inflexível.

A historiadora norte-americana Joan Wallack Scott (1995), em seu famoso texto sobre o gênero como uma categoria útil de análise histórica, lembra que há uma divergência entre o sentido da palavra "gênero" utilizado pelas feministas daquele sentido encontrado na gramática. Enquanto para as feministas, "gênero" é uma maneira de se referir à organização social da relação entre os sexos, para a gramática, é definido como "uma forma de classificar fenômenos, um sistema socialmente consensual de distinções e não uma descrição objetiva de traços inerentes". O dissenso entre os significados possíveis para o termo, o da gramática e o das feministas, é revelador em dupla instância. Assinala a um só tempo o caráter inovador e transformador da palavra "gênero" dentro de um novo campo semântico e a importância do conceito para o movimento militante e intelectual das mulheres.

Para a filósofa espanhola Beatriz Preciado (2005[12]), a categoria de gênero não nasce no discurso feminista, ela pertence, inicialmente, ao repertório médico dos anos 1940 e é particularmente uma invenção do sexólogo norte-americano John Money, de cujas perspectivas tratarei adiante. Preciado ressalta os vultosos investimentos em pesquisas sobre sexo e sexualidade nos Estados Unidos durante o período da Guerra Fria, bem como a perseguição aos homossexuais, a valorização da maternidade e da virilidade e a emergência de estudos sobre "*sex variant*". Naquele momento, o corpo e o sexo passam definitivamente a instaurar o biopoder no tecnocapitalismo avançado. Conforme Preciado: "*El género es ante todo un concepto necesario para la aparición y el desarrollo de un conjunto de técnicas de normalización/transformación de la vida.*"

Para Joan Scott (1995), no entanto, o conceito de gênero é formulado no contexto feminista norte-americano na intenção de traçar um contraponto ao determinismo biológico e enfatizar o caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo. Como categoria analítica, desponta apenas em fins do século XX, mas está nos circuitos militantes e acadêmicos dos movimentos identitários desde 1960. Classe, raça e gênero passam, então, a configurar os eixos de uma narrativa dos oprimidos. Entretanto, ainda que se possa sugerir uma paridade entre os três termos, Scott afirma que eles não têm um estatuto equivalente. Enquanto a ideia de classe está fundamentada em uma teoria complexa como a de Marx, sobre a determinação econômica e a mudança histórica, raça e gênero não possuem ainda a força de embasamentos semelhantes.

Scott aponta que a palavra "gênero" tem sido sistematicamente utilizada como sinônimo de "mulheres" em pesquisas acadêmicas, de modo que um "estudo de gênero" dificilmente será um estudo que aborde exclusivamente o gênero masculino. Há uma predominância nos anos 1970 da categoria "mulher" e mesmo do uso do termo "estudo de mulheres", mas nos anos 1980, esta nomenclatura é substituída por "estudos de gênero",

[12] Referência da edição francesa do texto. A versão original, em espanhol, está disponível na Internet, mas não consta o ano de sua publicação.

denominação que se consolida na década seguinte. Para Scott, a escolha de um termo pelo outro é política: “gênero” teria um caráter mais objetivo e neutro que “mulheres”. Scott conclui que uso repetitivo do termo “gênero”, em detrimento de outras possibilidades, reflete a busca de legitimidade acadêmica para os estudos feministas nos anos 1980. Além disso, e por outro lado, o termo constrói estudos em que está implícita a relação entre os mundos dos homens e das mulheres, não como mundos separados, ao contrário, em relação de mútua dependência. O que significa dizer que a experiência de um sexo tem muito a ver com a experiência do outro. Scott cita ainda que a palavra “gênero” é utilizada para designar as relações sociais entre os sexos. Seu uso rejeita explicitamente as explicações biológicas e indica construções culturais que fazem do gênero uma categoria social imposta sobre um corpo sexuado.

No Brasil, a antropóloga Mariza Corrêa (1998) defende que os estudos de gênero foram tributários dos estudos feministas e, assim, também padeceram, em um primeiro momento, de uma polarização entre mulheres e homens. No contexto brasileiro acadêmico e militante que antecedeu a “chegada” dos estudos de gênero, havia uma visão implícita ou explícita da mulher como vítima, dominada ou perseguida por forças masculinas. Esta visão estava em contraposição às análises das relações femininas e masculinas dentro de um mesmo campo semântico, pensando as distinções sexuais como culturalmente solidificadas. Para Corrêa, os estudos de gênero ofereceram uma perspectiva teórica rica na medida em que desessencializaram mulheres e homens e permitiram, particularmente na antropologia, que o foco se deslocasse da suposta existência universal da subordinação feminina para perguntas que colocavam em debate o que significava ser “mulher” ou “homem” no Brasil, na América Latina ou em qualquer outro contexto.

Retomando o pensamento de Joan Scott (1995), o conceito de gênero é complexo e conjuga um entendimento relacionado às diferenças sexuais entre os sexos como um dado biológico e as relações com o poder nos seus modos de atuação nos corpos:

> Minha definição de gênero tem duas partes e diversos subconjuntos, que estão interrelacionados, mas que devem ser analiticamente diferenciados. O núcleo da definição repousa numa conexão integral entre duas proposições. (1) o gênero é um elemento constitutivo de relações sexuais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e (2) gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder. (Scott,1995: 86)

Para Scott, gênero é um elemento constitutivo das relações sociais nas quais há diferença, por isso, ele implica: 1) Símbolos culturalmente produzidos que evocam representações simbólicas. 2) Conceitos normativos que expressam interpretações dos significados dos símbolos, para limitar e conter suas possibilidades metafóricas. Os conceitos normativos são produzidos por doutrinas educativas, científicas, religiosas e jurídicas. Eles apresentam uma oposição binária fixa que afirma de maneira categórica e inequívoca os lugares e os significados dos homens e das mulheres. 3) Concepção política das relações de gênero com referências às instituições e à organização social. Scott frisa a necessidade de extrapolar as relações de parentesco e pensar gênero no mercado de trabalho, na educação, no campo político, porque estas searas oferecem elementos que constituem as relações de gênero. 4) Por fim, o quarto aspecto do gênero é a identidade subjetiva. É preciso conjugar as perspectivas psicanalíticas lacanianas com um viés histórico, isto é, verificar como as identidades de gênero são substantivamente construídas em relação às atividades, organizações e representações sociais historicamente solidificadas.

Os estudos de Simone de Beauvoir (1970) têm papel essencial para a *démarche* de uma perspectiva construcionista do gênero, na medida em que desvincularam a subordinação feminina de um destino biológico e da evolução dos sistemas produtivos das sociedades. Porém, o aporte teórico indicado por Beauvoir também motivou leituras perversas que levaram às últimas consequências a ideia de que os gêneros podem ser construídos socioculturalmente. Mariza Corrêa, em seu artigo “Não se nasce homem” (2010), aborda a

trajetória do canadense David Reimer[13] e nos oferece uma revisão de um capítulo da história dos estudos de gênero que não devemos esquecer.

Em fins da década de 1960, David, que à época chamava-se Bruce e tinha apenas sete meses, foi levado pela mãe, juntamente com seu irmão gêmeo Brian, para fazerem uma cirurgia de circuncisão. A operação de Bruce foi malsucedida e o garotinho sofreu severas queimaduras em seu pênis. Por conta da tragédia, Brian não foi operado. Algum tempo depois, os pais dos gêmeos tiveram contato com as ideias então revolucionárias do sexólogo norte-americano John Money ─ médico que, para Beatriz Preciado, é o responsável pela criação e difusão do termo "gênero". Money tornava-se famoso e constantemente concedia entrevistas em programas de televisão, nestas ocasiões defendia que o ser humano nasce "neutro" e que, portanto, os gêneros poderiam ser construídos ao revés de um passado biológico e social, bastando para isso apenas arquitetar artificialmente uma nova coerência entre o corpo físico e a socialização. Influenciados por Dr. Money, os pais de Bruce resolvem levá-lo aos Estados Unidos para castrá-lo e submetê-lo a sucessivas operações para se feminizar. Bruce "torna-se" Brenda a partir de procedimentos médicos e, especialmente, por meio de sua socialização como uma menina. Mas Brenda rebela-se insistentemente contra sua feminização e na adolescência descobre sua verdadeira história. É neste momento que o canadense adota o nome de David e torna a submeter-se a uma série de cirurgias e artifícios médicos para "desfazer" seu corpo feminino e "retornar" à forma masculina. Esta trajetória de construções e reconstruções é gravemente sentida pelo rapaz que se suicida aos 38 anos, pouco depois de seu irmão gêmeo ter feito o mesmo.

A história de David Reimer é conhecida nos anais médicos como o caso John/Joan. O procedimento cirúrgico de castração do pênis e a construção da vagina nos casos de crianças nascidas com "sexo ambíguo" ou aquelas que tinham pênis ou vulva anormais

[13] A história de David Reimer serviu de tema para dois documentários da BBC inglesa: "*The boy who was turned a girl*" (2000) e "*Dr. Money and the boy with no penis*" (2004). Também inspirou episódios das séries policiais norte-americanas "*Law & order: special victims*" e "*Chicago hope*".

tornaram-se frequentes nos Estados Unidos nos anos 1970. Assim, o protocolo Money sentenciava ao "gênero feminino" hermafroditas e todos aqueles para quem parecia mais simples extirpar o pênis a reconstruí-lo: "*It's easier to poke a hole than to build a pole*". A redefinição sexual embasada no protocolo Money ganhou freios nas décadas de 1980 e 1990, quando jovens que haviam sido submetidos a estes procedimentos atingiram a vida adulta e puderam combater a prática publicamente.

Esta leitura do texto beauvoiriano que acredita na neutralidade do gênero e na possibilidade de construção artificial de coerência entre "aparência e essência" ignora que mesmo para um bebê com meses de idade uma opção de gênero já havia sido feita: antes de ser Brenda, já existia o pequeno Bruce. Conforme Mariza Corrêa (2010), a identidade de gênero é indissociável da identidade de sexo. Mesmo uma criança operada com apenas 18 meses, como foi o caso de David, já esteve exposta às convenções de gênero socialmente partilhadas e estas experiências não podem ser ignoradas. A história de David Reimer suscita avaliar a compreensão médica e das pessoas em geral de que o corpo humano é uma matéria flexível que se sujeita às convenções sociais à revelia da mente. Para Corrêa, o protocolo Money não agia para ajudar a natureza a "encontrar seu rumo" e, sim, para manipulá-la para que se adequasse a um padrão cultural.

Judith Butler (2002; 2010; 2012B) afirma que o gênero é um "barulho indecifrável" para o pequeno ser. Ele se endereça a nós e nos ultrapassa antes mesmo que comecemos a pensar nele. Este "barulho" é ratificado por um conjunto de pessoas e de expressões até tornar-se uma instituição. Não por menos, Butler defende que a partir do primeiro exame de ecografia, a criança sai do domínio do "neutro" e caminha para a nomeação como "ela" ou "ele". A declaração "é um menino" ou "é uma menina" guarda em si uma definição mais que uma descrição. "Nessa nomeação, a garota torna-se uma garota, é trazida para o domínio da linguagem e do parentesco através da interpelação do gênero" (Butler, 2010: s/p). A definição como menina ou menino, no entanto, não está dada definitivamente, ela precisa ser reiterada

por diversas autoridades e ao longo de vários intervalos de tempo, para reforçar ou contestar esse efeito naturalizado. Às características físicas que são vistas como diferenças entre os sexos serão somados significados culturais.

Em um contexto que Butler (2007) define como pré-feminista[14], o gênero é ingenuamente ou não criticamente entendido como sinônimo de sexo. Neste cenário, gênero funciona como um princípio unificador do Eu encarnado e conserva unidade na (ou em) relação com o sexo oposto. Credita-se uma coerência interna e paralela entre sexo, gênero e desejo que pressupõe uma relação causal entre estas três instâncias. A lógica que as conecta esconde o intento político de instituir a heterossexualidade como obrigatória e naturalizada. Assim sendo, o gênero é regulamentado como uma relação binária em que feminino e masculino diferenciam-se mediante práticas de desejo heterossexual.

Mas, se os gêneros constroem-se culturalmente, Butler quer entender quais os mecanismos desta construção. Existiria a possibilidade de se construir de modo distinto ou o sujeito está emperrado por alguma forma de determinismo social? A cultura, tal como a biologia, também seria um destino irrefutável? A perspectiva do construcionismo entra em debate para que se reflitam as possibilidades discursivas de construção do corpo. Livre arbítrio ou determinismo, pergunta Butler. Para ela, os limites do gênero sempre se estabeleceram dentro dos termos de um discurso cultural hegemônico baseado em estruturas binárias que se manifestam como linguagem da racionalidade universal. Constrói-se a restrição dentro do que a linguagem estabelece como "campo imaginável do gênero". Nos termos de Butler (2007: 106): "*Encontrar el mecanismo mediante el cual el sexo se convierte en género supone precisar no sólo el carácter construido del género, su calidad innatural e innecesaria, sino la universalidad cultural de la opresión en términos no biológicos.*" Entrementes, afirmar que o gênero é construído não é o mesmo que dizê-lo ilusório ou irreal.

[14] Não acredito que o contexto pré-feminista esteja congelado no tempo em algum ponto do século XX. Ao contrário, as perspectivas pré-feministas são correntes, disputam espaço no senso comum e nas salas de aula com conceitos que poderíamos qualificar como feministas ou pós-feministas.

Conforme Butler, a construção do gênero faz parte de processo discursivo em curso, portanto, aberto à intervenção e à resignificação ainda que pareça estar paralizado. Aliás, o suposto caráter imóvel do gênero é construído e controlado por meios sociais específicos.

Para Butler (2007; 2010), existem perspectivas teóricas que procuram dar conta da relação entre natureza e cultura no que concerne à formação do gênero que guardam forte influência da antropologia[15] e especificamente dos estudos estruturalistas de Lévi-Strauss. Estes aportes teóricos conferem à natureza uma ação passiva, de ordem feminina, e à cultura uma ação ativa, de ordem masculina. Butler questiona se esta mesma lógica poderia se estender à relação entre sexo e gênero. O sexo, como um dado da natureza, espera passivamente a ação do gênero, como cultura, para que possa significar. Segundo Butler, sobrevive neste raciocínio uma "dialética misógina" em que a cultura é associada à razão e à mente, aos valores masculinos, e à mulher associa-se a natureza que espera, silenciosa e passivamente, a ação da cultura. Haveria na relação binária entre cultura e natureza uma qualificação hierárquica que impactaria a constituição de estruturas de significado que diferenciam mulheres e homens.

A princípio, Butler diverge do pressuposto enunciado por Simone de Beauvoir que francamente associava sexo a um dado da natureza, a um destino biológico, e gênero à cultura, uma vez que era o resultado dos significados culturais adquiridos por um corpo sexuado. A divergência não está na compreensão do gênero como um produto construído culturalmente, ainda que a filósofa norte-americana proponha outras complexidades para esta questão. Butler diverge da leitura beauvoiriana no que diz respeito ao sexo como um elemento pré-discursivo livre de interferências de toda ordem. Existiria uma descontinuidade radical entre os corpos sexuados e os gêneros construídos e é justamente esta descontinuidade que Butler coloca em crítica. Ela propõe uma revisão da relação entre sexo, gênero e desejo para

[15] É preciso resgatar o papel fundamental da antropologia para a criação dos estudos de gênero. Este novo campo de conhecimento desenvolve-se a partir das pesquisas antropológicas sobre o parentesco e seu papel na constituição das diferentes sociedades humanas, no debate sobre a relação entre natureza e cultura e na problematização crítica das noções essencialistas e universais sobre feminino e masculino.

dar conta da materialidade do sexo, ou melhor, para entender como os corpos se "materializam" como sexuados, o que é a "matéria" do sexo, quais (que) corpos importam e, sobretudo, por que importam.

Butler questiona os limites e as contradições que sobrevivem nas premissas de uma posição construcionista radical. Considerar o sexo como um elemento pré-construído e o gênero, por sua vez, como um construto sociocultural implica uma compreensão do sexo como anterior ao gênero e o gênero como a construção social do sexo.

> Se essa teoria não pode dar conta do sexo como local ou superfície sobre o qual ele age, então ela acaba por supor o sexo como não-construído, admitindo, assim, os limites do construcionismo linguístico, inadvertidamente circunscrevendo aquilo que permanece não explicável no interior dos termos da construção. Se, por outro lado, o sexo é uma premissa fabricada, uma ficção, então o gênero não supõe o sexo sobre o qual ele age, mas, em vez disso, o conceito de gênero implica que um "sexo" pré-discursivo é uma falsidade, e o significado da construção torna-se o significado de um monismo linguístico, pelo qual tudo é, apenas e sempre, linguagem. (Butler, 2010: s/p)

Esta reflexão suscita três importantes questões: 1) Entende-se a construção linguística como gerativa e construtiva, mas se tudo é discurso, sexo e gênero, onde fica o corpo? 2) Por se tratar de uma construção figurativamente reduzida a uma ação verbal em que o sujeito está pressuposto, desponta a pergunta: se o gênero é construído, quem o constrói? 3) E ainda, se o sujeito é construído, quem constrói o sujeito? Nas duas últimas questões, o que está em jogo é entender quem é o agente da construção. E para Judith Butler, a perspectiva construcionista impede e usurpa a agência do sujeito, pois a matriz das relações de gênero é anterior a qualquer agência do sujeito.

O que Butler propõe não é a perspectiva da construção. Ela propõe um retorno à noção de matéria, ou seja, o entendimento de um "processo de materialização que se estabiliza ao longo do tempo para produzir o efeito de fronteira, de fixidez e de superfície ─ daquilo que nós chamamos matéria" (Butler, 2010: s/p). Esta autora retoma o pensamento de Michel Foucault e traz para a sua compreensão a ideia de que a matéria é materializada em

relação a efeitos produtivos (efeitos, portanto, materializadores) do poder regulatório. A questão deixa de ser "como o gênero é construído?" e passa a ser "através de que normas regulatórias é o próprio sexo materializado?". Sendo a materialidade do sexo tratada como um dado natural, Butler quer interrogar como este tratamento pressupõe e consolida as condições normativas que organizam a própria emergência do sexo como materialidade.

Butler toma como norte o conceito foucaultiano de poder[16]. Para Foucault, o poder regulador produz os sujeitos que controla; este poder não se impõe apenas externamente, mas também funciona como meio regulador e normativo que permite a formação dos sujeitos. E a partir desta definição de poder, a autora pergunta: em que medida o "sexo" é uma produção obrigatória, um efeito forçado que fixa os limites que o corpo pode alcançar, regulando os termos pelos quais se confirma ou não a validade dos corpos?

Na leitura que Butler faz da obra de Foucault, a gramática substantiva do sexo exige uma relação artificial e binária entre os sexos para construir uma (também artificial) coerência interna entre os termos desta relação. A regulamentação binária elimina a multiplicidade subversiva de uma sexualidade que poderia deslocar as hegemonias heterossexual, reprodutiva e médica-jurídica. Haveria uma produção tática de categorização discreta e binária do sexo que esconde uma finalidade estratégica.

Outro princípio foucaultiano que norteia os estudos sobre sexualidade de Judith Butler e de outras autoras como Beatriz Preciado e Guacira Louro, por exemplo, é a ideia de que a sexualidade se constrói dentro do que determinam o discurso e o poder, sendo o poder um agente em prol de convenções culturais heterossexuais e fálicas. Uma vez que a sexualidade se constrói culturalmente dentro de relações de poder existentes, a pretensão de uma sexualidade normativa que esteja "antes", "fora" ou "além" do poder é, conforme Butler, uma impossibilidade cultural e um desejo politicamente impraticável. O sexo é uma norma de longa duração que é inteligível dentro de contextos culturais específicos. "*El 'sexo' no es pues*

[16] Da obra foucaultiana, destaco como fortes influências nos estudos de Judith Butler os textos "Les anormaux", "Herculine Barbin", "La vrai sexe [1980]" e os volumes da "História da sexualidade".

sencillamente algo que uno tiene o una descripción estática de lo que uno es: será una de las normas mediante las cuales ese 'uno' puede llegar a ser viable, esa norma que califica un cuerpo para toda la vida dentro de la esfera de la inteligibilidad cultural." (Butler, 2007: 19)

Butler compreende o sexo como um construto ideal que é forçosamente materializado através do tempo. Ele não pode ser interpretado como um simples fato ou como uma condição estática de um corpo. Ao contrário, o sexo é produzido em um processo de materialização em que normas regulatórias agem por meio da reiteração. Conforme Butler, o sexo, assim como o gênero, é também construído historicamente. Trata-se de um processo que não é natural ou arbitrário e que exige repetição constante. A própria necessidade da reiteração revela que a materialização não é totalmente completa; os corpos não se conformam inteiramente às normas que se impõem a eles. Em síntese, a construção da materialidade do sexo é um processo temporal, incompleto e frágil, que atua pela reiteração de normas. Importante marcar que para Butler (2010: s/p), "o sexo é produzido e, ao mesmo tempo, desestabilizado no curso dessa reiteração". Ele é desestabilizado porque a necessidade de constante reiteração abre "fossos e fissuras" que podem ser entendidos como instabilidades constitutivas dessas construções. Isto significa dizer que a norma não consegue abarcar tudo. Há sempre algo que escapa ou excede a norma, por isso, adiante proponho discutir os "corpos abjetos". Retomando a questão da agência na construção do sexo, Butler diz:

> O processo dessa sedimentação [do sexo] — ou daquilo que poderíamos chamar materialização — será uma espécie de citacionalidade, a aquisição do ser através da citação do poder, uma citação que estabelece uma cumplicidade originária com o poder na formação do "eu". (Butler, 2010: s/p)

Há uma relação de poder independente da agência do sujeito. A performatividade do sexo está sempre em relação com as normas regulatórias. Assim sendo, Butler contraria a concepção de um sujeito voluntarista que poder agir independente das normas regulatórias. A

agência do sujeito, no entanto, não está descartada. Ela acontece como uma prática reiterativa ou rearticulatória interna ao poder e não em uma relação de oposição externa ao poder.

Entrementes, se sexo é tão cultural quanto gênero, eles são indistintos? Estamos falando da mesma coisa? Para Butler, não. A relação entre sexo e gênero é de outra natureza:

> Se o gênero consiste dos significados sociais que o sexo assume, então o sexo não adquire significados sociais como propriedades aditivas, mas, ao invés disso, é substituído pelos significados sociais que adota; o sexo é abandonado no curso dessa assunção[17] e o gênero emerge não como um termo em uma permanente relação de oposição ao sexo, mas como um termo que absorve e desloca o "sexo", a marca de sua substanciação plena no gênero ou aquilo que, do ponto de vista materialista, pode constituir uma plena dessubstanciação. (Butler, 2010: s/p)

A principal contribuição teórica de Butler, a meu ver, está no entendimento do gênero como um ato performativo que se dá nas teias discursivas do poder. Isto é, as posições de gênero (femininas ou masculinas) que se consideram naturais são resultados de performances submetidas a regulações, interações e sansões constantes. Butler redefine a performatividade teatral em termos de performatividade linguística, com influência na leitura de Jacques Derrida.

O conceito de performance é retirado da seara da análise teatral do século XX e é absorvido pela teoria *queer*, exercendo forte influência no pensamento não só de Butler, como de outras autoras. As bases deste conceito estariam na obra da psicanalista Joan Rivière, no texto "A feminilidade como máscara" ("*Womanliness as a masquerade*"), de 1929. Nesta obra, Rivière trata da feminilidade como artifício, paródia, efeito de superfície, ficção ou máscara. Esta perspectiva será retomada por Butler ao tratar da *drag queen*, sendo esta entendida como um homem biológico que performa sua feminilidade. A *drag queen* realiza uma dissociação entre sexo e gênero, em outras palavras, sua performance é subversiva porque concretiza a desnaturalização da relação normativa entre sexo e gênero. Para Preciado

[17] Cabe ressaltar o sentido do verbo "assunção" como ser conduzido a uma esfera mais elevada. Butler faz referência à assunção da Virgem Maria para explicar o uso deste termo nesta citação específica.

(2005), trata-se da re-citação dos códigos de significação do gênero como os mecanismos de produção da verdade do sexo.

No entanto, o trabalho de Butler não se limita a defender a performatividade do gênero. Há também uma rica leitura da materialidade do sexo que sofistica uma compreensão simplista do gênero e do sexo em relação direta de substituição de um pelo outro. Butler indica a construção do sexo não mais como um dado corporal sobre o qual o gênero impõe-se artificialmente e, sim, como uma norma que governa a materialização dos corpos. Na assunção do gênero, frente ao sexo, a relação é de absorvição e de deslocamento. Se o gênero é uma construção performativa negociada e solidificada internamente nas relações de poder, a matéria dos corpos, por sua vez, é também indissociável das normas regulatórias que governam sua materialidade e a significação dos seus efeitos materiais.

Para Butler, no processo de "assumir" um sexo, um imperativo heterossexual age por meios discursivos para possibilitar certas identificações sexuadas e impedir ou negar outras identificações. Neste caso, para esta autora, precisam-se traçar alternativas subversivas da sexualidade e da identidade dentro dos términos do poder em si. Butler defende uma posição crítica e de deslocamento capaz de desnaturalização e de mobilização das categorias de gênero, além disso, ela prevê repetições subversivas com fins de questionar a prática regulamentadora da identidade.

No entanto, para a filósofa francesa Sylviane Agacinski (2012), a importância do trabalho de Butler em oposição à hegemonia da heterossexualidade é inegável, mas o respeito às diversidades sexuais não está fadado a esmaecer na distinção entre mulheres e homens. Para Agacinski, ao abolir os limites que separavam entre sexo e gênero, afirmando que o sexo (seja ele feminino ou masculino) é uma construção cultural tal qual o gênero, Butler viabilizou um "*culturalisme queer*", que destituiu o corpo sexuado em nome de uma performance de gênero.

Na leitura de Agacinski, a definição de gênero construída por Judith Butler presume um "teatro dos gêneros", no qual o feminino ou o masculino apresentam-se como trajes (*panoplies*) que se pode vestir independentemente do sexo. O gênero como performance, como representação, que se realiza de forma independente do sexo. E ainda o gênero como um artifício livremente flutuante, nos termos de Butler, *a free floating artifice*[18], que implica total intercambialidade entre feminino e masculino. Os gêneros, assim definidos, podem significar novas identidades sexuais subversivas ou *queer*. Identidades estas que colocam em questão as fronteiras entre os gêneros masculino e feminino e, também, entre os sexos.

Ultrapassar as fronteiras do dualismo masculino e feminino significaria, para os estudos *queer*, combater a dominação cultural heterossexual que se sustenta nesta estrutura. No entanto, conforme Agacinski, este binarismo não é um efeito cultural da heterossexualidade, ele é um dado natural à sexualidade humana, não pode ser reduzido a uma categorização de artificialidade. Considerar o binarismo sexual como um efeito culturalmente produzido para validar a heterossexualidade como norma significaria negar a evolução da natureza e da história e atribuir a todas as circunstancias motivações exclusivamente culturais.

Agacinski compreende o gênero performativo como algo que se constrói rotineiramente como efeito de certas práticas e de certos atos reiterados. Estes atos produzindo uma estilização repetida dos corpos e construindo uma ilusão de "um gênero natural de ser". A performance de gênero que o sujeito realiza, tal como no teatro, poderia ser feita independentemente do corpo sexuado e assim ela comprovaria o caráter fictício, instável e desordenado das categorias "mulher" e "homem". Agacinski concorda que masculinidade e feminilidade não são naturais, são construções que se organizam e se transmitem por mimetismo e educação. Afinal, técnicas de corpo, roupas, acessórios, costumes e outros elementos constituem aparências em função do gênero. Existiriam convenções de gênero

[18] Em referência à leitura que Agacinski faz da obra "*Gender Trouble*", de Judith Butler, que nesta bibliografia consta com o título em espanhol "*El género en disputa*" ou sua tradução para o português "Problemas de gênero".

construídas culturalmente que, portanto, modificam-se com o tempo, mas que não agem na destituição dos gêneros. Como exemplo, Agacinski cita o uso da calça comprida como parte do vestuário feminino em meados do século XX. Ao incorporar um assessório que compunha a performance do gênero masculino, as mulheres modificaram-se, e sem deixar de ser quem são, não se tornaram homens, apenas passaram a constituir novas formas de ser mulher.

Cabe esclarecer que as críticas de Agacinski não estão concentradas na figura de Judith Butler. Ao contrário, nas mídias francesas, seja em entrevistas na televisão ou em jornais, bem como em seu livro "*Femmes entre sexe et genre*" (2012), Agacinski qualifica a teoria *queer* como um "cavalo de Tróia" para o movimento feminista. Ciente da enorme abrangência dos estudos *queer* mundialmente, e mesmo na França, onde a resistência a esta teoria de norte-americanas começa a esmorecer[19], a filósofa francesa critica autoras como Judith Butler, Donna Haraway, Teresa de Lauretis ou Monique Wittig. Estas teóricas não estariam fundando as bases de um "feminismo subversivo", mas, sim, subvertendo o feminismo. Para Agacinski, os estudos *queer* defendem a inexistência da "mulher" como categoria e a banalização das diferenças sexuais entre os gêneros, resultando em desagregação dos movimentos de mulheres em nome de questões sexuais. Seus adeptos sustentariam uma equivocada crença na possibilidade de constituição de um indivíduo neutro, um indivíduo sem gênero, como cura para os males da homofobia e do machismo.

Na contracorrente, Agacinski concebe o gênero como um "sexo social" e retoma a ideia do sexo como um dado biológico que diferencia fêmeas e machos no que tange ao prazer sexual e aos diferentes papéis na reprodução. Esta leitura compreende as diferenças sexuais como instâncias fixas de difícil superação em um futuro próximo, ou seja, para esta filósofa francesa existem especificidades nos corpos masculino e feminino, como a capacidade de gestação da mulher ou a ereção do homem, que não podem ser ultrapassadas ou

[19] Torna-se interessante ressaltar que ainda que as principais autoras da teoria *queer* sejam norte-americanas ou estrangeiras cuja formação intelectual deu-se em instituições de ensino nos Estados Unidos, as referências mais recorrentes e importantes em termos teóricos são os autores franceses Jacques Derrida e Michel Foucault. Além disso, a obra da teórica feminista francesa Monique Wittig "*Le corps lesbien*" (1973) exerceu grande influência nos estudos de Judith Butler e Donna Haraway.

suprimidas no desenvolvimento sociocultural das sociedades ainda que estejam passíveis a ressignificações.

No contexto do capitalismo neoliberal, são justamente estas especificidades do corpo feminino que estão sujeitas a formas novas de exploração. Enquanto os estudos *queer* propagam a constituição de corpos neutros em um mundo pós-gênero como a chave para a libertação da mulher, Agacinski denuncia[20] que, atualmente, mulheres pobres do mundo todo vendem seus corpos para a pornografia, para a prostituição ou em práticas possibilitadas pela inseminação artificial como, por exemplo, a "barriga de aluguel" ("*femme geratrice*"). Neste sentido, a autora francesa condena francamente o sistema que leva mulheres em situação de fragilidade a alugarem seus corpos para gerar os filhos dos outros. Ela diz que este tipo de negócio, tal qual a prostituição, confere ao corpo feminino *status* de instrumento maternal e sexual que reproduz a opressão da mulher. Estes regimes de exploração terminam por reduzir as capacidades de ser da mulher a uma forma de "mulher-ferramenta" ("*femme-outils*") e, segundo Agacinski, é justamente contra estes novos regimes que as proposições teóricas feministas devem se debater.

1.1.2. Corpos abjetos, trans e pós-gênero

Em agosto de 2012, a mídia internacional divulgou a história singular de um jovem pai alemão que passou a vestir saias para acompanhar seu filho, de cinco anos, que desde

[20] Em um programa de entrevista, exibido em 10 de março de 2007 pela KTO TV (Télévision Catholique), Sylviane Agacinski conta a história de uma jovem que chorava compulsivamente após dar a luz a um bebê como "barriga de aluguel". Como explicação para seu comportamento depressivo, a jovem respondia que ela, racionalmente, compreendia o que havia se passado e porque estava separada do bebê que havia gerado, mas o seu corpo, por sua vez, não compreendia os interesses que estavam em torno daquela gravidez. Agacinski alerta para o que lhe parece uma compreensão equivocada da relação entre o sujeito e o corpo. Haveria, na fala da jovem, uma separação estrita entre o seu corpo e ela mesma como sujeito pensante. Quando, para Agacinski e para outros filósofos como Merleau-Ponty, o corpo é o sujeito e o sujeito é o seu corpo.

muito cedo preferia o guarda-roupa feminino ao vestuário masculino. A maneira inusitada de gerir o conforto do filho em uma situação que foge à regra dos gêneros oferece um ponto de partida para refletir as categorias de gênero dentro de um cenário nem sempre linear, coerente ou prontamente compreensível. Então, antes de ensaiar uma resposta possível para uma definição do que significa ser mulher, gostaria de tratar dos corpos que "não importam"[21], dos corpos abjetos, porque estes corpos sinalizam fortemente que a "mulher" que busco delimitar está em movimento e será cada vez mais difícil capturá-la em palavras certeiras.

Os corpos abjetos ou ilegítimos, citados por Judith Butler (2002), são aqueles que fogem às normas regulatórias. Para Guacira Louro (2004), estes são indispensáveis, pois através dos corpos abjetos ou ilegítimos constrói-se a norma, baliza-se a fronteira e o limite. "Isto é, fornecem o 'exterior' para os corpos que 'materializam' a norma, os corpos que efetivamente importam." (Louro, 2004: 44) Em outros termos, o sujeito abjeto tem uma função na construção da norma, na medida em que ele atua nos processos de identificação com o normativo do sexo por meio da negação. O sujeito abjeto é invariavelmente negado nos processos de identificação. Não obstante, ele não representa uma ameaça ou uma perturbação constante das normas sociais, ao invés disso, ele funciona como um recurso crítico no processo de rearticulação dos termos de legitimidade e inteligibilidade simbólicas. Ele é um ser cuja humanidade está em questão, porque há uma definição de humanidade traçada na construção de gênero que exclui tudo o que ultrapassa a norma.

Para Louro (2004; 2008), os sujeitos pós-modernos podem encontrar no movimento o equilíbrio e o conforto de que necessitam e isto também nos campos da sexualidade e do gênero. Alguns podem querer estar justamente na fronteira e, neste sentido, incorporam o corpo abjeto como uma possibilidade de ser[22]. Estes sujeitos insinuam (sem a intenção de vender modelos) a ampliação das possibilidades de ser e de viver; uma ampliação que vai

---

[21] Faço uma referência ao título do livro de Judith Butler, "*Cuerpos que importan"* (2002).

[22] No Brasil, um caso bastante comentado é o do cartunista Laerte, que aos 57 anos passou a se vestir publicamente com o guarda-roupa feminino e assumiu que se sente mais confortável "como mulher" independentemente de práticas homossexuais.

além de uma multiplicação de posições identitárias de sexo ou de gênero. Estas vivências na fronteira implicam uma reflexão sobre a falibilidade dos padrões binários modernos.

A filósofa espanhola Beatriz Preciado (2004) retoma o pensamento foucaultiano (e mais especificamente as tecnologias de controle que ele descreve como estruturas imperativas de poder na modernidade e aquelas que se organizam no biopoder) para pensar o quanto, contemporaneamente, os corpos escapam, deslizam e resistem a normalização imposta pelas tecnologias de gênero. Para Preciado, as tecnologias falham, e falham constantemente, constituindo, assim, descontinuidades ou interstícios onde moram processos de subjetivação ou incorporação desviante. Este *novo* cenário produz *novas* posições para o sujeito-corpo a partir da perversão das normas reguladoras do gênero.

As tecnologias que se desenvolvem na segunda metade do século XX alteraram profundamente as experiências dos sujeitos no que diz respeito à representação e ao corpo. Para dar conta destes novos contextos, Preciado propõe uma episteme em franca continuidade ao que acredita serem os "espaços em branco" da teoria foucaultiana. A episteme pós-moderna, nem soberana nem disciplinadora, tem seu ponto de partida na invenção da categoria de gênero pelo sexólogo norte-americano John Money. Em resposta às políticas de normalização de gênero, dentre elas o protocolo Money, Preciado aponta a efervescência de um ativismo que ela nomeia como "*gender copyleft*". Este ativismo está centrado na intenção de estabelecer uma "micropolítica das células" que vai além das políticas de representação, pois diferentemente dos movimentos raciais ou étnicos, feministas ou gays de meados do século XX, faz do corpo um palco para intervenções políticas organizadas, desorganizadas, conscientes ou inconscientes. Hormônios, saliva, sangue e órgãos são misturados aos códigos que se constroem por meio de imagens, nomes e instituições. De fato, Preciado está tratando da privatização ou da mercantilização das tecnologias de produção e de modificação do gênero e do sexo.

Preciado descreve um modelo de "colonialismo globalizado" que, como havia previsto a biopolítica foucaultiana, já não mais controla a vida e a morte, mas, sim, todos os estados intermediários que existem entre estes dois momentos. Entram em jogo o vírus, o câncer, a vida vegetativa, a morte cerebral, os embriões, as mutações.

> Se trata de un modelo basado en la internalización, o la invisibilización, de los mecanismos de control, en la generación de formas de control difuso, reticular, hormonal y prostético. En términos espaciales ya no es un modelo de encerramiento (como el del hospital o la fábrica), sino un modelo de tejido, de red, en el que priman el desplazamiento inmediato, la conexión; la contaminación y las formaciones somatopolíticas serían aquí el sida o el cáncer, pero también las mutaciones producidas por la bomba atómica, la radiación, el ántrax… Este es también un modelo cibernético, de hibridación, metamorfosis, mutación. (Preciado, 2004: 250)

Um dos lemas do movimento feminista, a frase "o privado é público", ganha outras dimensões na leitura foucaultiana do biopoder de Beatriz Preciado. A relevância do lema permanece, mas agora em uma escala microbiológica que engloba as atuais políticas transexuais ou transgêneras. Neste ensejo, Preciado (2004: 251) afirma: "*mis moléculas son políticas*".

O manifesto ciborgue, proposto pela filósofa norte-americana Donna Haraway (2009), leva a perspectiva foucaultiana de biopoder às últimas consequências. A política do ciborgue nomeia a subjetividade política que não está embasada por identificações nacionais, coloniais ou sexuais. É antes de tudo uma desconstrução dos preceitos dos movimentos identitários e dos regimes autoritários e castradores das possibilidades de ser. O mundo ciborgue é uma resposta inesperada ao capitalismo, ao socialismo de estado e ao militarismo.

Para Haraway, vivemos um momento de transição das velhas estruturas hierárquicas de gestão do poder, deixamos lentamente o "patriarcado capitalista branco" para uma etapa que ela designa por "informáticas da dominação". Neste quadro de mudança, a representação passa a ser simulação. De organismo, a componente biótico. Profundidade e integridade passam a superfície e fronteira. De higiene (e de todas as práticas de saúde coletiva das

sociedades disciplinares) para controle do estresse. De reprodução para replicação. A relação entre natureza e cultura dá lugar aos campos da diferença. Sexo à engenharia genética. Trabalho à robótica.

Um mundo ciborgue é um mundo em que as pessoas lidam melhor com posições contraditórias e com identidades permanentemente parciais. Assim, uma das principais críticas de Haraway expressas no seio do movimento ciborgue diz respeito justamente à essencialização da identidade. Depois de conquistar arduamente o reconhecimento de que gênero, raça e classe social são social e historicamente construídos não se pode recair em uma crença de que haja uma unidade essencial. Sobre a mulher, Haraway (2009: 47) afirma de forma categórica: "Não existe nada no fato de ser 'mulher' que naturalmente una as mulheres. Não existe nem mesmo uma tal situação – 'ser' mulher."

A consciência de classe, de raça ou de gênero é uma conquista, mas também é uma imposição da experiência histórica das realidades sociais contraditórias do capitalismo, do patriarcado e do colonialismo. Esta perspectiva critica coloca em jogo a formação do "nós" que gera a comunidade: comunidade de iguais, de sujeitos que partilham uma identidade. Ao utilizarmos o escorregadio termo "mulher" para dar conta de uma generalidade, ofuscamos e, portanto, ratificamos a matriz das dominações que as mulheres exercem umas sobre as outras. Por tudo isto, Donna Haraway nos sugere a perspectiva da *afinidade*, não da *identidade*, como ponto de partida para pensar este conjunto fragmentado, inconstante e frágil que sou obrigada, nesta pesquisa, a nomear por *mulher*[23].

Ao mesmo tempo em que se opõe às políticas identitárias, Haraway está consciente da importância da construção de uma unidade política para enfrentar, de forma eficaz, as dominações de raça, de gênero, de sexualidade e de classe. Além disso, para ela, a unidade

[23] Ao tratar da "mulher brasileira, mulata e migrante", ainda que procure manter as perspectivas abertas para as opressões transversais que a atropelam nas suas vivências cotidianas, ou mesmo que me identifique com a personagem que estou a pesquisar, não posso evitar certa essencialização. Ao pressupor uma Tese sobre esta "mulher", tomo como ponto de partida alguém universal e, portanto, impossível e irreal.

política que se pode construir agora, neste quadro de fragmentação e fragilidade das identidades, seria impossível em outro momento histórico.

> As mulheres brancas, incluindo as feministas socialistas, descobriram a não inocência da categoria "mulher" (isto é, foram forçadas, aos pontapés e aos gritos, a se darem conta disso). Essa consciência muda a geografia de todas as categorias anteriores; ela as desnatura, da mesma forma que o calor desnatura uma proteína frágil. As feministas-ciborgue têm que argumentar que "nós" não queremos mais nenhuma matriz identitária natural e que nenhuma construção é uma totalidade. (Haraway, 2009: 52)

O ciborgue pós-gênero de que trata Haraway é um expoente de um movimento de deslocamento das posições de interesse dos estudos de gênero que se inicia em fins dos anos 1990. A agenda teórica desloca-se das análises das desigualdades e das relações de poder entre as categorias sociais (homens *versus* mulheres, gays *versus* heterossexuais) para a problematização das próprias categorias, repensando, por exemplo, a fixidez e os limites do que significa o termo "mulher". O que é, finalmente, uma mulher? O que é *ser* mulher? Qual a necessidade real da marcação de fronteiras e de limites fixos entre feminino e masculino?

Haraway acredita que o dualismo que separa a norma da diferença, que constitui o Outro, é a mola que institui a dominação. Os dualismos construídos e persistentemente reconstruídos nas tradições ocidentais são essenciais à lógica e à prática da dominação sobre todos aqueles que ocupam forçosamente a posição da diferença, sejam eles mulheres, negros, gays, pobres, doentes ou desempregados. Para esta filósofa norte-americana, aquele que ocupa o lugar do Outro possui "uma natureza borrada", mal definida: "Ser o Um é ser autônomo, ser poderoso, ser Deus; mas ser o Um é ser uma ilusão e, assim, estar envolvido em uma dialética de apocalipse com o outro. Por outro lado, ser o outro é ser múltiplo, sem fronteira clara, borrado, insubstancial." (Haraway, 2009: 91)

Importante resgatar que autores como Alain Touraine (2010) insistem em limitar a perspectiva de Haraway à indiferença entre as categorias de feminino e de masculino. No entanto, trata-se de algo mais complexo, pois embora, de fato, estes dualismos sejam

questionados na cultura *high-tech* que Haraway apresenta, em seu movimento ciborgue a convergência tem outra dimensão. O ciborgue representa a indiferença entre homem e máquina, homem e animal por não possuir um gênero reconhecível, ou seja, não podemos dizê-lo masculino, feminino ou gay. A constituição do ciborgue, desta criatura pós-gênero, rompe com os dualismos e aporta em si uma esperança de liberdade. Finalmente, não havendo mais como dizer quem é a norma, quem é o Outro, o sujeito está livre.

> O corpo do ciborgue não é inocente; ele não nasceu num Paraíso; ele não busca uma identidade unitária, não produzindo, assim, dualismos antagônicos sem fim (ou até que o mundo tenha fim). Ele assume a ironia como natural. Um é muito pouco, dois é apenas uma possibilidade. O intenso prazer na habilidade – na habilidade da máquina – deixa de ser um pecado para constituir um aspecto do processo de corporificação. (Haraway, 2009: 96)

O mundo pós-gênero de Haraway nos propõe a destituição da categoria "mulher" como uma potencialidade de libertação. Indivíduos reunidos por afinidades, não mais por identidades. Em convergência, Monique Wittig (1973) critica a valorização do "mito da mulher" no movimento feminista e defende um mundo de seres neutros, sem sexo: o pós-gênero como primordial para a construção da igualdade. A identidade sexual (feminina ou masculina), segundo Wittig, imporia uma forma de sexualidade heterossexual. Por isso, as categorias de mulher e de homem são condenáveis e neste mesmo contexto sobrevive a frase paradoxal "as lésbicas não são mulheres...", porque ser mulher, como se conformou histórica e culturalmente, significa ter desejo pelo sexo oposto. As mulheres constituiriam um grupo imaginário, um mito produzido pela opressão.

Em oposição, Sylviane Agacinski (2012) afirma que Wittig não observa as transformações e as rupturas sofridas pelo regime de poder patriarcal no correr dos tempos e especialmente no século XX. De fato, a mulher não está livre da opressão masculina, porém inovações como a sua incorporação no mercado de trabalho e o surgimento e a proliferação

dos métodos anticoncepcionais possibilitaram novas formas de ser mulher. A opressão permaneceu, mas mudou de cores.

> L'actualité des rapports sociaux de sexe nous conduit donc à admettre que les possibilités d'asservissement des femmes ne s'expliquent pas par un régime hétérosexuel essentiellement dominateur, mais sont relatives à un pouvoir particulier du corps féminin qui n'a rien d'un mythe. (Agacinski, 2012: 85)

Para Agacinski, diferentes sexualidades cabem dentro das categorias possíveis para a mulher e isto justamente porque elas são plurais, não estão de forma alguma encerradas na heterossexualidade obrigatória. Pode-se pensar o gênero feminino em relação às variáveis possíveis de classe social, raça ou sexualidade a partir da perspectiva de que existem múltiplos gêneros de mulheres, isto é, existem gêneros diferentes de ser mulher, bem como gêneros diferentes de ser homem. Há uma diversidade de gêneros que proliferam entre as variáveis dos indivíduos, mas que não conformam um "terceiro" gênero. Sobretudo, Agacinski crê na emergência de novos tipos de mulheres e desconfia da consistência de uma proposição teórica que credita à construção da norma heterossexual todo peso de regulação das sexualidades, já que também há opressão dentro das relações heterossexuais, como nos casos de incesto ou de pedofilia, por exemplo.

Em resumo, saber se as mulheres formam uma categoria e se esta categoria tem alguma validade passam a ser as questões centrais para Agacinski. Ela entende que para Butler e outras teóricas *queer* "as mulheres não têm nada em comum" e recusa esta compreensão, porque, segundo ela, sem um vínculo essencial entre as mulheres o próprio feminismo é posto em questão. Para Agacinski, o que dá sentido à categoria "mulheres", ou seja, o que dá sentido à distinção das mulheres dos homens não se extingue junto com as antigas práticas de dominação masculina. O que agrega esta categoria vai além da opressão. Há uma solidariedade entre as mulheres.

Judith Butler (2007) afirma que existe uma pretensão de que o termo “mulheres” ou a categoria “mulher” pudessem indicar uma identidade comum. Trata-se, no entanto, de um termo problemático e portador de certa angústia. Se entender como mulher não significa definir-se por completo, porque o gênero nem sempre se constitui de forma coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos ou entrecruzado com variáveis como raça, classe, sexo ou pertencimento regional. Para Butler, é impossível separar o gênero das intersecções políticas e culturais nas quais ele constantemente se produz e se mantém. Não existiria, enfim, uma mulher universal ou um princípio feminino universal inalterável. Insistir na coerência e na unidade da categoria das mulheres é negar a multiplicidade de interseções culturais, sociais e políticas que constroem o conjunto concreto das mulheres, mas é, sobretudo, reforçar e naturalizar os regimes de poder convergentes da opressão masculina e heterossexual.

Neste sentido, Butler propõe que a categoria do feminino seja entendida como detentora de um caráter incompleto essencial. Este caráter incompleto na definição da categoria permite que sirva como “um ideal normativo desprovido de força coercitiva”. Seu caráter incompleto não restringe sua força para uma ação política eficaz. Ainda sobre esta questão, Butler afirma:

> El hecho de aludir a una feminidad original o auténtica es un ideal nostálgico y limitado que se opone a la necesidad actual de analizar el género como una construcción cultural compleja. Este ideal tiende no sólo a servir para finalidades culturalmente conservadoras, sino también a ser una práctica excluyente dentro del feminismo, lo que provoca justamente el tipo de fragmentación que el ideal pretende evitar. (Butler, 2007: 103)

A impossibilidade de essencialização ou de universalização da categoria “mulher” está em convergência com um contexto de intensos deslocamentos paradigmáticos que atuam em todos os movimentos identitários estruturados no século XX. Cabe ressaltar que, assim como para Preciado, Haraway e Butler, acredito que estamos em uma zona de fricção e de

fronteira em que proliferam uma série de movimentos que têm em comum o desejo de desestabilizar estruturas binárias e essencialistas e propor novos olhares para sujeitos e temáticas antes pouco ou nada discutidas. Neste contexto, emergem o pós-feminismo, a teoria pós-colonial, a teoria *queer*, os estudos transgênero. Teorias que compreendem a necessidade de uma revisão, de uma desconstrução, só que agora sem a pretensão de "colocar as coisas nos seus devidos lugares", ao contrário, arrisco dizer que são propostas teóricas que destituem os lugares das coisas e, assim, não organizam a bagunça, sugerem modos de conviver com ela.

1.2. A mulher negra: um estudo sobre o gênero negro

Nas primeiras décadas do século XIX, uma mulher africana seminua dentro de uma gaiola era a principal estrela de um *show* de bizarrices que incluía rugidos, sensualidade e violência na Picadilly Street, em Londres. Quatro anos depois, em 1814, ela foi comprada por um treinador de macacos e de ursos e enviada à Paris, onde faleceria dois anos após, durante o rigoroso inverno de 1816[24]. Saartjie Baartman, Sarah Bartmann ou Saat-Jee, conhecida como a "Vênus de Hotentote", não foi a única mulher negra explorada como atração circense pelas capitais europeias, mas sua trajetória é indicativa dos modos pelos quais as mulheres negras foram (e ainda são) desumanizadas e estigmatizadas.

Saartjie pertencia ao povo hotentote, natural do sul do continente africano, e como as mulheres de seu povo, era negra e possuía nádegas e coxas grandes, consideradas anormais para os padrões caucasianos de humanidade solidificados no século XIX. Ela foi vendida por seu "dono" holandês para ser exibida na Europa, com a promessa de que teria parte dos lucros de seus espetáculos e que, assim, poderia comprar sua liberdade. Nestas apresentações, seu corpo foi comercializado como um exemplar da animalidade e da hipersexualidade do sujeito negro e da mulher negra em particular. Nos palcos, a mulher que tocava um instrumento musical semelhante a um violino, que falava fluentemente holandês e que tinha conhecimentos de inglês e de francês era obrigada a grunhir quando cavalgada por seu treinador, como se fosse uma fera selvagem. Ao fim do evento, o público poderia apalpar suas nádegas, o que muitos faziam com agulhas ou alfinetes. Em Paris, foi obrigada por seu novo "dono" a prostituir-se.

Saartjie morre aos 25 anos, mas a exibição de seu corpo não estaria encerrada com seu falecimento. Segundo Yann Le Bihan (2007), os restos mortais de Saartjie ganham

[24] Há uma divergência quanto ao ano de falecimento de Saartjie. Le Bihan (2007) aponta 1816 e Gilman (1986), 1815. Outras informações são retiradas do documentário "*The life and times of Sarah Baartman*" (1998) e do filme "*Vénus Noire*" (2009), de Abdellatif Kechiche.

estatuto de objeto científico por especialistas em anatomia e em teratologia (ciência que estuda o anormal, o "monstruoso") no Museu de História Natural de Paris. Os estudos de seu cérebro, ossos, genitália e dentição comprovariam cientificamente a suspeita de que Saartjie guardava grande proximidade com os macacos. É preciso frisar que todas as pesquisas realizadas com o corpo de Saartjie tinham o objetivo de reafirmar a distância morfológica dos sujeitos negros em relação aos brancos, portanto, os resultados jamais seriam diferentes: brancos e negros pertenceriam a distintas raças e os negros estariam mais próximos dos macacos e, no caso de Saartjie, dos orangotangos.

Em nome desta verdade científica, os restos mortais de Saartjie foram exibidos no Museu do Homem, em Paris, até 1974. Em seguida, ficaram expostos por dois anos na sala destinada ao pré-histórico e reapareceram em 1994, na ocasião da exposição "*Sculpture ethnographique au XIXème siècle, de la Vénus hottentote à la Teruhan de Gauguin*", primeiro no Museu d'Orsay, em Paris, e depois em Arles, no sul da França. Os restos mortais de Saartjie foram devolvidos pela França à África do Sul 186 anos depois de sua morte, em nove de agosto de 2002, como fruto de uma longa negociação que envolveu um pedido do então presidente sul-africano Nelson Mandela ao presidente francês Jacques Chirac.

A trajetória de Saartjie evidencia a articulação complexa que se tece entre as perspectivas de gênero e de raça na constituição de uma dupla alteridade. O que determinou o percurso de sofrimento de Saartjie começa com a sua cor de pele, que a reduzia à condição de escrava, mas não se limitou ao paradigma racial. Houve um sistema machista que sustentou a exploração e a sexualização de seu corpo, diferente do que ocorria aos homens negros ou às mulheres brancas. E ainda que se possam construir laços de solidariedade entre os negros, mulheres e homens, ou entre as mulheres, negras e brancas, é preciso mensurar a distância que os separa e que, portanto, torna certos discursos feministas e raciais vazios e exige a necessidade de criar outros, como veremos adiante.

Antes de avançar na análise da dupla alteridade da mulher negra, gostaria de destacar um dos marcos teóricos deste estudo: a perspectiva de Immanuel Wallerstein (1997) de que há um acoplamento das ideologias do universalismo, do sexismo e do racismo no mundo moderno. Embora estas ideologias sejam, à primeira vista, incompatíveis, segundo este autor, estão em uma relação de simbiose que garante a submissão do Outro. Aparentemente, o sistema meritocrático do universalismo moderno não é coerente com as práticas discriminatórias do racismo e do machismo. Não obstante, a desvalorização do Outro que não conduz a morte, mas a um quadro permanente de inferioridade, é a base do sistema capitalista, pois assegura a exploração do sujeito considerado de "segunda classe". Deste modo, negras e negros, bem como mulheres de todas as cores e outros grupos minoritários são destinados às funções mais precárias da vida laboral das sociedades. O capitalismo ratifica suas supostas inferioridades e incompletudes para alojá-los em um ciclo de exploração permanente que sustenta o próprio sistema de produção.

No Capítulo anterior, vimos que ao longo de séculos práticas discursivas apoiadas no que consideramos hoje como "verdades filosóficas e científicas universais" solidificaram as diferenças entre mulheres e homens, dotando os homens de características positivas ligadas à racionalidade e à inteligência e as mulheres vinculadas à natureza e ao emocional. A polarização entre negros e brancos, por sua vez, se estabelece nos mesmos parâmetros da oposição entre mulheres e homens: os negros são os irracionais, emocionais, mais próximos aos animais e os brancos são os racionais, civilizados e cultos.

Para autores como Frantz Fanon (2008), Kabengele Munanga (1999, 2006) e Homi Bhabha (2005), a desumanização da imagem do negro é parte de uma estratégia de dominação do branco colonizador que pretendia solucionar a contradição entre os ideais de liberdade e uma economia fundada na escravidão. Negando a humanidade dos povos negros legitimou-se a atividade econômica mais lucrativa naquele momento histórico. Neste sentido, o discurso colonial dependia inteiramente do conceito de fixidez na construção ideológica da alteridade.

Do mesmo modo, utilizou-se do estereótipo como estratégia discursiva que exclui o Outro e combate a insegurança diante do diferente, como apresento no próximo Capítulo. Nos termos de Bhabha: “O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução.” (Bhabha, 2005: 111)

Para Le Bihan (2007), a construção simbólica do africano negro no mais baixo nível do que podemos chamar por “hierarquia humana” explica-se também por motivações de ordem subjetiva. Ao designar o Outro africano como uma “animalidade exótica” que se distingue em termos raciais, o homem ocidental reforça a negação de sua própria estrangeiridade, de sua animalidade intrínseca. Em outros termos, ao manter o Outro a uma distância simbólica aceitável, o ocidental pode creditar ao grupo exterior características que ele recusa em si mesmo. O africano é frequentemente julgado ou associado a uma forma de sexualidade impulsiva e exacerbada, então, até que ponto isto não seria revelador das enormes dificuldades do homem branco ocidental de lidar com sua própria sexualidade?

Conforme a escritora negra norte-americana bell hooks (1995), se à mulher, de modo geral, recai a percha de não ser “apropriada” para o trabalho intelectual por sua proximidade com a natureza, que remete ao caótico, misterioso e incontrolável, isto se acentua na mulher negra, porque aos negros, também de modo generalizante, se atribuem características negativas como irracionalidade e primitivismo. Hooks sustenta que a mulher negra é duplamente caracterizada como um ser inferior, por sua condição feminina e racial. Ela é vista a partir de seu corpo, um corpo mais próximo da natureza, mais animalístico e ainda mais primitivo que o corpo da mulher branca ou do homem negro.

A hipersexualização do corpo da mulher negra não se explica apenas por um controle do gênero feminino na supremacia masculina das sociedades patriarcais, pois há razões de ordem econômica que solidificam os pressupostos científicos que conferem ao corpo feminino negro uma natureza “quente” e fisiologicamente aberrante. Yann Le Bihan (2007) discute a

assertiva “a mulher negra é quente” a partir de um raciocínio de caráter científico traçado ainda no século XVI. O calor era visto como uma característica masculina, as mulheres eram consideradas frias e húmidas. No entanto, em associação com o calor da África subsaariana, as mulheres negras passam a ser entendidas como “quentes”. Le Bihan cita uma proposição científica datada de 1526, da autoria de Muhammad al Wazzan, que prossegue neste raciocínio ao sustentar que as altas temperaturas aumentam o tamanho do clitóris feminino e que isto explicaria a lascividade da mulher negra. O formato do hímen da mulher negra, considerado como diferente do hímen da mulher branca, constituiria uma das causas de sua sexualidade acentuada. O calor, em última análise, modificaria a morfologia e a morfologia afetaria o comportamento. A mulher negra aproxima-se do homem negro e se distancia da mulher branca quando é definida como “quente” e quando se entende que sua atividade sexual é regulada pelo tamanho e pela anormalidade de seu clitóris. Trata-se, para o autor, de um processo de virilização patológica que gera degenerescência.

Para Sander Gilman (1986), o que permitia que mulheres negras como Saartjie fossem expostas nuas e que suas genitálias fossem livremente discutidas a despeito das regras morais vigentes naquele período era o fato de que o sujeito negro não pertencia a mesma raça dos brancos, isto é, não eram humanos da mesma forma, não compartilhavam as mesmas necessidades. Mas, conforme Gilman, a questão não se reduz à perspectiva racial, pois a mulher negra era objeto de um duplo sentimento: medo e fascinação. Mulher e negra, ela representava uma alteridade dupla, de ordem racial e sexual. No século XVIII, a sexualidade dos negros, mulheres e homens, foi um ícone da sexualidade desviante de modo geral, com reflexos nas representações artísticas e nos discursos médico-científicos. Sem embargo, é a sexualidade feminina aquela que desperta maior interesse. Os estudos com genitálias, por exemplo, quase sempre se resumiam às pesquisas com genitálias femininas. Neste cenário, o suposto apetite sexual desenfreado das mulheres negras ou as histórias de que elas tinham

relações sexuais com macacos constituem elementos que viriam a configurar o quadro patológico de sua sexualidade.

Não por menos, a mulher negra foi equiparada à prostituta em diversos trabalhos científicos dos séculos XVIII e XIX, dentre eles o estudo realizado em 1893 por Cesare Lombroso e Guillaume Ferrero (Gilman, 1986), no qual os autores associaram o que entendiam ser uma deformidade congênita do sexo das prostitutas com o sexo também anormal das mulheres hotentotes em seu estudo "A prostituta e a mulher normal". Uma das semelhanças apontadas entre elas era o peso, ambas gordas e grandes; entretanto, a ligação mais forte seria uma suposta deformidade dos lábios vaginais, que as associavam diretamente aos chipanzés e que explicava ou anunciava uma sexualidade perversa. Para Lombroso e Ferrero, as prostitutas constituíam uma subclasse de mulher, bem como as mulheres negras.

Retomo os estudos de Le Bihan (2007) para mensurar o quanto o imaginário exótico conformado para o corpo feminino negro, nos quadros da dominação machista e colonial, está relacionado à manutenção do sistema de exploração escravagista; isto porque o estereótipo inferiorizante pode adquirir uma função ideológica na preservação e defesa do estado de relações políticas e econômicas do interesse daqueles que controlam as dinâmicas desiguais de poder.

Segundo hooks (1995), o sistema colonial desumaniza o corpo da mulher negra para garantir que ele reproduza, pelas gestações sucessivas, o próprio sistema de exploração escravagista. "Para justificar a exploração masculina branca e o estupro das negras durante a escravidão, a cultura branca teve de produzir uma iconografia de corpos de negras que insistia em representá-las como altamente dotadas de sexo, a perfeita encarnação de um erotismo primitivo e desenfreado." (hooks, 1995: 469) As mulheres negras tornaram-se corpos destituídos de mentes e se são "símbolos sexuais" isto deve-se a uma reificação da mulher como objeto para fins específicos.

Além de ser considerada hipersexual, em aparente contradição, se impôs à mulher negra um discurso que a masculinizou: ela é compreendida como uma mulher forte, mais forte que a mulher branca, em pé de igualdade com o homem negro. Para bell hooks (1982), a razão pela qual a mulher negra é associada à força, independência e dominação estaria conectada a um processo de desumanização dos negros de modo geral e em particular às funções sociais impostas às escravas negras. O homem negro escravizado foi impedido de assumir o papel de masculinidade previsto na sociedade patriarcal e, assim, teria sido ele efeminizado; a mulher negra, por sua vez, foi obrigada a desempenhar papéis entendidos como masculinos e teria, por isso, se masculinizado. Hooks destaca que enquanto era comum exigir da escrava negra que atuasse em atividades ditas masculinas, não há registros históricos de homens negros escravizados desempenhando atividades consideradas femininas. No mais, nas sociedades americana e europeia, a concepção de mulher não incluía o trabalho e muitas das atividades exercidas pelas mulheres negras só seriam destinadas às mulheres brancas a título de punição. Em linhas gerais, bell hooks defende que o trabalho é historicamente destinado aos homens na sociedade patriarcal e que o fato de as mulheres negras terem sido forçadas desde sempre a trabalhar retirou delas sua feminilidade.

Hipersexual, masculina, promíscua, dominadora e forte: a mulher negra foi construída ao longo de séculos de opressão racista e machista potencializando o que havia de pior nas configurações estigmatizadas dos negros e das mulheres. Neste texto, gostaria de trazer a discussão política do movimento feminista negro, tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil, e as propostas para tratar das particularidades das questões femininas e raciais a um só tempo. No mais, coloco em discussão a configuração mais brasileira da combinação racista-sexista: a mulata tipo exportação.

1.2.1. O feminismo negro

Autoras negras como bell hooks, Michele Wallace, Angela Davis, Patricia Collins, Lélia Gonzalez, entre outras, abordaram a dificuldade de atuação política significativa nos movimentos feminista e negro que já estavam organizados nos Estados Unidos nas décadas de 1960 e 1970 e no Brasil em 1980. De um lado, as mulheres negras foram pressionadas a aceitar uma posição secundária no movimento negro, já que a luta por igualdade racial não tinha como bandeira o rompimento dos direitos estabelecidos no sistema patriarcalista. O que o homem negro desejava era poder exercer plenamente "seu papel de homem", em outras palavras, equiparar-se ao homem branco no que concerne ao "direito" de oprimir as mulheres. De outro lado, as mulheres negras tiveram suas experiências ignoradas no movimento de mulheres em nome de uma homogeneização da vivência feminina, refletida no *slogan* "*all women are oppressed*". O lema do movimento feminista homogeneizava as opressões e, assim, ignorava variáveis raça, classe, orientação sexual, religião ou etnia e os modos específicos como elas interferiam.

No movimento feminista norte-americano, bell hooks (1982) denuncia a presença de práticas racistas que tinham origem no sistema patriarcalista e escravocrata. Segundo suas pesquisas, boa parte das mulheres brancas envolvidas na luta abolicionista nos Estados Unidos, em meados do século XIX, lutaram "em causa própria". Elas queriam encerrar as relações adúlteras de seus maridos com as escravas ─ relações estas que consideravam ultrajantes e indignas para si próprias e não necessariamente para as mulheres negras. A mulher branca não estabeleceu vínculos de solidariedade com a mulher negra escravizada nas situações de violência ou de estupro, por exemplo. Ao contrário, o machismo e o racismo construíram uma relação de profunda ojeriza à mulher negra que se estende pelo século XX.

Michele Wallace (2008) aponta que no movimento de negros, no contexto norte-americano, o papel esperado para a mulher restringia-se unicamente a ajudar o homem no espaço doméstico. O discurso machista era claro e havia a aceitação ou o encobrimento de práticas como o assédio, o estupro e a exclusão. Além disso, Michele nota certa condescendência para com o machismo do homem negro no movimento feminista e o fato de que as mulheres negras eram vistas, pelas feministas brancas, como um bloco homogêneo vinculado ao desemprego e ao estupro.

Conforme Sandrine Chaloin (1994), parte da rejeição ao movimento feminista na comunidade negra norte-americana explica-se pela defesa de princípios homofóbicos e conservadores nesta comunidade. Em primeira instância, havia um entendimento de que se tratava de um movimento contra os homens orquestrado por militantes lésbicas. Neste cenário, as mulheres negras não queriam enfrentar os homens muito menos ser associadas à homossexualidade, então, distanciaram-se do movimento feminista. Além disso, na comunidade negra, em um contexto de poucas oportunidades profissionais e de grandes dificuldades financeiras, existia um sentimento de proteção da família e de valorização da maternidade, portanto, a luta a favor do aborto não era uma bandeira pela qual se engajar.

Pode-se dizer que para a mulher negra não havia consenso das bandeiras pelas quais lutar no movimento de negros e no movimento de mulheres. O machismo e o racismo interpunham-se como barreiras à sua participação política significativa. Isolada por ambos os grupos, a mulher negra sentiu o peso de “lutar contra o mundo todo”:

> Nous existons en tant que femmes, femmes Noires, femmes féministes ; pour l’instant, chacune d’entre nous est bloquée, chacune travaille de façon indépendante parce qu’il n’y a pas encore, dans cette société, d’environnement un tant soit peu propice à notre combat ─ parce que nous sommes tout en bas, et qu’il nous faudrait nos battre contre le monde entier. (Wallace, 2008: 56)

No anseio de estabelecer novas perspectivas teóricas que dessem conta da realidade das mulheres negras, duas importantes correntes de pensamento e de ação política

organizaram-se: *womanism* e *Black feminism*. Patricia Collins (2000; 2001) discute ambas a partir de uma perspectiva exclusivamente norte-americana, que analisaremos em seguida, na qual a designação racial de mulheres negras é dada pela longa expressão "*African-American women*".

Para analisar o termo *womanism*, Patricia Collins (2001) busca suas primeiras aparições em um texto de Alice Walker, de 1983. Primeiramente, o termo *womanism*, diferente do *Black feminism*, trata da perspectiva das "cores" e não apenas do "*black*" para indicar a coexistência das pluralidades como uma estratégia de empoderamento dos sujeitos oprimidos. E este pluralismo coloca em diálogo perspectivas raciais, étnicas, religiosas e culturais. Collins louva o termo *womanism* por sua capacidade de incluir as diferenças para além da negritude, ou seja, por entender que ele abre um espaço genuíno para a expressão das muitas possibilidades que convivem dentro do grupo "mulher afro-americana". No entanto, na crítica feita por Collins, a concepção teórica do *womanism* pouco valoriza as intersecções entre raça, gênero e sexualidade. Haveria um grande silêncio sobre as mulheres negras lésbicas.

Conforme Alice Walker, o termo *womanism* estaria fortemente enraizado na história concreta de opressões por gênero e cor vividas por mulheres negras. Ao longo de suas vidas, estas mulheres escutaram a expressão popular que diz "*you acting womanish*", o que significava agir de forma ultrajante, voluntariosa, livre e corajosa, em resumo, agir de um modo que não seria possível para uma mulher branca. Agir "*womanish*" significava "ir mais fundo", correr em busca daquilo que considerassem bom para si mesmas. Acima de tudo, traduzia a ideia de ser livre, mas ser séria para assumir as responsabilidades desta liberdade.

No romance "A cor púrpura", Alice Walker exemplifica a trajetória de mulheres negras que resistem ao machismo e ao racismo nas suas relações mais íntimas. Uma destas personagens é Sofia, uma mulher que se recusa a aceitar que seu marido Harpo ou qualquer outra pessoa, negra ou branca, a submeta a um papel inferior e indigno. No trecho abaixo,

Sofia tenta entender porque Celie, também negra, teria aconselhado Harpo a usar a violência para dominá-la.

> Você falou pro Harpo bater em mim, ela [Sofia] falou.
> Não, eu não falei, eu [Celie] disse.
> Num mente, ela falou.
> Eu não quis dizer isto, eu falei.
> Então por que você disse? ela perguntou.
> Ela tava de pé olhando pra mim bem no olho. Ela parecia cansada e a buchecha cheia de ar.
> Eu falei porque sou idiota, eu disse. Eu falei porque tava com inveja de você. Eu falei porque você faz o queu num dô conta de fazer.
> O que que eu faço? ela falou.
> Briga. Eu falei.
> Ela ficou lá parada um tempão, como se o queu tinha dito tivesse tirado o ar da boca dela. Ela tava furiosa, antes. Triste, agora.
> Ela falou, Toda a minha vida eu tive que brigar. Eu tive que brigar com meu pai. Tive que brigar com meus irmão. Tive que brigar com meus primo e meus tio. Uma criança mulher não tá sigura numa família de homem. Mas eu nunca pensei que ia ter que brigar na minha própria casa. (Walker, A cor púrpura, 2009: 56)

Patricia Collins (2001) entende que Alice Walker defende a ideia de que negras e brancas viveriam experiências muito distintas enquanto mulheres e isto as conduziria a caminhos também distintos no momento de traçarem seus percursos de luta contra o machismo. Segundo ela, o pensamento de Walker sustenta a superioridade da mulher negra em relação à mulher branca por sua trajetória de vida. Para as brancas, feminismo; para as negras, *womanism*. Para Collins, os preceitos do *womanism* tornam ainda mais difícil a construção de solidariedade entre as mulheres, mas, por outro lado, as aproxima dos homens negros.

De encontro à análise feita por Patricia Collins ao propósito da obra de Alice Walker, Sandrine Chaloin (1994) afirma que a solidariedade entre as mulheres é apontada como o segredo do empoderamento feminino negro nos textos teóricos e literários de Walker. Para Sandrine, esta romancista constrói uma importante crítica ao machismo instalado nas comunidades negras e reproduzido por mulheres e homens ao longo de gerações, pois, ainda

que o racismo seja uma fonte de opressão nas experiências das mulheres negras, a primeira força opressiva a agir contra elas tem origem no machismo instalado na família. Além da discussão de práticas machistas nas relações homem e mulher, pai e filha, irmão e irmã, Walker trata do machismo na relação mãe e filha, questionando, de certa forma, a figura mítica da "mulher mãe negra". A ausência de solidariedade e de carinho na relação mãe e filha é descortinada quando as personagens de Walker, por conveniência ou omissão, perpetuam seu próprio sofrimento nas experiências de filhas, sobrinhas e netas, reproduzindo dor, violência, ignorância, estupro e mutilação genital. Esta crítica à maternidade negra incondicional é também uma crítica da negação da individualidade e das escolhas da mulher negra, cujo estatuto social, muitas vezes, resume-se ao papel de mãe. Em linhas gerais, o amor materno é desmistificado: não é nem instintivo nem automático.

Ao contrário do que afirma Patricia Collins (2001), para Sandrine Chaloin (1994), as proposições teóricas de Alice Walker não aproximam as mulheres negras dos homens negros. Justamente, Walker é criticada por apresentar uma versão negativa dos homens negros. Ela coloca em sua ficção personagens masculinas negras que têm relações heterossexuais pontuadas por machismo, violência e preferência pela mulher branca, indicando desprezo da própria raça. Os homens negros (pais, filhos, irmãos, maridos) agem violentamente nas vidas das mulheres negras que os cercam. Os estupros, considerados como a maior violência na relação homem e mulher, são constantes nas obras de Walker. Inclusive, estupros de mulheres brancas por homens negros, que retomam a questão dos linchamentos e os estereótipos construídos para o masculino negro. A obra de Alice Walker tratou da racialidade em sua complexidade, expondo os desejos mal resolvidos, as mágoas das mulheres negras por serem preteridas pelas brancas, bem como incentivou a formação de laços de solidariedade entre as mulheres, sejam elas brancas ou negras.

O feminismo negro (*Black feminism*) utiliza-se da força semântica do termo "feminismo", ou seja, apoia-se em um conceito já solidificado que se dirige a questões mais

amplas como acesso à educação, combate à pobreza, fomento de políticas específicas para as mulheres etc. Patricia Collins (2001) afirma que o feminismo negro também tem como matriz princípios religiosos que entendem a homossexualidade como pecado. Esta perspectiva entra em conflito com a visibilidade das discussões de lésbicas brancas no movimento feminista norte-americano. Ainda que individualmente muitos membros do feminismo negro possam aceitar a homossexualidade, o movimento, como um corpo coletivo, não se pronuncia a este respeito. As lésbicas negras foram invisibilizadas também no feminismo negro, pois existe uma leitura comum que reduz a mulher lésbica à sua sexualidade, isto é, uma vez que se assume lésbica, ela não faz mais parte do movimento feminista ou do movimento negro e passa a agir politicamente apenas na militância gay.

No feminismo negro, segundo Collins, a presença masculina não é bem-vinda e muitas feministas entendem que culpar os homens é o ponto de partida do combate ao machismo. O movimento é visto como um espaço exclusivo de mulheres negras que estariam lutando contra os homens. Apregoa-se uma compreensão de que o racismo diz respeito exclusivamente aos negros e que o machismo é necessariamente uma luta contra os homens, como se não houvesse machismo entre as mulheres, como se a questão do racismo não fosse de todos.

Ainda tratando da carga semântica embutida no termo feminismo, gostaria de trazer o pensamento da norte-americana Barbara Smith (2008) que defende que este termo designa as teorias e as práticas políticas empenhadas na libertação de todas as mulheres independentemente de questões raciais, origem étnica, orientação sexual etc. Por isso, o combate não deve se limitar ao machismo e, sim, estender-se ao racismo, bem como às lutas contra as desigualdades sociais, contra a homofobia, contra a xenofobia. Neste sentido, a autora afirma que um sujeito racista não poderia definir-se como feminista, tal a incompatibilidade dos termos. Barbara Smith está em diálogo com o feminismo que se organiza como teoria e prática no contexto brasileiro, como veremos a seguir.

Em convergência com Smith, para bell hooks, nem *womanism* nem feminismo negro. Hooks (2008) sugere o uso de um terceiro termo: *sorority* ou *sisterhood*. Ela defende a irmandade como base do movimento revolucionário feminino, uma vez que todas as mulheres vivem sob a opressão masculina. A união não apaga as diferenças que possam existir entre as mulheres, diferenças de raça, de classe, geográficas, religiosas, entre outras; pois não se trata de abdicar a individualidade ou de anular as distinções em nome de "ser mulher". Bell hooks acredita que as mulheres podem estar unidas por interesses e crenças partilhadas, unidas pelo apreço à diversidade e pela solidariedade política.

A solidariedade entre as mulheres atuaria como uma arma importante no combate ao sexismo perpetuado por dominadores e também por suas vítimas nas estruturas institucionais e sociais. Para hooks, o primeiro passo é renunciar ao papel de vítima que foi solidificado por feministas brancas de classe média nas primeiras décadas do movimento feminista norte-americano. A postura de vítima impede as mulheres de refletirem e de se confrontarem com sua própria experiência, pois, nesta perspectiva, as ideologias conservadoras têm fonte exclusiva no Outro, no algoz. A vítima não tem responsabilidade na construção e na perpetuação do sexismo, do racismo e da exclusão social. Não há um questionamento acerca do sexismo, do racismo e dos privilégios de classe presentes nas experiências e nos pensamentos das próprias mulheres do movimento feminista. De modo geral, os homens são os inimigos, assim, não há espaço para confrontar os "inimigos" internos que temos todas nós.

Por isso, o desafio inicial do movimento feminista é agir no sentido de combater o machismo incorporado nas práticas das mulheres. Isto porque a ideologia da supremacia masculina não diz apenas da superioridade dos homens, também fala da inferioridade do ser feminino. Nos termos de bell hooks (2008: 122), ensiná-las a "desaprender o sexismo". O segundo desafio é ultrapassar a barreira que o racismo impõe à solidariedade entre as mulheres, pois além das diferenças raciais, o pertencimento social constitui uma das grandes fontes de divisão política entre as mulheres e tanto as questões de classe quanto as de raça são

tratadas no movimento feminista como questões individuais, quando deveriam ser pensadas na dimensão da sociedade. A luta feminista deveria adotar um engajamento pelo interesse coletivo, contra o machismo, racismo, heterossexismo e contra a desigualdade social, pois somente um engajamento que ultrapassa o interesse pessoal é capaz de construir a irmandade. E no caso específico da mulher negra, ela deve vencer o sentimento de inferioridade embutido social e historicamente à cor da sua pele, ou seja, vencer não apenas a supremacia de gênero, mas também a supremacia da cor branca. Isto significa confrontar-se com o racismo interiorizado e estar disposta a uma batalha sem precedentes.

Importante ressaltar que na busca pelos interesses das mulheres negras, tanto as participantes do *womanism* quanto aquelas do feminismo negro representam uma elite intelectual e econômica, o que vem a determinar a segmentação de ambos os grupos. No mais, estas perspectivas são construídas em um cenário norte-americano em que as experiências de mulheres negras caribenhas, sul-americanas ou africanas pouco contam. Ao longo do texto de Patricia Collins (2008), por exemplo, a autora retomou diversas vezes a expressão “feministas afro-americanas” em referência às mulheres negras norte-americanas, mas o pensamento feminista negro apresentado naquele artigo, embora se defina como afrocêntrico, reflete apenas as proposições teóricas desenvolvidas por feministas negras nos Estados Unidos. Em outras palavras, o pensamento se diz afrocêntrico, mas ignora as possibilidades de construção teóricas desenvolvidas por mulheres negras em outras partes do mundo. Este recorte “primeiro mundista” do feminismo negro, que se reproduz em outras autoras, nos propõe refletir os laços de solidariedade verdadeiramente tecidos entre mulheres negras a nível global.

Neste sentido, cabe retomar a crítica de Paul Gilroy (2001) à obra de Patricia Collins no que concerne à indistinção (ou o não cuidado em distinguir) os termos “negro” e “afrocêntrico”. Gilroy entende que Collins desconsidera a identidade da mulher negra como produto de uma construção social. Para Gilroy, não há mulher essencial ou uma mulher em

geral que possa encarnar o projeto emancipador da política feminista; por isso, uma epistemologia feminista deve começar seu projeto a partir desta falta. Para ele, Collins tem uma compreensão essencialista da subjetividade feminina negra, que resume a negritude a ter sofrido a experiência da dominação branca e, ao mesmo tempo, ter uma consciência afrocêntrica de longa duração, quando, no seu entendimento, a negritude pode ser vivida ou experenciada de formas múltiplas.

Ainda discutindo as possibilidades de construção de um projeto feminista negro que atue verdadeiramente como elo entre os envolvidos nas lutas contra preconceitos e discriminações de toda ordem, gostaria de trazer à Tese duas experiências pessoais e a partir delas refletir a irmandade no movimento feminista. No 7º CEISAL (Congresso Europeu de Investigações Sociais da América Latina), realizado na cidade do Porto, em 2013, a historiadora argentina Maria Clara Medina, em um discurso apaixonado e apaixonante, rogou para que todos ali presentes nos empenhássemos em traduzir autoras feministas latino-americanas para o inglês, o francês e o alemão. Segundo ela, as ideias destas bravas mulheres, pouco conhecidas em seus países e completas desconhecidas mundo afora, estavam sendo copiadas ou reinventadas com títulos de originalidade nos países do norte. Mais que preservar as honras e os direitos destas mulheres pioneiras, era preciso conquistar credibilidade e impor um pensamento feminista latino-americano que não se curva nem se reduz diante de catedráticas de grandes universidades europeias ou norte-americanas.

Na ONU, participei do "*51º Graduate Study Programme*", realizado no mês de julho de 2013, em Genebra. Todos os mestrandos e doutorandos ali presentes, sem exceção, eram estudantes universitários em instituições europeias, canadenses ou norte-americanas. De fato, ainda que originários de diferentes partes do mundo, com diferentes cores de pele e diferentes bagagens culturais, éramos todos estudantes das "mesmas" instituições. Havia, indubitavelmente, uma similitude de trajetórias acadêmicas que poderia nos unir, mas isto não ajudou a fundar solidariedades entre negros e brancos e mesmo entre negros do norte e negros

advindos de países do sul. O que observei, ao longo de duas semanas de atividades intensas, foi uma barreira entre as mulheres e os homens negros dos países do norte em relação aos negros e negras latinos, caribenhos ou africanos[25]. Muito mais forte que as questões raciais ou de gênero, o que se construiu foi a polarização entre os grupos do "terceiro mundo" e os grupos do "primeiro mundo". Desta experiência, concluí ainda mais claramente que negros não são simplesmente negros. Negros também são migrantes, bolsistas de agências humanitárias, equatorianas, senegaleses ou brasileiras. Finalmente, a necessidade de pensar os limites da negritude no sentido de entendê-la como um construto social e histórico móvel, considerando também as fronteiras e os intercrusamentos que condicionam a negritude na medida que entram em jogo variáveis como origem étnica, classe social, condição como migrante, domínio da língua estrangeira, orientação sexual, religião, entre outras. Na última parte deste texto, gostaria de apresentar o feminismo negro pensado no Brasil com as cores dos nossos debates históricos e com a coragem de fugir às perspectivas eurocêntricas para propor algo original.

1.2.2. A perspectiva brasileira do feminismo negro

As bandeiras do movimento feminista começam a ser discutidas no Brasil pelo contato de brasileiras exiladas na Europa e nos Estados Unidos durante a ditadura militar desde a década de 1970. As questões de gênero "importadas" dos países do norte são revitalizadas pela militância feminista brasileira que incorpora as cores dos problemas sociais

[25] Faço ressalva à presença de três estudantes negros de Trinidad e Tobago, pois os três tinham trajetórias de vida conectadas aos Estados Unidos e à Inglaterra, países onde viviam por muitos anos. Nenhum deles se identificava com a América Latina, não falavam uma língua latina, e talvez justamente por isso em muitas circunstâncias eram "confundidos" com os representantes dos países do norte.

e de raça. Neste sentido, os direitos das trabalhadoras rurais, das empregadas domésticas ou das sindicalistas, por exemplo, passam a ser questões do feminismo brasileiro.

Sueli Carneiro (1993A; 2003), um dos nomes mais importantes da militância negra no Brasil, nos propõe "enegrecer o feminismo". Ela nos mostra que alguns dos pilares do movimento feminista não fazem sentido nas experiências das mulheres negras e, particularmente, das negras brasileiras. No que concerne ao mito da fragilidade feminina, por exemplo, as mulheres negras nunca foram consideradas frágeis; ao contrário, como vimos, elas foram masculinizadas desde os tempos da escravidão. Por seu turno, a libertação feminista que apregoava que as mulheres deveriam ganhar as ruas e se lançar no mercado de trabalho soou estranho para aquelas que já trabalham há séculos, como escravas nas lavouras, como empregadas domésticas, como vendedoras ou como prostitutas. Durante o período colonial, o trabalho é o cotidiano das mulheres negras, porque elas foram entendidas como "mulheres objeto", "feitas para trabalhar". No período pós-colonial, cabe ressaltar, elas passam a ter um papel de matriz familiar, sustentando marido e filhos quando os homens negros foram substituídos por estrangeiros nos serviços braçais da lavoura. Enquanto coube às mulheres brancas romper as barreiras do espaço privado da casa para ganhar o espaço público por meio de uma atividade profissional, as mulheres negras já estavam no mercado de trabalho (formal ou informal) há muito tempo.

Em linhas gerais, "enegrecer o feminismo" significa articulá-lo com o racismo e buscar traçar o impacto das questões raciais sobre as relações de gênero. Para Sueli Carneiro (2003), o feminismo eurocentrista distancia-se da realidade da mulher negra ao desvalorizar sua história de lutas e resistências. Além disso, ele reafirma o mito da democracia racial brasileira, na medida em que iguala as experiências de opressão de mulheres brancas e de mulheres não-brancas, ignorando o quanto a negritude potencializa a exclusão e o sofrimento. Por isso, no feminismo negro brasileiro, a perspectiva de gênero é uma variável teórica que não pode ser dissociada de outros eixos de opressão, uma vez que em sociedades

multirraciais, pluriculturais e racistas, como o Brasil, o racismo determina a própria hierarquia de gênero. Isto significa dizer que não se trata apenas de superar as desigualdades geradas pela hegemonia masculina: o combate ao racismo é essencial à luta.

Outras variáveis devem ser consideradas em conjunto com reinvindicações de igualdade de gênero e de raça. Ao feminismo branco e ocidental é preciso acrescentar especificidades de toda ordem, sejam étnicas, culturais, religiosas e de classe. O feminismo negro brasileiro está atento a uma identidade política complexa, em que múltiplas variáveis se interpõem. Sueli Carneiro resume:

> Ser negro sem ser somente negro, ser mulher sem ser somente mulher, ser mulher negra sem ser somente mulher negra. Alcançar a igualdade de direitos é converter-se em um ser humano pleno e cheio de possibilidades e oportunidades para além de sua condição de raça e de gênero. Esse é o sentido final dessa luta. (Carneiro, 2003: 5)

No contexto brasileiro de lutas sociais, muito antes de Sueli Carneiro propor "enegrecer o feminismo", Lélia Gonzalez (1984; 1991) já indicava o profundo abismo que separava as feministas negras das brancas na década de 1980. Para ela, o fato da mulher branca não viver a discriminação racial a impedia de compreender o quanto os preconceitos raciais afetam a perspectiva de gênero. Para Lélia, o movimento feminista brasileiro estava organizado a partir de um modelo ocidental e judaico-cristão que pouco ou nada considerava os dados étnicos e raciais da população brasileira e seu histórico escravocrata particular. Conforme a pesquisadora Raquel de Andrade Barreto (2005), devemos à Lélia Gonzalez o acréscimo da dimensão de gênero no movimento negro brasileiro por meio da desconstrução de um dos alicerces da democracia racial brasileira: Lélia não poupou esforços para denunciar como estupros as relações sexuais entre homens brancos e mulheres negras e indígenas ao longo da colonização.

No que diz respeito à sexualidade, por exemplo, Lélia (1984) apontava um descompasso entre as prioridades de luta de mulheres negras e brancas. As discussões a

respeito do corpo feminino, sobre maternidade ou libertação sexual eram indiferentes para mulheres negras que tinham que lidar com outras necessidades do corpo, como comer, agasalhar-se, comprar remédio etc. Enquanto as brancas discutiam sexualidade, as negras queriam tirar de si o peso de séculos de sexualização. Além disso, Lélia chamou atenção para o fato de que a entrada da mulher branca no mercado de trabalho formal se deu às custas da exploração do trabalho doméstico da mulher negra. Isto é, a independência financeira das mulheres brancas de classe média no Brasil supôs, em primeira instância, certa continuidade da exploração do trabalho doméstico de mulheres negras.

Aliás, para Lélia, parte da estratégia de não visibilidade social da mulher negra estava no fato dela trabalhar nos postos em que não há contato com públicos amplos, uma vez que ela está escondida no interior das casas, nas cantinas e nos banheiros das escolas, nos postos mais invisíveis das fábricas. Para acessar outros empregos e avançar na escala social, além de preparo profissional, ela teria de vencer a exigência de "boa aparência", ou seja, embranquecer. Este embranquecimento pode ser negociado através de uma performance estética que inclui desde o cabelo alisado, o modo de se vestir e de se comportar até a religião que se professa. Muito antes das leituras atuais ou "pós-modernas" sobre identidade e identificação (por exemplo em Stuart Hall, 1999; 2005), Lélia já compreendia a negritude como algo que se descobre ou se fabrica, pois, ser negra ou negro implica muito mais do que simplesmente assim ser considerado pelos outros. A negritude não se resume à aceitação do inevitável e, sim, a um difícil processo de conscientização. Em particular, Lélia deu início a este percurso já adulta, quando teve de enfrentar o racismo da família de seu marido espanhol, de quem herdou o sobrenome.

Ao contrário de correntes do feminismo negro norte-americano, Lélia acreditava em um feminismo que pudesse ser construído em conjunto com os homens e que não os julgasse como vilões ou culpados pelo machismo. Para ela, mulheres e homens constroem-se uns aos outros na relação e a mulher deve saber valorizar o que tem de específico em si, como seu

corpo, seu orgasmo e sua maternidade sem excluir ou menosprezar o homem e o mundo masculino. Para conseguir este equilíbrio, ela sugeria que fossem reavivados os valores da cultura africana.

Lélia Gonzalez (1984) concebeu o termo "amefricanidade" para dar conta das relações dos negros nas Américas. Este conceito está impregnado dos contextos das ideologias de libertação africanas e afro-diaspóricas. Isto significa que para Lélia não somos nem afro-americanos nem afro-brasileiros, pois estes termos não dão conta da mistura, nem da ressignificação dos valores de matriz africana no território brasileiro. Em resumo, a cultura brasileira tem matriz africana, mas isto não é o mesmo que dizer que ela é uma extensão da cultura que vem da África. A "amefricanidade" quer dar sentido à hibridez que nos forma, valorizando tanto as raízes que nos constituem quanto o resultado desta fusão.

Segundo Lélia Gonzalez (1984), o Brasil padece de uma "neurose cultural"[26] com implicações tanto nas experiências cotidianas dos brasileiros e brasileiras quanto no desenvolvimento do País. O racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose brasileira. E cabe dizer que Lélia definiu "neurótico" como aquele que constrói modos de ocultamento de seus sintomas, porque isto lhe traz conforto, uma vez que esta construção o liberta da angústia de se deparar com seu recalcamento. Exemplos da neurose brasileira estariam dispersos em toda parte, seja nas mídias, na literatura, nos discursos políticos, nas expressões culturais mais corriqueiras. No Aurélio, um dos mais importantes dicionários da língua portuguesa, por exemplo, Lélia detectou que a palavra "mucama", proveniente da língua quibunda, não definia uma mulher vítima de violência sexual constante, esta questão permanecia invisível. Assim como o historiador e geógrafo Caio Prado Júnior, no livro "Formação do Brasil contemporâneo", de 1942, define como uma das funções da mulher

[26] Interessante ressaltar que Frantz Fanon, no livro "Pele negra, máscaras brancas" (2008), já anunciava o racismo e a configuração identitária do sujeito negro como partes de uma doença neurótica com traços psicóticos significativos. A obliteração do negro no jogo de reconhecimento diante do branco e sua construção como um ser apenas parcialmente humano ou desumano, o deslocou para uma condição desejante de embranquecimento, com ódio de si mesmo e repulsa dos iguais. Fanon acreditava que a anamnese do paciente negro deveria levar em conta o complexo de inferioridade que recaía aos sujeitos "de cor", bem como aqueles colonizados.

negra escravizada servir de “instrumento de satisfação das necessidades sexuais de seus senhores e dominadores”. A neurose cultural brasileira silencia a dor da mulher negra e perdoa os crimes cometidos pelos homens brancos como “necessidades biológicas” a serem supridas pela ação de certos objetos, sejam eles os corpos e as almas das mulheres negras escravizadas.

Importante ressaltar que o pensamento de Lélia Gonzalez não se mostrava isolado das teorias feministas que circulavam na Europa ou nos Estados Unidos, mas conseguia ultrapassá-las, estando atento às dimensões específicas das experiências de mulheres e homens brasileiros. Sua escrita afetiva, repleta de gírias e de expressões, dialoga com as proposições de outras feministas mundo afora como Barbara Smith ou bell hooks, por exemplo, porém ressalta a dureza do racismo e do machismo que vigoram do lado debaixo da linha do equador. Lélia criticou as concepções eurocêntricas do feminismo branco brasileiro, cobrou solidariedade das feministas brancas e de classe média, denunciou o silêncio do Movimento Negro Unificado (MNU) no que concernia às mulheres negras, assim como se posicionou contra à hipocrisia daqueles que acreditaram ter o direito de falar em nome dos negros. Aliás, para Lélia Gonzalez, um dos mais potentes instrumentos de dominação do negro no Brasil é sua infantilização e infantil, ela nos lembra, é aquele que não tem autonomia para falar. Com sua voz incansável a favor das mulheres negras, coube a esta “neguinha atrevida” desarticular muitas das estruturas do pensamento intelectual sociológico e histórico no Brasil.

> Foi então que uns brancos muito legais convidaram a gente prá uma festa deles, dizendo que era prá gente também. Negócio de livro sobre a gente, a gente foi muito bem recebido e tratado com toda consideração. Chamaram até prá sentar na mesa onde eles tavam sentados, fazendo discurso bonito, dizendo que a gente era oprimido, discriminado, explorado. Eram todos gente fina, educada, viajada por esse mundo de Deus. Sabiam das coisas. E a gente foi sentar lá na mesa. Só que tava cheia de gente que não deu prá gente sentar junto com eles. Mas a gente se arrumou muito bem, procurando umas cadeiras e sentando bem atrás deles. Eles tavam tão ocupados, ensinado um monte de coisa pro crioléu da plateia, que nem repararam que se apertasse um pouco até que dava prá abrir um espaçozinho e todo mundo sentar junto

> na mesa. Mas a festa foi eles que fizeram, e a gente não podia bagunçar com essa de chega prá cá, chega prá lá. A gente tinha que ser educado. E era discurso e mais discurso, tudo com muito aplauso. Foi aí que a neguinha que tava sentada com a gente, deu uma de atrevida. Tinham chamado ela prá responder uma pergunta. Ela se levantou, foi lá na mesa prá falar no microfone e começou a reclamar por causa de certas coisas que tavam acontecendo na festa. Tava armada a quizumba. A negrada parecia que tava esperando por isso prá bagunçar tudo. E era um tal de falar alto, gritar, vaiar, que nem dava prá ouvir discurso nenhum. Tá na cara que os brancos ficaram brancos de raiva e com razão. Tinham chamado a gente prá festa de um livro que falava da gente e a gente se comportava daquele jeito, catimbando a discurseira deles. Onde já se viu? Se eles sabiam da gente mais do que a gente mesmo? Se tavam ali, na maior boa vontade, ensinando uma porção de coisa prá gente da gente? Teve uma hora que não deu prá agüentar aquela zoada toda da negrada ignorante e mal educada. Era demais. Foi aí que um branco enfezado partiu prá cima de um crioulo que tinha pegado no microfone prá falar contra os brancos. E a festa acabou em briga... Agora, aqui prá nós, quem teve a culpa? Aquela neguinha atrevida, ora. Se não tivesse dado com a língua nos dentes... Agora ta queimada entre os brancos. Malham ela até hoje. Também quem mandou não saber se comportar? Não é a toa que eles vivem dizendo que "preto quando não caga na entrada, caga na saída" (...). (Gonzalez, 1984: 223)

Outra questão importante do movimento feminista brasileiro diz respeito à mulher mulata. Afinal, a mulata brasileira é entendida não apenas como a fusão de brancos e negros encarnada no gênero feminino, ela é um símbolo da "brasilidade" no que ela supostamente tem de exótico, sensual, sexual. Associada ao carnaval, a mulata folcloriza e comercializa a cultura negra, tornando-se um "produto para exportação" e um atrativo turístico a ser desfrutado tal qual as belezas naturais brasileiras. Discutir a mulata brasileira nos ajuda a repensar a articulação complexa que se tece entre raça, gênero e origem étnica.

O termo "mulato" tem origem na palavra "mula", que por sua vez vem definir o produto do cruzamento entre éguas e jumentos. As mulas são animais híbridos, considerados sem raça definida, caracterizam-se pela diversidade de aparências e pela esterilidade. Com referência às mulas, nomeia-se por "mulatos" ou "mulatas" os indivíduos frutos de relações entre brancos e negros que, no contexto escravocrata, resumiam-se aos filhos de mães negras e pais brancos, pois quase raramente homens negros tinham acesso às mulheres brancas. Os mulatos são desconsiderados socialmente por contrariarem a perspectiva da pureza racial e, ao mesmo tempo, por assinalarem a existência de relações sexuais entre sujeitos supostamente

pertencentes a diferentes raças: eles trazem em seus corpos e especialmente em sua cor de pele o registro de que as fronteiras raciais foram ultrapassadas por meio do sexo. A fusão racial que encarnam é entendida como absolutamente perigosa para a separação dos indivíduos por classe, pois, se a pele negra marcava a posição do escravo na estrutura social, seu embranquecimento ou sua mulatice revela linhas menos nítidas entre o "nós" branco, europeu e civilizado e o "Outro" negro, primitivo e inferior. Mulatas e mulatos desarticulam e reelaboram o sistema de dominação no período colonial e, atualmente, têm papel central nos questionamentos sobre a identidade negra como um projeto essencializante e ontológico.

Gostaria de destacar que os discursos tecidos acerca da mestiçagem sofreram variações do período colonial até os dias atuais. Conforme Le Bihan (2007), a mestiçagem é entendida diferentemente em três períodos. No primeiro deles, período de colonização das Américas e da Ásia, entre os séculos XV a XIX, a mestiçagem é associada aos esforços de aculturação e cristianização e é intensificada pelo tráfico negreiro. O segundo período vai de 1850 a 1950 e é considerado pelo autor a segunda fase colonial, cuja expressão mais marcante são as conquistas do imperialismo colonial europeu. Neste momento, a missão religiosa perde importância para a missão civilizatória e se observa um menor número de relacionamentos entre negros e brancos. O terceiro momento, que compreende os dias de hoje, inicia-se em 1960. A mestiçagem passa a estar diretamente relacionada à integração dos migrantes nos países do Norte, propondo redefinição dos elementos constitutivos da nacionalidade e da cidadania. Ela é também frequentemente apresentada como solução para as tensões entre as "comunidades raciais".

Como nos lembra Paul Gilroy (2001), a mestiçagem contraria a ideia de pureza racial e nos convida a pensar a partir da crioulização, a partir da hibridez, contrariando o absolutismo étnico e valorizando os processos de mutação e de descontinuidade que ultrapassam o discurso racial. Gilroy explica que haveria dois olhares possíveis acerca da identidade negra: uma perspectiva essencialista ontológica que se caracteriza por um pan-

africanismo bruto e outra considerada libertária e estratégica. A primeira abordagem repudia as formações híbridas presentes, por exemplo, nas expressões das culturas populares negras, assim como critica o consumo impensado de "bens impróprios", tais como os produtos para alisar os cabelos, a música *pop* ou as roupas ocidentais. A tarefa do intelectual, neste caso, é de resgatar a comunidade negra, indicando-lhe o caminho da consciência racial. Esta suposta identidade negra autêntica, natural e estável é a premissa para um "eu racial" pensante, socializado e unificado.

A segunda linha de pensamento tem uma posição mais pluralista, pois entende a negritude como um significante aberto e sujeito a representações complexas, uma vez que este significante está internamente entrecruzado por particularidades de classe, sexo, gênero, idade, etnia, economia e consciência política. A ideia de uma comunidade negra unitária cede espaço para significantes instáveis, que se organizam diferentemente em cada contexto. Para Gilroy, a dificuldade desta abordagem libertária é que, ao ver raça como uma construção social e cultural, pode-se deixar de lado o potencial de resistência de formas especificamente radicalizadas de poder e de subordinação.

Mas o que esta discussão sobre o "negro essencial" tem a ver com a mulata brasileira? Como dito na Introdução desta Tese, a mulata, tal qual qualquer outra variante terminológica do *continuum* de cor que compõe a sociedade brasileira, como "morena", "jambo" ou "parda" são consideradas como mulheres negras para os fins desta pesquisa. A negritude é pensada não como um modelo fixo no qual o sujeito deve preencher requisitos de cor de pele, textura de cabelo ou cor dos olhos para se incluir; ao contrário, a negritude, é algo que se inventa coletivamente, levando-se em conta os múltiplos jeitos de se ser negro no Brasil, especialmente conseguidos após séculos de mestiçagem e desconsiderando padrões importados norte-americanos, ingleses ou sul-africanos. Em outras palavras, o conceito de negritude, nesta Tese, é pensado em adequação às estratégias libertárias e pluralistas apontadas por Paul Gilroy. Entendo que a negritude se constrói a partir das experiências dos

brasileiros e das brasileiras, para se formular não uma cartilha sobre "como ser negro no Brasil" e sim um livro de páginas em branco para que negras e negros, que assim se reconheçam, possam escrever linhas e mudar a história.

Antes de avançar nos estudos sobre a mulher mulata, gostaria de trazer à Tese as diferenças representacionais e estatutárias entre a mulher mestiça e o homem mestiço apontadas por Yann Le Bihan (2007). Este autor defende que ambos são objeto de aversão, mas a figura feminina é mais intensamente marcada por uma ambivalência em sua representação que se constrói no curso do desenvolvimento das colônias. No século XVIII, a intensificação do trabalho escravo negro e da economia açucareira são acompanhadas do aumento dos preconceitos contra os sujeitos de cor. Neste contexto, acentua-se a estigmatização dos "poderes de sedução da mulher negra" que caracterizam o homem branco como uma vítima de sua atitude sedutora e perversa. A mulata é particularmente responsabilizada pela falência dos valores morais que edificam a estrutura social da sociedade escravocrata açucareira, cuja vocação primeira era segregar negros e brancos para conservar as relações desiguais de poder que sustentam a exploração escravagista. Importante ressaltar que o desejo masculino branco pela mulher mulata reflete uma dupla e ambígua contingência: o desejo e a rejeição à mulher negra a um só tempo. A ambiguidade deste desejo pela mulher mulata reflete-se também em seu preço no mercado de escravos, que pese ser temida pela "monstruosidade" de sua dupla origem e de ser muitas vezes acusada de bruxaria, ela é mais cara que a mulher negra, pois é considerada bela e atraente sexualmente. Sobre a mulher mulata:

> La puissante sexualité animale traditionnellement attribuée aux "Négresses" se trouve en quelque sorte humanisée par l'apport de 'sang blanc'. Moins distante des canons esthétiques occidentaux car dotée de traits négroïdes moins marqués, elle évoque un exotisme sexuellement attrayant qui explique sa grande valeur sur le marché esclavagiste. (Le Bihan, 2007: 193)

Mas, afinal, o que é a mulata brasileira? Quais são os sentidos recorrentes em sua representação? Lélia Gonzalez (1984) explica que a representação da mulata no imaginário

brasileiro atua em certa continuidade com o que um dia foi o lugar representacional da mucama. As representações da mulata e da empregada doméstica estão engendradas na figura primeira da mucama. A doméstica é a mucama de hoje e a mulata é a sua exaltação em momento de excepcionalidade. Este momento *non-routine* da mulata acontece justamente no carnaval, quando o mito da democracia racial é reencenado e atualizado com toda a sua força simbólica. Em outros termos, a mulata reaviva o mito da democracia racial, pois em si estaria a miscigenação e a "aceitação" da negritude. Durante o carnaval, a mulher negra transfigura-se em rainha, ou melhor, em deusa do samba.

> Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra, pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas. (Gonzalez, 1984: 228)

Para Lélia Gonzalez, embora o papel da "mulata brasileira" só possa ser encarnado por mulheres, a "mulatice" é um artifício construído tal qual a negritude. Isto é, a mulata brasileira é um tipo construído histórica e culturalmente no sentido de gênero e performance proposto por Judith Butler (2012B)[27]. A mulata não é apenas um papel incorporado por mulheres que detém características físicas mestiças, ela constrói-se também por padrões comportamentais que se explicitam, para Lélia, como uma "profissão de vida". Em linhas gerais, a mulata não mais como uma noção de caráter étnico, mas como uma profissão.

Assim como Lélia Gonzalez, Mariza Corrêa (1996) analisa a construção histórica da mulata como objeto de desejo e símbolo nacional pelos discursos médicos, literários, carnavalescos e midiáticos. Para Mariza, a mulata é um gênero que evidencia a ambiguidade

[27] Ver mais no Capítulo 1.1. desta Tese.

entre *ser* mulata, como um papel "naturalmente" dado, e *se tornar* mulata, como produto final de uma construção:

> Saindo do universo das definições de sexo, ela se torna gênero em dois sentidos: a mulatice é um gênero de ser, consagrado por Di Cavalcanti ou Sargentelli, entre outros, algo assim como o equivalente a um gênero literário e a mulata é uma figura engendrada, culturalmente construída num longo processo histórico que a opõe seja às figuras femininas que são moeda corrente em nossas pesquisas, seja às figuras masculinas que se opõem a elas (opondo-se, ao mesmo tempo, ao Branco e ao Negro). (Corrêa, 1996: 48)

Mariza Corrêa observa que os discursos tecidos a respeito da mulher mulata no Brasil guardam certa ambiguidade estrutural, pois, o mesmo quadro semântico que comporta discursos que configuram a mulata como um símbolo nacional brasileiro, portanto, de natureza positiva, também traz discursos negativos sobre ela. Cabe ressaltar que, com frequência, estes discursos contraditórios são emitidos pelos mesmos autores. Palavras que constituem um universo positivo de sensação corporal associado à mulata, como cheiros e sabores, por exemplo, são usadas para construir sentidos negativos que fazem referência à lubricidade, volubilidade, amoralidade.

Angela Gilliam e Onik'a Gilliam (1995) não só ratificam a construção social da mulata, como defendem que sua denominação não é um atributo definitivo na vida de uma mulher negra. Ao contrário disso, a mulher negra pode atingir a posição de subjetividade de mulata ao passar a agir de um certo modo ou ser empurrada para isto, bem como pode deixar de ser mulata com o passar do tempo. Na juventude, a mulher negra pode ser a mulata, um símbolo de sexualidade; na maturidade, ela será a trabalhadora masculinizada. Isto porque a "mulata tipo exportação" é um produto a ser consumido pelo público estrangeiro e pelos nacionais burgueses com data de validade, pois um dos componentes que configuram a mulata é a sua juventude. Isto significa dizer que a mulata é uma mulher negra necessariamente jovem, que incorpora um determinado "jeito de ser". Neste sentido, são marcadores da mulata profissional: idade, peso, região geográfica, roupa, modo de falar,

profissão e identidade mestiça. Há também atributos ligados à vaidade, sensualidade e uma determinada postura social. Além destes, outros elementos ainda mais sutis colaboram para a construção da mulata, como, por exemplo, ter um sotaque brasileiro; "vestir-se como uma brasileira"; viver em regiões do Brasil onde a cultura do samba é mais intensa, entre outros. Isto revela a fragilidade destas definições e o quanto estão permeadas por eixos de controle do corpo, alienação e machismo. Angela Gilliam, por exemplo, foi considerada uma mulher mulata quando jovem, apesar de ser norte-americana, e uma mulher negra quando mais velha. Sua filha, Onik'a, deixa de ser considerada como uma mulata quando revela sua identidade gringa, seja falando em inglês ou vestindo-se como uma estrangeira.

Ser mulata, este trabalho especial destinado à mulher negra, seria a prova máxima da alienação imposta pelo sistema, é uma forma sofisticada de reificação. Angela e Onik'a Gilliam apontam que no teatro do carnaval, a figura da mulata brasileira emerge como símbolo mais concreto de toda uma ideologia racial e, por isso, ela se torna a representação mais potente do Brasil.

1.3. A mulher migrante: uma perspectiva de gênero nos estudos migratórios

Nos estudos que se debruçam sobre o sujeito migrante, uma das referências teóricas mais citadas é um texto escrito por Georg Simmel há mais de cem anos. O artigo "O estrangeiro"[28] é paradigmático, pois, a meu ver, anteviu o prazer e a necessidade do movimento na experiência do indivíduo moderno e a ambivalência da condição do migrante. Ao estrangeiro, Simmel atribuiu a característica da mobilidade, que conjuga tanto a capacidade de percorrer um determinado espaço físico quanto a possibilidade de se mover internamente, ou seja, de se adaptar.

Conforme Simmel, a relação conflitante do estrangeiro com o grupo de acolhida é de ordem interna e externa ao mesmo tempo. A partir desta relação, podemos compreender o quanto o estrangeiro constrói o grupo que o recebe, oferecendo a sua diferença como norte para a constituição de um parâmetro de normatividade, mas, simultaneamente, ele é formado pelo olhar daqueles que o resumem à sua estrangeiridade. Ele está fixo dentro de um grupo espacial particular, mas a sua posição neste grupo é determinada essencialmente pelo fato de que ele não pertence ao grupo. Finalmente, o que assusta no estrangeiro não é a diferença que ele apresenta, mas sim a semelhança que ele impõe. A diferença, ao contrário, é reconfortante, pois assegura a distância que existe entre o "nós" e os "Outros".

Georg Simmel nos convida a refletir sobre o migrante atentos para a natureza ambivalente de sua condição e para o papel que ele desempenha na sociedade de acolhida, o que exige a abordagem das questões políticas e filosóficas que cercam o fenômeno migratório contemporâneo. Neste intento, a análise do binômio "migração e gênero", que se apresenta neste Capítulo, contextualiza-se no estudo da globalização e da intensificação dos fluxos e das

---

[28] O texto "O estrangeiro" foi publicado na obra "*Soziologie: untersuchungen über die formen der vergesellschaftung*" ("Sociologia: estudos sobre as formas de sociação"), em Berlim, pela Duncker e Humblot Editores, no ano de 1908.

redes de migração, bem como nas discussões sobre interculturalidade, integração e assimilação. Como a mulher migrante em questão é a mulher brasileira, que como veremos no curso desta Tese sofre um processo de racialização e de sexualização que independe da cor de sua pele, também nos cabe discutir termos complexos como “minorias étnicas” e “novo racismo”, na intenção de analisar a tripla alteridade da mulher brasileira, negra e migrante.

Neste percurso, são referências importantes as abordagens que articulam “migração e gênero”, como os estudos de Eleonore Kofman (1999), Mirjana Morokvasic (2005; 2006), Laurence Berger-Roulleau (2010), Adriana Piscitelli (2008; 2010), Beatriz Padilla (2010; 2012), entre outras. Estas referências nos oferecem panoramas de análise da migração feminina na Europa tanto em suas consequências políticas, culturais e econômicas, como no plano das subjetividades individuais e familiares. No entanto, antes de apresentar esta discussão particular sobre a migração *com* gênero, gostaria de introduzir alguns pontos teóricos sobre a condição migrante, sua integração e seu impacto nas sociedades de origem e de destino.

A mobilidade é um traço constitutivo da humanidade, o que significa dizer que se deslocar é uma prerrogativa do ser humano, faz parte de sua natureza. Esta habilidade natural, conforme o demógrafo italiano Massimo Livi Bacci (2012), possibilitou a sobrevivência de caçadores, a dispersão das espécies nos continentes, a difusão da agricultura e a integração do mundo na chamada globalização. Em linhas gerais, Bacci sustenta que a ocupação do mundo e a sobrevivência da espécie humana devem-se às capacidades de reprodução e de migração do ser humano.

Ainda que os fluxos migratórios de hoje não se comparem em dimensão aos de outros momentos históricos, as migrações constituem-se como tema de interesse para discussão nos governos, nos organismos internacionais e também no âmbito acadêmico e científico em geral. Isto porque o mundo em que vivemos caracteriza-se pelos movimentos de pessoas, de subjetividades e de identidades. Neste cenário de fluidez e de circulação

constante, o migrante tem papel paradigmático, pois, segundo o filósofo polonês radicado na Inglaterra Zygmunt Bauman (1998), quem se mantém em movimento dimensiona os prazeres e os sofrimentos de ser, de forma concomitante, o herói e o pária da modernidade. Dentre os que migram, ainda que novas identidades estejam sendo perseguidas a todo custo, alcançá-las será privilégio de poucos heróis. Deste modo, estar livre para *manter-se* em movimento, como turistas, vagabundos, estrangeiros ou migrantes indesejados, pode significar cumprir a ambição de reinventar-se ou experimentar as angústias de viver permanentemente deslocado.

O sociólogo argelino Abdelmalek Sayad (2006) é uma das mais importantes referências nesta discussão. Este autor compreende que os indivíduos em migração passam por um complexo processo de fragmentação identitária que envolve tradução cultural. Segundo ele, estes sujeitos estão em uma posição que conjuga fluidez e perenidade, pois embora estejam associados a uma condição temporária, vivem-na continuamente. A ilusão da migração como algo provisório ocupa tanto o migrante quanto às sociedades de origem e de destino. Todos compartilham a fantasia de que o migrante irá retornar ao seu ponto de partida. No entanto, o retorno desejado pode converter-se em grande desilusão, já que envolve expectativas conectadas ao passado e à imaginação. A saber, um dos paradoxos mais importantes da migração, para Sayad, seria justamente este: a vida que se duplica e que se fratura entre o movimento do deslocamento espacial percorrido e a fixidez temporal desejada pelo migrante que partiu.

Para Abdelmalek Sayad, o migrante não tem mais um “lugar”, pois está dividido entre presença e ausência, que se localiza entre tempos, espaços, sociedades, culturas e modos de ser distintos. Isto porque se os migrantes estão ausentes corporalmente e materialmente em um lugar, estão presentes moralmente, imaginariamente ou espiritualmente noutro. A condição de migrante seria algo temporariamente perene ou eternamente temporária.

> Doublement présent ─ présent effectivement ici et fictivement là ─ et doublement absent ─ absent fictivement ici et effectivement là ─, l’immigré aurait une double vie, qui diffère de l’opposition traditionnelle entre vie

> publique et vie intime et qui la dépasse : une vie présente, banale, quotidienne, une vie pesante et prenante, seconde à la fois chronologiquement et essentiellement, secondaire ; une vie absent, figurée ou imaginée, remémorée, une vie qui fut première chronologiquement et qui reste essentiellement et effectivement, qui fut première effectivement et qui, sans doute, le redeviendra un jour. (Sayad, 2006: 162)

Em convergência com Abdelmalek Sayad, para o pesquisador indiano Homi K. Bhabha (2005), o migrante é resultado do sistema capitalista transnacional e do empobrecimento do "terceiro mundo". As condições desiguais de vida na pobreza criam cadeias de circunstâncias que "encarceram" o migrante no desejo de ocupar o lugar do Outro. Neste tortuoso caminho entre a origem e o ponto de chegada, os migrantes ocupam, em parte, o que se nomeia por "entre-lugares". Estes lugares intersticiais fornecem o terreno para a elaboração de estratégias de subjetivação, de ordem singular ou coletiva, que geram novos signos de identidade em espaços de colaboração e de contestação. Deste modo, pensar os migrantes nos "entre-lugares" é buscar compreendê-los como sujeitos que estão divididos entre a assimilação da cultura estrangeira e o fortalecimento das culturas de origem, pois a própria volatilidade das relações humanas atuais fomenta a necessidade de reaproximação dos sujeitos migrantes à terra natal, aonde deixaram os "pontos de partida" personificados pela instituição familiar e pelas relações de amizade, para não citar o termo "raízes", fortemente ligado ao território. Não por menos, a liminaridade da experiência migrante, para Bhabha, é definida como um fenômeno tradutório da cultura, embora, contraditoriamente, o migrante seja da ordem da intraduzibilidade, pois a cultura migrante desloca a questão da apropriação da cultura para além do sonho assimilacionista, dando margem a um processo ambivalente de cisão e de hibridização.

Em um texto recente, Bhabha (2013) redimensiona a questão ao sugerir que os migrantes não estão constantemente nos lugares intersticiais da sociedade, porque eles são encaixados no plano social de modo ambivalente. De fato, os migrantes ocupam lugares às margens das sociedades no que concerne aos direitos, especialmente para aqueles em situação

não documentada; mas, ao mesmo tempo, eles tomam posições centrais nas dinâmicas da vida social por suas atividades profissionais. Nas palavras de Bhabha:

> Es muy paradójico que los pobres, los que limpian nuestras casas o cuidan a nuestros hijos, que en mi país[29] suelen ser mexicanos o brasileños sin visa, y a los que se suele llamar 'marginales', traban en verdad con nosotros una relación de intimidad personal, existencial y ética muy fuerte. (Bhabha, 2013: s/p)

Como indicam os textos de Homi Bhabha e Abdelmalek Sayad, o migrante não se resume aquele indivíduo que percorreu uma distância espacial de um ponto ao outro, de um local de origem a um lugar de destino, e que se encontra necessariamente às margens da sociedade. Sua natureza ambivalente, a indeterminação de sua identidade diaspórica e o impacto de suas experiências na esfera cultural nos obrigam a analisar o migrante imergindo na complexidade dos fenômenos contemporâneos.

E é neste sentido que o sociólogo Didier Lapeyronnie (1997) define dois tipos de sujeito migrante. Primeiro, aquele que deixou seu país, sua cultura, valores e tradições e que agora precisa se integrar em uma outra sociedade. Ele encarna a figura do estrangeiro descrita por Georg Simmel: ele é a alteridade que conjuga a um só tempo proximidade e distância. Sua experiência de deslocamento motiva um mecanismo social e cultural complexo a que se nomeia "integração". Integração que pode acontecer de modo mais rápido ou mais lento e que não supõe o abandono das especificidades pessoais de cada indivíduo e, sim, a aquisição de um estatuto social, a adesão a um sistema de valores e a uma cultura nacional. Lapeyronnie entende que o processo de integração é uma "destruição criativa", na medida em que implica estratégias que podem variar desde o rompimento definitivo com a comunidade de origem, para promover interesses estritamente individuais; a reconstrução da comunidade de origem dentro da sociedade atual; ou ainda processos de negociação que tentam conciliar os laços com o passado e os vínculos com a sociedade de acolhida.

---

[29] Embora Homi K. Bhabha tenha nascido na Índia, neste momento ele faz referência ao contexto norte-americano, já que ele atua como professor em Harvard, nos Estados Unidos.

O segundo tipo de migrante é aquele que já nasceu no país estrangeiro e que estaria, teoricamente, integrado e socializado. Este segundo tipo, Lapeyronnie vai chamar de minoria ou de migrante colonizado, pois ainda que nascido na sociedade de acolhida e vivendo nela faz longo tempo, ele é estigmatizado[30], construído e fabricado a partir de sua diferença. Esta diferença pode ser uma religião, a cor da pele, um pertencimento étnico, uma história. Em verdade, no processo de se fazer parecido com os outros, é a si mesmo que ele percebe como estrangeiro. A ambiguidade de sua condição está no fato de que se ele decide valorizar o seu estigma para ser aceito, ele será entendido como se estivesse fugindo da "vida normal" e assim confirmando a sua diferença frente aos outros. Se ele tenta, por outro lado, cultivar os valores da sociedade em que vive, tentando integrar-se por completo, estará negando a sua diferença. O problema a que ele se confronta é exatamente inverso daquele do migrante estrangeiro. Sua questão não é necessariamente integrar-se e, sim, buscar um pertencimento que possa lhe permitir reconstruir uma personalidade única e não mais uma individualização alienante.

O migrante colonial, descrito por Lapeyronnie, expõe a dificuldade de aceitação das alteridades nas sociedades contemporâneas somada ao fato irreversível de que elas se tornam cada dia mais presentes. Para avançar a discussão sobre a estrangeiridade como uma característica comum aos sujeitos do nosso tempo, que deslocados e descentrados por suas múltiplas identificações vivenciam o não reconhecimento (ou o estranhamento) de si mesmos, trago para a Tese a filosofia da búlgaro-francesa Julia Kristeva (1988). Ao abordar o que nomeia por "*kaléidoscope d'identités*", Kristeva tenta dar conta não apenas da multiplicidade ou da potencialidade das identidades em seu sentido mais positivo para a experiência do sujeito, bem como indica a fragmentação e a fragilidade das mesmas. Trata-se da subversão do individualismo moderno, a partir do momento em que o cidadão-indivíduo é forçado a se ver não mais como um ser inteiro, único e glorioso e a descobrir as suas incoerências, as suas

[30] Didier Lapeyronnie (1997) faz uso do conceito "estigma" formulado em obra de mesmo nome de Erving Goffman (1978).

feridas, as suas *estrangeiridades*. Então, "*étrangement, l'étranger nous habite : il est la face cachée de notre identité*" (Kristeva, 1988: 9). O estrangeiro em cada um nasce no momento da percepção da diferença e termina quando nos reconhecemos todos como estrangeiros.

A condição de estrangeiridade vivida pelo sujeito migrante, entrementes, radicaliza a estrangeiridade comum aos indivíduos contemporâneos. Isto porque a ele são negadas a origem e a acolhida, ele vive na lacuna entre dois espaços, entre dois mundos: "*L'espace de l'étranger est un train en marche, un avion en vol, la transition même qui exclut l'arrêt*" (Kristeva, 1988: 18). O estrangeiro foi o inimigo das sociedades primitivas, era um alvo a ser abatido, mas qual seria o seu papel nas sociedades modernas? A modificação da condição dos estrangeiros que se impõe atualmente nos obriga a refletir a nossa capacidade de aceitar novos modos de alteridade.

Finalmente, para Julia Kristeva, em nenhum outro lugar o sujeito migrante poderá se sentir mais estrangeiro que na França. Os modos de construção do senso de nacionalidade francês, o sentimento de universalidade da cultura francesa e a certeza de sua superioridade impõe ao sujeito migrante na França a necessidade imperiosa de um apagamento de sua diferença por meio da assimilação. Outro autor que trata da radicalidade da condição migrante em solo francês, e que tal qual Kristeva ou Lapeyronnie apresenta uma perspectiva de caráter universal, é Étienne Balibar. Balibar (1997) defende que o racismo contra os imigrantes (sobretudo contra os árabes) na França tem motivações que advém do período colonial. Os imigrantes, como indivíduos provenientes de ex-colônias, estão sujeitos ao desprezo social impingido contra tudo o que é colonial. Trata-se de um racismo complexo que se organiza para eliminar o migrante, como uma minoria interna, impondo-lhe a assimilação total e assim fazendo dele invisível na cultura e na economia. As questões pertinentes ao "novo racismo" serão abordadas adiante.

Na segunda metade do século XX, o aumento das desigualdades entre ricos e pobres, bem como a possibilidade de migrar de áreas antes bastante isoladas e miseráveis para

grandes centros urbanos, como das regiões subsaarianas para o norte da África e Europa, determinaram a expansão e a internacionalização definitiva dos fluxos migratórios. No mundo rico, os esforços para frear os fluxos ilegais intensificaram-se por meio de um rigoroso controle de fronteiras, com muros e barreiras físicas, patrulhas terrestres e marítimas, controle aéreo com vigilância eletrônica, ademais dos obsoletos passaportes, vistos e os controles nos aeroportos. Mas para Massimo Livi Bacci (2012) nada disso está sendo eficiente para brecar fluxos migratórios internacionais que se alimentam da globalização, da interconexão das culturas, da diminuição dos custos de deslocamento e, sobretudo, da crescente diferença entre os níveis de bem estar de um lugar a outro no mundo. Neste cenário, os países em desenvolvimento tendem a constituir legislações que favoreçam a migração de indivíduos qualificados, com o objetivo de mudar a composição dos fluxos e a privilegiar as migrações circulares ou de curta duração.

Tratando de um cenário ainda mais preciso, Mirjana Morokvasic (2006) aponta uma mudança nos fluxos migratórios com o declínio dos regimes comunistas a partir de 1989. Para esta pesquisadora, o fim da guerra fria possibilitou um aumento da migração "*visa-free*" dentro do continente europeu, bem como a especialização dos "serviços" de cruzamento de fronteiras para os migrantes não regularizados. Morokvasic detecta que as fronteiras e as suas tecnologias, criadas para conter a migração de indesejados, têm gerado um efeito preocupante e imprevisível: estão estimulando o crescimento de um fenômeno que elas deveriam supostamente prevenir, que é a passagem de ilegais, o contrabando e a indústria da migração. Agora, migrantes traficados, não documentados, pedintes de asilo ou refugiados passam a ter uma importância numérica comparável aos migrantes nos campos tradicionais do mercado de trabalho ou aos migrantes por reunificação familiar. Os regimes de vistos, que se fortaleceram na segunda metade do século XX, e que hoje são fruto de negociações importantes nos cenários políticos internacionais, separam os que podem dos que não podem entrar: "*Legal status and the state of origin are essential in discriminating between who can and who cannot*

pass, who can have access to the labor market and who needs an extra work permit, and who has no other option but to work illegally." (Morokvasic, 2006: 7)

Como anunciou Zygmunt Bauman (1998), também para Mirjana Morokvasic, em detrimento das dificuldades para migrar, vivemos um mundo em que a mobilidade é altamente valorizada e o movimento é entendido como um estilo de vida. A capacidade de se manter móvel, que se lê como uma capacidade de gerenciar múltiplas identidades e pertencimentos, é um capital social que permite ascender socialmente. O migrante não está mais necessariamente buscando uma condição fixa e estável e, sim, melhores condições de trabalho e mobilidade assegurada, o que nem sempre acontece.

> Mobility as a strategy can be empowering, a resource, a tool for social innovation and agency, and an important dimension of social capital, but only – if it is under the migrants' own control. As is true of so many aspects of globalization, mobility entails new possibilities but also many downsides, such as a proliferation of precarious jobs, increasing dependencies and sometimes even lack of mobility and freedom. (Morokvasic, 2006: s/p)

O pesquisador brasileiro Helion Póvoa Neto (2010) disserta sobre o contexto atual entre os direitos dos migrantes e as políticas de acolhimento dos estados nacionais. Ele observa um descompasso entre o direito de mobilidade espacial e a consequência lógica do exercício deste direito, uma vez que para uma parcela significativa da população mundial o direito de emigrar não equivale ao direito de imigrar. Vivemos a emergência de situações marcadas pela desigualdade e pela violência que "forçam a saída e impedem o ingresso". Na contemporaneidade, argumenta Póvoa Neto, países ricos têm "um desafio em se combinar, nos controles de fronteira, o aumento da segurança política com as chamadas 'liberdades neoliberais'" (Póvoa Neto, 2010: 503).

Póvoa Neto também defende que as barreiras físicas implantadas para frear a migração poderiam, em um primeiro olhar, parecer paradoxais em um mundo que estimula à mobilidade geográfica. Elas não seriam, entretanto, resistências à globalização ou mesmo

resquícios de períodos históricos anteriores e, sim, fortes sintomas dos próprios fenômenos globais que colocam a mobilidade como um valor restrito a seletos extratos sociais. As fronteiras estão cada vez mais abertas e flexíveis aos deslocamentos de produtos e de subjetividades e proporcionalmente cada vez mais fechadas e vigiadas no que concerne ao deslocamento de pessoas.

No entanto, este cenário global de cerceamento das possibilidades de deslocamento não atua uniformemente nas experiências de todos os sujeitos. Certas nacionalidades têm passe livre entre os países enquanto outras têm seus movimentos controlados e super vigiados. Não por menos, passaportes da União Europeia ou norte-americanos são objetos de desejo daqueles que almejam gozar as beneficies de uma vida verdadeiramente sem fronteiras. Ademais, é preciso ressaltar os processos hierárquicos que se organizam no interior deste conjunto aparentemente neutro que nomeamos por “migrantes”. Étienne Balibar (1997) afirma a existência de regras hierárquicas razoavelmente claras e abrangentes que determinam “graus de migrante”, o que significa dizer que o adjetivo “migrante” qualifica diferentemente os sujeitos de acordo com outras variantes como origem étnica, gênero, classe social, profissão, religião entre outras. Assim, um português será “mais imigrante” em Paris que um espanhol, embora seja “menos imigrante” quando comparado a um árabe ou a um negro. Um inglês ou um alemão sequer serão percebidos como imigrantes em Paris. Um pedreiro espanhol será imigrante, mas seu compatriota executivo de multinacional não o será. Há, portanto, além de uma diferenciação externa, uma diferenciação interna entre os sujeitos em migração.

A discussão sobre o estatuto social dos grupos migrantes nas dinâmicas sociais em tempos de globalização nos convida a abordar as questões pertinentes à agudização das práticas racistas e discriminatórias frente às minorias étnicas. Para tanto, é preciso retomar o conceito de minoria apresentado na Introdução desta Tese. Isto significa entender que o sujeito migrante representa uma minoria, um grupo étnico que pode ou não estar em

desvantagem numérica em relação ao grupo dominante, mas que necessariamente estará em desvantagem no que concerne ao domínio de poder nas relações sociais.

Desde o século XVII e com auge no século XIX, grupos humanos foram caracterizados racialmente (como vimos no Subcapítulo anterior no caso dos povos negros), mas este intento de racialização dos sujeitos foi sucedido em parte, em meados do século XX, por um processo de etnicização motivado principalmente pelo reconhecimento da não cientificidade da hierarquização das raças humanas[31]. Desde então, o termo grupo étnico tem sido utilizado para se referir aos grupos minoritários, entendendo as suas culturas como algo fixo e imutável e os laços culturais como laços de sangue. E somente os grupos minoritários, isto é, os destituídos de poder ou estatuto social, sofrem este processo de naturalização, como nos lembra a pesquisadora portuguesa Rosa Cabecinhas (2007).

Conforme Stuart Hall (2003), a não cientificidade do conceito de raça não necessariamente retirou ou ao menos diminuiu a incidência de discursos raciais na vida social e na cultura britânicas. Longe disso, Hall sustenta que cada vez mais os britânicos têm sido impelidos a pensar a si mesmos e os outros em termos raciais. O que não impediu, entretanto, que a etnicidade fosse incluída no vocabulário britânico, especialmente destinada aos asiáticos enquanto aos afro-caribenhos mantém-se os termos ligados à raça. O entendimento é de que a etnicidade teria a ver com questões culturais e religiosas e a raça estaria mais focada na diferença física. De fato, estes argumentos não se sustentam e observamos certa mistura entre os dois discursos, na medida em que os negros também são caracterizados por dados culturais, ainda que estes derivem de questões raciais em primeira instância. Para Hall, o referente biológico nunca opera isolado e de mesmo modo também nunca está ausente, ainda que atue de forma mais indireta na qualificação dos grupos étnicos. O racismo biológico e a discriminação cultural não constituem dois regimes distintos e, sim, dois registros do racismo.

---

[31] Conforme apresentei na Introdução desta Tese, ainda que o conceito de raças esteja desacreditado cientificamente, ele permanece sendo utilizado nesta pesquisa, pois tem forte conotação sociológica.

O racismo ganhou outros nomes, que refletem não apenas a sua complexidade como a variedade de caminhos teóricos encontrados para dar conta de um dos fenômenos mais pulsantes do nosso século. Em comum entre as distintas abordagens do “novo racismo”, do “racismo diferencialista”, do “racismo cultural” ou simplesmente do “racismo contemporâneo” está a certeza de que ele implica profundamente as subjetividades e as experiências dos sujeitos em migração que pertençam a grupos étnicos minoritários.

Conforme Étienne Balibar (1997), o racismo atual está intrinsecamente ligado à imigração. Ele se inscreve na ideia de um “racismo sem raça”, ou seja, um racismo cujo tema dominante não é a herança biológica, mas a irredutível diferença cultural, o que significa dizer que não há a demarcação de superioridade de um grupo sobre outros, apenas a nocividade do apagamento das fronteiras. Trata-se, então, da desconsideração das questões genéticas e da valorização da perspectiva da cultura, o que evidencia a substituição do significante biológico pelo sociológico na orquestração do preconceito. O racismo diferencialista preconiza que as diferentes culturas guardem distância umas das outras para fins de própria sobrevivência, isto é, a distância cultural entre as culturas é entendida como um sinal de respeito e como um compromisso mútuo. Esta perspectiva de que a sobrevivência de uma cultura está inteiramente conectada ao seu isolamento reflete um entendimento da cultura como algo tão fixo e incontornável quanto era a raça: o indivíduo porta unicamente “uma cultura” e ela representa o que há de mais autêntico, essencial e estável em si.

> Au prix d’un abandon du modèle hiérarchique (plus apparent que réel, nous allons de voir), la *culture peut elle aussi fonctionner comme une nature*, en particulier comme une façon d’enfermer *a priori* les individus et les groupes dans une généalogie, une détermination d’origine immutable et intangible. (Balibar, 1997: 34)

O racismo diferencialista seria um meta-racismo ou um racismo de segunda posição. Um racismo aparentemente sem hierarquia que se articula na pressuposição de respeito às diferenças a partir da manutenção das distâncias culturais. Entretanto, sobre a não

hierarquização dos grupos culturais no novo racismo, Rosa Cabecinhas (2007) esclarece que se trata de mecanismos bem mais sutis e sofisticados que os seus antecessores. Já não defendem a hierarquia racial, mas sim a exclusão, o alijamento. Isto é, não há raças inferiores ou superiores, mas cada uma deve permanecer em seu território de origem. Os grupos minoritários são excluídos porque eles teriam especificidades culturais incompatíveis com a identidade cultural do país europeu.

Além disso, a ideia de um racismo sem raça não é tão original quanto parece em um primeiro olhar, pois sempre existiu um racismo cujo conceito pseudo-biológico de raça não fazia parte da narrativa essencial. Como exemplo, Balibar cita o antissemitismo. O racismo contra os judeus era culturalista, na medida em que se observa que os estigmas corporais nem tinham tanta importância quanto os signos de uma psicologia profunda, uma herança espiritual mais significativa que uma herança biológica e, neste sentido, a tradição cultural dos judeus seria o fermento de sua degradação moral. Deste modo, Étienne Balibar considera que o antissemitismo é por essência diferencialista.

Para Paul Gilroy (2001), a vertente cultural do racismo contemporâneo está vinculada à renovação de um dos produtos intelectuais mais potentes da modernidade: o racismo científico. Para ele, o racismo científico transformou-se no pós-guerra, ganhando formas culturais que enfatizam a diferença complexa em lugar de hierarquização biológica. O racismo contemporâneo traz as marcas do passado, ou seja, configura-se com noções “cruas e redutoras” de cultura que estão associadas a um discurso antigo de diferença racial e étnica. Antes da consolidação do racismo científico no século XIX, o termo raça era empregado no mesmo sentido que hoje se emprega o termo cultura. O que se constrói é um novo racismo, etnicamente absoluto e culturalista, que no âmbito da Grã-Bretanha, analisado por Gilroy (2001), evoca a ideia de que a negritude e a anglicidade seriam atributos mutuamente excludentes cujo antagonismo explícito prosseguia no terreno da cultura, não no da política.

Immanuel Wallerstein (1997) aborda a necessidade de analisar as estruturas que configuram o racismo contemporâneo em relação a um sistema de controle e dominação do Outro. Conforme Wallerstein, assim como as demarcações de cunho racial de outros tempos, a definição de grupos étnicos está intimamente ligada à organização do sistema de exploração do trabalho no regime capitalista. Não por acaso, os pertencentes aos tais grupos étnicos encontram-se nos mais baixos postos de serviço e com os menores salários. Assim como a demarcação de raça organizou e justificou o trabalho escravo no passado, as definições para grupos étnicos justificam e organizam suas experiências na atualidade. Trata-se da etnização da força de trabalho, que ressalta uma forte correlação entre etnicidade e emprego, como se para cada função ou trabalho fosse necessário um certo tipo de comportamento por parte da mão de obra.

1.3.1. Mulheres em migração

O anseio de compreender os desdobramentos dos fluxos migratórios no mundo contemporâneo deu lugar a uma série de perspectivas analíticas tais como a teoria neoclássica, a teoria dos mercados de trabalho duais ou ainda a teoria do sistema mundial, entre outras citadas por Joaquín Arango (2003). Em comum, estas perspectivas explicam a migração fundamentalmente por contingências de ordem econômica e vinculada ao mercado de trabalho, pois, de modo geral, elas entendem o processo migratório relacionado fortemente aos sistemas econômicos e às demandas por profissionais dos países de origem e de destino. Elas assinalam não apenas a emergência dos estudos de migração na contemporaneidade, bem como demonstram a influência das perspectivas econômicas na condução das primeiras abordagens.

Conforme Arango, embora a perspectiva política tenha aparecido timidamente nos estudos sobre migração que datam dos anos 1970 e 1980, as políticas redutoras de mobilidade implementadas mais intensamente nestas últimas décadas do século XX foram determinantes para as práticas migratórias. Em outros termos, as políticas restritivas que incluem tanto a obrigatoriedade de vistos quanto o policiamento físico das fronteiras, adotadas por países ricos da América do Norte, da Europa e Japão, afetaram profundamente os fluxos migratórios. Para Arango, a dimensão política das migrações nos obriga a pensar este tema não apenas como um fenômeno que trata de mobilidade, assim como de imobilidade.

Além dos fatores econômicos e políticos, as migrações também são perpassadas por variações que incluem: as distâncias e as proximidades físicas e culturais; os desenvolvimentos dos transportes e das tecnologias; as questões de ordem linguística, religiosa e étnica. Arango (1985) enfatiza que o pertencimento a um mesmo âmbito cultural, linguístico e histórico interfere diretamente nas migrações na medida em que reduz os custos afetivos do deslocamento, oferece mais informações sobre o ponto de destino e, assim, diminui o grau de incertezas da mudança[32].

Neste momento em que os estudos sobre as migrações expandem suas possibilidades para além dos matizes econômicos, observando também os aspectos políticos, culturais e geográficos em suas inúmeras variáveis, uma vertente de pesquisa passa a se interessar especialmente pelas questões que relacionam "gênero e migração"[33]. Cabe ressaltar que o embasamento de uma perspectiva de gênero como mediadora nos estudos migratórios salvaguarda as especificidades da migração feminina, isto é, leva em conta o fato de que a migração é vivenciada de forma diferente por homens e mulheres. Isto quer dizer conduzir uma análise atenta às diferenças materiais e culturais da migração da mulher, investigando

---

[32] Um exemplo que me ocorre neste sentido é o fluxo migratório de brasileiros descendentes de japoneses (decasséguis) para o Japão. Apesar da enorme distância física, houve uma proximidade cultural e linguística que incentivou a constituição de uma das maiores comunidades de brasileiros no exterior, com mais de 190 mil migrantes regularizados.

[33] O marco dos estudos que conciliaram gênero e migração data de 1984, com a publicação de uma edição do "*International Migration Review*" inteiramente dedicada ao tema.

suas relações no mercado de trabalho, seu papel como guardiã da comunidade por meio da preservação de tradições, suas facilidades e dificuldades no processo de integração. Em linhas gerais, como bem resumem Christine Catarino e Mirjana Morokvasic (2005:5), a perspectiva de gênero afeta todas as facetas do processo migratório: "*L'engagement, la pratique associative et politique ainsi que les revendications des migrants seraient également genrés*".

Conforme Morokvasic (2006), migrantes homens e mulheres não têm as mesmas oportunidades nas sociedades e nos mercados de trabalho tanto nos países de origem, de trânsito ou de destino. Apesar do processo de feminização da migração estar incorporado em muitos países, ainda há mais dificuldades na migração feminina. É preciso ressaltar que a mobilidade tem um significado especial para as mulheres, que no passado estiveram associadas à imobilidade e à passividade, o que implica um impacto social de cunho moral estigmatizante sob a mulher que migra. A mulher migrante, de modo geral, passa por um processo de empoderamento, ganha autonomia, prova a si mesma que é capaz de usar seu "*transnational social capital*" e de impor novas condições para os relacionamentos com marido, filhos e família. Sentem-se com mais confiança e autoridade que antes, mas não necessariamente conseguem escapar da opressão machista e racista, como explicam Catarino e Morokvasic:

> Si la migration des femmes et les liens transnationaux peuvent être empowering (émancipateurs), il n'est nullement question ici de nier ou de minimiser les violences faites aux femmes, l'exploitation sexuée multiforme (traite des femmes, prostitution…) dans la migration ou en amont de celle-ci qui peut emprunter différents canaux (réseaux criminels, Internet…). (Catarino; Morokvasic, 2005: 11)

Conforme Eleonore Kofman (1999), até meados de 1970, a mulher esteve praticamente invisível nos estudos sobre migração, em detrimento do fato de que sempre esteve migrando. A autora defende que se amplie a profundidade das investigações da migração feminina na Europa, definida pelo termo "*gendered migratory process*". Primeiro,

ela sugere uma articulação mais complexa entre a migração por trabalho e a reunificação familiar como etapas do processo migratório masculino e feminino. Em muitas leituras da reunificação familiar, implica-se ao homem um papel central como trabalhador, deixando a mulher em segundo plano. A autora discute o direito da mulher migrante de trazer marido, noivo ou filhos tal qual o homem usa a reunificação familiar para migrar a esposa e os filhos[34]. O direito à reunificação familiar partindo da mulher foi obtido na Inglaterra no fim da década de 1980, mas a execução ainda é pequena e uma das razões disto é o fato de que a mulher migrante, muito mais que o homem, trabalha no mercado informal.

Kofman também defende o aprofundamento dos conhecimentos sobre a migração feminina em sua diversidade de trajetórias, levando em conta as histórias e as experiências nacionais, os modos de entrada das migrantes nos países de destino e a sua evolução no passar do tempo. Mudanças internas nas políticas e economias, o fim da Guerra Fria, os conflitos no leste europeu, a adoção de novas regras de mobilidade e circulação são significativos para estes estudos. Em linhas gerais, o que Kofman propõe são perspectivas de análise atentas às transformações ocorridas nos últimos anos no que concerne à emprego, moradia e estruturas sociais. Enfim, projetos de pesquisa mais embasados metodologicamente para que possam dar conta das especificidades temporais e geográficas do individual, do núcleo familiar e dos itinerários de grupos.

Os primeiros estudos que abordaram esta temática datam da década de 1970. Um deles, desenvolvido por Isabel Leonetti e Florence Lèvy (1978), aponta que as mulheres, de modo geral, desempenhavam papéis coadjuvantes nos projetos migratórios. Elas acompanhavam os pais ou o marido, viviam a situação com passividade e em caso de não adaptação estavam reféns dos planos alheios. Entretanto, esta ausência de responsabilidade também era utilizada como um álibi, consciente ou não, que as eximia dos conflitos

[34] Kofman exemplifica considerando exclusivamente relacionamentos heterossexuais.

resultantes da migração. Aos homens era depositada, em muitos casos, a responsabilidade da integração no país de destino, assim como a responsabilidade total pela partida e pelo retorno.

Nos anos 1980, o interesse está centrado na figura da mulher migrante inserida no mercado de trabalho, como um reflexo do movimento feminista. Em pauta, as questões referentes à sua vida profissional, mensurando ganhos e perdas salariais, estatuto laboral, reconhecimento de formações e de experiências e principais campos de atividade. Na década seguinte, as pesquisas também buscam compreender a vida pessoal e afetiva da mulher migrante, levando em conta seu papel como agente de integração à cultura do país de destino ou como agente de manutenção dos valores e das tradições do país de origem. Além disso, nos últimos anos, constata-se mais intensamente a migração de mulheres sozinhas, sejam mulheres solteiras ou chefes de família; este dado acrescentou novos elementos ao fenômeno contemporâneo da migração. Se antes à mulher era atribuído o domínio da casa e da família, no mundo do privado, e ao homem destinava-se a vida pública, hoje esta separação ganha tons menos nítidos.

No que concerne ao impulso inicial para o projeto migratório, os fatores que levam as mulheres a migrar também podem divergir das motivações masculinas. Além das ambições econômicas e profissionais, como estudar em boas universidades ou subir na carreira, que atualmente são comuns aos homens e às mulheres, a conquista de liberdade para a vida afetiva ou mesmo o direito de trabalhar podem motivar mulheres a migrar. O distanciamento físico das bases familiares e religiosas pode significar um salto para a liberdade para mulheres advindas de culturas machistas e castradoras de suas potencialidades pessoais e de seus direitos como cidadãs. Elas buscam poder frequentar uma universidade, entrar no mercado de trabalho e ganhar seu próprio dinheiro e ainda escolher com quem se vão casar. Nestes casos, um país bastante distante cultural e geograficamente pode ser escolhido como destino final.

As políticas de controle de natalidade, como aquelas implementadas na China, por exemplo, ou os altos custos dos planos educacionais dos filhos podem ser impulsionadores

para que “mulheres chefes de família” migrem em busca de salários mais altos, como afirma Laurence Berger-Roulleau (2010). Outra variável importante a ser considerada são os casamentos com estrangeiros[35]. A migração por uma motivação afetiva amplia um senso inicial de que todo projeto migratório está relacionado a questões econômicas ou políticas de dimensão macro.

O projeto migratório de uma mulher também se diferencia do percurso masculino no que concerne à sua entrada no mercado de trabalho no lugar de acolhida. Conformem indicam Christine Catarino e Mirjana Morokvasic (2005), preconceitos de ordem sexual, racial e étnica têm confinado as mulheres migrantes nos setores profissionais mais desvalorizados, considerados pouco qualificados e por extensão nas atividades realizadas dentro da esfera privada. Por outro lado, a ausência de trabalhos acadêmicos sobre mulheres migrantes em setores privilegiados e distintos do “*care system*” e da prostituição contribuem para a manutenção de uma visão estigmatizada e estigmatizante da mulher em migração, tratando-a sistematicamente como uma vítima do sistema.

Laurence Berger-Roulleau (2010) aponta a complexidade da questão, ao denunciar a negação ou a não legitimidade das experiências e qualificações profissionais da mulher migrante, forçando a invisibilidade de sua identidade profissional. Estes fatores colaboram para a difícil inserção da migrante no mercado de trabalho no país de destino, mesmo quando se trata de mulheres qualificadas. Para Berger-Roulleau, isto acontece porque no caso da mulher migrante soma-se à etnização do mercado de trabalho o fato de haver também uma hierarquia sexual. Os modos de acesso aos empregos são regidos por normas sexuais e étnicas. Assim, a população migrante feminina é particularmente exposta aos riscos da precarização e do não acesso aos postos oficiais de trabalho. “*L’origine culturelle, en venant se combiner à l’origine sociale, au sexe et à la position générationnelle, participe activement*

[35] Ver Adriana Piscitelli (2010), em “Geografia política do afeto: interesse, ‘amor’ e migração”.

à définir des formes d'accessibilité différenciées et hiérarchisées aux marchés de l'emploi" (Berger-Roulleau, 2010: 80)

A discriminação no mundo profissional, ou o falso reconhecimento por meio da desqualificação de sua formação e de suas experiências, pode invisibilizar a mulher em migração, destituindo dela o direito à integração social no país estrangeiro. Para Laurence Berger-Roulleau, a discriminação sob a forma de falso reconhecimento produz violência e fragmentação identitária. As mulheres em migração oscilam entre sentimentos de estima e de vergonha de si mesmas, mas uma situação permanentemente conflituosa pode levar a mulher a perder sua capacidade reflexiva e a aceitar a desqualificação e a humilhação como sentimentos irreversíveis de sua personalidade. Estes conflitos identitários terminam convencendo as próprias mulheres de que merecem postos de trabalho inferiores, de que são incompetentes, de que são preguiçosas, entre outros dados negativos. Isto significa dizer que a exclusão no mercado de trabalho gera uma exclusão social que, por sua vez, acarreta deformidades na constituição do *self*.

No tocante à cultura, segundo Michelle Perrot (2006), as mulheres desempenham um papel imprescindível nos processos migratórios: elas constroem as pontes entre o que há interior e exterior, dentro e fora, de uma cultura a outra; elas tentam, não sem sofrimentos, reger as tensões contraditórias que dali nascem. "*Les femmes maintiennent les traditions, la langue 'maternelle', la cuisine, les habitudes de piété*" (Perrot, 2006: 186). A repetição de práticas culturais e religiosas se faz para que se conserve a identidade daquela mulher face ao grupo social de seu lugar de origem, atuando diretamente em sua reputação e honra. A obrigação desta conservação dos valores e das tradições assinala uma compreensão da cultura como algo fixo, que possa ser aprisionado e congelado no tempo, quando, de fato, cultura é movimento, transformação constante, como defendem Gerd Baumann (2001), Antonio Gutiérrez (2009), Mohammed ElHajji (2013), entre outros.

A partir de sua análise sobre a migração feminina na sociedade francesa, Laurence Berger-Roulleau (2010) afirma que quanto maior a tentativa de integração, mais expostas estão as mulheres ao racismo e aos atos xenofóbicos. Já as imigrantes que evitam ao máximo o contato com a cultura do país de acolhida e que muitas vezes alijam-se socialmente e convivem apenas em espaços privados com outros indivíduos de mesma origem cultural e religiosa estariam menos expostas ao racismo e à xenofobia. Estas mulheres tomam para si o compromisso de preservar a cultura do lugar de origem e entendem que para preservá-la é preciso fechar-se à cultura estrangeira. Sobrevive nestas práticas de separação social o pressuposto de que quanto mais isoladas estejam as mulheres, mais próximos da cultura do país de origem estarão os seus grupos étnicos. Além disso, para racistas e xenófobos, a negação da cultura do local de destino pode significar que haverá retorno ao país de origem, assim sendo, os confrontos tornam-se mais brandos. Já as migrantes que buscam o seu espaço na sociedade estrangeira e estão dispostas a negociações culturais colocam-se na linha de frente dos conflitos raciais e étnicos.

1.3.2. A integração de mulheres brasileiras na Europa

Finalmente, gostaria de tratar dos projetos migratórios de mulheres brasileiras no continente europeu naquilo que eles possivelmente se diferenciam de outras trajetórias de migração feminina. Segundo dados colhidos em 2011 pelo Ministério de Relações Exteriores do Brasil, a maior comunidade de brasileiros e brasileiras na Europa estaria no Reino Unido, com cerca de 180 mil pessoas; a segunda maior comunidade na Espanha, 158 mil; seguido de Portugal, 136 mil; Alemanha, 91 mil; Itália, 85 mil e França, 80 mil. Com efeito, o IBGE (2012) dedicou uma seção do Censo Brasileiro de 2010 aos brasileiros emigrantes, reportando

que 491.645 brasileiros viviam no exterior, dos quais 54% eram mulheres. Importante ressaltar que estes dados dão conta das mulheres cujos projetos migratórios são documentados, o que nos permite imaginar um número ainda maior de mulheres brasileiras vivendo na Europa e em outras partes do mundo em situação não regularizada.

De que modos as experiências de mulheres brasileiras em migração podem ser distintas das experiências de outras mulheres? Podemos afirmar que a "brasilidade" interfere em suas trajetórias por questões étnico-raciais e culturais específicas? Apresento algumas pesquisas acadêmicas desenvolvidas em distintas áreas do conhecimento que tentaram dar conta dos desdobramentos sociais e dos impactos culturais dos fluxos migratórios de mulheres brasileiras em diferentes cidades da Europa. Muitos destes estudos têm natureza metodológica qualitativa, o que impede generalizações ou a indicação de dados numéricos precisos, porém, observa-se uma leitura recorrente da mulher brasileira associada à disponibilidade sexual e a um comportamento alegre e expansivo.

No contexto italiano, e mais particularmente na cidade de Roma, Isabela de Sousa (2007) analisa os modos de integração social de mulheres brasileiras em migração. A maior parte das mulheres entrevistadas nesta pesquisa encontrava-se em posição profissional subordinada, trabalhando como empregadas domésticas, faxineiras ou babás. A inserção profissional em atividades desvalorizadas, no entanto, era recompensada por um aumento dos ganhos financeiros em relação ao que se tinha no Brasil. Outra questão interessante é a importância da Igreja Católica no processo de integração. Constata-se que a comunidade religiosa traçou uma ponte entre a mulher migrante e as demais instituições italianas, favorecendo o acesso aos serviços de saúde, informação e educação. Além disso, cabe registrar o fato da Igreja oferecer cursos de língua italiana, sabendo-se que o domínio do idioma estrangeiro é bastante importante no processo de integração. Finalmente, gostaria de destacar um dado subjetivo colhido neste estudo: a solidão é detectada no discurso da maior parte das entrevistadas, inclusive entre as mulheres casadas com italianos, o que indica, a meu

ver, a complexidade do processo de integração de mulheres brasileiras na cultura italiana.

No contexto espanhol, o recente processo de feminização dos fluxos de migrantes tem sido citado recorrentemente em estudos que buscam dar conta da temática de gênero nos estudos migratórios. Conforme apontam Sònia Parella e Leonardo Cavalcanti (2011), este processo inclui não apenas mulheres do leste europeu ou do norte africano, como também brasileiras e outras latino-americanas. No que concerne particularmente à migração feminina brasileira em Espanha, detecta-se uma maior presença de brasileiras em postos qualificados em detrimento de outros grupos, como colombianas, equatorianas ou bolivianas. Segundo os autores, é possível observar uma grande pluralidade de bagagens educacionais e de origens sociais e raciais dentre as migrantes brasileiras, o que certamente explica que o projeto migratório deste grupo não possa ser resumido às atividades subordinadas.

Neste sentido, gostaria de enfatizar a importância das contribuições acadêmicas sobre a migração feminina brasileira qualificada em Espanha, desenvolvidas por Leonardo Cavalcanti (2010; 2011). Estes trabalhos operam em um cenário cultural e midiático em que a mulher brasileira está diretamente associada à prostituição e aos serviços domésticos, por isto, ao abordar o empreendedorismo de brasileiras no território espanhol, este autor não apenas abre novas frentes de análise, como auxilia na quebra de estigmas e estereótipos vigentes também no contexto universitário. Cavalcanti e Parella reconhecem que parte dos preconceitos vivenciados pela brasileira em território espanhol derivam não apenas de sua origem latino-americana, como também de sua cor de pele, donde depreende-se um sistema de estratificação social e político baseado no racismo herdado do sistema de poder colonial clássico.

A pesquisa de Luciana Pontes (2004; 2005) sobre os processos de exotização das mulheres brasileiras que vivem em Portugal apontou alguns eixos de análise que dialogam a posição vulnerável da mulher migrante com a sua origem étnica, ou seja, com a sua suposta “brasilidade”. Conforme Luciana, nas representações da mulher brasileira na sociedade

portuguesa, há uma associação entre gênero e nacionalidade que feminiza as representações do Brasil e, ao mesmo tempo, sexualiza o gênero.

Este processo de sexualização da mulher brasileira em migração, segundo Luciana Pontes, está associado a sua condição de imigrante particularmente frágil por pertencer a uma classe econômica subalterna e a um grupo étnico-nacional considerado exótico, periférico e racializado. Além disso, é preciso ressaltar que o feminino brasileiro é frequentemente relacionado à cultura do carnaval, da sexualidade, do culto ao corpo e também da pobreza, da violência e do subdesenvolvimento. Muito mais que simples adição de fatores, trata-se da sobreposição de marcadores sociais de exclusão que reforçam uma posição social subordinada e sexualizada. São estatutos de gênero, de classe e de nacionalidade desvalorizados e essencializados que interferem nos planos afetivos e profissionais das brasileiras imigrantes.

Para Adriana Piscitelli (2008), a experiência da mulher brasileira migrante é marcada pelo "racismo etnicizado" que atua "racializando" e sexualizando seu corpo independentemente da cor de sua pele. Piscitelli sustenta que brasileiras de todos os tons de pele são "racializadas", ou seja, são consideradas mestiças e, neste sentido, são sexualizadas pela associação historicamente construída entre sexualidade e mestiçagem. É atribuído à elas: "uma disposição naturalmente intensa para fazer sexo e uma propensão à prostituição, combinadas com noções ambíguas sobre seus estilos de feminilidade, tidos como submissos, com uma alegre disposição para a domesticidade e maternidade" (Piscitelli, 2008: 269). No entanto, não se trata de afirmar que mulheres brasileiras negras ou brancas, pobres ou bem posicionadas no mercado de trabalho, em condição documentada ou não regularizada estariam sujeitas às mesmas experiências de racismo e de discriminação, pois Piscitelli compreende que os efeitos dessas noções são atenuados ou acentuados por diversas variantes, entre elas raça e classe social.

Em convergência com o pensamento de Pontes e Piscitelli, Beatriz Padilla e Mariana Gomes (2012) analisam as representações das mulheres brasileiras em Portugal com relação

ao passado colonial brasileiro. Para estas autoras, nas representações sociais, das mulheres brasileiras são construídas como “corpo colonial”, o que significa dizer que são entendidas como algo que faz parte da estrutura colonial e que, portanto, estão disponíveis para a exploração. O cruzamento entre colonialidade e gênero é marcante na construção do imaginário sobre a mulher brasileira particularmente em Portugal, mas com afetação em todo continente europeu. Os modos como este imaginário é significado no cotidiano afetam profundamente as experiências de mulheres brasileiras na Europa, como apresentarei no Capítulo 6 desta Tese.

Interessante ressaltar que tanto Luciana Pontes (2005; 2004), em sua análise empírica de base antropológica, quanto Adriana Piscitelli (2008) ou Beatriz Padilla e Mariana Gomes (2012), no plano teórico, apontam que os processos que racializam e sexualizam as mulheres brasileiras não podem ser entendidos como processos fixos e exclusivos. Ao contrário, há constantes negociações dos posicionamentos nos contextos migratórios que permitem que a suposta “sensualidade natural” da brasileira tanto possa ser rejeitada, como performada estrategicamente para fins diversos no mercado de trabalho e nas relações afetivas. Em outros termos, as formas de categorização da mulher brasileira em sua experiência migrante podem limitá-la, mas também abrem possibilidades para a agência. Além disso, as “noções tropicalizadas de feminilidade” afetam também mulheres colombianas e cubanas, para citar outros exemplos latino-americanos.

No que concerne à sociedade francesa, gostaria de citar os trabalhos de Tatiana Diniz Abud (2010) e de Gisele de Almeida (2013). Tatiana Abud tratou das questões relacionadas às representações dos brasileiros e do Brasil na cidade de Lyon. Sua proposta objetivava compreender os porquês do interesse dos habitantes desta cidade pela cultura brasileira, sendo esta, a princípio, tão distante de sua realidade cultural. Para tanto, buscou os modos de manifestação da cultura brasileira em Lyon, perguntando-se por que através de determinadas

expressões e não de outras, quem as consumia, por que existia este interesse e qual seria a sua origem.

Segundo estimativas, o contingente de brasileiros que vive na França representa apenas 0.13% da população total, o que corresponde a uma minúscula porcentagem em relação à imigração norte-africana ou libanesa, por exemplo. Este cenário induziu Tatiana Abud a concluir que o pequeno número de migrantes brasileiros no território francês não afeta os franceses, não retoma o "problema da imigração" e permite a exibição despretensiosa do exotismo e da alegria como marcos representacionais. Neste sentido, duas imagens do Brasil são detectadas pela pesquisadora: "*bonheur*" e "*joie de vivre*". Esta construção passa tanto pelas imagens folclóricas brasileiras, que incluem as danças, a música e a capoeira, como também atinge a representação política encarnada no ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, "o presidente dos pobres", que dispensa as formalidades e revela todo o seu carisma pessoal.

Neste percurso de investigação, Tatiana Abud compreendeu que a divulgação da cultura brasileira no exterior conecta-se não apenas às motivações de ordem cultural, bem como diz respeito à esfera prática da vida social. Na realidade investigada, montar grupos de capoeira ou ensinar o samba tem razões econômicas bastante fortes, pois há demanda para este tipo de serviço. Ademais, Abud conclui que a alegria associada pelos franceses à sociedade brasileira pode abrir portas sociais para os migrantes brasileiros na França, facilitando, em certa medida, sua integração social. A pesquisadora constatou um espelho duplo, tanto os franceses têm essa imagem positiva do Brasil, quanto os brasileiros que lá residem trabalham para sustentá-la.

A tese de doutorado em sociologia defendida por Gisele de Almeida (2013) versa sobre a imigração brasileira na França após 1980. Seu estudo mostra que as relações franco-brasileiras começam ainda no século XVI, com o projeto de constituição da "França Antártica", que seria uma colônia francesa em terras brasileiras ainda durante a dominação portuguesa. No curso dos tempos, projetos migratórios e intercâmbios culturais entre os dois

países respaldaram a forte influência da cultura e do idioma franceses junto às elites brasileiras até princípios do século XX, bem como a constituição de um imaginário particular sobre o Brasil.

Sua tese apresenta distintas trajetórias migratórias na França, particularmente representativas da diversidade dos fluxos que viriam a compor o grupo dos imigrantes brasileiros em terras francesas. Neste conjunto, estão tanto o jovem de Governador Valadares[36] com baixa escolaridade que vive não documentado em uma *banlieue* de Paris; o rapaz que nunca se sentiu confortável no Brasil e que entre idas e vindas escolhe a França como destino final; a brasileira que se casou com um francês e que exemplifica a migração por matrimônio; ou a história da adolescente mineira que foi deportada da Inglaterra e que escolheu Paris como uma segunda opção. Cabe ressaltar que Gisele de Almeida realizou mais de cem entrevistas com brasileiros e brasileiras em todas as regiões da França, o que possibilitou a constituição de um quadro diverso e complexo em que cabem tanto as migrações altamente qualificadas, a fuga de cérebros brasileiros para universidades e instituições de pesquisa francesas, quanto os projetos não documentados, a migração por trabalho, afetiva e cosmopolita.

O modo como o Brasil é representado no imaginário francês relaciona-se à um imaginário exótico pré-romântico, vinculado ao período colonial, que evoca uma ideia de encontro com a alteridade. Neste imaginário, figuram as imagens do bom selvagem, da mulata, as paisagens tropicais e a alegria de viver. Assim como Tatiana Abud, Gisele de Almeida também conclui que o exotismo e os valores positivos atribuídos à brasilidade podem facilitar a vida dos brasileiros na França pelo uso estratégico deste imaginário nos contextos profissionais das artes (particularmente música, dança e capoeira) e da prostituição. Em outras palavras, a suposta sensualidade natural das mulheres e das transgêneros brasileiras, a musicalidade particular de dançarinos e instrumentistas, bem como a arte da

[36] Governador Valadares é uma cidade brasileira localizada no estado de Minas Gerais conhecida por apresentar um fluxo migratório intenso para os Estados Unidos e, mais recentemente, também para a Europa.

capoeira são constantemente acionadas no cotidiano dos migrantes como estratégias no mercado de trabalho e nas relações afetivas.

No que concerne especificamente à mulher brasileira, ela é, no imaginário do povo francês, o símbolo maior da brasilidade. As brasileiras entrevistadas por Gisele de Almeida, cujas trajetórias migratórias e as idades são diversas, registraram cenas de discriminação e assédio uma vez identificadas como brasileiras[37]. A ideia de disponibilidade sexual, perversidade moral e liberalidade da mulher brasileira é presente também no contexto francês.

Este pequeno panorama de estudos sobre a migração de brasileiras na Europa indica que sua estereotipia e estigmatização operam não apenas como elementos de discriminação social e, portanto, como motivadores de sofrimento, quanto como estratégias de sobrevivência e ascensão social, seja por meio de trabalho ou do matrimônio. De fato, outra observação a ser feita, dá conta de pesquisas acadêmicas que ignoram a perspectiva racial da mulher brasileira migrante, igualando as experiências de mulheres negras, pardas ou brancas. Além disso, desconsideram os processos pelos quais a mulher brasileira é racializada e sexualizada independentemente de sua cor de pele.

[37] As entrevistas feitas com mulheres brasileiras para esta Tese, apresentadas no Capítulo 6, mostram um cenário semelhante a este coletado por Gisele de Almeida (2013).

Capítulo 2. Reconhecimento e representação

2.1. O percurso do reconhecimento

Este estudo sobre reconhecimento e representação está embasado em perspectivas da filosofia, da sociologia e da psicologia social que visam compreender os modos como os sujeitos se relacionam, se reconhecem, se comunicam e se representam. Também interessam as implicações destes atos na conformação das identidades e das experiências dos sujeitos e dos grupos sociais. Primeiramente, gostaria de tratar do reconhecimento, entendendo que o encontro com o Outro antecede e norteia a representação. Nesta abordagem sobre o reconhecimento, serão referências importantes as filosofias de Emmanuel Levinas e Paul Ricœur, bem como a discussão sobre o multiculturalismo na perspectiva de Charles Taylor, Stuart Hall, Mohammed ElHajji e Gerd Baumann. O ponto de partida desta investigação é a teoria social formulada pelo filósofo alemão Axel Honneth a partir da atualização de uma das mais importantes noções da intuição de Hegel: o conceito de luta por reconhecimento.

Axel Honneth (2003) apoia-se na perspectiva do reconhecimento formulada por Hegel em seus primeiros escritos, mas a atualiza a partir de uma abordagem da interação social embasada, particularmente, na obra de George Mead. Na perspectiva hegeliana, a luta social não é uma luta por poder, é uma luta por reconhecimento. Neste sentido, Honneth afirma que o indivíduo possui uma necessidade moral de obter o reconhecimento de suas expectativas quanto a sua personalidade. A busca por ser reconhecido é também um caminho para auto realização dos sujeitos na construção de suas identidades pessoais.

O conceito de luta por reconhecimento está centrado na argumentação de que os processos de reconhecimento das identidades dos sujeitos são permeados por conflitos sociais,

porque estes conflitos são inerentes à formação da intersubjetividade e à constituição dos próprios sujeitos. Na perspectiva de Honneth, os conflitos sociais fazem parte das interações intersubjetivas que têm função organizadora da vida social tanto em esferas macrossociais, quanto nos processos internos aos grupos e às comunidades.

Honneth refere-se aos pressupostos de George Mead acerca da natureza conflituosa e relacional entre os impulsos individuais do sujeito e a cultura internalizada, ou melhor, os conflitos que se dão entre o "eu", a "cultura" e os "outros" na produção do "si". O que significa dizer que os atores da vida social não podem ser compreendidos fora dos contextos moral e cultural em que estão inseridos. Neste percurso, Honneth sistematiza as relações em três tipos para constituir esferas de reconhecimento. As relações são caracterizadas como: primárias, aquelas guiadas pelo amor; jurídicas, pautadas por leis; e relações que perpassam a esfera do trabalho, em que os sujeitos apresentam suas potencialidades funcionais para a coletividade.

A partir de três princípios integradores ─ que são as emoções fortes, a adjudicação de direitos e a orientação por valores ─, Honneth propõe três esferas do reconhecimento: o amor, o direito e a solidariedade. Na primeira esfera, a esfera do amor, o reconhecimento vincula-se ao desenvolvimento psíquico da personalidade; esta é a esfera de maior impacto nas práticas do reconhecimento intersubjetivo. Nas duas demais esferas, do direito e da solidariedade, o vínculo está na participação na vida cultural de uma comunidade. As relações de direito pautam-se em princípios morais universalistas construídos na modernidade. É por meio desta instância de reconhecimento que os indivíduos reconhecem-se reciprocamente como membros de uma esfera de igualdade. A última dimensão do reconhecimento é aquela que se realiza no domínio das práticas de solidariedade. A formação da personalidade do indivíduo só está completa por meio da vida coletiva e isto porque as suas expectativas normativas são confrontadas com o mundo social na esfera de solidariedade. Finalmente, cabe notar que a

integração social e a luta por reconhecimento operam por um bem-estar individual e coletivo que atua como norte nas esferas jurídicas e de solidariedade.

O filósofo francês Paul Ricœur, no terceiro estudo da obra "Percurso do reconhecimento" (2006), intitulado "Reconhecimento mútuo", traça um diálogo com a abordagem hegeliana de Axel Honneth. Para Ricœur, é possível distinguir três etapas do reconhecimento: reconhecer, reconhecer-se e ser reconhecido. O percurso do reconhecimento ordena desde o uso da "voz ativa" (o reconhecer), marcando a ação do sujeito, até o uso da "voz passiva" (reconhecer-se e ser reconhecido), que assinalam as amplitudes subjetivas e sociais da questão. A construção "tri-verbal" do reconhecimento imprime uma trajetória tanto gramatical quanto filosófica. Nesta abordagem, estão envolvidos o humano e o não humano, as instituições, as culturas e as experiências de vida. E é no reconhecimento mútuo, chave da perspectiva de Honneth, que para Ricœur se encerra o processo do reconhecimento de si mesmo.

> Em meu próprio vocabulário, trata-se [o projeto filosófico de Honneth] de procurar no desenvolvimento das interações a fonte da ampliação paralela das capacidades individuais evocadas no segundo estudo sob o signo do homem capaz em conquista de sua ipseidade. No reconhecimento mútuo se encerra o percurso do reconhecimento de si mesmo. (Ricœur, 2006: 202)

Ricœur adota os três modelos de reconhecimento intersubjetivo de Honneth: o amor, o direito e a estima social (solidariedade). O primeiro modelo de reconhecimento, o amor, dá conta das relações eróticas, de amizade e familiares. Neste caso, o contrário do reconhecimento, segundo Ricœur, não poderia ser o ataque à integridade física, como propõe Honneth, e, sim, a traição de expectativas mais complexas. Na relação entre amigos e amantes, o que ordena o reconhecimento é a aprovação do Outro e justamente a sua ausência conduziria a um estado de humilhação que atinge profundamente a identidade do sujeito rejeitado. "O indivíduo sente-se como que olhado de cima, até mesmo tido como um nada. Privado da aprovação, é como se ele não existisse." (Ricœur, 2006: 206)

No que concerne à luta por reconhecimento no plano jurídico, Ricœur afirma que o objetivo do reconhecimento é duplo: o Outrem e a norma. Tratando da norma, o reconhecimento, em seu sentido lexical, significa considerar válido ou admitir a validade. Sobre o Outrem, para Ricœur, reconhecer implica considerar cada pessoa em relação às outras, livre e igual. Por fim, o reconhecimento no sentido jurídico, que apresenta uma estrutura dual, conecta a esfera dos direitos reconhecidos às pessoas e às capacidades que estes sujeitos reconhecem em si mesmos.

Honneth aponta o conceito de desrespeito ou menosprezo como contrapartida à ideia de integridade do sujeito. Para ele, o menosprezo está associado à frustração das exigências que uma pessoa pode esperar ver satisfeitas pela sociedade. Este autor defende que a humilhação de ter direitos civis negados; ou a frustração de não poder participar da formação da vontade pública; ou ainda a exclusão do acesso aos bens elementares podem gerar sentimentos negativos que, por sua vez, são impulsionadores da luta por reconhecimento. Neste sentido, Paul Ricœur opõe a experiência negativa do menosprezo ao sentimento de orgulho. A alienação, o alijamento social e a opressão podem resultar deste quadro de menosprezo, bem como a indignação que mobiliza lutas sociais como revoluções. Por sua vez, o sentimento contrário, o respeito de si conquistado pela vitória toma a forma de orgulho. O orgulho é lido como uma capacidade humana de reivindicar um direito e de lutar em nome dele.

O terceiro modelo de reconhecimento mútuo é a estima social. O conceito de estima social resume todas as modalidades de reconhecimento mútuo que ultrapassam o reconhecimento da igualdade de direitos entre os sujeitos. Segundo Ricœur, Honneth toma como ponto de partida a existência de um horizonte de valores comuns que servem como base para que as pessoas mensurem a importância de suas próprias qualidades para a vida do Outro. E ao indicar que as relações de estima podem variar conforme a época, Honneth abre

sua abordagem para uma “diversidade axiológica”, ele toma o conceito de estima como algo suscetível à mediações.

No limite, Ricœur questiona à luta por reconhecimento, formulada por Axel Honneth, em sua capacidade de verdadeiramente se cumprir. Afinal, em que momento um sujeito se sentirá integralmente reconhecido? A luta por reconhecimento não está trabalhando com uma exigência insuprível perante o Outro? Ricœur dirá:

> (...) a exigência de reconhecimento afetivo, jurídico e social, por seu estilo militante e conflituoso, não se resolve em uma exigência indefinida, figura de um ‘mau infinito’? A questão não diz respeito apenas aos sentimentos negativos de falta de reconhecimento, mas também às capacidades conquistadas, assim entregues a uma busca insaciável. Há aqui uma tentação de uma nova forma de ‘consciência infeliz’, sob a forma de um sentimento incurável de vitimização, seja de uma forma incansável postulação de ideias inatingíveis. (Ricœur, 2006: 231)

Neste sentido, Ricœur propõe a experiência efetiva do que ele nomeia por “estados de paz” em oposição à ideia de “luta” no processo de reconhecimento mútuo. Os estados de paz, como a agápe, opõem-se aos momentos de luta, já que a agápe tem como característica não dispor da ideia de equivalência; nela a relação com o Outro não se dá na lógica da reciprocidade. Então, diante da possibilidade de que a exigência do reconhecimento se torne interminável, Ricœur aponta a hipótese de que, na troca de dons, os parceiros sociais possam experimentar um reconhecimento efetivo. Neste caminho teórico, ele levou em conta toda a complexidade concernente ao caráter simbólico da experiência do dom, o que significa pensar a gratidão, a obrigação, o *double bind* dissociados de sua carga de tensão. Por fim, conclui:

> A luta por reconhecimento talvez seja interminável: ao menos as experiências de reconhecimento efetivo na troca dos dons, principalmente em sua fase festiva, conferem à luta pelo reconhecimento a garantia de que a motivação que a distingue do apetite pelo poder, e que a coloca ao abrigo da fascinação pela violência, não era nem ilusória, nem vã. (Ricœur, 2006: 258)

De fato, a ideia de reciprocidade tem ressonância nas duas perspectivas filosóficas que apresentei neste estudo. Na luta por reconhecimento de Axel Honneth, estamos lidando com a necessidade de reciprocidade na constituição do ideal do reconhecimento mútuo: há algo subjetivo no sujeito que ele almeja que seja reconhecido pelo Outro nos âmbitos familiar, jurídico e social. Em Paul Ricœur, anuncia-se com a ideia da agápe um reconhecimento que não envolve reciprocidade, em um contexto distinto da luta, em que a insistência da necessidade de ser reconhecido perde seu caráter angustiante. Mas é, a meu ver, na filosofia de Emmanuel Levinas[38], no "entre nós"[39], que as relações assimétricas e não recíprocas no encontro com o Outro conduzem a uma distinta esfera de reconhecimento. Na filosofia levinasiana, o sujeito que deseja a interação com o Outro deve dar o primeiro passo e reconhecer a subjetividade do Outro evitando reduções e opressões.

Emmanuel Levinas inicia sua reflexão sobre a alteridade concebendo uma severa crítica ao pensamento lógico-filosófico ocidental que construiu no correr de séculos um lugar em que ontologicamente o Eu guarda uma posição de primazia em detrimento do Outro. Levinas rompe com o pensamento filosófico contemporâneo ao propor uma nova maneira de pensar o Outro: não mais a partir da centralidade do Eu, mas desde uma subjetividade capaz de acolher o Outro como *infinitamente Outro.* Sua filosofia redimensiona o papel da alteridade na medida em que a ética de responsabilidade para com o Outro precede a ontologia. A saber, a originalidade de sua proposição está em conceder ao Outro uma posição central na relação sem que isto resulte no apagamento da subjetividade do Eu, mesmo que esta relação seja assimétrica e sem reciprocidade.

Na filosofia levinasiana, a alteridade do Outro humano não se reduz à alteridade das partes que vem a compor o Todo, isto é, o Mesmo e o Outro não são partes distintas de uma

---

[38] Neste estudo, três obras de Emmanuel Levinas são especialmente importantes: "Entre nós, ensaios sobre a alteridade" (2010); "*Totalité et infini*" (1990) e "*Humanisme de l'autre homme*" (1972).

[39] O termo "entre nós" resguarda três sentidos. Primeiramente, representa o que há entre Eu e Outro, o que existe entre identidade e diferença, uma vez postos em relação. A expressão também faz referência ao título do livro de Emmanuel Levinas (2010), cujas formulações filosóficas são centrais para esta Tese. Por fim, tomando "nós" como substantivo, quero indicar a complexidade da questão e o quanto ela requer tempo, habilidade e paciência para ser, finalmente, desatada, compreendida.

totalidade. Não há uma coincidência primordial entre o Eu e o Outro que formule e consagre a relação. O Outro não pode ser delineado a partir de um trabalho de abstração que toma o Eu como ponto de partida. A sua experiência jamais será exclusivamente uma variação da experiência do Mesmo e pela projeção de uma destas variações para fora de si. A alteridade é radical, o Outro é *infinitamente* Outro; ele é Outrem.

> L'autre métaphasique est autre d'une altérité qui n'est pas formelle, d'une altérité qui n'est pas un simple envers de l'identité, ni d'une altérité faite de résistance au Même, mais d'une altérité antérieure à tout initiative, à tout impérialisme du Même. (...) L'absolument Autre, c'est Autrui. (Levinas, 1990: 28)

O Outrem é irredutível a qualquer lógica de síntese e a relação com esse estranho indesejável, com este estrangeiro, é independente de qualquer reconhecimento prévio e de toda formação de totalidade. Houvesse esta unidade do Todo comandando e regulando a relação entre Eu e Outro, os laços de solidariedade humana poderiam construir-se desde um pertencimento comum, como unidades isoladas que compõem uma totalidade. Não sendo assim, humanidade e fraternidade, amor e violência são palavras-conceitos que ganham espaço na filosofia levinasiana.

A relação com o Outro é de tal intensidade que a responsabilidade por ele é mais que uma exigência jurídica: o cuidado com o Outro é o princípio ético absoluto que nos torna humanos.

> 'Despertar' significa compreender-se sempre em dívida com o Outro, responsável pelo Outro e aquém da liberdade. Despertar e desembriagar. Despertar e ganhar lucidez. Não despertar para o outro é abrir-se à possibilidade do mal. E o mal é a ordem do "ser simplesmente", e o contrário do mal é ir em direção ao outro, é a possibilidade do humano no ser. (Levinas, 2010: 156)

A perspectiva levinasiana afirma que uma cultura ética implica que a responsabilidade pelo Outro seja independente da confirmação da identidade do Mesmo do

Eu humano. Trata-se de uma ética capaz de conter a barbárie do ser e de traçar vínculos de solidariedade verdadeiros. A filósofa portuguesa Maria Lucília Marcos (2010: 242), refletindo o legado de Levinas, resume: "sou *ser humano* na medida em que consigo sair do meu ser para me tornar humano na hospitalidade e acolhimento do outro".

Neste sentido, o amor é a responsabilidade ética na obrigação para com o Outro. E ainda que Levinas explicitamente critique o uso da palavra "amor" por considerá-la gasta, adulterada e ambígua, é a ela que este autor recorre ao tratar do sentimento que move o Eu para a responsabilidade com o Outro diante de seu rosto. Cabe ressaltar que o encontro com o Outro é da ordem de uma busca, não é um processo natural e definitivo; ao contrário, é construção diária e necessária. Estar na presença do Outro e render-se à imperiosa missão da responsabilidade para com o Outro, é tornar-se humano em um processo conflitivo, doloroso e sem garantias.

O encontro com o Outro é o encontro com o rosto do Outro. A concepção de rosto concentra grande originalidade e intensidade na obra levinasiana. Mas, o que é um rosto para Levinas? Levinas o define negativamente, porque na tentativa de definir o rosto, ele poderia perder justamente o seu estatuto de rosto. Como conceito filosófico, o rosto não é um conjunto de testa, olhos, nariz e boca, pois a sua significação precede a sua imagem. O rosto está presente na impossibilidade de ser visto ou de ser tocado, pois não se trata de um dado apreensível. O rosto nega a tentativa de concepção do rosto. Ele representa um polo oposto de significação a respeito do Eu. Olivia Navarro, em artigo dedicado ao tema, oferece-nos a seguinte definição:

> Teniendo esto en cuenta la definición positiva del 'rostro' que buscábamos podría ser la siguiente: el 'rostro' es un enunciado performativo *sui generis* que se encuentra fuera del horizonte cognitivo del yo, cuya validación comunicativa, o aceptación de su fuerza ilocucionaria, depende de su validación o sinceridad que señala a su presencia y/o corporalidad. (Navarro, 2008: 182)

Na linguística levinasiana, o rosto como expressão (ou a expressão do rosto) permite ao Outro e ao Eu estabelecerem uma relação. O rosto é o primeiro feito da linguagem. Há, então, uma ênfase na corporeidade da relação: a presença do Outro não só garante a possibilidade da comunicação, como marca o seu início. A relação com o rosto é a relação com o que está nu, com o que é absolutamente exposto, despojado de todo artifício.

Só a relação com o Outro nos conduz a uma experiência totalmente distinta no que diz respeito ao sensível, por isso, nomeia-se por "sensibilidade do rosto". A experiência com o rosto do Outro está condenada a ser ética antes de ser cognitiva ou sensitiva. Ao abordar esta forma específica de sensibilidade, Levinas apresenta a relação ética fora de uma lógica cognitiva, mas ainda assim conectada às aptidões linguísticas do humano. O sentido e o significado do rosto dão conta de um compromisso ético anterior a toda identidade, ideologia, cultura ou etnia. Diante do rosto do Outro, o Eu pode ser confrontado e questionado, mas nem ele nem o Outro são reduzidos naquilo que os distancia. Por isto, Levinas afirma o caráter de não violência da relação ética que se dá no encontro com o rosto do Outro. Ao contrário da violência, há um senso de responsabilidade que floresce na relação, em outras palavras, o rosto estrutura o discurso de responsabilidade do Eu.

Levinas avança ao pensar a relação entre o Eu e o Outro em rompimento com "filosofias dialógicas" assentadas na reciprocidade e na simetria. Neste sentido, sua proposição filosófica distancia-se da "filosofia do encontro" de Martin Buber (2001), para quem a reciprocidade e a simetria são inerentes à verdadeira relação entre Eu e Tu. Conforme Levinas (2010: 145), "na relação com o Rosto, o que se afirma é a assimetria: no começo, pouco me importa o que Outrem é em relação a mim, isto é problema dele; para mim, ele é antes de tudo aquele por quem sou responsável." A responsabilidade do Eu para com o Outro, que acontece no imediato instante do encontro com seu rosto, constitui o fato original da fraternidade. E a fraternidade com aquele que é infinitamente Outro é a condição da

humanidade do ser. A relação ética sem reciprocidade nem simetria funda todas as suas bases no que concerne ao Outro, pois ele é o centro da relação.

O discurso do rosto, proposto por Levinas, também aponta a emergência de um "terceiro" no processo comunicativo em se dá a relação ética. A "lógica dos terceiros" torna a alteridade do Outro irredutível a uma diferença formal. Do ponto de vista do Eu, o terceiro explica a irreversível e intransferível responsabilidade do Eu na relação com o Outro: somente o Eu é responsável pelo Outro e não o inverso. O Eu, diante do Outro, passa a ser responsável por todos aqueles atingidos pela mesma vulnerabilidade e, consequentemente, por toda a humanidade.

Paul Ricœur (2008: 42) interpreta o "terceiro" como este que não é o próximo, ele é o estranho, o distante. A ideia do "outro do outro" ou ainda o "outro outro" toma corpo. "O fato que o outro, meu próximo, também é terceiro em relação a um outro, próximo também ele, eis o nascimento do pensamento, da consciência e da justiça e da filosofia" (Levinas, *apud* Ricœur, 2008: 44). A justiça não se constrói na proximidade e, sim, na responsabilidade por Outrem a partir da entrada do terceiro, por isto, sua imensa importância na ética levinasiana.

Na filosofia de Emmanuel Levinas, o reconhecimento do Outro acontece no encontro do Eu em contato com rosto do Outro, a saber, o rosto daquele que é infinitamente Outro, daquele com quem não se compartilha a ficção de constituir uma totalidade. Este encontro compromete o Eu em um projeto de responsabilidade pelo Outrem que inaugura a fraternidade, o amor e, sobretudo, a humanidade, pois é no encontro com o Outrem, nesta interação, que o humano constitui-se no Ser a partir das responsabilidades assimétricas e não recíprocas a que o Eu se submete. Diante do Outrem, o Eu conquista a sua integralidade como ser humano.

Se a ética da responsabilidade para com Outrem é chave da filosofia levinasiana, gostaria de citar a perspectiva do reconhecimento construída pelo filósofo português Reis

Monteiro, em livro escrito em co-autoria com Maria Lucília Marcos, cujo título é "Reconhecimento do desejo ao direito" (2008). No campo das ciências sociais e humanas, para este autor, o reconhecimento está fortemente atrelado aos *enjeux* da multiculturalidade e das identidades, mas ele tem uma essencial dimensão ética. Por isto, a abordagem centra-se na "ética do reconhecimento", a primeira de todas as Éticas. "O reconhecimento recíproco é a base da Ética e toda a Ética é uma Ética do amor, na medida em que é um imperativo de bondade." (Reis Monteiro, 2008: 87) A ética do reconhecimento, para além da compaixão e da paixão, é, ao mesmo tempo, uma urgência e um grande desafio do contemporâneo.

Finalmente, ainda no estudo do reconhecimento, gostaria de tratar tanto do multicultural, que qualifica uma "sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum", quanto do multiculturalismo, que diz das "estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais". Ambas definições são obtidas no texto "A questão multicultural", da autoria de Stuart Hall (2003: 51). Seu estudo presta-se não apenas a diferenciar estes termos, que frequentemente são postos como sinônimos, mas também a refletir as mudanças políticas e culturais que derivam do deslocamento de pessoas e de subjetividades das margens para o centro.

Conforme Hall (2003), há uma íntima relação entre o ressurgimento da questão multicultural e o pós-colonial. O fim dos regimes coloniais e a decadência do sistema soviético ampliaram o uso do multiculturalismo como política de controle das tensões sociais decorrentes da globalização. Embora seja um sistema de "con-formação da diferença", a globalização também tem causado efeitos diferenciadores no interior das sociedades, dando vazão a formações subalternas, resistências e contra estratégias. Há um paradoxo na globalização contemporânea que acena para uma homogeneização das expressões culturais através de uma "americanização" do mundo, mas, de forma concomitante, tem-se a "proliferação subalterna da diferença". Stuart Hall aponta a emergência da *différance*,

segundo conceito de Jacques Derrida. Não se trata mais de pensar por meio de uma lógica binária: a *différance* sinaliza um campo de disputas e de traduções neste cenário multicultural.

Se Axel Honneth (2003) tratou da *luta por reconhecimento*, o filósofo canadense Charles Taylor apresentou a *política do reconhecimento* em sua obra "Multiculturalismo" (1998). Em comum, as duas abordagens asseguram que a identidade do sujeito se constitui na relação com o Outro, isto é, a identidade é fruto de sucessivos processos de negociação com os Outros, de modo que o não reconhecimento ou o reconhecimento deturpado gera danos profundos na constituição identitária do sujeito. Taylor amplia este senso e inclui o reconhecimento como uma necessidade humana vital e a sua ausência ou incorreção atuam como armas de opressão e de controle.

A tese central de Taylor é a de que a problemática multicultural é uma questão de reconhecimento. As políticas de reconhecimento são frutos dos séculos XVIII e XIX, que ganham relevância no século XX, momento em que se pergunta como construir reconhecimento universal para uma variedade de minorias em expansão constante. A dimensão política do reconhecimento de grupos minoritários e excluídos configura o cenário de emergência do multiculturalismo e origina uma discussão teórica sobre a importância do reconhecimento na configuração das identidades, das subjetividades e dos direitos.

A perspectiva multiculturalista está centrada em uma lógica de igualdade entre as formas culturais: "Da mesma maneira que todos devem possuir os mesmos direitos civis de voto, independentemente da raça ou da cultura, assim devem todos usufruir do pressuposto de que as respectivas culturas tradicionais têm valor." (Taylor, 1998: 88) No entanto, a afirmativa de que todas as culturas têm igual valor retira a objetividade do julgamento e padece do risco de tecer um discurso etnocêntrico na avaliação das culturas do Outro, ou seja, o risco de "louvar o outro por ser como nós" (Taylor, 1998: 91). Trata-se de reduzir as expressões culturais do Outro buscando nelas continuidade e aproximação com expressões que conhecemos e valorizamos. Taylor afirma que a exigência peremptória de juízos

favoráveis às diferenças culturais constitui um grave problema da política multiculturalista, porque diante da impossibilidade de se estabelecer estes juízos, termina-se homogeneizando.

Embora seja uma referência importante nos estudos atuais sobre cultura, interculturalidade e integração, o multiculturalismo formulado por Charles Taylor não é uma unanimidade. Conforme Paul Ricœur (2006: 227), o problema colocado pelo multiculturalismo tem suscitado discussões acerca da questão do reconhecimento e, então, da luta por reconhecimento, como podemos observar nos movimentos das minorias negras, nos movimentos feministas ou nas reinvindicações dos conjuntos culturais minoritários, que objetivam o reconhecimento de suas identidades e de seus direitos. Na leitura de Ricœur, a teoria social do multiculturalismo dispõe duas políticas conflitantes, ambas baseadas na noção de respeito igual: de um lado, o universalismo; de outro, o respeito às diferenças. Para Taylor, o universalismo abstrato tornou-se "cego às diferenças" em nome da neutralidade liberal. Mas quando Ricœur investiga o argumento do universal, na obra de Taylor, este parece discriminatório ao assumir como universal o que é, de fato, um particularismo.

> (...) no caso da política da diferença, é do fundo cultural diferenciado que provém a exigência de reconhecimento universal, a afirmação de um pretenso potencial humano universal sendo ela própria considerada a simples expressão de uma cultura hegemônica, a do homem branco, do sexo masculino, em seu apogeu na era das Luzes. (Ricœur, 2006: 229)

A perspectiva multiculturalista também é alvo de críticas na leitura do pesquisador marroquino radicado no Brasil Mohammed ElHajji (2013). Segundo ElHajji, é preciso verificar a compatibilidade do multiculturalismo como estratégia política nas diferentes realidades a nível global. Sendo o multiculturalismo fruto de um contexto histórico, político e social específico, qual seria a sua viabilidade no contexto latino-americano, por exemplo? Para ElHajji, o conceito deveria ser debatido e negociado em um longo processo de adaptação, tradução e adequação às especificidades das dinâmicas socioculturais locais.

O antropólogo alemão Gerd Baumann, no livro "*El enigma del multicultural*" (2001), também faz uma crítica à perspectiva de Charles Taylor. Para Baumann, Taylor parte de uma visão equivocada do que seja cultura, compreendendo-a em uma dimensão essencialista, inflexível e circunstancial, como se fosse possível guardá-la como um objeto sagrado, velá-la em sua pureza e verdade por cães de guarda. Para Baumann, ao contrário, a cultura está sempre em movimento, como um corpo vivo sujeito a transformações e dissociado das ideias de verdade e de autenticidade.

> La cultura, por lo tanto, no es un bagaje inmutable que pertenece a un grupo nacional, étnico o religioso, ni tampoco es fruto de una improvisación sin raíces o reglas. La cultura es ambas las cosas a la vez, es decir, una construcción discursiva doble. Es la reconstrucción conservadora de una esencia reificada en un primer momento y una posterior nueva construcción exploratoria de una instancia procesual. (Baumann, 2001: 120).

No que diz respeito à legitimação e "conservação" da cultura, enquanto o multiculturalismo de Taylor põe em questão a validade de todas as expressões culturais, Baumann afirma que nem todas as minorias devem ser legitimadas. Quais razões justificam que se reconheçam as culturas canibal ou racista, pergunta ele. Além disso, Baumann entende que reconhecer uma cultura é reconhecê-la pelo que ela é, sem impor identidades fixas e normativas que restringem os processos dialógicos que as configuram. "*La sociedad multicultural no es un mosaico de cinco o diez identidades culturales fijas, sino una red elástica de identificaciones entrecruzadas y siempre mutuamente dependientes de una situación determinada*." (Baumann, 2001: 148)

Neste sentido, gostaria de retomar o pensamento de Mohammed ElHajji (2013), que critica a insistência no argumento da cultura como resposta pronta para todas as problemáticas mundiais do passado, do presente e do futuro. Não se trata de ignorar o componente cultural e identitário das manifestações públicas e políticas de estados, países, nações ou grupos e, sim, de recusar o argumento da cultura como "conceito mágico". Este argumento não apenas

ratifica uma noção equivocada de cultura, como vimos com Gerd Baumann, mas também funda uma estratégia retórica tão perigosa quanto eficaz, na medida em que encerra a argumentação, pois a justificativa cultural é considerada em si mesma como prova racional do fato. Não por menos, a defesa da cultura tem servido de mote para a ampliação da violência em diferentes contextos mundo afora.

> Guerres civiles, invasions et résistances armées, mouvements séparatistes, revendications territoriales ou disputes pour les ressources naturelles sont justifiés en termes culturels et identitaires. Désintégration d'anciennes unions ou fédérations, proclamation d'indépendance de nouveaux états ou révolutions internes cherchent dans la culture motifs et alibis. Interventions militaires en pays gouvernés par des régimes hostiles, lutte contre le terrorisme, 'guerres préventives' ou annihilation de rebellions jugées illégitimes sont, également, expliqués à travers le prisme culturaliste. (ElHajji, 2013: 21)

Diante na nocividade do prisma culturalista, ElHajji defende a substituição do termo "cultura", que tem natureza singular e definitiva, pelo adjetivo "cultural", com referência ao que é plural e transitório. O reconhecimento das expressões culturais do Outro, e não mais de sua "cultura" única, autêntica e fixa, passa a ser uma chave para a constituição efetiva de um panorama multicultural. Porém, isto não é o bastante. Como indica Gerd Baumann (2001), o multicultural se dá quando os Outros formam parte necessária do que Nós pensamos e queremos.

A cidade inglesa de Southall é mencionada por Baumann como exemplo de cidade multicultural, contudo, mais uma vez, o autor alemão reforça que seu entendimento de multicultural não fala exclusivamente de uma cidade na qual vários grupos étnicos são vizinhos; a questão é em que medida a conformação de um grupo interfere na constituição do outro, ou seja, em que medida eles se fundem para formar novas coisas. Afinal, o multicultural não é um mosaico, é uma rede de entrelaçamentos. Haveria uma convergência cultural entre os habitantes de Southall, que se organiza por um processo no qual vetores culturais distintos apontam na mesma direção, embora cada um dos vetores siga sua própria

lógica. A convergência, neste ponto de vista, também não se dá necessariamente pela definição de uma maioria hegemônica. Trata-se de um processo de negociação que envolve reificação e relativização de diferenças. A convergência pode ser sentida no jeito de caminhar, nos dialetos comuns e nas associações de "primos" presentes em Southall. Neste diálogo constante, estaria a *práxis* multicultural que resume a ideia do reconhecimento mútuo de que tratamos neste texto.

2.2. Representação e violência

Na filosofia levinasiana, a condição de existência do Outro e a sua afirmação enquanto infinitamente Outro, enquanto Outrem, está centrada em uma transparência absoluta. Não há conhecimento total acerca do Outrem, porque a outricidade é por essência inatingível, mas isto não significa dizer que o Eu nada compreende ou apreende do Outro, mas que o Outro por sua exterioridade não se deixa capturar totalmente pela assimilação e compreensão do Eu. Para que o Outro permaneça outro, sem incorrer à lógica totalizante do Mesmo, a apreensão e a apropriação completa do seu sentido são impossíveis. Por sua essencial irrepresentabilidade, todas as tentativas de apreendê-lo culminam em violência, uma vez que a representação estabelece algum tipo de poder, sendo sempre uma forma de dominação de um pelo outro.

Compreendo que a representação é mais que um repertório de enunciados no qual se sobrepõem valores e visões de mundo de um sujeito sobre outro. A representação é uma forma de mediação, na qual insurge um terceiro simbolizante entre o um e o outro. Este terceiro é circunscrito por meio de categorias e estereótipos que atuam nas experiências concretas dos sujeitos. Pela complexidade do tema, nesta pesquisa, o entendimento do que

seja a representação caminha por uma variedade de trajetos teóricos que constituem um olhar multidisciplinar, afinal, este conceito atravessa as ciências humanas e não está restrito a uma área particular. Neste percurso, estão as contribuições da psicologia social de Serge Moscovici e de Denise Jodelet, o interacionismo simbólico de Erving Goffman, a perspectiva dos estudos pós-coloniais de Edward Said, Homi Bhabha e Gayatri Spivak, bem como um estudo da ambivalência dos estereótipos da autoria de Ruth Amossy e Anne Pierrot.

Em primeira instância, gostaria de trazer à Tese as referências do teórico franco-romeno Serge Moscovici (1989; 2001; 2010), um dos nomes mais importantes da psicologia social no que concerne aos estudos sobre representação. Em seus textos, Moscovici, a partir de uma abordagem das leis da "ideação coletiva", formuladas por Durkheim[40], entende as representações como "criaturas do pensamento" que atuam tanto para convencionalizar os objetos, as pessoas ou os acontecimentos, quanto têm função prescritiva, ou seja, elas se impõem sobre nós. As representações sociais são abordadas como produto e processo de uma atividade de apropriação da realidade exterior e, concomitantemente, de elaboração social da realidade. Conforme Moscovici (2010), todo tipo de informação a que temos acesso nos chega através de representações, pois elas caracterizam as relações humanas, objetivam e ancoram a realidade.

> Através de sua autonomia e das pressões que elas [representações sociais] exercem (mesmo que nós estejamos perfeitamente conscientes que elas não são "nada mais que ideias"), elas são, contudo, como se fossem realidades inquestionáveis que nós temos que confrontá-las. O peso de sua história, costumes e conteúdo cumulativo nos confronta com toda a existência de um objeto material. Talvez seja uma resistência ainda maior, pois o que é

[40] Moscovici apoia-se em Durkheim para construir uma teoria social sobre as representações, no entanto, esclarece que seu ângulo de análise é diferente daquele da sociologia. Segundo ele, enquanto a sociologia toma as representações como um conceito sem maiores elaborações, a psicologia social deve entendê-las como fenômenos. No mais, Durkheim pensava as representações como algo estático, pois estava fundamentado na tradição aristotélica e kantiana; Moscovici, a meu ver, avança ao propor que elas têm certa plasticidade, um caráter móvel e circulante. Para a pesquisadora Angela Arruda (2002), a operacionalização do conceito durkheimiano, feita por Moscovici, deu-se a partir de três contribuições específicas: a teoria do pensamento infantil, de Piaget; os estudos sobre o pensamento místico de Lévy-Bruhl; e as teorias sexuais das crianças formuladas por Freud. Estes teóricos cederam os fundamentos para a construção do saber prático, que deu lugar à formulação dos conceitos "objetivação" e "ancoragem".

> invisível é inevitavelmente mais difícil de superar do que o que é visível. (Moscovici, 2010: 40)

Dois conceitos são chave para o entendimento da teoria social construída por Serge Moscovici e revisitada por tantos outros autores de diversos campos do saber: os conceitos de ancoragem e de objetivação da realidade. A objetivação da realidade presta-se a esclarecer como se estrutura o conhecimento do objeto. Primeiramente, tem-se a seleção e a descontextualização dos objetos que serão representados, isto é, do conjunto da informação é retirado parte, já que não se pode trabalhar com a totalidade da informação recebida. Estes cortes dão-se com base nos valores e nas experiências individuais e coletivos. O que sobra desta "seleção" tende a ser concebido sob forma imagética para se tornar objetivo, palpável e natural. A naturalização completa o ciclo da objetivação. Nos termos de Moscovici: "[a objetivação] une a ideia de não familiaridade com a de realidade, torna-se a verdadeira essência da realidade. (...) toda representação torna real ─ realiza, no sentido próprio do termo ─ um nível diferente de realidade" (Moscovici, 2010: 71).

Serge Moscovici destaca a importância de pensarmos as representações sociais sob uma lógica paradoxal que envolve constância e instabilidade. O ponto de partida deste argumento está no pressuposto de que as representações prescindem, necessariamente, de compartilhamento social. Ao seu caráter coletivo soma-se a constância, uma vez que tendem a ser reproduzidas e a perdurarem por gerações sob efeito de processos de ancoragem. A ancoragem, segundo conceito-chave de Moscovici, por sua vez, é descrita como um processo de domestificação e de familiarização do estranho a partir de seu encaixe em estruturas de classificação ou de categorização. Denise Jodelet (1989A) complementa que a ancoragem intervém de duas maneiras na formação das representações: primeiro, enraizando a representação e seu objeto em uma rede de significações, que a situa frente aos valores sociais e opera construindo coerência. Ademais, serve à instrumentalização do saber, atuando na

interpretação e gestão do ambiente. A “estrutura imaginante da representação” torna-se um guia de leitura na compreensão da realidade.

As representações preservam os vínculos entre os sujeitos, preparando-os para pensar e agir de modo uniforme. Mas também são instáveis, pois sua sobrevida é dependente da partilha coletiva de seus sentidos e, assim, só são asseguradas em um exercício constante de “re-produção”. Compreende-se que é o caráter coletivo de uma representação que a torna racional. Além disso, no jogo entre realidade e representação, para Serge Moscovici (1989), os câmbios sociais sempre são vivenciados por meio de modificações nos quadros da representação social.

> Les représentations nous frappent par ces dissonances, télescopages, contradictions et autres courts-circuits intellectuels dont leurs usagers ne semblent pas s'apercevoir ou qu'ils ne cherchent pas à rectifier. Des éléments affectifs, une indifférence à l'égard de la logique et des préjugés sont sans doute en cause. (Moscovici, 1989: 16)

Denise Jodelet (2001) complementa que as representações sociais nos guiam nos modos de nomear e analisar os diversos aspectos da realidade diária. Como sistemas de interpretação, elas regem nossa relação com o mundo e com os outros, nos auxiliam orientando e organizando as condutas e as comunicações sociais. As representações podem ser definidas como fenômenos complexos que nos oferecem quadros para a compreensão do real, sistemas de acolhimento de novas realidades e de conhecimentos, pontos de referência para a ação e para a definição de identidades individuais e coletivas. Em resumo: “*Ainsi, dans le monde d'évidence de la vie quotidienne, la signification pleine des choses est indissociable de leur représentation*.” (Jodelet, 2006: 18)

Representar é um modo de estabelecer comunicação com os outros e é também uma maneira de se situar no mundo e de conhecê-lo, mas não devemos perder de vista que a representação social é sempre a representação de alguma coisa (objeto) ou de alguém (sujeito) e que as características deste sujeito ou deste objeto terão incidência sobre o que ela é. A

representação social está com seu objeto em uma relação de "simbolização", o que implica que ela, de certa forma, tome o seu lugar. Além disso, há uma relação de "interpretação", na medida em que ela lhe confere significações.

Jodelet (1989A) aponta um hiato (*décalage*) entre a representação e seu referente que se deve tanto às intervenções dos valores e dos códigos coletivos, quanto às implicações pessoais e os envolvimentos sociais dos indivíduos. Este hiato produz três tipos de efeito no nível dos conteúdos representativos: as distorções, as suplementações e os desfalques. Nas distorções, todos os atributos do objeto representado estão presentes, mas se observa a minimização ou a maximização de alguns deles com finalidades específicas; como, por exemplo, na representação de categorias sociais dominadas em relação às categorias sociais dominantes. A suplementação é produzida quando se acrescentam atributos que não pertencem ao objeto. Este recurso é muitas vezes utilizado para projetar no Outro traços que se possui, mas que são considerados negativos e, assim, ao depositá-los sobre o Outro, tem-se um ganho de estima. Por fim, a supressão de atributos normalmente destinados ao objeto, o desfalque, resulta em distorção no nível representativo semelhante à suplementação.

Cabe ressaltar que as representações são, ao mesmo tempo, construídas e adquiridas, não podem ser tomadas como absolutamente estáticas ou preestabelecidas, tal qual na visão clássica, mas como frutos de interações sociais e de interesses articulados. Sendo produzidas dentro de uma situação social particular, as representações estão ligadas a sistemas de pensamento ideológicos e culturais, bem como a um campo de conhecimentos científicos, à condição social e às esferas privadas e afetivas dos indivíduos.

Denise Jodelet (2001) aponta o papel da comunicação social como condição de possibilidade e de determinação das representações e do pensamento sociais sob aspectos interindividuais, institucionais e midiáticos. A comunicação social é entendida como vetor de transmissão da linguagem e é portadora das representações, deste modo, partilhar representações é um dado pré-existente à comunicação. O modo como o partilhamento das

representações se faz indica o pertencimento a um grupo social, porque partilhar uma ideia ou um idioma é afirmar um vínculo social e uma identidade. A saber, o partilhar serve à afirmação simbólica de uma unidade ou de um pertencimento.

No mais, gostaria de trazer à Tese a contribuição teórica de Denise Jodelet (2005) com o texto "*Formes et figures de l'altérité*". Neste estudo, a autora conecta as perspectivas filosóficas acerca dos conceitos de alteridade e de reconhecimento com as dimensões sociais das representações e das práticas cotidianas. Esta temática já havia sido objeto de sua análise na obra "*Folies et représentations sociales*" (1989B), na qual Jodelet examina como a alteridade radical do louco é construída socialmente por meio de representações e de práticas sociais. A pesquisa contou com uma investigação empírica, realizada na cidade francesa Ainay-le-Château, onde os habitantes conviviam diretamente com portadores de doenças mentais. No artigo que tomo como referência, por seu turno, Jodelet (2005) analisa o papel das representações sociais no fenômeno do racismo contemporâneo e na construção do estrangeiro como alteridade em um cenário multicultural.

Denise Jodelet define a alteridade não como um atributo que pertence à essência do objeto analisado e, sim, como uma qualificação que pode ser transitória e que lhe é aplicada por um elemento exterior e em torno de uma posição de diferença. O conceito de alteridade faz referência a uma segunda e inferior posição em contraste com a mesmidade. Neste sentido, a autora retoma a etimologia do termo *alter*, que desdobra nas palavras da língua francesa "*altérer, altération, alternatif, alternative*". Em comum, estas palavras estão associadas à ideia de mudança de estatuto, sucessão, escolha ou oposição, enfatizando a alteridade em contraposição à identidade. Esta abordagem relaciona a alteridade à diversidade e à pluralidade que implicam a diferença. A alteridade significa uma ruptura e, então, uma ameaça à mesmidade.

Se antes Denise Jodelet (1989B) havia eleito a loucura como qualidade conformadora de uma alteridade radical, neste estudo mais recente (2005), ela escolhe a

estrangeiridade. São assinalados dois posicionamentos de alteridade no que concerne ao estrangeiro: a alteridade de fora (*l'altérité du dehors*) e a alteridade de dentro (*l'altérité du dedans*). A alteridade de fora está em relação ao que é exterior a um país, a um povo ou a um grupo, situada em um espaço ou tempo distantes. Tem como características o alijamento espacial e certo exotismo que configuram particularidades nacionais ou comunitárias ou uma etapa do desenvolvimento social e tecnocientífico. A alteridade de dentro, por sua vez, é marcada por um selo de diferença, que pode ser manifesto por características de ordem física ou corporal (cor, gênero, deficiência etc.), por modos de vida (orientação sexual), por pertencimento a um grupo (nacional, étnico, comunitário, religioso etc.), entre outros fatores. A alteridade de dentro forma-se em um duplo processo de construção e de exclusão, em que ambos estão irremediavelmente associados como "os dois lados de uma folha". Ela é considerada ameaçadora e perigosa às identidades normativas que a cercam.

A perspectiva do duplo posicionamento da alteridade, de Denise Jodelet, de certo modo, aproxima-se da abordagem dos dois tipos de sujeito migrante formulada pelo sociólogo francês Didier Lapeyronnie (1997), já citada nesta Tese[41]. Primeiro, o sujeito migrante que está exterior em relação aos valores e às tradições internas do grupo. Este negocia sua identidade nos processos de integração. A meu ver, a alteridade de fora, descrita por Jodelet, tem relação com o estrangeiro de Lapeyronnie. O segundo tipo de sujeito migrante, o migrante colonial, é aquele que está dentro do grupo, mas que por sua natureza estigmatizada, vivencia um processo de exclusão social. A alteridade de dentro guarda semelhanças com o migrante colonial.

Conforme Denise Jodelet (2005), a posição de estrangeiridade conduz os sujeitos a compor representações e práticas sociais que atuam em esferas material e simbólica para a preservação de suas identidades em um duplo projeto: primeiro, para superar o risco da assimilação total à cultura do Outro; segundo, para lutar por formas igualitárias de vida. A

[41] Ver Subcapítulo 1.3. .

construção da alteridade radical, por parte dos imigrantes, pode significar uma alternativa de preservação de uma identidade que se quer fixa e imutável. Dentro de uma comunidade que se sente coagida e pressionada, a adesão a um corpo de representações é um meio de afirmar seu pertencimento e de defender sua identidade.

> De la sorte, il est permis d'affirmer que l'altérité est le produit d'un double processus de construction et d'exclusion sociale ; son approche doit saisir uniment les niveaux interpersonnel et intergroupe étant donné que le passage de l'autrui à l'alter suppose le social à travers l'appartenance de groupe qui sous-tend les processus symboliques et matériels de mise en altérité. (Jodelet, 2005, s/p)

A leitura de Denise Jodelet para os conflitos que surgem na contemporaneidade, que envolvem as questões da diferença cultural e do multicultural, dialogam com abordagens apresentadas anteriormente. Segundo ela, tem-se, de um lado, as lutas dos grupos minoritários para obter respeito igual e impor sua diferença como identidade legítima. De outro lado, as respostas defensivas diante do medo que representa a pluralidade social, sobretudo, nas reivindicações de particularismo e de singularidade. Jodelet cita a efervescência do racismo diferencialista, "o racismo sem raça", que discutimos no Capítulo anterior, como um sintoma do mundo contemporâneo. O tratamento social das novas formas de alteridade termina por encorajar as defesas de identidades essencialistas e, assim, conduzir à exclusão. Estes fenômenos colocam em evidência o papel das representações sociais e o seu lugar nas práticas que constroem a alteridade radical.

Em sua conclusão, Jodelet defende que a reflexão sobre a alteridade passa, necessariamente, por uma revisão da negatividade performativa presente nas representações sociais que atuam na experiência humana de construção social da realidade. Este processo de revisão das representações da alteridade deve envolver empatia e partilha como bases possíveis para a construção de uma nova forma de ver e de compreender o Outro.

Se a abordagem das representações sociais advinda da psicologia social nos auxilia na compreensão tanto dos processos de conhecimento e de interpretação da realidade, quanto da formação de estruturas de pertencimento nas sociedades multiculturais, considero relevantes as contribuições do interacionismo simbólico para a teoria social no que concerne à construção da realidade e da identidade social. Erving Goffman é uma das referências mais importantes do interacionismo simbólico. Seu conceito da teatralização da identidade pessoal ─ o "eu" construído por meio de personagens que são acionados ou atuados de acordo com os contextos e as necessidades ─ dialoga com as perspectivas da identidade pós-moderna fraturada e descentralizada, descrita por diversos autores, entre eles Zygmunt Bauman (2005), Stuart Hall (1999; 2003; 2005) ou Tomaz Tadeu da Silva (2005). Goffman rompe com o pressuposto da identidade fixa e estável ao propor que ela é um processo em construção que se articula na representação social.

Conforme Goffman (1999), é por meio da representação que o indivíduo entra em contato com o Outro. Representar um papel social[42] é fundamentalmente criar uma impressão de realidade. O que significa dizer que compomos e representamos nosso personagem escolhido e o modificamos de acordo com cada ocasião social. Para tanto, nos utilizamos de dramaticidade, cenário, fachada, idealização, mistificação e manutenção do controle expressivo. A arte de manipular a impressão é também a arte de evitar rupturas na representação, que podem surgir nas contradições entre personagem, papel, cenário e plateia.

A coerência expressiva de uma representação está basicamente no controle da informação que será encaminhada à plateia. É necessário excluir expressões que possam desacreditar a impressão que está sendo alimentada e tomar cuidado para evitar que a plateia atribua significados não-premeditados. A representação falsa dá-se quando há uma discrepância entre as aparências alimentadas e a realidade. Rupturas de representação ocorrem sempre que não se consegue omitir uma informação que desacredita a representação

[42] "Definido papel social como a promulgação de direitos e deveres ligados a uma determinada situação social (...)." (Goffman: 1999: 24)

empenhada pelo ator. Quando acontece uma ruptura, três níveis de abstração são afetados: a personalidade, a interação e a estrutura social.

Goffman distingue três regiões nas quais o “eu” monta e desmonta seu personagem: a região de fachada, de fundo e residual. A região de fachada corresponde ao espaço no qual a representação é executada, seria o lugar do contato com a sociedade, onde se encenam as representações propriamente ditas. Já a região de fundo, “os bastidores da encenação dramática”, é o lugar onde a impressão incentivada pela encenação é sabidamente contradita como coisa natural. A região de fundo serve como válvula de escape do ator, já que em seus domínios ele pode livrar-se do “peso” do personagem que sustenta na região de fachada; neste momento, ele sai do personagem. Por fim, a região residual, que funciona como um intermédio entre as duas já citadas, é o caminho que leva de uma a outra. A compreensão da operacionalidade das regiões nos ajuda a vislumbrar não apenas a identidade em construção, como também sua pluralidade, na medida em que a diferença entre a região de fachada e a de fundo indica ao menos dois “eus” convivendo em um único sujeito.

A perspectiva de Goffman de que a identidade é o produto de uma encenação controlada pelo sujeito de acordo com os diversos contextos deixa aberta a interpretação de que há uma liberdade total nos processos de constituição do *self*: pode-se ser quem se deseja ser a qualquer tempo, basta bem articular a representação de si no contexto adequado. Não obstante, o conceito de estigma, formulado pelo mesmo autor (1978), aponta os limites da representação de si e o quanto a identidade pessoal é conformada e aprisionada pela leitura do Outro.

O termo estigma era utilizado pelos gregos para se referirem a sinais corporais feitos com cortes ou fogo, por meio dos quais se procurava distinguir os sujeitos ou evidenciar seu estatuto social. Na Era Cristã, dois níveis de metáfora foram acrescentados ao termo: o primeiro dizia respeito a sinais que simbolizavam a graça divina, estes tinham formas de flores em erupções sobre a pele; o segundo referia-se a marcas de distúrbio físico. O conceito

formulado por Goffman entende estigma como uma ruptura na capacidade de categorização dos sujeitos que irrompe um processo discriminatório.

A sociedade estabelece os meios de categorizar as pessoas e de definir quais atributos são considerados comuns e naturais para os membros classificados *a priori* em cada categoria. Dentro de um determinado ambiente social tem-se a expectativa de encontrar determinadas categorias de pessoas. Assim, quando um indivíduo nos é apresentado, os primeiros aspectos nele observados nos permitem prever sua categoria e seus atributos, isto é, sua identidade social. Nossas preconcepções a respeito do Outro são, de fato, expectativas normativas. Nas palavras de Goffman, "o caráter que imputamos ao indivíduo poderia ser encarado mais como uma imputação feita por um retrospecto em potencial ─ uma caracterização 'efetiva', uma *identidade social virtual*." A *identidade social real*, por sua vez, será aquela que o sujeito possui de fato, com sua categoria e seus atributos reais. Observa-se a existência de uma discrepância entre a identidade social virtual e a identidade social real.

No contato com o estranho, podemos nos dar conta de que ele possui algum atributo que temos dificuldade de encaixar na categoria em que se almejava preliminarmente inclui-lo. Diante da impossibilidade de categorizá-lo, o indivíduo não é mais tomado como uma criatura comum e total, sendo visto como uma pessoa deficiente e diminuída. Tal característica é um estigma. Entrementes, Goffman nos lembra que um atributo que estigmatiza alguém, pode confirmar a normalidade de outrem, portanto, ele não é em si mesmo nem honroso nem desonroso. O estigma é uma construção social amparada por um sistema de dominação do Outro baseado em pressupostos nem científicos nem naturais:

> Por definição, é claro, acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano. Com base nisso, fazemos vários tipos de discriminações, através das quais efetivamente, e muitas vezes sem pensar, reduzimos suas chances de vida. Construímos uma teoria do estigma, uma ideologia para explicar sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social. (Goffman, 1978: 15)

Goffman, ao refletir sobre os modos como o sujeito estigmatizado atua socialmente, distingue duas posturas. Primeiro, a assimilação ou a normificação. O projeto de normificação significa que o sujeito vai empreender esforços para viver como se considera normal, ainda que não necessariamente escondendo o seu defeito. A assimilação vai além, diz respeito daquele que tenta ser assimilado socialmente, dedicando-se intensamente a ultrapassar os limites que se consideram inatingíveis para uma pessoa em sua condição. A segunda postura trata dos desviantes sociais: Goffman os nomeia de "desafiliados", são aqueles que voluntária e abertamente se recusam a aceitar o lugar social que lhes é destinado ─ mesmo que esse lugar esteja entre os normais. Estes são chamados originais ou excêntricos. Os "desafiliados" sentem-se superiores aos normais e lhes oferecem um novo modelo de vida.

Para Erving Goffman (1978: 141), a normatividade e a diferença, esta última representada pelo estigmatizado, constroem-se mutuamente, "o papel dos normais e o papel dos estigmatizados são parte do mesmo complexo, recortes do mesmo tecido-padrão". O que os diferencia, em verdade, são as redes de poder que vem a determinar, por meio da representação, o que se considera como norma e o que se considera como diferença. Como vimos, o estigma é construído socialmente para alijar e controlar determinados sujeitos e a representação é apenas um instrumento de solidificação deste processo social.

Como indiquei no princípio deste texto, ao retomar a filosofia levinasiana, existe uma relação de poder e de violência no jogo das representações. Isto significa dizer que elas não são meios cristalinos que alojam um suposto referente, ao contrário, são sistemas de atribuição de sentido que se constroem arbitrários, indeterminados e vinculados a disputas pelo poder. Embora a perspectiva que relaciona representação e poder perpasse todas as abordagens teóricas citadas até então, nos estudos culturais e pós-coloniais ela ganha contornos mais nítidos.

As obras "Orientalismo" e "Cultura e imperialismo", do crítico literário palestino Edward Said (2011A; 2011B), apresentam uma abordagem que entende a história dos povos e

das nações como narrativas ficcionais que incorporam ideologias e solidificam conceitos. Said (2011B) revisa a representação do Outro, particularmente do colonizado, em uma dimensão política que associa cultura e imperialismo. Para este autor, as dinâmicas culturais e as estruturas de sentimento que apoiaram e estenderam os domínios dos impérios modernos fabricaram ficcionalmente o Outro por meio de representações edificadas sob lógicas nada aleatórias que visaram a sua dominação. A imaginação imperialista, que sobrevive apesar da ruína dos impérios coloniais, molda o Outro como *naturalmente* inferior, de forma a constituir um discurso cultural eurocentrista que apoia e justifica a opressão. O Outro é deslocado para um papel secundário nos processos políticos, econômicos e inclusive culturais e sua atuação fundamental na constituição do "eu" europeu é ignorada.

O imperialismo cultural estabelece uma forma de dominação que se exerce menos pela opressão física (pela força militar ou pela presença do colonizador) e mais pela força simbólica difundida nas representações do Eu e do Outro como instâncias diametralmente opostas e fixas. Edward Said (2011B) analisa as representações construídas na literatura e nas mídias inglesas no que diz respeito aos papéis do colonizador e do colonizado desde o período imperialista. Enquanto os indianos são representados como primitivos, preguiçosos e indulgentes, os ingleses simbolizam a inteligência, a cultura e, finalmente, o ideal de superioridade racial. As reflexões de Said nos ajudam a compreender a importância da cultura nos processos de dominação imperialista e a partir disto a mensurar a violência implicada na representação da alteridade.

A filósofa indiana Gayatri Chakravorty Spivak (2008; 2010) também analisa as relações de poder contidas na representação do Outro. Em sua obra "*Can the subaltern speak?*" (2010), ela discute as responsabilidades dos intelectuais pós-coloniais no acionamento da teoria crítica como uma prática intervencionista, engajada e contestadora, cujo objetivo final é dar voz aos grupos subalternos. O título de seu livro, especialmente em sua versão original, em inglês, é o ponto de partida para uma discussão sobre os silêncios e

sobre as interdições que perpassam as representações da alteridade, tanto no que concerne à habilidade, o saber falar, quanto à possibilidade de falar e de ser ouvido.

Gostaria de tratar do conceito de representação tal qual ele é esmiuçado na obra de Spivak (2010) em dois sentidos, segundo o seu significado em alemão: *Vertretung* e *Darstellung*. O primeiro se refere ao ato de assumir o lugar do outro em uma acepção política da palavra, ou seja, uma procuração: um grupo maior elege um grupo menor como seus representantes em uma esfera política. O segundo sentido, *Darstellung*, guarda uma visão estética que prefigura o ato de performance ou encenação, ligado propriamente ao campo das artes e da filosofia. A questão que Spivak propõe, a partir da representação, é pensar os modos pelos quais o intelectual pós-colonial (e poderíamos facilmente estender ao jornalista ou ao pesquisador) utiliza o Outro como objeto de conhecimento.

Há uma relação entre "re-presentar" e "falar por" quando se trata de um intelectual que almeja dar conta do sujeito subalterno como objeto de conhecimento ou mesmo quando se trata de um político que pretensamente defende os interesses dos oprimidos. Spivak retoma o pensamento de Michel Foucault que defende que sendo o sujeito uma multiplicidade, ele não pode ser representado por um terceiro. Nestes casos em que um intelectual constrói uma representação para o sujeito subalterno, retira-se do subalterno a possibilidade de colocar-se em um espaço dialógico de interação, em uma relação direta entre falante e ouvinte, cerceando qualquer forma de agenciamento e o impedindo, afinal, de falar. Ao se expressar em nome do Outro, o intelectual silencia aquele que pretende representar e assim ratifica o discurso hegemônico ao invés de contestá-lo. O intelectual pode reduzir o Outro ao traduzi-lo em uma representação coerente, ignorando sua heterogeneidade ou, nos termos de Homi K. Bhabha (2011), sua "estranheza irremediável".

Quando tratamos de representação social, é preciso levar em conta que sua construção está, sobretudo, limitada por relações de poder e de dominação que se articulam, como anunciou Edward Said (2001B), por meio da estereotipia. A representação caminha

para a estereotipia quando um conjunto de perspectivas sobre o Outro, que cumpre a função de ordená-lo socialmente em sentidos elaborados e partilhados em contextos sociais, é substituído pela cristalização de um único elemento, geralmente negativo. Neste caso, poderíamos definir esta representação do Outro como uma representação negativa. E ainda que o termo estereótipo seja recorrente em textos midiáticos e acadêmicos, o conceito carece de precisão.

Estereótipo, derivado do grego *stereós* (sólido) com *týpos* (molde, marca, sinal). A noção de estereótipo dentro das ciências sociais considera que as representações coletivas fixas que se constroem para cada categoria realizam um considerável impacto sobre a identidade social, influindo nas relações que os grupos estabelecem externa e internamente. Estereótipo é uma ideia convencionada que faz parte de um sistema de significação mais amplo e está diretamente associado a um precedente dentro de um contexto específico.

Conforme Ruth Frankenberg (2004), a estereotipia facilita a interpretação da realidade como manifestação clara da ideologia latente em um discurso, pois reduz sua complexidade e sua ambiguidade, amplia a sensação de controle e, sobretudo, presta-se como instrumento de dominação do Outro. Sua força ideológica consiste em apresentar como um reflexo da ordem natural aquilo que não é nada mais que uma generalização simplificadora. “Os estereótipos seriam banais, se não fossem tão letais, tão contundentes em termos físicos, emocionais, afetivos e espirituais.” (Frankenberg, 2004: 309)

Para Homi Bhabha (2005), a desumanização da imagem do negro exemplifica o uso dos estereótipos como parte de uma estratégia de dominação fundada no conceito de fixidez na construção ideológica da alteridade. O discurso colonial utilizou o estereótipo como estratégia discursiva de desumanização dos povos negros com fins econômicos. “O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução.” (Bhabha, 2005: 111)

Em sua leitura do discurso colonial, Bhabha sugere que a análise dos estereótipos ultrapasse o imediato reconhecimento das imagens como positivas ou negativas para uma compreensão dos processos de subjetivação que os envolvem. É preciso entender o "regime de verdade" que se constrói socialmente *a duras penas* pelo poder colonial, por meio dos "saberes oficiais"[43], para que se mantenha a repetitividade necessária à sobrevivência da imagem estereotipada. Já que para uma significação bem-sucedida, o estereótipo requer uma cadeia contínua e repetitiva de outros estereótipos e estes não sobrevivem naturalmente, são frutos de exercícios de poder.

Bhabha enfatiza que a imagem construída no e pelo estereótipo não é uma simplificação, na medida em que é uma falsa representação de uma dada realidade. Por outro lado, e contraditoriamente, seria uma simplificação, porque é uma forma fixa que nega o acesso ao reconhecimento da diferença tanto ao colonizador quanto ao colonizado. Em outras palavras, o estereótipo limita o significante de pele/cultura às fixações da tipologia racial, à herança do sangue, às ideologias de dominação racial e cultural ou da degeneração. A negritude torna-se signo não-erradicável da diferença negativa nos discursos, já que o estereótipo impede a circulação e a articulação do significante de raça a não ser sob a forma de racismo. A estrutura rígida do estereótipo não facilita qualquer olhar por trás dos signos negativos da identidade negra. Em linhas gerais, o discurso colonial não apenas *contém* (freia, domina) o Outro, como também *o contém* (aprisiona) nesta forma limitada de alteridade que se constrói no estereótipo.

> O ato de estereotipar não é o estabelecimento de uma falsa imagem que se torna bode expiatório de práticas discriminatórias. É um texto muito mais ambivalente de projeção e introjeção, estratégias metafóricas e metonímicas, deslocamento, sobredeterminação, culpa, agressividade, o mascaramento e cisão de saberes 'oficiais' e fantasmáticos para construir as posicionalidades e oposicionalidades do discurso racista. (Bhabha, 2005: 125)

[43] Seriam os saberes oficiais do colonialismo conhecimentos e teorias de cunho pseudocientífico, tipológico, legal-administrativo, eugênico (Bhabha, 2005: 125).

Ruth Amossy e Anne H. Pierrot (2011) analisam a natureza ambivalente do estereótipo no pensamento contemporâneo. Interpretado como uma estrutura indispensável para a compreensão do real, na medida em que filtra a realidade e permite que o sujeito não tenha de examinar cada ser, cada objeto dentro de contextos objetivos únicos; por outro lado, é visto como nocivo por seu caráter redutor dos sujeitos e das experiências. A simplificação do real favoreceria uma visão deformada e esquemática do Outro.

Uma das questões que se destaca no estudo do estereótipo conduzido por Amossy e Pierrot diz respeito a sua capacidade de fixidez e resistência à mudança. Não obstante, não se pode entender o estereótipo como imutável. Ele é construído discursivamente dentro de diferentes contextos sociais, em vista de certos objetivos e está à deriva dos câmbios de interesses e valores da própria sociedade. Outro ponto detalhado pelas autoras é a conexão do estereótipo com o real. Ele não deve ser analisado sob um juízo de valores que o qualifica como correto ou incorreto e, sim, como nocivo ou não nocivo, pois se trata de uma construção imaginária que não guarda vínculos obrigatórios com o real. Sua influência pode inclusive modelar a percepção seletiva dos sujeitos. Os sujeitos reconhecem o Outro pelo estereótipo e se fecham a qualquer outra informação. Mas se o estereótipo deriva deste desconhecimento, o contato direto com o Outro poderia superá-lo? Para Amossy e Pierrot, não necessariamente. O contato em si pode ser insuficiente na medida em que a relação com o Outro já está profundamente influenciada por imagens precedentes.

Amossy e Pierrot também apresentam o caráter inevitável e indispensável do estereótipo. A primeira noção acerca deste conceito, formulada em princípio do século XX pelo jornalista e publicitário Walter Lippmann, já antevia suas funções positivas. Em 1922, na obra “Opinião pública”, Lippmann descreveu o estereótipo como uma estrutura que faz a mediação com a realidade. O estereótipo filtra a realidade ambiente tornando o real compreensível, categorizável e vivenciável. Sem estas estruturas simplificadoras, o sujeito

estaria imerso em fluxos e refluxos de imagens, tentando compreender cada gesto, cada detalhe. A ausência de tipos ou generalizações tornaria a vida social exaustiva e improdutiva.

A pesquisadora portuguesa Rosa Cabecinhas (2007) também cita a importância da obra de Lippman no estudo das limitações humanas no processamento da informação e na investigação do papel do estereótipo como um facilitador da cognição social. Segundo Cabecinhas, a palavra estereótipo já tinha uso corrente em princípios do século XX, designando uma chapa de metal utilizada para produzir cópias repetidas de um mesmo texto. Nas ciências sociais, estereótipo nomeava algo fixo e rígido. Por analogia, Lippmann tratou da rigidez das imagens mentais. Para esta autora, a teoria de Lippmann dá conta do caráter construído dos estereótipos, que são seletivos e parciais, mas não completamente inflexíveis. Quando um determinado indivíduo age contraditoriamente ao estereótipo, para Lippmann, não há uma quebra do estereótipo e, sim, o indivíduo passa a ser visto como uma exceção. O caráter rígido do estereótipo impediria a construção de imagens que comportem a variabilidade do grupo.

Amossy e Pierrot (2011) também apontam a relevância dos estereótipos nos processos de cognição social. Os estudos cognitivos os enxergam como um recurso fundamental na aquisição, elaboração e estocagem de conhecimentos. Diante de uma imagem, buscamos nela elementos reconhecíveis e selecionamos aqueles que confirmam esta primeira impressão. Os processos de memorização e de percepção se realizam com maior eficiência na medida em que a imagem corresponde mais diretamente aos estereótipos preexistentes sobre ela. A capacidade de generalização é indispensável à cognição social.

Cabe ainda ressaltar a importância do estereótipo para a construção e para o fortalecimento da identidade social. Assim como Denise Jodelet (2005), como já citamos em referência às representações sociais de grupos estrangeiros, Ruth Amossy e Anne Pierrot também defendem que as representações coletivas estereotipadas desempenham um significativo papel para a coesão do grupo e para a consolidação de sua unidade. Os

estereótipos podem servir, segundo esta linha de pensamento, como elementos de coesão e de proteção dos grupos contra as ameaças externas de assimilação, mudança e dissolução. Neste sentido, o estereótipo é um poderoso instrumento de categorização que permite uma distinção clara entre nós e eles.

O caráter artificial e potencialmente nocivo do estereótipo não pode, no entanto, ser camuflado pela perspectiva da cognição social. É preciso retirar a áurea de aleatoriedade e de naturalidade que cerca as representações sociais e compreendê-las dentro de um quadro estrutural que diz das relações de poder, das violências e dos interesses que se articulam em sua fabricação. No próximo Capítulo desta Tese, examinarei como o jornalismo faz uso de representações estereotipadas para a construção de discursos de autoridade que podem encarcerar e oprimir grupos minoritários da sociedade.

Capítulo 3. O discurso de autoridade do jornalismo

3.1. A construção social da realidade pelo jornalismo

No Capítulo anterior, vimos como as representações sociais podem atuar na construção das identidades e nas experiências cotidianas dos sujeitos devido a importância dos universos simbólicos nos processos de constituição das alteridades e nas práticas de exclusão social. As discussões sobre representações sociais, estigmas e estereótipos são retomadas neste estudo em uma outra dimensão teórica. Gostaria de discutir o jornalismo como construtor de discursos de autoridade que influenciam fortemente os imaginários e as experiências dos sujeitos contemporâneos e determinam as representações dos grupos minoritários.

A pretensão do jornalismo de reproduzir os fatos da realidade, ancorado em um regime de verdade legitimador, constitui o discurso de autoridade do jornalismo que qualifica, hierarquiza e reduz as possibilidades de representação do Outro. Neste sentido, o jornalismo é analisado como um dos construtores da realidade social e em suas relações com a verdade e com a objetividade. Ainda neste Capítulo, apresento uma crítica ao *modus operandi* da produção jornalística; em relevo, estão as maneiras como os valores-notícia justificam visibilidades e invisibilidades que determinam as representações das minorias.

O ponto de partida deste estudo está no entendimento de que o discurso do jornalismo é construído socialmente e esta construção leva em conta tanto as subjetividades dos jornalistas, quanto as exigências dos contextos de produção das notícias. Acredito que um dos mais importantes pilares da lógica autoritária do discurso do jornalismo é fazer crer na sua capacidade de reproduzir a realidade como um espelho. O exame desta perspectiva e a

verificação dos componentes social e subjetivo presentes no processo de fabricação da informação tornam-se elementos chave para a reflexão que se inicia.

Para tanto, me apoio, primeiramente, na proposição teórica dos sociólogos norte-americanos Peter Berger e Thomas Luckmann (1996) que afirma que a realidade constrói-se socialmente. Estes autores defendem que o mundo da vida cotidiana origina-se no pensamento e na ação de homens comuns por meio de processos de socialização. A realidade é delimitada e organizada por uma estrutura temporal fixa e ela é algo que se compartilha com os outros na dimensão da linguagem.

O processo de construção da realidade social inclui a compleição de universos simbólicos que atuam na integração dos significados discrepantes realizados *dentro* da vida cotidiana na sociedade. O universo simbólico instaura os sentimentos de segurança e de participação do sujeito ao ordenar as diferentes fases da sua vida, mostrando-lhe como "viver corretamente" em cada nova etapa e atuando fortemente na configuração da identidade, uma vez que, através dele, o homem é capaz de "saber quem é". Outro importante papel do universo simbólico está no ordenamento da história, organizando de forma coerente passado, presente e futuro. Dessa forma, ele conecta os homens aos seus predecessores pela memória e, aos sucessores, por uma projeção do amanhã. O universo simbólico, por essas características, consegue garantir sentido a uma sociedade inteira.

Os universos simbólicos, descritos por Berger e Luckman, indicam que a construção da realidade social é precedida pela construção simbólica da realidade. Ou seja, os universos simbólicos que ordenam e conferem sentido à realidade social também atuam como elementos integradores dos imaginários coletivos e individuais. Disto depreende-se que a experiência do real demanda narratividade para ser interpretada. Sendo o jornalismo uma das fontes de narrativa do tempo presente, podemos dimensionar sua importância na construção social da realidade.

A relação do jornalismo com a construção social da realidade é analisada pelo pesquisador português João Carlos Correia (2004). A aplicação desta perspectiva teórica ao universo midiático sugere que a linguagem jornalística tenderá a reproduzir o que for socialmente aceito e previsto. Isto porque a construção da notícia depende da utilização de enquadramentos que tenham apoio na experiência. Estes enquadramentos desempenham uma função estruturante dos fluxos comunicacionais e auxiliam a compreensão, a identificação e a classificação das ocorrências. João Carlos Correia acrescenta que a linguagem jornalística tem como ponto de partida o senso comum e que o entendimento que os jornalistas fazem da realidade está conectado a um conjunto de práticas que dizem muito de suas experiências.

> As experiências colhidas no mundo da vida dos próprios jornalistas ─ as rotinas organizacionais instaladas na redacção e as interacções sociais levadas a efeito no interior da comunidade jornalística ─ desempenhariam um papel relevante na constituição de quadros de referência essenciais para a leitura que estes profissionais fazem da realidade social. (Correia, 2004: 3)

Correia defende que a escritura da notícia é, de certo modo, modulada pelos recursos que a sociedade dispõe para falar de si própria. O que significa dizer que, para este autor, o discurso do jornalismo é limitado pelas tipificações concebidas pela comunidade jornalística em sintonia com o grupo social em que está inserida. Estas tipificações impõem-se como "condições de possibilidade das enunciações" no jornalismo. Neste cenário, o interesse do público e as regras de escritura (que atuam para a manutenção do público) funcionam circularmente como polos que guiam o que é noticiável ou não.

A partir de referências centradas em Luhmann e Schutz, João Carlos Correia tece uma aposta teórica de que as mídias de massa constroem a realidade, mas esta realidade construída não apresenta pontos conectivos seguros ou fiáveis, pois não existiria uma "realidade real" que serviria de sedimento para tal construção. Deste modo, a realidade construída nas mídias não poderia ser analisada a partir de um paradigma de verdade/falsidade

ou visibilidade/ocultação em relação a uma “realidade real”. Correia sugere que a realidade fabricada nas mídias seja pensada de forma independente.

Na conclusão de sua análise, Correia traça uma crítica ao uso da objetividade no discurso jornalístico. Ele considera a consciência crítica assumida do ponto de vista subjetivo menos compatível com o modelo de objetividade já instaurado pelo “conformismo midiático”. O discurso do jornalismo tende a utilizar as regras da objetividade como instrumento tanto para a construção de uma impressão de realidade quanto como ferramenta para uma cobertura dos acontecimentos que privilegia o previsível e o socialmente aceito.

A ênfase no previsível e no socialmente aceito, por sua vez, constrói uma realidade midiática pouco afeita às complexidades e às heterogeneidades típicas das representações das alteridades. Quando as notícias estão baseadas nos enquadramentos dos jornalistas e no senso comum, quais as chances de grupos minoritários se fazerem representar? Este cenário não tenderia a reproduzir estereótipos em nome do “conformismo midiático” descrito por Correia? Estas questões vão permear toda a construção reflexiva deste Capítulo.

Em proximidade com o pensamento de João Carlos Correia, o autor francês Jean-Pierre Esquenazi (2013) apresenta uma teoria de construção social da notícia partindo da ideia de enquadramento, retirada da obra de Erving Goffman. Em primeira instância, ele define “fato” como uma experiência enquadrada. O jornalista, de modo geral, não participa diretamente do acontecimento que ele relata, por isso, os fatos jornalísticos são fatos secundários ou narrativas de fatos. Em síntese, a notícia é a narrativa de um fato que foi enquadrado primeiramente pelas fontes; a notícia é um fato reenquadrado, ela é a tradução midiática da experiência. Conforme Esquenazi (2013: 51): “*En d’autres termes, les journalistes appliquent leurs propres cadres aux cadres primaires des acteurs sociaux pour obtenir ces nouvelles qui constituent la base de l’actualité*. ”

O jornalismo reenquadra o acontecimento, conferindo-lhe uma ambientação e um jogo de linguagem específicos, inserindo-o em uma rede de outros fatos, hábitos e costumes.

O conceito de enquadramento assinala que a construção da notícia dá-se por meio de sucessivas escolhas, conscientes ou não, uma vez que a seleção dos acontecimentos que vão se tornar notícia passa pelo filtro dos enquadramentos. É preciso ter em mente que cada enquadramento possui seus próprios critérios de avaliação da experiência. Além disso, cada mídia tem seus meios particulares para reenquadrar os acontecimentos e estes expressam a lógica editorial adotada. Entrementes, segundo Esquenazi, os enquadramentos midiáticos estão submetidos às condições gerais do campo, que passam por duas distintas sujeições: primeiro, o que diz respeito ao público que receberá as notícias e, segundo, à sua produção.

As notícias devem ser aceitas pelas comunidades sociais para as quais são destinadas, o que implica conhecimento dos enquadramentos usuais dos públicos para que lhes sejam fornecidas as versões satisfatórias dos fatos. Esta perspectiva, conforme Esquenazi, entende a satisfação do receptor para o qual a notícia foi construída como uma obrigação das mídias, ainda que colocando em risco o contentamento dos públicos não prioritários. Como exemplo, ele cita a cobertura da Guerra do Golfo nas emissoras francesas, que gerou contrariedade por parte da comunidade magrebina radicada na França.

Além disso, os enquadramentos devem respeitar os limites da produção midiática tanto no que concerne aos interesses políticos e financeiros na relação com patrocinadores e governantes, quanto no que diz respeito aos custos de produção. Não por acaso as mídias vão preferir os fatos próximos aos distantes; os urbanos aos isolados; os registrados por imagens ou fotografias àqueles desprovidos de recursos imagéticos.

A teoria dos enquadramentos, proposta por Jean-Pierre Esquenazi (2013), permite supor que em nome de uma leitura usual de determinado fato, o enquadramento midiático tende a fortalecer perspectivas já consolidadas socialmente. Como vimos no Capítulo 2 desta Tese, a repetição é primordial para a solidificação e para a reprodução social do estereótipo, ela o nutre e atualiza a sua força social. O que significa dizer que optando por relatos da realidade que não contrariem as expectativas de enquadramento comumente aceitas pelo

público, o jornalismo tende a repetir estereótipos estabilizados longamente na experiência das sociedades. O jornalismo pode, então, operar como um motor de manutenção do *status quo* quando se sujeita tanto às expectativas dos públicos quanto às das instituições que também o financiam.

Para o autor francês Patrick Charaudeau (2005; 2012), certamente, as mídias têm de negociar a tensão entre dois pontos de vista que correspondem cada um a uma lógica particular: "fazer sentir" e "fazer saber". No primeiro aspecto, uma lógica de "fazer sentir" conectada a um objetivo comercial, em que o intuito é produzir um objeto de consumo e comercializá-lo em grande escala superando as concorrências. Para Charaudeau, trata-se de um "*enjeu de dramatisation*" que caminha no sentido contrário da racionalidade desejada nas lógicas de informação, pois atua no lúdico, nos sentimentos e nos efeitos. O autor também nos lembra a dimensão social das emoções na medida em que elas são estruturadas em imaginários sócio discursivos próprios a cada sociedade. Isto significa dizer que os apelos emocionais podem variar nos contextos particulares e que os efeitos destes apelos estão ligados a uma capacidade de leitura do social.

Por outro lado, um desejo de "fazer saber", no qual o objetivo é produzir um objeto de saber, seguindo o princípio cívico de informar ao cidadão o que se passa no mundo da vida social. Neste sentido, dois tipos de atividade de linguagem desenrolam-se: a descrição-narração, já que se trata de recontar os fatos do mundo; e a explicação, com o objetivo de tratar das causas e das consequências do fato. Tanto em um momento como no outro, está em jogo a narrativa da verdade, que analisaremos em seguida.

Na linha tênue entre a lógica econômica e a lógica simbólica, o jornalismo constrói informação. Neste percurso reflexivo sobre o jornalismo, Charaudeau destaca a "impossível transparência de seu discurso"[44]. Segundo ele, a informação difunde-se por linguagem e a

[44] Faço referência ao título do livro de Patrick Charaudeau, publicado em 2005, *"Les médias et l'information. L'impossible transparence du discours*".

linguagem não é transparente, ao contrário, ela apresenta uma opacidade através da qual se constrói uma visão, uma interpretação particular do mundo.

> Les médias, s'ils sont un miroir, ne sont qu'un miroir déformant, ou plutôt ils sont plusieurs miroirs en même temps, de ceux que l'on voit dans les foires et qui, tout en déformant, témoignent malgré tout, chacun à sa façon, d'une parcelle amplifiée, simplifiée, stéréotypée du monde. (Charaudeau, 2005: 12)

Na reflexão de Charaudeau, uma das questões a se considerar quando pensamos na informação é que ao contrário de objetos que fazem parte da realidade material, a informação não existe em si mesma, como exterioridade. Uma árvore, por exemplo, tem uma significação que depende do olhar humano, mas sua existência é independente da ação do homem. Já a informação é pura enunciação. Ela depende inteiramente do pensamento e da ação humanas para existir. Deste modo, a informação está sujeita ao contexto de saberes que a cercam, uma vez que ela é construída em um campo especifico de conhecimentos.

A saber, a atividade do jornalismo é essencialmente um olhar que se dirige a um evento desde supostos imaginários cognitivos dos destinatários e que se constrói com bases subjetivas. Para Bertrand Cabedoche (2005; 2007), estão em questão as referências éticas do jornalista, seus prejulgamentos, valores, influências, interesses, disposições, condições de recepção, solidariedades, sua trajetória de vida e força de caráter. Qualquer escritura comporta em si todas estas variantes do sujeito que escreve e disso o discurso do jornalismo não pode se eximir, ainda que assim o queira.

Retomando o pensamento de Patrick Charaudeau (2005; 2012), no processo de construir a informação, a questão radical deixa de ser se ela é fiel, se ela é transparente ou objetiva; o informante deve se colocar a questão do efeito: qual efeito ele deseja construir em seu modo de tratar a informação? Aquele que informa está consciente dos múltiplos caminhos que a linguagem pode conduzir em termos de efeitos? No que concerne à polissemia, aos sinônimos, aos valores associados, enfim, está consciente de que o discurso que ele produz

carrega direta ou indiretamente uma multiplicidade de efeitos discursivos? Poderíamos acrescentar: no tratamento de temas delicados relacionados aos grupos minoritários, os jornalistas estão atentos aos efeitos de suas escolhas no curso de produção da notícia?

Outra contribuição no estudo sobre o papel do jornalismo na construção social da realidade é a obra "*Confiar en la prensa o no*", dos autores espanhóis José Luis Raigada, Juan Antonio Moya e Carlos Ascencio (2013). Trata-se de uma proposta metodológica formulada em um cenário ibero-americano de experiências e de análises da comunicação para o estudo da construção midiática da realidade. Nesta investigação, quer-se compreender como vigoram as relações entre o acontecer e as mídias, como o acontecer pode ser dependente da cultura midiática e quais os impactos desta autorreferência.

Para estes autores, o jornalismo fornece aos sujeitos recursos e habilidades de enculturação e socialização que lhes permitem desenvolver-se no meio social e enfrentar as incertezas das "quebras do acontecer". Frente à vulnerabilidade e à inconsistência existencial, as agendas públicas e midiáticas desempenham um papel de legitimação dos acontecimentos.

> En definitiva, la construcción social de la agenda del acontecer, reproducida por el discurso del periodismo, constituye el dominio de existencia histórico y el marco epistemológico de su conocimiento, ético de su actuación y ecológico de su sostenibilidad. (Raigada et al., 2013: 58)

Entretanto, ao mesmo tempo em que os meios de comunicação atuam na produção de certezas, ao legitimar os acontecimentos, eles também operam na construção dos medos sociais. Os meios de comunicação oferecem discursos hegemônicos que atualizam continuamente imagens de fragilidade social e recorrem aos discursos canônicos (consagrados e aceitos) para estabelecer normas de como agir contra os riscos sociais. Quanto maior o espaço ganho pelas ameaças nos relatos, mais rápido se produz temor nas pessoas e especialmente naquelas desvalidas da complexidade do discurso, como no caso das crianças e daqueles com baixa escolaridade.

No entendimento de Raigada et al., os meios competem entre si para se legitimarem como instituição social que estabelece a agenda pública. Se eles constroem um discurso público que se torna hegemônico, então, os objetos, os aconteceres e os valores midiáticos se convertem em referentes sociais que têm uma natureza autônoma, ou seja, eles passam a ser independentes dos fatos dos quais falam. Esta hipótese nos permite vislumbrar a capacidade da narrativa jornalística (e de tudo que a compõe) de se despregar da realidade e passar a existir de modo autônomo em relação aos acontecimentos que supostamente lhe serviram de base. O discurso autorreferente que os meios convertem em hegemônico transforma as condições de verdade e de realidade do acontecer. Deste modo, compreende-se que o discurso hegemônico gera um acontecimento midiático que adquire uma existência autônoma em relação à natureza dos fatos de que trata. Tal prática comunicativa pode gerar uma segunda realidade que se sobrepõe ao acontecer que se relata e que se legitima pelo discurso. Esta segunda realidade pode suplantar o universo originário que ela toma como base. Com efeito, é a comunicação que se torna acontecimento e o discurso hegemônico que se converte em realidade social.

No curso de sua análise sobre a construção midiática da realidade, Raigada et al. tratam da verdade no jornalismo. Estes autores afirmam que comunicar a verdade sempre foi uma das grandes aspirações de honra e de integridade humana, porque a verdade, em princípio, permitiria estabelecer a conformidade entre os que se comunicam no que dizem, sentem, pensam e o que de fato ocorre ou existe. E a única forma de se aproximar da verdade é fazer uso da objetividade. A objetividade passa a ser um caminho para se alcançar a verdade, possibilidade de significação e validade do discurso.

> En este sentido *objetividad* quiere decir que el objeto de conocimiento es "real" para la sociedad (*sujeto genérico*) es decir, que un objeto de conocimiento es vigente mientras no cambie un dominio de existencia para el común de los sujetos, y nunca circunscrito al hilo del discurso. (Raigada et al., 2013: 83)

Neste contexto, se todos os meios de comunicação apresentam uma informação como verdadeira, ela dificilmente será entendida como falsa. A informação dos veículos de comunicação é vista como objetiva e significativa e, portanto, será válida para todos os efeitos. "*Se trata, pues, de hacer verdadero lo que se tiene por real, y de hacer real lo que se presenta como verdadero (efecto verdad vs. efecto realidad).*" (Raigada et al., 2013: 95)

Raigada et al. definem os efeitos de verdade e de realidade produzidos pelas mídias massivas. O efeito de verdade é a verdade da realidade mediada. O êxito desta prática está em oferecer veracidade e credibilidade, isto é, oferecer legitimidade ao público. A verdade é entendida como uma questão de linguagem, mais que de ontologia, é uma construção linguística compartilhada. Já o efeito de realidade é a realidade da verdade mediada. Conclui-se que o discurso autorreferente dos meios de comunicação de massa, uma vez transformado hegemônico, pode modificar as condições de verdade e de realidade do acontecer. O desafio teórico para o estudo do jornalismo é entender como esta "nova realidade sobreposta" repercute socialmente e também como ela se produz e se reproduz.

A construção social da realidade se faz também por meio do jornalismo, como uma pulsante narrativa do tempo presente. Como vimos, tanto na perspectiva dos enquadramentos quanto na análise da construção midiática da realidade evidenciam-se as referências pessoais dos jornalistas e de sua cultura profissional na fabricação da atualidade. O senso comum e os interesses dos agentes de comunicação, das mídias e seus patrocinadores têm papel crucial neste processo. O jornalismo não apenas constrói a realidade, como é capaz de fundar efeitos de verdade que atuam objetivamente nas experiências e nas subjetividades dos sujeitos, como discursos de autoridade.

3.2. Verdade e objetividade no discurso do jornalismo

Tratando especialmente das questões que perpassam o tema da verdade no discurso do jornalismo, o jornalista e pesquisador suíço Daniel Cornu (1994; 1997) nos apresenta um panorama dos valores da profissão, dos códigos deontológicos e da objetividade como estratégia de atuação ética. Para Cornu, há conhecimento sobre as mídias na teoria sociológica, mas pouco se fala de sua perspectiva filosófica. Neste contexto, ele propõe o estudo da ética da informação para além da análise das regras profissionais e dos códigos deontológicos. Cornu sugere uma articulação entre os conceitos de verdadeiro e de justo no domínio particular da informação jornalística. Ele acredita que o debate ético da informação esteve à margem por longo tempo, mas eventos como a Primavera de Pequim, a queda do muro de Berlim ou a Guerra do Golfo trouxeram questionamentos aos suportes tradicionais da informação e às responsabilidades dos jornalistas que não podem ser ignorados. Este é o ponto de partida de Daniel Cornu em sua interrogação ética.

Para Cornu (1994), o jornalista é pessoalmente responsável pela verdade das informações que divulga, o que, em um primeiro momento, parece tomar a verdade como uma unidade, como algo no singular. No entanto, apoiando-se em Paul Ricœur, Cornu rejeita a ideia de que a verdade é única e inatingível, porque esta definição implica comprometer-se apenas com a busca pela verdade e não com a verdade em si mesma. Segundo ele, esta ambição pela unidade da verdade como um horizonte inalcançável pode nos conduzir, enquanto jornalistas, a um discurso de autoridade com viés totalitarista. A verdade dos fatos está inserida nas ordens de verdade e tem, portanto, uma natureza plural e complexa. Ele cita, a partir de sua experiência pessoal no “Journal de Genève” e em outros diários, como diferentes ordens de verdade interpuseram a sua escrita. Verdades que ele não podia contar sobre a Bulgária estalinista, em 1968, ou verdades que ninguém queria ouvir, como o fato de

que os prisioneiros israelenses não haviam sido torturados durante a guerra da Síria, no princípio da década de 1970.

Embora Daniel Cornu admita que uma informação não é uma verdade completa, que ela reflete unicamente um aspecto, um fragmento da realidade, ele não exime os jornalistas de um compromisso com a verdade da informação. Para Cornu, a responsabilidade maior do jornalista é falar a verdade.

> O dever de verdade como objetivo ético da informação é o instrumento dessa busca e dessa exigência de legitimação. Desenvolve-se no terreno do político e desenha a responsabilidade fundamental do jornalista. Responsabilidade de dizer a verdade na informação, de falar a verdade. Responsabilidade de garantir o respeito pela verdade perante o conjunto dos cidadãos, em nome dos quais se orientam e formulam a busca e a exigência de legitimação. (Cornu, 1994: 381)

Para Cornu, o jornalista é o "observador do notável", o intérprete do agora. O ato inaugural da atividade jornalística é distinguir o que é importante no presente da realidade. Mas o acontecimento notável em si mesmo não existe, ele é fruto de uma interpretação que assim o considera. Deste modo, o jornalista inscreve-se em uma comunidade de interpretação e as notícias são reflexo de sua leitura do mundo.

A ideia de que todos os acontecimentos importantes são noticiados nas mídias leva a pensar que o presente do mundo é o que as mídias dizem dele, quando a verdade do mundo só pode ser captada em parte pelas mídias. E ainda que a parte noticiada pelas mídias não seja necessariamente falsa, a pretensão de totalidade que é enganadora. Segundo Cornu (1994: 334), "a síntese mediática do verdadeiro é a forma acabada do totalitarismo informativo, que se exerce sobre o jornalista como indivíduo, antes de se exercer sobre o seu público." No mais, considerar as diversas interpretações que podem ser feitas aos fatos entendidos como notáveis após sua veiculação não basta para resolver a questão da necessidade de mostrar uma verdade plural da realidade presente.

Este entendimento da verdade como algo plural e complexo, que não se resume a uma abstração profissional do jornalista, também se faz presente na leitura de Patrick Charaudeau (2005; 2012). Este autor trata de "efeitos de verdade" atualizados na produção jornalística em oposição à ideia da verdade como algo concreto e tangível. Para Charaudeau, a verdade carrega uma contradição: seria exterior ao homem, mas depende dele, através de seu sistema de crenças, para ser construída. A verdade não é universal, ela depende intimamente do imaginário do grupo social que a confere sentido. Por tudo isto, Charaudeau defende que o jornalismo trabalha com efeitos de verdade, tal qual outros dispositivos enunciativos, e que seu objetivo não é a verdade e, sim, o verossímil.

> O efeito de verdade não existe, pois, fora de um dispositivo enunciativo de influência psicossocial, no qual cada um dos parceiros da troca verbal tenta fazer com que o outro dê sua adesão a seu universo de pensamento e de verdade. O que está em causa aqui não é tanto a busca de uma verdade em si, mas a busca de "credibilidade", isto é, aquilo que determina o "direito à palavra" dos seres que comunicam, e as condições de validade da palavra emitida. (Charaudeau, 2012: 49)

O midiático pretende autentificar os fatos, descrevê-los de um modo verossímil, por isso, utiliza-se recorrentemente de registros de autenticidade, sejam as fotos, na imprensa escrita, as imagens para a televisão ou os sons do ambiente, no caso do rádio. A tentativa é a de reconstituir os fatos a partir de critérios do verossímil.

Jean-Pierre Esquenazi (2013), em consonância com Patrick Charaudeau, analisa a verdade no jornalismo menos por seu valor singular que por sua possibilidade de verossimilhança. A saber, uma notícia será verossímil quando estiver em conformidade com as expectativas do seu público, isto é, Esquenazi compreende que as definições de verossimilhança dentro de um espaço social dado dependem da relação entre o jornalista e o seu público. Por isso, a verossimilhança difere de um jornal a outro e não há, necessariamente, uma relação de concordância entre as duas instâncias. Uma notícia de uma professora *gangster*, por exemplo, pode ser verdadeira ainda que não verossímil.

Esquenazi ressalta que a verdade e a verossimilhança estão mais ligadas quanto mais os públicos estejam incapacitados de julgar a exatidão dos fatos reportados pelas notícias. Segundo este autor, o público aprecia, sobretudo, o caráter verossímil das notícias. O valor delas depende de uma complexa relação entre a verossimilhança e as credibilidades das fontes, das provas e da mídia. Não há um valor absoluto creditado à notícia, pois a sua narrativa é avaliada de modo variável por diferentes comunidades de interpretação. Em síntese, a verossimilhança de uma notícia e a sua capacidade de institucionalizar um fato dependem da configuração do espaço social.

Cabe ressaltar a conexão que Jean-Pierre Esquenazi estabelece entre a verossimilhança de uma notícia e a institucionalização de um acontecimento. Segundo ele, uma das funções das mídias é explicar o mundo comum, tornando familiares as experiências mais distantes. A explicação pode encaixar e inscrever o fato em uma sequência pré-existente de acontecimentos. Ela lhe confere um lugar dentro do movimento do mundo e o permite estar em relação com outros campos. A explicação das mídias é necessária à institucionalização da realidade. Em outras palavras, os “tipos” de explicação geralmente admitidos socialmente são utilizados pelos membros das classes dominantes para construir uma compreensão específica da realidade social. No entanto, existem os modos concorrentes de explicação, de regra associados às minorias, que constituem tentativas de reformulação do mundo comum e de reequilíbrio do espaço social.

Jean-Pierre Esquenazi analisa a crítica às mídias que parte da constatação de que elas representam mal ou insuficientemente a realidade. Esta pressuposição sustenta que uma vez que as mídias “naturalmente” deformam a realidade, elas não poderiam ser objetivas ou verdadeiras. Neste contexto teórico, Esquenazi defende que o primeiro passo para a compreensão do papel que os conceitos de verdade e de realidade desempenham nas produções midiáticas é não adotar estes conceitos partindo de uma condenação imediata das mídias. O que significa resgatar a ideia de verdade dos fatos. Quando as mídias se propõem

dizer a verdade dos fatos, está implícita a ideia de que a verdade se encontra exclusivamente nos fatos. Neste sentido, nenhuma enunciação poderia ser considerada verdadeira, pois não haveria verdade na enunciação do fato e, sim, no fato em si mesmo. No entanto, na vida cotidiana, o conceito de verdade não opera a partir desta lógica e podemos distinguir as enunciações falsas das verdadeiras. Tratando da representação da realidade nas mídias, Esquenazi apresenta duas perspectivas distintas para explicar aquilo que ele nomeia como a "maldição das mídias"[45].

A perspectiva lógica compreende que o conceito de verdade depende da linguagem e da enunciação. Neste caso, a verdade está atrelada a uma afirmação concernente à realidade, isto significa dizer que as palavras e as imagens empregadas representam os objetos e os fatos de modo considerado por enunciadores e destinatários como apropriado, justo e verdadeiro. Esta abordagem afirma que só existe verdade possível por meio de uma representação da realidade. Efetivamente, a missão do jornalista não é exorcizar uma maldição e, sim, seguir as regras da lei do discurso.

Já a perspectiva pragmática entende que todo o uso da linguagem requer uma ideia de verdade, mas a verdade nem sempre se inscreve em relação à realidade, ela também serve à construção de mundos ficcionais. Jean-Pierre Esquenazi nos lembra que existem "níveis e degraus" de verdade, assim, cabe ao jornalista eleger um nível ou um degrau de verdade no qual situar seu relato. E, neste sentido, tanto Esquenazi quanto Daniel Cornu (1994), já citado, compreendem que a atividade do jornalista passa por esta escolha, consciente ou não, de qual verdade será revelada em detrimento de muitas. A discussão não está mais centrada na verdade ou em seu conceito. O que move a reflexão da verdade no jornalismo passa a ser quem escolhe quais verdades noticiar, quais verdades calar e com quais interesses.

Ambas as perspectivas citadas por Esquenazi, a lógica e a pragmática, ressaltam que na representação da realidade pelo jornalismo, a verdade não é mais que uma construção

---

[45] Nos termos de Esquenazi (2013: 24), "*malédiction des médias*".

derivada dos contextos e das escolhas dos próprios jornalistas. A maldição das mídias, deste modo, não diz respeito às impossibilidades de alcançar a verdade por meio da representação da realidade ou de lançar um olhar objetivo para a realidade. De fato, a maldição das mídias é subverter as ordens de verdade e as representações possíveis da realidade em nome de interesses não claramente expostos.

No caso das modalidades de representação dos sujeitos em migração, por exemplo, por que a verdade mais recorrente no discurso do jornalismo é aquela que associa o imigrante à marginalidade? Na cobertura da imigração não documentada não deixa de ser verdade que os sujeitos estão vivendo e trabalhando ilegalmente em um determinado território, portanto, uma reportagem sobre a migração *ilegal* poderia ser justificada. Sem embargo, também é verdade que a imensa maioria do contingente migrante indocumentado não exerce atividades *ilegais*, ou seja, relacionadas à criminalidade, mas por que esta verdade não aparece? Por que as contribuições na esfera da cultura e da economia são caladas por verdades referentes ao seu estatuto não oficial?

Para Jean-Pierre Esquenazi, o termo "*jeune de banlieue*", por exemplo, massivamente empregado pelas mídias francesas, serve à descrição do sujeito que habita zonas desfavorecidas das grandes cidades. E na medida em que este termo torna-se verossímil, ele institucionaliza uma realidade para um certo público. Assim, uma comunidade é referenciada, porém, não representada por esta expressão. Segundo este autor (2013: 81), "*perd à ses yeux sa consistance propre à l'intérieur de notre monde commun. N'apparaissant plus aux autres qu'à travers les termes réifiés des médias, ils peuvent devenir des étrangers*".

Uma das estratégias para se alcançar a verdade no registro jornalístico é o exercício da objetividade na prática profissional, como já vimos nas referências de Raigada et al. Se a objetividade científica data dos séculos XVIII e XIX, como fruto do positivismo, o princípio da objetividade no jornalismo surgiu nas décadas de 1920 e 1930, nos Estados Unidos, como instrumento para depositar confiabilidade nos fatos que estavam sendo divulgados. Segundo o

pesquisador português Nelson Traquina (2002), a perda de "fé nos fatos" por parte da comunidade jornalística tem relação com a propaganda na Primeira Guerra Mundial e com o nascimento da profissão de relações públicas[46]. A objetividade mudou o panorama de produção da notícia: a fé nos fatos deu lugar à fidelidade às regras e aos procedimentos. Para Traquina, se a objetividade foi elevada como valor no jornalismo deve-se a isso a consciência dos próprios jornalistas de que a subjetividade no processo de escrita é uma constante.

O pesquisador francês Érik Neveu (2013) complementa que a autonomia e o desenvolvimento do jornalismo devem-se à construção de uma forma específica de discurso e esta forma está baseada na objetividade. Neveu lista os métodos para atingir a objetividade jornalística. Primeiro, responder aos 5 "w" (*what, who, where, when, why*), isto é, garantir ao leitor as informações básicas sobre o evento no que concerne à sua natureza, aos seus participantes, local, horário e motivação. Segundo, organizar os enunciados adotando o modelo da pirâmide invertida, que prevê que a informação mais relevante seja anunciada nas primeiras frases do texto. Em terceiro lugar, e em conexão ao segundo apontamento, a construção do *lead*. Érik Neveu também aponta as tendências da escritura jornalística objetiva, que seriam: a submissão aos fatos, que induz a pensar que o jornalismo é um espelho da realidade; a dimensão pedagógica da escrita, objetivando clareza, explicação e simplicidade; bem como a função fática, ou seja, aquilo que envolve chamar a atenção do público.

No entanto, se nos parece, em um primeiro momento, que as regras da objetividade jornalística são precisas e inequívocas, o cotidiano da profissão e as críticas do mundo acadêmico aportam complexidade a tal perspectiva. Neste sentido, referências indispensáveis para esta análise são os estudos da socióloga norte-americana Gaye Tuchman (1972; 1999; 2010). Ainda nas décadas de 1960 e 1970, Gaye realizou pesquisas pioneiras com

[46] Importante registrar que os primeiros autores das relações públicas criticaram o jornalismo em seu objetivo de recontar o acontecimento, questionando a existência do fato em si mesmo e duvidando da possibilidade de recontá-lo integralmente (Traquina, 2002: 141).

embasamento na etnografia que seguem como pontos de partida para analisar os efeitos latentes e não imediatos de produtos comunicacionais. O objetivo era compreender como as mídias jornalísticas atuavam na construção social da realidade e como as rotinas profissionais interferiam na produção das notícias.

O artigo "*Objectivity as strategic ritual: an examination of newsmen's notions of objectivity*", de Gaye Tuchman, foi publicado em 1972, mas mantém sua validade, segundo afirmou a própria autora, em entrevista publicada em 2010. No cenário contemporâneo, a crítica à objetividade como qualidade inerente aos jornalistas e não como conceito socialmente construído ainda é atual. Para Tuchman, a objetividade é utilizada na construção das notícias como um "ritual estratégico" que protege os jornalistas dos riscos da profissão. Segundo ela (1972: 660), a objetividade é acionada pelos jornalistas quase do mesmo modo como um camponês do Mediterrâneo usa um colar de alho em volta do pescoço.

O que garantiria a objetividade na escrita jornalística? Primeiro, Tuchman aponta a verificação sistemática dos fatos, o que significa checar a informação em todos os detalhes. Em seguida, outros quatro procedimentos. O primeiro deles é mostrar as possibilidades conflitivas nos diversos aspectos do fato, tanto nas opiniões divergentes, quanto nas diferentes fontes de informação. O segundo procedimento para se alcançar uma escrita objetiva é a apresentação de provas auxiliares que corroboram uma afirmação. Elas podem justificar o uso de adjetivos na notícia, porque propiciam o dimensionamento do fato. O uso de aspas para delimitar a autoria das fontes é a terceira estratégia de construção da objetividade no jornalismo. Mas como nos lembra Tuchman, muitas vezes o uso recorrente de citações serve apenas para dizer por meio das fontes o que o jornalista pensa sobre o fato. Então, o artifício relacionado à objetividade, que pressupõe a transparência da autoria na relação com o fato, serve exatamente para conduzir o leitor ao ponto que o jornalista almeja. Ele definitivamente esconde-se por trás das aspas. O quarto procedimento, já citado por Érik Neveu (2013), é a estruturação da informação em uma sequência apropriada. Neste sentido, a notícia deve ser

construída com respeito à "pirâmide invertida", ou seja, o fato de maior importância deve ser apresentado primeiro.

Na seleção do que é mais importante, o jornalista deve se apoiar em seu "*news judgement*", que seria uma perspicácia inerente ao profissional. Assim, mais uma vez, o critério da objetividade está atrelado aos elementos subjetivos na construção da notícia, já que o "*news judgement*" diz de um conhecimento profundamente subjetivo, descrito como sagrado, secreto e exclusivo do jornalista. Tuchman ressalta que ele está fundamentado no senso comum. Embora o "*news judgement*" seja definido pelos jornalistas como uma capacidade especial daqueles que seguem a profissão, é a partir do senso comum que as informações são selecionadas para se construírem os fatos. O que implica que dificilmente um fato poderá ser publicado se ele contraria frontalmente o senso comum e isto, como veremos adiante, complica a representação de grupos minoritários vítimas de estereótipos negativos nas mídias, pois estes estereótipos estão solidificados de tal maneira no senso comum que contrariá-los exige grande esforço dos jornalistas.

Sobre a atuação do jornalista no processo de construção da notícia, Gaye Tuchman esclarece que embora o fato não seja um produto ou um fragmento do real, seu caráter fabricado não isenta o jornalista de responsabilidades em sua construção e avaliação. Ao contrário: "*Each newspaper story is a collection of 'facts' assessed and structured by newsmen. The newsmen may be held accountable for the accuracy of any all of these 'facts'.*" (Tuchman, 1972: 663) Efetivamente, para Tuchman, o critério da objetividade não pode servir aos jornalistas como uma desculpa para se eximirem da responsabilidade sobre o material que publicam.

Quando se usa a objetividade como método para a construção do discurso jornalístico, parte-se do pressuposto de que ela pode conduzir a uma leitura imparcial da realidade. No entanto, e retomando o pensamento de Daniel Cornu (1994), a objetividade nos

permite “ver” a realidade tal como ela é, o que vamos “ver” não é nada neutro ou imparcial, porque a realidade não tem uma forma organizada ou linear.

> Se a objetividade é a atitude (quanto à pessoa) ou o método (quanto à abordagem) que permite relacionar a realidade com a verdade, ver ‘as coisas como elas são’, em nada é satisfeita por uma política de informação que só visaria o equilíbrio ou a neutralidade. A própria realidade é brutal, excessiva, conflitual. (Cornu, 1994: 327)

Assim, quando o jornalista apaga-se como sujeito no processo de construção da notícia, escondendo suas modalidades de enunciação, ele contribui para a ilusão de que existe um “fato bruto” que pode ser veiculado depurado de toda subjetividade. Porém, ao despeito da regra que o silencia e invisibiliza, o jornalista reflete em seus textos suas experiências, preconceitos e aspirações pessoais. Este contexto motivou a declaração de Hubert Beuve-Méry, jornalista fundador do “Le Monde”, de que a objetividade não existe, mas a honestidade sim. Não obstante, Daniel Cornu (1994) rebate esta afirmação, apontando que, contrariamente à tradição francófona do jornalismo, o princípio da objetividade não pode ser substituído pela honestidade ou imparcialidade do jornalista.

Segundo Cornu, a objetividade de uma informação não se deve aos valores do jornalista, mas ao debate público que a própria informação supõe. A honestidade e a imparcialidade do jornalista são o resultado da objetividade da informação e não a sua fonte. O que não significa que o jornalista tenha de se anular em suas preferências, interesses, convicções ou esperanças. Cornu acredita que o debate público das informações veiculadas, bem com suas interpretações, sinalizam a validação das informações como objetivas.

Daniel Cornu defende a reabilitação da objetividade como método na contracorrente daqueles que a desqualificam devido ao caráter subjetivo da profissão. Na sua opinião, a objetividade não deve ser entendida como uma simples oposição à subjetividade. Ela significa o rigor no método em todas as etapas de construção da notícia. Este rigor muitas vezes

significa resistir ao ritmo que a concorrência e as mídias digitais impõem e sacrificar a instantaneidade da comunicação em nome da verdade da informação.

Sobre a imparcialidade, Daniel Cornu afirma que ela não é mera neutralidade. Ser imparcial significa menos não tomar partido que julgar sem preconceitos. A imparcialidade está relacionada com dois antigos preceitos de justiça: averiguar todos os lados ou ouvir todas as partes envolvidas e não julgar em causa própria. Há também uma lógica de não arbitrariedade, que significa tratar casos idênticos de maneira idêntica. Cornu defende que os jornalistas devem atuar tendo em vista uma "intenção de imparcialidade" e esta intenção se traduz nos métodos.

Neste estudo sobre a objetividade, cabe ressaltar que a sua exigência dentro da prática jornalística é um tema bastante controverso entre os próprios profissionais. A falta de objetividade é apontada sempre que se quer criticar as mídias e, de mesmo modo, ela se impõe como tema central da ética da informação. Segundo Daniel Cornu (1997), podemos detectar diferentes registros que enquadram a crítica à objetividade: o registro epistemológico, com viés ontológico; o psicológico; o pragmático; o ético e o registro ideológico.

A perspectiva epistemológica é a mais recorrente quando se trata de criticar a objetividade jornalística. A partir dela, questiona-se a capacidade do jornalista de recontar os fatos como eles são. A objetividade jornalística é considerada ilusória porque é impossível deter conhecimento pleno da realidade. Neste sentido, os discursos dos jornalistas são entendidos como agentes estruturantes da realidade e não como espelhos que reproduziriam a realidade sem distorções. Outra perspectiva que deriva da epistemológica é a crítica ontológica à objetividade. Este viés mais radical diz da impossibilidade de transposição discursiva da realidade porque a realidade em si não existe. A realidade existe apenas através da linguagem, ou seja, ela depende do discurso para que possa fazer sentido.

No registro psicológico, a objetividade é desacreditada porque se julga impossível eximir a narrativa jornalística de subjetividade. Isto significa dizer que os jornalistas só

apreendem os fatos a partir de suas subjetividades, imprimindo seu ponto de vista sobre os acontecimentos ao despeito de todas as regras e normas técnicas a que estejam submetidos.

A vertente pragmática da crítica à objetividade leva em conta as condições da prática jornalística. A objetividade é reduzida à aplicação de normas e técnicas que muitas vezes geram descontinuidades e rupturas ao ignorar certos fatos e acentuar outros. A crítica pragmática também analisa a objetividade como um "ritual estratégico" adotado pelos profissionais da área para se defenderem de possíveis acusações. Esta perspectiva está presente nos estudos de Gaye Tuchman, como já vimos.

O registro ético, por sua vez, defende que as regras de objetividade jornalística podem ocultar as responsabilidades éticas dos jornalistas. Segundo Cornu, esta crítica revela a existência de um conflito interno à ética e ressalta a necessidade de uma "ética reflexiva" que vise a legitimar as normas e os fins implicados na informação jornalística.

A última perspectiva citada por Daniel Cornu é a ideológica. Esta crítica tem origens na Escola de Frankfurt e denuncia o pressuposto da objetividade como um agente de ocultação de valores e de interesses de cunho ideológico com fins de perpetuar e reforçar o *status quo.*

Além dos registros citados por Cornu, que vez ou outra são conjugados para uma crítica ainda mais persuasiva, cabe citar a observação de Gaye Tuchman (1972) acerca dos efeitos danosos gerados pela promessa de objetividade no jornalismo. Esta socióloga conclui que os procedimentos que pautam a objetividade no jornalismo nem sempre conseguem alcançá-la, conduzindo a resultados prejudiciais. Acrescento que estes efeitos atuam mais fortemente na representação dos grupos minoritários da sociedade. A percepção seletiva dos acontecimentos e a falsa ideia de que "os fatos falam por si", em muitas circunstâncias, enclausuram as minorias em sucessivas representações jornalísticas negativas. Quando determinados grupos são repetidamente associados a eventos negativos no discurso do jornalismo, a suposta objetividade fortalece a crença de que esta é a "verdade" sobre aquele

grupo social, na medida em que o discurso do jornalismo é um discurso de autoridade sobre a realidade.

Além disso, a possibilidade do jornalista camuflar sua opinião e se manter invisível por meio dos discursos indiretos e das aspas pode perpetuar, no discurso de autoridade do jornalismo, crenças e preconceitos que acentuam estereótipos negativos e estigmas. Quanto menos claro se expõem a política editorial do jornal e o pensamento pessoal do jornalista, mais enfaticamente o discurso de autoridade do jornalismo toma corpo e maior a sua possibilidade de influência autoritária sobre a sociedade. De fato, a invisibilidade da enunciação não permite ao leitor compreender que aquela notícia ou reportagem constrói um ponto de vista entre tantos outros possíveis e que não é a visão total sobre a realidade. Quando o caráter subjetivo e crítico do jornalismo perde espaço para o método da objetividade, não é a subjetividade da escrita que deixa de existir e, sim, a possibilidade de construção de um discurso jornalístico de alteridade.

Ainda que autores como Daniel Cornu defendam enfaticamente a objetividade como método da profissão e a busca pela verdade como missão do jornalista, é preciso ressaltar as consequências deste engajamento. O público leitor de jornais e mesmo os próprios jornalistas em muitos contextos desconhecem as ordens de verdade e os jogos de poder que envolvem a construção midiática da realidade. A objetividade não deve ser entendida como um mal absoluto ao jornalismo na pretensão de representação dos grupos minoritários da sociedade, porém, ela conduz a uma percepção enganosa por parte dos públicos e dos profissionais de que o jornalismo pode reproduzir a realidade em sua totalidade e com imparcialidade. A busca pela verdade e a objetividade no jornalismo articulam uma segunda realidade que se estabelece autoritariamente, como afirmam João Carlos Correia, Jean-Pierre Esquenazi e Raigada et al, construindo um cenário de pouca legitimidade para versões contraditórias ao senso comum e divergentes do *status quo*.

3.3. Valores-notícia em análise

Encontrar espaço para se expressar nas mídias e construir suas próprias representações passaram a ser questões primordiais para grupos minoritários na contemporaneidade em busca de direitos e de legitimidade social. Em muitos momentos, o debate acadêmico sobre o tema das visibilidades e das invisibilidades midiáticas das minorias resvala para a mensuração quantitativa destas aparições, dando margem à ideia de que quanto mais se fala sobre um sujeito ou sobre uma temática, melhor será a sua representação. No entanto, a análise dos discursos jornalísticos, por exemplo, nos mostra que a recorrência e a evidência de uma citação não asseguram que as modalidades representativas que dali derivam sejam positivas, vide o que se observa na super exposição do corpo da mulher brasileira negra ou na insistência do debate da migração não documentada nos jornais europeus. Em ambos os casos, nem as negras brasileiras, nem os sujeitos migrantes podem se sentir realmente representados, embora estejam ali, nas reportagens sobre carnaval, prostituição, violência, tráfico humano e de drogas.

Podemos afirmar que a cultura profissional do jornalismo está marcada pelo critério da objetividade que, como vimos anteriormente, apesar das discussões que evoca, ainda é um valor para a profissão. Contudo, quando refletimos sobre os critérios que definem o que será notícia ou não, a objetividade não opera sozinha. Em conjunto com o método objetivo de seleção dos acontecimentos estão os critérios de noticiabilidade. São eles que definem, em tese, o que passa ou não pelo filtro do jornalista. São estes critérios que alicerçam a invisibilidade de certas temáticas e acontecimentos e a super visibilidade de outras. Parto do pressuposto de que a análise dos valores-notícia pode nos ajudar a compreender o que justifica, ou melhor, o que organiza a sistemática representação negativa de grupos

minoritários nas mídias e porquê construir representações positivas para estes sujeitos pode parecer fugir aos preceitos *naturais* do jornalismo.

Neste intento, apresento os valores-notícia na abordagem teórica dos pesquisadores noruegueses Johan Galtung e Mari Holmboe Ruge[47], em estudo pioneiro de 1965. Este trabalho exerceu grande influência nas pesquisas em comunicação e ainda serve de base para diversas leituras dos modos de seleção dos acontecimentos pelos jornalistas. Em seguida, trago à Tese a compreensão dos critérios de noticiabilidade do pesquisador italiano Mauro Wolf (1999). Finalmente, a leitura do teórico português Nelson Traquina (2002), que, influenciado pelos demais, propõe uma reflexão particular sobre a cultura noticiosa.

Os critérios de noticiabilidade detectados por Galtung e Ruge são frutos de uma sistemática e exaustiva análise dos fatores que influenciam o fluxo de informação. A questão inicial era saber como um acontecimento se torna notícia. O estudo, que tomou como objeto o caderno internacional de um jornal, constatou doze valores-notícia que combinados geram 924 possibilidades. São eles:

1) A frequência e a duração do acontecimento. Segundo Traquina (2002: 179), este valor-notícia "diz respeito ao espaço de tempo necessário para que o acontecimento se desenrole e adquira significado". Quando mais a frequência do acontecimento estiver próxima das frequências de organização das informações dos meios de comunicação, mais chance ele terá de ser noticiado.

2) A amplitude do evento trata de sua dimensão e repercussão.

3) A clareza ou falta de ambiguidade também são apontadas como valor-notícia.

4) A significância, que fala não só da relevância, mas também da proximidade cultural entre o acontecimento, os jornalistas e o público-alvo.

5) A consonância, que é a facilidade de inserir o novo em uma velha ideia correspondente ao que se espera que aconteça.

---

[47] Cujo estudo é citado por Wolf (1999: 195), Traquina (2002: 179) e Neveu (2013: 54).

6) O inesperado ou raro.

7) A continuidade do novo acontecimento com uma série de outros já conhecidos.

8) A composição, que é o equilíbrio entre os assuntos abordados dentro do meio de comunicação. Se um determinado tema obteve destaque naquela edição, assuntos similares terão uma possibilidade menor de serem escolhidos.

9) A referência às nações de elite.

10) A referência às pessoas de elite.

11) A personalização da informação, possível em determinados acontecimentos.

12) Por fim, a negatividade.

Em síntese, os valores-notícia descritos por Galtung e Ruge preveem que um acontecimento terá mais chance de ser noticiado o quanto mais for claro, forte, despido de ambiguidades e enquadrado por uma determinada cultura. Se afetar diretamente ou por suas consequências uma nação importante ou pessoas da elite terá preponderância na publicação. Além disso, o fato de estar sintonizado com a frequência dos meios, em continuidade e consonância com uma série de outros acontecimentos, ser inesperado ou negativo também facilitam a sua seleção como notícia.

Mauro Wolf (1999) define os critérios de noticiabilidade como convenções profissionais adotadas como naturais que determinam a aptidão de um acontecimento para ser transformado em notícia. Os valores-notícia são regras práticas que abrangem o *corpus* de conhecimentos profissionais dos jornalistas atuando de modo implícito ou explícito na seleção dos acontecimentos. Eles também oferecem critérios de relevância que atuam nos procedimentos operativos redatoriais determinando evidências ou omissões. Em linhas gerais, são mecanismos que agilizam o processo de escolha e de hierarquização das notícias, permitindo a repetitividade de alguns procedimentos.

Segundo Wolf, embora exista certa homogeneidade no interior da cultura profissional, é preciso destacar o caráter dinâmico dos valores-notícia. O que foi notícia no

passado, não necessariamente será notícia no dia de amanhã. Algumas rubricas que nem existiam antes têm grande espaço nas mídias de hoje como, por exemplo, as páginas e os cadernos culturais. Por seu caráter complexo e dinâmico, os valores-notícia não podem ser analisados isoladamente, porque atuam complementarmente em "pacotes", ou seja, são as diferentes relações e combinações dos valores-notícia que "recomendam" a publicação de um fato.

Wolf defende que os critérios de noticiabilidade derivam primeiramente de pressupostos implícitos às características substantivas das notícias, isto é, ao seu conteúdo. Também resultam de considerações relativas à disponibilidade do material e aos juízos com respeito ao produto informativo. Em terceiro posto, os valores-notícia estão conectados aos anseios do público, ou seja, à imagem que os jornalistas têm dos destinatários. E, finalmente, à concorrência, sobre a relação entre as mídias e o mercado informativo.

No estudo de como as características substantivas das notícias interferem na noticiabilidade de um acontecimento nos deparamos com a seguinte questão: afinal, o que define que uma notícia é importante? O que torna uma notícia interessante o suficiente para ser publicada? A importância é definida por quatro fatores. Primeiro, o grau e o nível hierárquico dos indivíduos envolvidos no evento noticiável. Mauro Wolf, seguindo os pressupostos estabelecidos por Galtung e Ruge, aponta a preferência por acontecimentos que envolvam pessoas e nações de elite. Operativamente, está se tratando de pessoas com poder institucional, visibilidade, amplitude e peso nas organizações econômicas e sociais.

Ao definir como importante primeiramente o que deriva dos grupos e países de elite, o jornalismo exclui os grupos minoritários, uma vez que estes são necessariamente caracterizados por sua vulnerabilidade jurídico social e, portanto, não fazem parte dos grupos considerados como de elite. Este critério de noticiabilidade termina por justificar a invisibilidade das minorias no jornalismo por sua desimportância na liderança das organizações econômicas e sociais. Ele atua como um mecanismo de desempoderamento das

minorias e, muitas vezes, as obriga a recorrer a lugares de fala alternativos na cultura midiática.

Além da referência a pessoas e países de elite, a importância de um fato também é mensurada pelo impacto sobre as nações e sobre o interesse nacional. Este critério justifica a relevância do caderno de política nos jornais, por exemplo.

O terceiro critério que define a importância de um acontecimento é o número de pessoas que ele envolve de fato ou potencialmente. Acerca deste critério, é preciso estar atento para a matemática relativa que envolve a contagem de vítimas de um evento. O número de vítimas não é um determinante absoluto para o grau de importância de uma notícia, como se poderia supor. Ao contrário, ele varia de acordo com a proximidade da vítima com o jornalista e com o público alvo do jornal. Neste sentido, Wolf cita a Lei de McLurg que estabelece uma escala graduada de noticiabilidade em que "um europeu equivale a 28 chineses, dois mineiros galeses equivalem a 100 paquistaneses". Wolf nos lembra que a Lei de McLurg é citada pelos próprios jornalistas em tom de brincadeira, mas que ela é relevante para a noticiabilidade ou para o nível de evidência de um determinado acontecimento na cobertura jornalística.

Embora os jornalistas brasileiros desconheçam a Lei de McLurg por seu nome, não é difícil concluir o quanto ela se aplica à prática cotidiana de produção de notícias. A importância de um acontecimento trágico, por exemplo, bem como a indignação e a comoção sociais inspiradas pela cobertura midiática variam de acordo com parâmetros financeiros, sociais e raciais das vítimas. O assassinato violento de uma criança branca, de classe média, ganha intensa cobertura midiática em comparação a uma áurea de naturalidade quando a vítima é uma criança negra, moradora de favela.

O quarto critério é a relevância e a significância do acontecimento quanto à evolução futura de uma determinada situação. Quanto mais este acontecimento implica no desenrolar

de outros acontecimentos, quanto mais ele está em conexão com uma rede complexa de fatos, maior a sua chance de ser considerado importante e, assim, ser noticiado.

Já o interesse está ligado à capacidade da notícia de entreter. Segundo Wolf, são consideradas interessantes aquelas notícias que focam nas questões de base dos seres humanos, valorizando o que há de extraordinário ou de curioso. Em síntese, o interesse de um acontecimento pode ser esquematizado em quatro elementos: primeiro, as histórias insólitas; segundo, a inversão de papéis (como o homem que morde o cão); também as histórias de interesse humano e, finalmente, os feitos excepcionais e heroicos.

Os critérios relativos ao produto dizem respeito à lógica de fabricação das notícias. Conforme Wolf, há que se considerar a estreita ligação entre as características da organização do trabalho nos órgãos de comunicação e os elementos da cultura profissional. Este vínculo definiria o conjunto de atributos que os acontecimentos devem possuir (ou apresentar aos olhos dos jornalistas) para que sejam transformados em notícias. Isto significa dizer que um acontecimento terá mais chance de se tornar notícia dependendo de características que o tornam fácil e materialmente disponível para ser noticiável. A questão é saber se o acontecimento poderá ser noticiado com os recursos já disponibilizados e se ele conjuga, em proporção adequada, a brevidade explicativa e o interesse do público. Em linhas gerais, o acontecimento selecionado para se tornar notícia é aquele respaldado pela cultura profissional dos jornalistas e cuja produção não exige demasiadas alterações ou subversões no ciclo produtivo. A cobertura jornalística de um acontecimento que requer custos financeiros altos, muito tempo de produção e de explicação terá menos oportunidade de figurar como notícia nos jornais do dia seguinte.

> Segundo esta perspectiva, “faz notícia” aquilo que, depois de tornado pertinente pela cultura profissional dos jornalistas, é susceptível de ser “trabalhado” pelo órgão informativo sem demasiadas alterações e subversões do ciclo produtivo normal. É óbvio que, no caso de acontecimentos excepcionais, o órgão de informação tem a flexibilidade necessária para adaptar os seus procedimentos à contingência da situação. Todavia, a

> noticiabilidade de um facto é, em geral, avaliada quanto ao grau de integração que ele apresenta em relação ao curso, normal e rotineiro, das fases de produção. (Wolf, 1999: s/p)

Ainda tratando dos modos como o sistema de produção das notícias afeta os critérios de noticiabilidade, Mauro Wolf afirma que a cobertura informativa do cotidiano na televisão é facilitada por este sistema lógico que organiza a produção da notícia, porém, os limites rígidos de tempo de um noticiário impedem que a notícia seja abordada com profundidade no que concerne aos seus contextos histórico e geográfico. A narrativa jornalística centra-se no imediato do acontecimento, não em suas causas ou objetivos. Esta limitação de tempo, que é uma característica do próprio sistema de noticiabilidade televisivo, provoca, de acordo com Wolf, a construção de uma imagem instável da sociedade.

Os critérios de noticiabilidade também derivam de questões próprias aos meios de comunicação. Segundo Mauro Wolf, o espaço destinado a uma notícia depende menos de seu conteúdo que de seu modo de apresentação. No noticiário televisivo, a existência de imagens contundentes pode ser definitiva para a abordagem do acontecimento. Como exemplo, é possível citar as coberturas jornalísticas dos resgates de barcos que trazem imigrantes não regulamentados da África passando pelo Mar Mediterrâneo. Estas imagens têm preponderância na cobertura televisiva europeia quando se trata do tema da migração tanto por sua natureza dramática, quando pela facilidade de captação. Além disso, quanto mais a frequência do acontecimento se assemelhe a frequência do meio de comunicação, mais facilmente ele será noticiável.

Sobre os critérios relativos ao público, Wolf afirma que muitas vezes eles se confundem com os demais, como no caso do uso da clareza e da simplicidade na linguagem, que é indicado como qualidade inerente à possibilidade de recontar o acontecimento, mas que também é pensado para satisfazer o público. Em linhas gerais, na relação entre os valores-notícia e o público, são preferíveis as notícias que permitem identificação; aquelas que informam sobre serviços; e as "*non-burdening stories*" que são capazes de entreter e informar

sem oprimir, chatear ou deprimir. Existe ainda uma prerrogativa de proteção do receptor que atua para que seus gostos e sensibilidades não entrem em choque com as notícias.

No que diz respeito aos critérios da concorrência, Mauro Wolf destaca que a disputa entre os veículos de comunicação não está centrada unicamente em divulgar um acontecimento com rapidez, mas também em impor uma leitura particular de tal acontecimento. O que significa dizer que a concorrência interfere fortemente nos critérios de noticiabilidade porque impõe não apenas a pauta como o modo de seu tratamento. Em um cenário de homogeneidade das mídias, assunto a ser apresentado adiante, este padrão de noticiabilidade "engessado" dificulta ainda mais a abordagem complexa e diferenciada dos temas que tangem a representação das minorias no jornalismo.

Mauro Wolf destaca que os profissionais de comunicação tendem a se opor ou a marcar uma posição de completo ceticismo à perspectiva dos valores-notícia, pois defendem que os critérios que selecionam os acontecimentos são subjetivos e, portanto, não se enquadram em esquemas analíticos. Neste contexto, os jornalistas falam de "faro", ou seja, de uma habilidade pessoal que pode ser desenvolvida, mas que é inerente à pessoa e não corresponde a dados objetivos.

O "faro jornalístico", abordado por Mauro Wolf, de certa forma, está em conexão com o que Gaye Tuchman (1972) apontou como "*news judgement*". Ambos tentam explicar e definir os modos como os jornalistas selecionam os acontecimentos que se tornam notícias. Ambos são descritos, pelos próprios jornalistas, como capacidades subjetivas pertencentes aos profissionais de comunicação. Seria a vocação do jornalista, aquilo que o diferencia de outros profissionais.

Na leitura de Nelson Traquina (2002), os critérios de noticiabilidade são distinguidos em valores-notícia de seleção e de construção. Ou seja, Traquina parte da ideia de que há valores-notícia distintos no momento de selecionar os acontecimentos e no processo de elaboração da notícia. Os valores-notícia de seleção são aqueles que atuam "na decisão de

escolher um acontecimento como candidato à sua transformação em notícia, e esquecer outro acontecimento" (Traquina, 2002: 186). Eles estão divididos em dois grupos: primeiro, os critérios substantivos que tratam da avaliação direta de um acontecimento em termos da sua importância ou interesse como notícia; segundo, os critérios contextuais, que tratam do contexto de produção da informação.

Na leitura de Nelson Traquina, existem oito critérios substantivos dos valores-notícia de seleção. O primeiro deles é a morte. A morte é um valor-notícia fundamental para o jornalismo. O interesse pelo fúnebre explica a negatividade dos jornais e o fato de que a relevância de um acontecimento também se mede pela quantidade de vítimas que ele gera. Segundo, o critério da notoriedade dos sujeitos envolvidos, cujo impacto para a representação das minorias já analisamos. Terceiro, a proximidade em termos geográficos, mas também em termos culturais. Assim como Mauro Wolf (1999), Traquina ressalta a relatividade da proximidade como critério de seleção de notícias, isto porque nem sempre o que está mais perto espacialmente será próximo culturalmente ou terá recursos informativos disponíveis que facilitem a construção da notícia. O quarto critério substantivo dos valores-notícia de seleção é a relevância. E relevante será o fato capaz de gerar impacto sobre vida das pessoas e incidir em regiões e países. O quinto critério é a novidade, ou seja, o fascínio pelo novo. O sexto critério é o tempo, não só na atualidade do acontecimento a ser noticiado, quanto na sua efemeridade. Em muitas circunstâncias, o próprio tempo é o que motiva a notícia, como no caso dos aniversários de eventos (por exemplo, o aniversário de morte de uma celebridade) ou dos dias festivos (dia das mães, carnaval, natal etc.). A notabilidade é o sétimo critério. Ela diz respeito à qualidade de ser visível, de ser tangível. Para a notabilidade de um acontecimento, quanto mais gente estiver envolvida e quanto mais gente importante estiver envolvida, maior será a notabilidade. A inversão, o insólito, a falha ou o excesso e a escassez também são registros de notabilidade. O último critério é citado por Traquina é o inesperado, definido como aquilo que irrompe e surpreende a expectativa jornalística.

Traquina aponta cinco critérios contextuais dos valores-notícia de seleção. O primeiro deles é a disponibilidade, a facilidade da cobertura jornalística. O equilíbrio entre as notícias também é um valor, como foi apontado por Galtung e Ruge. A visualidade é citada neste subgrupo de critérios contextuais. Ela diz respeito à presença de elementos, como fotografias ou filmes, e a qualidade destes, e tem, por tudo isto, maior pertinência no jornalismo televisivo. A concorrência constrói uma lógica específica que interfere na seleção das notícias. Traquina cita a obsessão pelo furo jornalístico, bem como o fenômeno chamado "*pack journalism*" (todo mundo noticiando as mesmas coisas). O último valor-notícia deste subgrupo é o dia noticioso, ou seja, a seleção do que se torna notícia depende do fluxo de acontecimentos daquele dia específico, se há muito ou pouco assunto relevante.

Os valores-notícia de construção são os critérios de seleção dos elementos dentro do acontecimento que são pontuados para fazerem parte da notícia. São eles: simplificação, amplificação, relevância, personalização, dramatização e consonância. Simplificação é o exercício jornalístico de retirar do acontecimento sua ambiguidade, reduzindo sua natureza polissêmica. São elementos úteis à simplificação os clichês, os estereótipos e as ideias feitas. No que diz respeito à amplificação, estamos tratando da ampliação do ato, de seu interveniente ou mesmo de suas consequências. Sobre a personalização, Traquina a define como a valorização das pessoas envolvidas no evento. Ele acredita que ela possibilita a caracterização do fato como positivo ou negativo, bem como amplia o público receptor ao facilitar a identificação. Por sua vez, a consonância é o critério que insere o acontecimento em uma narrativa já conhecida e que, portanto, facilita a construção da notícia.

Alguns valores-notícia ajudam a construir o consenso na sociedade, que se articula em uma noção de unidade da nação, do estado, do povo, da sociedade. Esta visão de unidade nega as discrepâncias estruturais mais importantes que possam haver entre os diferentes grupos e, por isso, para Traquina, tem sentido político. O que foge ao consenso é entendido

como dissidente e marginal. As fronteiras consensuais, deste modo, ajudam a traçar os limites entre a norma e o legítimo e o desvio e o ilegítimo.

Neste momento, gostaria de ressaltar o impacto dos critérios de simplificação, relevância, personificação e consonância para a representação no jornalismo dos grupos minoritários. A simplificação implica, necessariamente, uma redução dos campos cognitivos que cercam o acontecimento e uma referência ao senso comum. No tratamento das minorias, o critério de simplificação tomado à risca, sem a reflexão necessária, pode implicar a repetição de estruturas estereotipadas pejorativas acerca dos grupos minoritários. Este valor-notícia pode determinar não apenas a simplificação, como a redução das temáticas, das experiências e das questões que tangem as minorias.

O critério da relevância, já abordado, tende a excluir as questões importantes para as minorias, negando visibilidade midiática às expressões culturais, às reivindicações políticas e às demandas sociais destes grupos. Contudo, a crítica não se reduz a encorajar uma maior visibilidade na cultura da mídia para os grupos minoritários. É preciso questionar o próprio critério de relevância, compreendendo-o como um produto de uma estrutura social desigual, perpassada pelos interesses pessoais dos jornalistas, dos patrocinadores e, sobretudo, dos donos do negócio.

No que concerne à personificação, não se trata, em si mesmo, de um critério contraproducente, afinal, fazer uso de uma história pessoal para recontar um acontecimento não apenas amplia a capacidade de entendimento dos públicos, como ajuda na sua memorização. No entanto, como indicou Teun van Dijk (2010), as minorias dificilmente são personagens ou fontes das matérias, mesmo quando elas são o assunto principal ou se abordam temáticas diretamente conectadas ao seu interesse. Os sujeitos à margem da sociedade raramente têm suas trajetórias de vida, seus interesses e suas reivindicações destacados nas reportagens dos jornais. Por isso, a personificação tente a atuar no sentido

inverso da identificação quando estamos lidando com sujeitos de grupos minoritários, pois não há identificação com o que é negativo, marginal ou incompreensível.

A consonância, por sua vez, ratifica e enfatiza as conexões negativas já solidificadas no imaginário dos sujeitos. Uma mulher brasileira negra abordada em uma casa de prostituição com sua documentação de migrante irregular, por exemplo, será imediatamente associada a um grupo maior que já viveu esta situação por meio de uma contextualização espacial, social ou temporal. Não por acaso, como veremos no Capítulo 5, as prisões ou deportações de migrantes não documentados são sempre contextualizadas por números, estatísticas ou remissões aos casos anteriores, o que não acontece nas poucas representações positivas, em que o sujeito migrante em posição de vítima ou em trajetória bem sucedida é apresentado isoladamente, como um caso raro. Neste sentido, a consonância cria uma sensação de totalidade, resumindo toda a diversidade de experiências das minorias aos eventos negativos.

Gostaria ainda de analisar o valor-notícia da negatividade, citado por Galtung e Ruge e referenciado por Mauro Wolf e Nelson Traquina. O interesse pela tragédia, pelos acontecimentos com grande número de vítimas, pelo que é fúnebre e negativo acompanha o jornalismo desde suas primeiras páginas. A expressão "*bad news is good news*" funciona quase como uma máxima do jornalismo e ainda hoje boa parte das notícias veiculadas nos jornais têm relação com mortes, acontecimentos trágicos, insólitos e inesperados. O valor do que é negativo está intricado na própria ideologia da notícia que pressupõe que são noticiáveis, em primeiro lugar, os eventos que constituem ou representam infração, ruptura ou desvio da normalidade. Este critério parte do princípio de que o público tem interesse especial naquilo que o impressiona e o retira da rotina. Além disso, as notícias negativas são mais facilmente consensuais e inequívocas, no sentido de que todos acordarão de que tal acontecimento é de fato negativo; são mais consonantes com algumas pré-imagens do nosso tempo; são mais inesperadas, imprevisíveis e raras.

Quando pensamos nos modos como geralmente se representam os grupos minoritários no jornalismo, o valor-notícia da negatividade ganha uma enorme dimensão. O fato de que as minorias sejam apenas excepcionalmente representadas em situações positivas, ou seja, como fontes de conteúdos diversos, como personagens bem-sucedidos, como cidadãos, como prestadores de serviço, entre outros, confere maior evidências às aparições destes sujeitos conectados aos cadernos sangrentos e violentos dos jornais. Isto significa dizer que os indivíduos que pertencem à maioria, como os homens brancos europeus, por exemplo, podem, eventualmente, figurar como parte dos conteúdos jornalísticos negativos, mas eles também, como coletivo ou individualmente, poderão estar nas outras páginas dos diários. Já os grupos minoritários têm a sua representação concernida aos fatos e aos feitos negativos.

O estudioso da comunicação Bertrand Cabedoche (2007) denuncia que a prática jornalística que valoriza a negatividade, o inesperado e o insólito como princípios para a seleção dos fatos termina por tratar das culturas estrangeiras apenas nas circunstâncias de grande negatividade, como nas catástrofes climáticas, nas guerras ou nas epidemias. Esta prática reforça uma associação dos migrantes com a negatividade da cobertura sobre seus países de origem. O Outro, o *diferente*, é apresentado em uma estrutura fixa, sempre com um viés negativo. Cabedoche denuncia que o fato do Outro ser relegado à diferença absoluta faz parte de uma estratégia sutil de negação de sua expressão cultural especialmente nas circunstâncias em que este Outro tenta se apropriar de espaços antes proibidos a ele, sejam estes novos modos de vida, campos profissionais, espaços relativos à visibilidade social ou à representação.

3.4. As minorias nos *enjeux* do jornalismo

Qual seria o papel do jornalismo na construção e na difusão de discursos que podem limitar e subjugar os grupos minoritários da sociedade? De que modos a análise da representação da alteridade nas mídias impressas dialoga com uma crítica mais ampla ao próprio jornalismo? Tomo como hipótese de estudo a perspectiva de que o jornalismo, como um produtor de discursos de autoridade sobre a realidade, justifica sua modulagem simplista e redutora das alteridades pela natureza da produção noticiosa. Em outras palavras, as estruturas que ordenam a feitura do discurso jornalístico na atualidade, suas regras e normas específicas, bem como certas práticas de seu *modus operandi* dizem da imensa dificuldade (ou do desinteresse) do jornalismo de incluir o Outro, de apresentá-lo em sua heterogeneidade e complexidade em detrimento de representações estereotipadas e em contextos negativos.

Considero que os discursos do jornalismo mais que os outros discursos midiáticos, como aqueles provenientes da ficção ou do humor, atuam fortemente na construção da realidade social e, assim, influenciam a constituição das identidades dos sujeitos. O jornalismo contemporâneo está pautado na renúncia à subjetividade, na despersonalização da enunciação e na pretensão de espelhar a realidade. E são justamente estes elementos fundadores do jornalismo que constroem o seu discurso de autoridade. Com efeito, a autoridade do discurso do jornalismo está no fato de expor uma versão narrativa da realidade que se apresenta socialmente como a realidade *inteira*, como a verdade dos fatos. Quando a autoria dá lugar à autoridade, a solidariedade e a responsabilidade para com o Outro perdem espaço no jornalismo.

No que concerne às representações negativas dos grupos minoritários, a influência deste discurso de autoridade atua nas práticas cotidianas de modo a desqualificar aprendizados e valores morais e, assim, a desqualificar pessoas. O discurso de autoridade do

jornalismo que reduz o Outro ao estereótipo não alimenta apenas uma ignorância sobre a sua diversidade; o mais grave, neste caso, é que ele fomenta um falso conhecimento sobre o Outro. O cruel é que o jornalismo nos faz acreditar que conhecemos o Outro, que sabemos tudo sobre ele e que, portanto, temos legitimidade para julgá-lo e sentenciá-lo à exclusão social, à marginalidade e à desumanidade.

Segundo estudos realizados pelo linguista holandês Teun van Dijk (1991, 2006, 2008, 2010) a representação negativa das minorias nas mídias atua diretamente nas experiências e nas práticas dos sujeitos. Deve-se a isso o fato de que, no cenário contemporâneo, a aquisição de conhecimentos e a formação de opiniões sobre os mais diversos temas e sobre os fatos que se desenrolam significativamente distantes da experiência concreta dos sujeitos são largamente influenciadas pelos discursos da mídia veiculados na imprensa e na televisão. Para este autor, o poder da mídia deve-se não apenas ao número de receptores que ela alcança simultaneamente, mas também por seu caráter de “porta-voz” da população, capaz de transmitir informações com mais verossimilhança que as fontes públicas em geral. Porém, a organização destes veículos em grupos de comunicação compromete a pluralidade de pontos de vista. O processo de produção jornalística evidencia tais tendências dominadoras. A escolha da pauta, do tipo de mensagem a ser difundida e a construção do texto visam garantir a imagem de certos grupos ou instituições da sociedade.

O controle do acesso ao discurso também é um fator relevante para a restrição dos conteúdos a serem difundidos nos meios de comunicação. As redações são formadas em sua maior parte por jornalistas brancos de classe média, uma vez que contingências econômicas e sociais limitam o seu acesso aos negros, aos migrantes e aos indivíduos de classes populares. No entanto, mais que meditar sobre as dificuldades de acesso dos grupos minoritários à carreira de jornalista, há que se pensar na falta de interesse em dar voz às minorias, em um espaço que é organizado por representantes das elites simbólicas.

Segundo Teun van Dijk (2006), a lógica atual dominadora da mídia existe, sobretudo, graças à hegemonia da mídia europeia e norte-americana[48]. Ao analisar a cobertura do assassinato do presidente eleito do Líbano Bechir Gemayel, morto em um atentado a bomba em 1982, van Dijk observou que apesar de diferenças sutis nos editoriais e nos comentários, a forma de apresentação desta notícia foi semelhante em diversos países do mundo. Historicamente, limitações financeiras, precarização da atividade do jornalista e até mesmo dependências político-econômicas são alguns dos fatores que podem explicar tal repetição de discurso. Os veículos de comunicação dos países de "terceiro mundo" tendem a buscar suas pautas nas agências de notícias internacionais, sediadas nos Estados Unidos e na Europa, tais como Reuters, AF, Efe, Bloomberg, BBC, CNN entre outras e, por isso, muitas vezes, apenas reproduzem os discursos dos países do norte.

Teun van Dijk realizou estudos em jornais de diferentes países como Holanda, Inglaterra e Espanha, além de coordenar pesquisas na América Latina em que se detectou um contexto de homogeneização dos discursos midiáticos que configura um cenário altamente desfavorável à expressão das minorias. Os refugiados, os sem-teto e os provenientes de regiões pobres frequentemente são representados de maneira semelhante entre si e em contraste com a representação dos grupos poderosos. A saber, a representação das minorias segue a lógica da representação negativa do *Outro* versus a auto representação positiva de *nós*. Segundo van Dijk (2010), a desqualificação de grupos minoritários na mídia, em geral, se faz da seguinte forma:

a) As minorias têm menos acesso aos meios de comunicação e, consequentemente, menos (ou nenhuma) voz para expor o seu discurso.

[48] O contexto brasileiro de concentração de poder midiático, por exemplo, embora não tenha sido citado no estudo de Teun van Dijk (2006), exemplifica o quanto os interesses democráticos podem sucumbir diante de um cenário em que apenas nove famílias disputam estações de rádio, jornais, revistas, emissoras de televisão abertas e fechadas e ainda portais de internet. Não por acaso a revista Forbes, em 2014, anunciou que a família proprietária da maior rede de comunicação brasileira, a Rede Globo, é a mais rica do Brasil. O clã Marinho teve seu patrimônio estimado em 28,9 bilhões de dólares e está bastante distante do segundo lugar, assumido pela família de banqueiros Safra, com patrimônio de 20,1 bilhões.

b) Quase não são fontes usuais e confiáveis. Quando retratados por matérias jornalísticas, estes indivíduos são frequentemente representados como personagens caricatos que terminam por reforçar os preconceitos vigentes. Raramente são fontes de autoridade sobre determinado assunto, ainda que diretamente ligado a eles, como os casos de crimes cometidos por imigrantes.

c) São vítimas de descrição estereotipada que tende a defini-los como "problema social", como sujeitos que sugam os recursos do país onde estão (espaço, habitação, trabalho, educação) ou que estão verdadeiramente em posição marginal, como criminosos ou trapaceadores dos sistemas de assistência social. Neste cenário, praticamente toda referência feita a eles será negativa para confirmar esta avaliação.

d) A cultura do Outro é menosprezada, considerada sistematicamente como atrasada, inferior ou primitiva. O menosprezo à cultura do Outro resvala na compreensão das capacidades (ou das incapacidades) do sujeito pertencente a um grupo minoritário. Assim, este sujeito não tem condições legítimas de expor qualquer discurso na mídia.

e) Os pertencentes a grupos minoritários são descritos como incapazes por si mesmos, ignorantes ou como pessoas precisam de ajuda. A representação positiva é rara e a depreciação do Outro, justificada.

Desde 1970, dentro de um contexto de efervescência de identidades periféricas, uma crítica sistemática às mídias tem sido feita para denunciar discursos deformados e deformadores do Outro. A imposição do silêncio, a construção de representações apocalípticas, a instrumentalização sistemática a partir de perspectivas eurocêntricas e o confisco da fala são citados pelo estudioso francês Bertrand Cabedoche (2007; 2009) como as principais reclamações dos grupos excluídos no que concerne às representações midiáticas que deles se fazem. Estas queixas têm ajudado a constituir um processo de negociação de sentidos que, lentamente, reorganiza os padrões jornalísticos.

Nesta mesma década, os anos 1970, o desenvolvimento dos campos da história, etnografia, psicanálise e semiótica trouxeram grande enriquecimento para o jornalismo. Neste período, as pesquisas de recepção dos textos midiáticos despontaram. Entretanto, ainda vivemos épocas de primazia da informação sob a opinião devido à grande influência de um modo específico de fazer jornalismo que, muito embora tenha etiqueta norte-americana, propaga a busca pela "verdade dos fatos" como um modelo universal. De lado, ficam concepções humanista, literária, poética e política da arte de escrever um jornal.

A promessa do jornalismo de oferecer os fatos como eles são, ou melhor, oferecer uma transposição transparente, imparcial e objetiva da realidade por meio de uma narrativa, tenta esconder as vozes que ressoam na enunciação independente de toda técnica. Para o pesquisador brasileiro Fernando Resende (2004; 2007; 2011), o jornalismo é fortemente atravessado por um viés tecnicista arregimentado por uma retórica da verdade. O jornalismo constrói "narrativas enclausuradas" que partem do princípio de que o uso de normas e de regras pode dar conta de explicar o mundo. Ao custo destas ordens e lógicas com fins de simplificação, o jornalismo trabalha incessantemente para colocar em relação dois termos antinômicos: o discurso e o real.

Cabe perguntar os porquês deste *modus operandi* de produção do discurso jornalístico. Segundo Resende, é preciso entendê-lo dentro do contexto do capitalismo industrial. O jornalismo utiliza-se de instrumentos específicos para obter aperfeiçoamento e eficácia no processo comunicativo. A lógica funcionalista que rege a produção discursiva do jornalismo garante uma metodologia de trabalho que adéqua as supostas necessidades dos leitores (saber a verdade dos fatos, por exemplo) com os percalços e os limites da atividade profissional. Não obstante, há mais que isto em jogo: esta técnica de produção discursiva constrói discursos aparentemente limpos e livres de ruídos que evitam transparecer os desejos e as relações de poder que fazem parte de sua produção.

Além disso, para Resende (2004), o contexto político e econômico que permeia a produção de informação na contemporaneidade tende a construir imagens maniqueístas e simplificadas da realidade sem brechas para verdades plurais. "*Mostrar* os fatos do cotidiano, no intuito de *informar*, resume-se, muitas vezes, a reiterar o que já é visto ─ porque é real ─ e forçosamente aprendido, o mau é o mau e o bem é o bem." (Resende, 2004: s/p)

Conforme Cabedoche, o paradigma tecnicista, que nos parece hoje uma constante na história do jornalismo, instalou-se nas escolas francesas nas primeiras décadas do século XX, desde então o ensino do jornalismo segue assentado em manuais de regras e em programas pedagógicos aos moldes de um curso de engenharia. O que se observa é a redução de todos os aspectos complexos inerentes à profissão a uma visão prática da atividade mais atenta aos interesses do mercado que a compromissos de outra ordem. Um anacronismo positivista encerra o ensino do jornalismo aos princípios herdados do século XIX, que instauram o fato como evidência, a visão como conhecimento, o testemunho como norma.

Esta precária formação resulta, segundo Cabedoche, em um "*intérêt paresseux*" do jornalista para com o Outro. Mas não apenas um interesse preguiçoso, ele é também redutor, pois pleno de estereótipos, ideias retomadas, falsos saberes, "verdades partilhadas" mesmo que enganadoras. Deste modo, o jornalismo tende a cristalizar imaginários coletivos e a reforçar percepções arbitrárias acerca do que é complexo. Nos termos de Cabedoche:

> L'Autre s'efface devant la représentation figée, surtout en période de crise, changement social, conflit et se retrouve réduit au personnage, dont les figures, versatiles, sont fermées : barbare, persécuteur, résistant, victime ou héros. Le média transnational devient agent de déculturation. (Cabedoche, 2007: 350)

Criticar as representações deturpadas da alteridade no jornalismo é, portanto, estender uma crítica ao próprio jornalismo, às suas regras de escritura e às suas pretensões de verdade e de objetividade. Ao invés de um discurso de alteridade ─ aberto ao Outro na sua complexidade, ciente de sua fragilidade e parcialidade ─ o que se constrói são discursos de

autoridade que tentam definir, enquadrar, explicar e controlar o Outro. Grupos inteiros são representados dentro de parâmetros de homogeneidade, como se observa nas reportagens sobre africanos ou muçulmanos. Grupos inteiros de migrantes são reduzidos às representações apocalípticas, na medida em que confundidos com a negatividade do noticiário que tenta dar conta dos fatos catastróficos de seus países.

A pretensão de colocar o jornalismo em debate, analisando a objetividade e a verdade como valores profissionais e os critérios de noticiabilidade como guias na organização dos fluxos de informação, não pode, contudo, se reduzir a uma condenação do jornalismo como narrativa da atualidade. A proposição que me motiva é revisitar estes paradigmas do jornalismo, esmiuçá-los naquilo que têm de natural, e a partir de uma crítica possível propor algo diferente. Neste sentido, no próximo Capítulo, gostaria de apresentar o que nomeio por jornalismo de alteridade. Trata-se de perspectivas teóricas e de iniciativas empíricas de reformulação das práticas jornalísticas atuais, em que a autoridade do discurso do jornalismo cede espaço à alteridade na sua ambiguidade, divergência e diversidade. Acredito que quando o Outro encontrar lugar de fala no jornalismo, não estaremos diante de um novo formato de produção da informação; ainda que inteiramente novo, ele será ainda jornalismo, apenas *outro* jornalismo.

Capítulo 4. Em nome de um discurso de alteridade no jornalismo

4.1. Os Estudos Críticos do Discurso

No Capítulo anterior, vimos como a objetividade jornalística e os critérios de noticiabilidade podem justificar sucessivas representações estereotipadas de grupos minoritários no discurso do jornalismo. Neste estudo, vamos tratar de iniciativas tanto teóricas quanto empíricas que têm atuado na revisão das práticas do jornalismo para a construção de uma *outra* narrativa do tempo presente. Se anteriormente abordamos o discurso de autoridade do jornalismo, neste momento, é preciso especificar o que nomeio por *jornalismo de alteridade*.

Neste percurso, abordo, primeiramente, os Estudos Críticos do Discurso (ECD), formulados pelo linguista Teun A. van Dijk (1991; 2006; 2008; 2010). Em seguida, apresento o paradigma comunicacional da autoria da filósofa e comunicóloga portuguesa Maria Lucília Marcos (2007). Este paradigma serve de sedimento à proposição do jornalismo de alteridade que apresento neste Capítulo. Também trato de algumas perspectivas de análise e de iniciativas práticas preocupadas com as modalidades de representação jornalística e midiática de grupos minoritários. Estas abordagens avaliam as dinâmicas destas representações e as suas possibilidades de subversão. Trata-se de proposições que não apenas revisaram as regras e os métodos jornalísticos como indicaram novos modos de construir informação.

O professor holandês Teun van Dijk começa sua palestra sobre racismo na Casa de América[49], no ano de 2009, reafirmando a importância dos ECD não apenas como uma metodologia multidisciplinar de análise discursiva, mas também como um instrumento de

[49] Casa de América é uma instituição pública que visa promover a integração e a cooperação entre países iberoamericanos, sediada em Madri, Espanha.

descortinamento de práticas danosas de sujeição, humilhação e dominação do Outro. Para este autor, mesmo que haja diferenças entre as realidades na Europa ou as que encontramos na América Latina, o que há de comum em todos estes países é a negação do racismo a partir de estratégias discursivas que naturalizam relações de abuso de poder.

Teun van Dijk afirma que os discursos explicitamente racistas não interessam aos ECD. O que se almeja é analisar o racismo nas práticas do cotidiano, seja nos discursos de um partido político de esquerda, seja nos textos de livros didáticos escolares e, sobretudo, nas mídias. E ainda que sua contribuição metodológica seja mais conhecida nos campos da educação e da linguística[50] e que esta pesquisa não esteja centrada apenas no racismo, acredito no potencial dos ECD para fomentar análises críticas e criativas do jornalismo. Por tudo isto, neste Capítulo, apresento os pressupostos desta vertente teórica para compreender suas origens e suas referências fundamentais. Além disso, trato da teoria dos contextos, no intuito de entender os modos como eles atuam na construção das representações nas mídias. Finalmente, abordo proposições concretas para a construção de modalidades representativas para as minorias no discurso do jornalismo.

Os ECD são uma vertente específica da Análise Crítica do Discurso (ACD). A ACD é uma abordagem interdisciplinar que reflete o lugar da linguagem nas relações sociais e a sua influência nos processos de mudança social. Os ECD distinguem-se da ACD a partir de uma diferenciação terminológica proposta por seu idealizador, Teun van Dijk. Para ele, embora o termo ACD fosse amplamente adotado, era necessário alterá-lo, uma vez que a ACD não constitui um método específico de análise do discurso, ainda que assim sua nomenclatura deixe antever. O termo “estudos”, ressaltando aqui a sua forma plural, ao contrário, esclarece que se emprega uma série de métodos para refletir a reprodução discursiva do poder em várias instâncias e entre elas a midiática. Trata-se, enfim, de um domínio de práticas acadêmicas das ciências humanas e sociais de cunho essencialmente multidisciplinar.

---

[50] Referências no artigo “Contribuições dos Estudos Críticos do Discurso para o campo da Comunicação”, publicado na Revista Lumina (2012), em co-autoria com Mohammed ElHajji e Larissa Rangel.

Os ECD seriam, então, um movimento científico especificamente interessado na formação de teoria e na análise crítica da reprodução discursiva do poder. A questão central seria como o poder relaciona-se com o discurso e se utiliza de suas estruturas para práticas de legitimação de formas de abuso de poder e, assim, controle e subordinação. Em outros termos, como as "elites simbólicas" (a partir de Bourdieu) fazem uso do "capital simbólico" para legitimar e até mesmo naturalizar relações de dominação.

Os ECD desenvolveram-se em um cenário de reação aos paradigmas formais dominantes nas décadas de 1960 e 1970. Para além das questões específicas da linguística crítica, cabe destacar as influências advindas da teoria social, especialmente aquelas do marxismo ocidental, por seu entendimento das relações de dominação e de exploração sustentadas ideologicamente na cultura. Também é referência a perspectiva de Mikhail Bakhtin, para quem a linguagem é sempre utilizada de forma ideológica. No mais, observa-se grande influência da abordagem de Michel Foucault, porque embora a obra foucaultiana não contenha estudos dedicados especialmente às mídias, ela apresenta uma alternativa às teorias da comunicação, tanto por sua percepção das ciências humanas em suas fronteiras com outras ciências que tratam da vida, do trabalho e da linguagem, quanto por sua compreensão do discurso como algo produzido, controlado, distribuído e organizado por relações de poder não aleatórias e atrelado a um regime de verdade. O discurso não apenas como instância que esconde ou revela um desejo, mas como objeto deste desejo. O discurso como algo pelo qual se luta. E, neste contexto, a teoria de Foucault pode ser empregada para pensarmos as mídias como território de disputas pelo discurso, como lugar de fala que perpetua ou desconstrói um regime de verdade.

Ainda nos anos 1970, Michel Foucault (2008; 2010) inicia reflexões que unem as concepções de saber, poder e verdade. Ele propõe que toda ordem discursiva está atrelada a algum regime de verdade e ao mesmo tempo sustentada por efeitos de poder específicos. Assim, não há verdade fora do poder ou sem o poder, pois toda verdade gera efeitos de poder

e todo poder se ampara e se justifica em saberes considerados verdadeiros. Não há exercício do poder sem uma economia dos discursos que estão em funcionamento neste poder. E somente podemos exercer o poder mediante a produção da verdade.

> (...) de que regras de direito as relações de poder lançam mão para produzir discursos de verdade? E uma sociedade como a nossa, que tipo de poder é capaz de produzir discursos de verdade dotados de efeitos tão poderosos? (...) Não há possibilidade de poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir destas duplas exigências. Somos submetidos pelo poder à produção de verdade e só podemos exercê-lo através da produção de verdade. (Foucault, 2010: 179)

Soma-se ao poder *no* discurso (pronunciado por quem de direito) o poder *do* discurso. Nos termos de Foucault (2008: 10), o discurso "não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo". O discurso não apenas sedia e traduz as lutas ou os sistemas de dominação vigentes na sociedade, como passa a ser objeto do desejo, "o poder do qual queremos nos apoderar".

Foucault aponta a existência de procedimentos externos e internos de controle e de delimitação do discurso, revelando a arbitrariedade e a não transparência de sua produção. Os discursos, portanto, não devem ser entendidos como estruturas estáveis e igualmente abertas ou penetráveis; há um jogo ambíguo de segredo e de divulgação. A função primordial das sociedades de discurso é produzir ou conservar discursos para distribuí-los com regras estritas e em espaços fechados. Neste sentido, Foucault aponta a existência de procedimentos de exclusão que se realizam por e no discurso, tais como a segregação de tipos sociais construídos negativamente a partir da palavra. Os loucos, os pervertidos e os criminosos são citados pelo autor, mas poderíamos acrescentar quaisquer outros grupos minoritários na sociedade.

Cabe ressaltar que as referências à teoria foucaultiana perpassam os diversos eixos que organizam os ECD. Seja no entendimento de conceitos chave, como discurso, poder ou verdade, quanto na instauração de uma prática de análise que busca desvendar as disputas de

poder intermediadas nos discursos sociais. Pode-se dizer que os ECD realizam a atualização de determinados conceitos foucaultianos trazendo-os para a análise discursiva de produtos midiáticos e, em particular, jornalísticos.

Uma vez que a abordagem dos ECD é inteiramente centralizada na reprodução discursiva do poder, torna-se indispensável apresentar as características *do poder* que são relevantes para esta corrente crítica. Em primeira instância, destaco um entendimento do poder social como uma característica da relação entre grupos, seja entre classes ou outras formações sociais ou entre pessoas enquanto membros sociais. Em segunda instância, interessa para os ECD as relações do poder social que se dão na interação, a partir de ações reais ou potenciais de um grupo social em relação a outro. Mesmo que haja situações em que o poder se exerça a partir de uma força física, geralmente ele é indireto e age por meio das mentes das pessoas. Neste contexto, Teun van Dijk (2010: 18) afirma: "O discurso controla as mentes e quem controla as mentes, controla indiretamente a ação". Este "controle mental" se faz por táticas de persuasão, por outras formas de comunicação discursiva ou mesmo por sanções impostas. Deste modo, podemos dizer que o poder se exerce não só pela comunicação direta através de atos de fala que incluem comandos, pedidos ou ameaças, como também atua por um sistema de crenças, normas e valores culturais que são compartilhados entre aqueles que detém o poder e aqueles que são subjulgados pelo poder. Trata-se de um consenso construído dentro de uma estrutura ideológica que é adquirida, alterada ou confirmada principalmente por meio da comunicação e do discurso. Por fim, van Dijk alerta que o poder social deve ser analisado em relação às várias formas de contra poder existentes na sociedade. Estas formas de contra poder têm origem na oposição dos grupos dominados e impõem diferentes graus de resistência aos discursos hegemônicos.

A definição de cultura da mídia desenvolvida por Douglas Kellner (2001), representante da terceira geração da teoria crítica norte-americana, nos ajuda a compreender o papel do discurso midiático na estruturação social e nas disputas de poder. O conceito de

cultura da mídia designa tanto a natureza quanto a forma das produções da indústria cultural, abrangendo seus modos de produção e de distribuição. Ao fazer uso deste termo, Kellner refuta conceitos ideológicos como cultura de massa e cultura popular, bem como sinaliza um entendimento que iguala cultura e comunicação, marcando a interconexão entre cultura e meios de comunicação.

Conforme Kellner, as representações dispostas na cultura da mídia têm a capacidade de ofertar aos seus espectadores modelos identitários que exercem profunda influência no olhar sobre o Outro e sobre si mesmo. A cultura da mídia oferece "modelos identitários" sobre os quais muitas pessoas constroem seu senso de classe, de raça e etnia, de nacionalidade, de sexualidade; enfim, ajuda na construção da identidade e na determinação do que seja o Outro, o diferente do que somos.

Por sua importância na construção identitária dos sujeitos, a cultura da mídia constitui-se como um campo no qual diferentes grupos sociais disputam lugares de fala. Os lugares de fala no repertório midiático são espaços pleiteados não apenas por aqueles que representam o *status quo*, mas também por interesses relativos aos grupos minoritários ou marginais. Como vimos no Capítulo 3, a afirmação identitária de grupos minoritários está cada vez mais atrelada às esferas de visibilidade nas mídias. No momento em que distintas correntes ideológicas disputam lugares de fala na esfera midiática e organizam seus movimentos de afirmação identitária no seio destes conflitos, uma das questões centrais para os estudos culturais é discutir o silêncio que se impõe às classes minoritárias nas mídias e, sobretudo, problematizar as ordens de sua visibilidade.

Retomando o pensamento de Teun van Dijk, cabe ressaltar que os ECD não se interessam por todas as análises das relações de poder impressas no discurso e sim por aquelas formas específicas que resultam em abuso de poder, ou seja, aquelas que geram injustiças sociais e desigualdades. Para van Dijk, a produção de discursos sobre o Outro implica uma

relação de poder social e de controle. Se esse controle se dá contra os interesses daqueles que estão sendo controlados, para este autor, podemos falar em abuso de poder, em dominação.

Além de se definirem como estudos que investigam o abuso de poder por um grupo social a partir de uma perspectiva política clara, os ECD distinguem-se de outras abordagens teóricas por sua natureza crítica. Em outras palavras, o pesquisador que opta por este caminho analítico deve ter consciência de seu papel na sociedade. Mas para que seja considerado, de fato, um estudo crítico, este deve satisfazer um ou mais destes critérios:

> . Relações de dominação são estudadas principalmente da perspectiva do grupo dominado e do seu interesse;
> . As experiências dos (membros de) grupos dominados são também usadas como evidências para avaliar o discurso dominante;
> . Pode ser mostrado que as ações discursivas do grupo dominantes são ilegítimas;
> . Podem ser formuladas alternativas viáveis aos discursos dominantes que são compatíveis como os interesses dos grupos dominados. (van Dijk, 2010: 15)

Teun van Dijk não pretende construir uma formulação teórica neutra. Ao contrário, os ECD assumem uma posição explicitamente em favor dos grupos dominados. O que se objetiva é uma mudança social a partir da análise da reprodução discursiva do poder. E este exercício do poder no e pelo discurso pode se dar de maneiras distintas. Seja em um nível pragmático, no acesso limitado aos atos de discurso ou o controle destes atos, tais como em comandos, acusações formais, indiciamentos ou outros atos institucionais de fala. Em segundo lugar, na interação conversacional. Na conversação, um dos falantes controla a troca de turnos, as estratégias de auto apresentação e o controle sobre todos os outros níveis de fala espontânea ou diálogo formal. Em terceiro, os falantes mais poderosos controlam a seleção do tipo ou gênero do discurso, seja o discurso da sala de aula, do tribunal ou dentro de ambientes empresariais. Em quarto lugar, a iniciação, a variação e a mudança dos temas são controladas ou avaliadas na maior parte do tempo pelos falantes mais poderosos.

Neste sentido, o controle social que se faz por meio do discurso é o controle do discurso em si mesmo e de sua própria produção. Em outros termos, se as práticas sociais são influenciadas e organizadas pelos discursos, para compreender como esta dominação constrói-se em seus limites e em sua abrangência é preciso entender os contextos que dão origem ao discurso e os modos de sua reprodução. Neste cenário de questionamentos, as perguntas centrais são: quem fala? Quem escreve? Para quem? Em quais situações? Quem tem acesso ao discurso? Quem tem acesso à produção do discurso? E ainda, quem tem acesso aos meios de sua reprodução? Quem contribui ativamente para a construção do discurso público? Quem tem acesso à produção do discurso público? Assim, podemos entender que o controle do discurso é o controle dos contextos.

Estas questões colocam em pauta não apenas os produtores dos discursos, bem como refletem o papel preponderante das elites simbólicas na constituição do poder simbólico. As elites simbólicas determinam a agenda das discussões públicas, influenciam os graus de relevância dos tópicos a serem debatidos, controlam a quantidade e o tipo da informação, além de determinarem o quê e quem merece destaque e de que forma este destaque será feito. Os membros das elites simbólicas não simplesmente produzem conhecimento: eles fabricam padrões morais, crenças, normas e ideologias. Para van Dijk, ao lado das elites políticas, militares e econômicas, as elites simbólicas têm papel essencial ao dar sustentação ao aparato ideológico que fomenta o exercício do poder (e suas formas de abuso) em nossas modernas sociedades de informação e comunicação.

Ao tratar da influência que a agenda midiática exerce na vida cotidiana das sociedades, os ECD colocam-se em convergência com a perspectiva da *agenda-setting*, formulada ainda em 1972 pelos autores norte-americanos Mawell McCombs e Donald Shaw (2000). A hipótese original do agendamento não defendia que as mídias queriam persuadir ou manipular os públicos; sua influência limitava-se a apresentar os temas a serem discutidos socialmente. O pressuposto fundamental defendia que as mídias forneciam os elementos para

a compreensão que as pessoas tinham de grande parte da realidade social. Os meios de comunicação ofereciam as pautas para debate público e, além disso, estruturavam uma hierarquia de importância e de prioridade das mesmas.

Cabe ressaltar que passadas mais de quatro décadas, esta perspectiva não apenas continua válida como pode ser atualizada e ampliada. Se nos anos de 1970, estes autores acreditaram que as mídias apenas propunham os assuntos para se pensar e discutir socialmente, décadas depois, McCombs e Shaw (2000) afirmam que a *agenda-setting* não só fornece as pautas, como modela os enquadramentos e, portanto, influencia o modo de pensar de seus públicos. O poder do jornalismo foi redimensionado por meio de sucessivos estudos realizados tomando como base a hipótese do agendamento, a saber, pesquisas realizadas majoritariamente no contexto norte-americano, mas com reflexo na teoria da comunicação como um todo.

> O agendamento é bastante mais do que a clássica asserção de que as notícias nos dizem sobre o que pensar. As notícias dizem-nos também como devemos pensar sobre o que pensamos. Tanto a seleção de objetos para atrair a atenção como a seleção de enquadramentos para pensar sobre estes objetos são tarefas poderosas do agendamento. (McCombs; Shaw, 2000: 131)

Conforme Nelson Traquina (2000), o agendamento da vida pública não pode ser entendido como uma imposição social. Não existe um consenso pré-estabelecido entre as mídias sobre quais assuntos serão noticiados, como também não há acordo entre os veículos pelo enquadramento de cada um dos acontecimentos. Portanto, não se trata apenas de divulgar a mesma notícia, mais de disputar simbolicamente o enquadramento pelo qual ela será divulgada. De fato, as experiências diretas dos sujeitos e suas conversações diárias se inserem e intervém nas pautas e nos enquadramentos propostos pela agenda jornalística. No entanto, estas variáveis não diminuem a responsabilidade dos jornalistas nem seu poder no direcionamento das sociedades.

Para o teórico italiano Mauro Wolf (1999), a hipótese do agendamento coloca em evidência o diálogo entre as experiências “em primeira mão”, pessoal e diretamente vividas pelos sujeitos, e as interpretações da realidade social organizadas pelas mídias. Segundo Wolf, é importante ressaltar que nas sociedades industriais, em virtude da diferenciação e da complexidade sociais e do papel central dos meios de comunicação, é cada vez maior a existência de experiências que são vivenciadas exclusivamente pela mediação simbólica das mídias de massa e, então, neste sentido, o poder de organização da realidade social pelas mídias é cada vez mais significativo.

A este respeito, Milly Buonanno (2002) traz o conceito de “deslocamento da vida cotidiana”, que esta autora italiana define como a fusão do debilitamento ou da perda do sentido de lugar com a possibilidade de entrar em contato e inclusive converter em familiar sujeitos, eventos ou lugares que estão fisicamente distantes de onde nos encontramos e dos sítios onde se realizam as nossas experiências diretas. Para Buonanno, diante da tela de um televisor:

> (…) somos efectivamente testigos y participantes de la más amplia variedad de situaciones sociales que se desarrollan en una multiplicidad de ambientes y ponen en escena una pluralidad de sujetos y de comportamientos personales y profesionales, los cuales serían muy dificil de encontrar y observar en la experiencia directa de la vida cotidiana. (BUONANNO, 2002: 82)

Não precisamos mais estar no lugar para sermos testemunhas de espetáculos esportivos, catástrofes naturais, guerras ou celebrações: a mídia nos reserva uma cadeira na primeira fila para assistir e participar daquilo que ocorre em todas as partes do mundo. Entretanto, esta capacidade de deslocamento da vida cotidiana pelo jornalismo assume suas consequências para a produção da realidade social e, particularmente, nas construções de representações sociais.

Esta perspectiva nos obriga a pensar como as representações difundidas no jornalismo influenciam a construção social da realidade, como interferem nas práticas sociais e, sobretudo, como atuam na transformação das estruturas das sociedades. Os ECD incentivam análises que investigam as estruturas, as estratégias e os processos do discurso e seu papel específico na reprodução das ideologias. Por isso, há um acento especial no que concerne à teoria dos contextos.

Os contextos cercam o discurso como círculos concêntricos de diferentes tamanhos e escopos que, em maior ou menor medida, influenciam e auxiliam a sua compreensão. O interesse de van Dijk (2010; 2012) em formular uma teoria do contexto preenche uma lacuna da ACD, pois apesar desta linha de análise discursiva promover estudos acerca das dimensões sociais e políticas do discurso, as relações entre discurso e contexto não são examinadas com profundidade. Teun van Dijk acrescenta aos ECD uma perspectiva teórica multidisciplinar acerca dos contextos, já que acredita que os discursos (dominantes ou não) somente exercem influência se compreendidos dentro de seus contextos. Para este autor, os discursos devem ser concebidos como eventos comunicativos que são influenciados pelas propriedades da situação social no qual estão inseridos. Em outras palavras:

> Ao definirmos discurso como eventos comunicativos, também precisamos considerar, por exemplo, os domínios gerais em que são usados (político, jornalístico, educacional); as ações sociais globais por eles realizadas (legislação, educação); as ações legais que produzem; o cenário atual de tempo, lugar e circunstâncias; os participantes envolvidos, assim como seus muitos papéis sociais e comunicativos e o pertencimento a grupos (étnicos, por exemplo); e não menos importante, as crenças e os objetivos desses participantes. (van Dijk, 2010: 140)

A proposição de análise dos ECD ultrapassa a noção de “contexto verbal” que cuida de palavras, sentenças, proposições, enunciados ou turnos conversacionais que precedem ou seguem o discurso. Seguem os principais pressupostos da teoria do contexto formulada por Teun van Dijk (2012: 34):

1º) Contrariamente a maioria das abordagens que entendem o contexto como uma propriedade objetiva das situações, van Dijk vai defini-lo como um construto subjetivo dos participantes. Os contextos seriam, desta forma, definições construídas subjetivamente pelos participantes daquele processo específico de interação ou de comunicação.

2º) Os contextos são entendidos como experiências únicas e geram, assim, discursos únicos.

3º) Teoricamente, um tipo especial de modelo mental, o modelo de contexto, será utilizado para explicar os construtos subjetivos dos participantes. Ou seja, os contextos são modelos mentais que representam situações de comunicação. “Esses modelos representam as propriedades relevantes do entorno comunicativo na memória episódica (autobiográfica) e vão controlando passo a passo os processos da produção e compreensão do discurso” (van Dijk, 2012: 35).

4º) Os contextos, como modelos mentais, controlam a produção e a compreensão do discurso. E e este processo que garante que o discurso esteja apropriado à situação comunicativa tal como a entende o participante.

5º) Os contextos podem ser planejados antes do evento comunicativo. Ainda que sejam únicos, não se pode considerar que sejam construídos apenas no momento em que se inicia a interação.

6º) Os modelos de contexto consistem em esquemas de categorias compartilhadas, convencionadas e dotadas de uma base cultural para permitirem uma rápida interpretação dos eventos comunicativos.

7º) Os contextos têm base social, isto é, ainda que estejamos tratando de definições únicas e subjetivas das situações comunicativas, sua estrutura e sua construção estão atreladas às regras de uma comunidade discursiva. Teun van Dijk destaca uma dimensão intersubjetiva dos contextos como condição primordial para a comunicação e a interação.

8º) Os contextos são dinâmicos. Eles são produzidos, atualizados e adaptados no curso de cada situação comunicativa.

9º) Os contextos são culturalmente variáveis. Isto quer dizer que eles definem distintas condições de adequação para o discurso em relação às distintas sociedades nas quais se dá a interação.

10º) Um último pressuposto refere-se aos diversos níveis de generalidade e de conexão dos contextos que podem representar tanto interações situadas, em um nível micro (micro contexto), quanto podem representar situações históricas ou sociais totalizadoras, isto é, a estrutura social em dimensão macro (macro contexto). Cabe ressaltar que estes níveis são variáveis no mesmo ato comunicativo.

Finalmente, após apresentar as origens e os pressupostos teóricos dos ECD e ressalvar a importância da análise dos contextos, gostaria de colocar em ênfase a responsabilidade do jornalista na produção de informação sobre o Outro a partir da abordagem crítica formulada por Teun van Dijk. A construção de discursos plurais, democráticos e comprometidos com a alteridade não se resume em dar voz às minorias. Isto porque, segundo van Dijk, o cenário de construção do discurso jornalístico envolve não apenas a escolha das fontes, como também a organização das ideias, o uso de estilos, a construção das manchetes e dos *leads*, a escolha das imagens que compõe os discursos visuais entre outros aspectos.

A lógica da representação negativa do *Outro* versus a auto representação positiva do *nós*, descrita por Teun van Dijk (2010), foi destacada no Capítulo 3 desta Tese. Neste momento, nos cabe pensar como as minorias podem contornar os *enjeux* do jornalismo na busca por representações não estereotipadas de si. A metodologia de análise dos ECD compreende que o ataque racista explícito é cada vez mais raro em todas as vertentes da mídia, assim, para traçar uma crítica contundente é preciso observar os diversos níveis da

organização textual, incluindo as manchetes, a hierarquia de relevância das notícias, o estilo e a retórica. Estas reflexões servem tanto aos jornalistas, quanto aos públicos e aos críticos.

A desqualificação dos grupos minoritários na mídia, em geral, constitui-se no seio das práticas cotidianas do jornalismo. Fontes, entrevistas, apresentação dos personagens da notícia, transcrição de fala, assuntos predominantes, associações e estilo podem ser indícios das posições ideológicas e sociais dos meios de comunicação e, por isso, devem ser parte da observação do discurso. As estratégias de representação do Outro envolvem a escolha das fontes usuais; seus modos de apresentação e os lugares de fala reservados para ele; o direcionamento político e ideológico que guiará as manchetes e as fotografias; e mesmo o uso da voz ativa ou voz passiva na construção das sentenças. A voz ativa, por exemplo, é utilizada para caracterizar os indivíduos dos grupos minoritários como agentes de situações problemáticas, porém quando são as autoridades os protagonistas da ação (políticos, policiais, empresários) utiliza-se, por seu turno, a voz passiva, deixando implícitas a agência e a responsabilidade.

O jornalista (ou aquele que pesquisa o discurso do jornalismo) deve se propor questões como estas: o local barulhento e sujo em que os empregados são convidados a falar para tal noticiário televisivo não está muito distante dos escritórios com ar condicionado de onde falam os patrões? Por que quando determinadas autoridades são noticiadas em atos negativos a sintaxe das frases os coloca em posição passiva e quando são infrações cometidas por negros ou imigrantes a voz ativa é utilizada? Por que a origem étnica ganha tanto destaque em se tratando dos crimes cometidos por imigrantes de países pobres e é sequer mencionada quando são cidadãos nacionais ou migrantes advindos de um país rico?

Um importante instrumento dos ECD reside na análise específica das manchetes das reportagens (van Dijk, 1991). A pesquisa de van Dijk acerca das manchetes mostrou que elas não são partes arbitrárias ou apenas rótulos das reportagens. Pelo contrário, a posição central do título na leitura do texto jornalístico, seu papel semântico e as consequências cognitivas

implicadas não devem ser negligenciados. Existe um caráter definitivo e avaliativo do conteúdo, na escolha das palavras que o compõem, que atua sob a memorização e sob a interpretação da notícia como um todo.

No jornalismo impresso, o título tem como característica uma diagramação diferenciada do restante do texto, pois se coloca em posição central e destacada com fontes maiores e é cuidadosamente construído, muitas vezes por editores especializados. Ele também se difere por sua estrutura gramatical própria, já que não conta com artigos nem verbos e assim constrói sentenças incompletas. Não raro, a manchete será a única frase lida em toda a matéria, mas sua relevância não se esgota nesta observação, pois, para van Dijk, é preciso investigar sua função textual e cognitiva.

A função cognitiva do título é a de abrir um campo semântico que guiará a leitura da reportagem. Em outras palavras, por ser o primeiro conteúdo a ser lido na matéria, a manchete auxilia na construção de um conjunto de referências que de certa forma monitoram as possíveis interpretações daquele texto. Os títulos teoricamente são compreendidos como resumos ou apresentações daquilo que de mais importante será noticiado. Entrementes, sabemos que diversos outros critérios que não apenas o de relevância social estão implicados na construção de uma manchete. Para van Dijk, os títulos de textos jornalísticos tendem a valorizar determinados elementos no intuito de conquistar a atenção do leitor, incentivando-o a ler o restante do texto. Neste percurso entre o que é de fato importante e o que chama a atenção dos potenciais leitores, a estrutura do título constrói indefinição ou ambiguidade e nisso reside uma especial função ideológica.

A proposta metodológica apresentada por Teun van Dijk compreende a reprodução discursiva do poder como um dos instrumentos mais potentes de manutenção do *status quo*. Sem dúvida, na realidade atual, em que o cenário jornalístico está bastante homogêneo e limitado pelos interesses de poucos grupos empresariais e familiares, os ECD são cada vez

mais necessários. Eles potencializam os processos de análise do discurso jornalístico fornecendo ao pesquisador ferramentas imprescindíveis para a crítica e para a denúncia.

Afinal, que pese a importância desta formulação metodológica para a compreensão das mídias como instrumentos de manipulação e controle das sociedades, é preciso fugir a sua perspectiva essencialmente instrumentalista dos processos de leitura dos textos midiáticos. Em outros termos, os ECD devem ser pensados como ferramentas de peso nas análises de mídia, mas, a nosso ver, não devem estar isolados de outras propostas metodológicas que resguardam as mediações e as negociações pelas quais passam os discursos até que ganhem sentido nas práticas cotidianas.

4.2. Iniciativas para um *outro* jornalismo

Na leitura de Maria Lucília Marcos (2007), o mundo moderno legitimou o discurso midiático na medida em que aceitou a sua função de mediador da experiência. Desde então, o discurso midiático tem uma responsabilidade particular na definição dos quadros de referência compatíveis com a diversidade tanto pela sua natureza performativa como por sua dimensão expressiva. Na tentativa de falar das culturas e dos indivíduos, as mídias podem oferecer ao público tanto um apagamento do diverso, em busca de um reconhecimento fácil, ou um tratamento responsável das alteridades em jogo. De um lado, o ideal de partilhar a informação e de torná-la compreensível, o desejo pelo Outro; no polo oposto, a ameaça do diferente, a presença de interesses e de ideologias.

Maria Lucília Marcos lembra que o discurso midiático, como qualquer outro discurso, tem de lidar com o indizível, com o intraduzível, com estas “coisas” que significam, mas que não (se) comunicam. A comunicação e a mediação não podem atuar como

instrumentos de anulação das diferenças nem das alteridades em nome da compreensão do público. Se a filosofia levinassiana prevê a impossibilidade de representação total e transparente das alteridades, como vimos no Capítulo 2 desta Tese, cabe ao jornalismo considerar este embate filosófico e pensá-lo com os instrumentos teóricos de que dispõe. Neste sentido, Maria Lucília Marcos propõe um novo paradigma para a comunicação.

Existem pelo menos duas vertentes de investigação da comunicação. A primeira delas pensa a comunicação como objeto de estudo a nível de objeto filosófico e científico. Neste sentido, a comunicação aparece como questão, como tema para saber teórico. A segunda possibilidade de análise entende a comunicação como um novo paradigma epistemológico capaz de revisar as abordagens tradicionais dos fenômenos sociais e humanos. É a comunicação fornecendo uma nova leitura, ou seja, uma perspectiva comunicacional aos temas do sujeito, da identidade, do discurso, do conhecimento. O arcabouço teórico-metodológico proposto por Maria Lucília Marcos, por sua vez, quer compreender a comunicação em sua dupla complexidade, tanto como objeto quanto como paradigma.

O paradigma comunicacional desenvolve-se no declínio do paradigma cientificista, isto é, em um contexto em que a plenitude auto-afirmada do sujeito começa a ser confrontada com "outricidades" que a descentram de si própria, dando lugar a um novo paradigma de pensamento que não mais concebe o sujeito fechado em si mesmo e, sim, na relação com o Outro. Este novo paradigma prevê um sujeito que é, essencialmente, um sujeito de relação, a saber, um sujeito que afirma sua condição humana a partir das relações a que se dispõem. Trata-se de um novo paradigma da cultura ocidental que reconhece a alteridade, que se abre para o Outro, a fim de superar a lógica egocêntrica do ser.

Maria Lucília Marcos defende que o entendimento da relação com o Outro constitui uma introdução necessária à reflexão sobre o fenômeno comunicacional. Para esta autora, o paradigma comunicacional seria uma nova ordem epistêmica que revisa alguns temas clássicos do pensamento ocidental oferecendo outros olhares às problemáticas das ciências

sociais e humanas, particularmente ao que tange aos temas da identidade, subjetividade e comunidade. É um modelo de análise que centraliza a atividade humana em processos de interação e de intersubjetividade, tanto no plano material quanto no plano simbólico. Define-se como uma filosofia da intersecção, intervenção e intercepção.

Este paradigma entende a comunicação como um fenômeno humano de ligação com mundo, mas também de constituição do mundo. A comunicação como elemento chave na determinação das subjetividades e no reconhecimento das identidades. Acima de tudo, pensar a partir deste paradigma é compreender a dimensão fulcral da comunicação para a constituição de uma experiência verdadeiramente humana. Nos termos de Maria Lucília Marcos:

> Os processos comunicacionais geram e apaziguam conflitos, escavam as divergências e constroem as bases do entendimento ─ e esse carácter ambivalente, simultaneamente constitutivo e regulador, investe a comunicação como condição de possibilidade de toda experiência humana. (Marcos, 2007: 38)

O jornalismo é compreendido no paradigma comunicacional como um dos agentes que formam e organizam o mundo em que vivemos. Isto significa dimensionar o papel dos produtos jornalísticos como dispositivos que intervém na subjetivação da experiência. Se a proposição levinassiana, sustentada por Maria Lucília Marcos, indica a relação com o Outro como ponto de partida para superar a violência da representação, cabe destacar o enorme potencial do jornalismo de conectar o Outro, aquele que está à margem, para o seio da sociedade. O jornalismo tem esta capacidade de conduzir os afetos ao direcionar as pautas e os modos de interpretá-las na cena pública. Ele pode, se assim desejar, atuar decisivamente no processo de construção de um olhar mais solidário na direção do Outro.

O pesquisador canadense Gaëtan Tremblay (2009) afirma o papel imprescindível da comunicação nos processos de emancipação das sociedades, entendendo por emancipação uma libertação das opressões e das dominações articuladas socialmente. Para ele, a

comunicação se apresenta como uma condição, um instrumento e um entrave à emancipação. Ela será uma condição e um instrumento na medida em que os processos de emancipação exigem o acesso aos meios de comunicação e às condições necessárias para fomentar o debate público. Um dos entraves é o fato de que dentro das sociedades capitalistas a comunicação segue as regras do mercado que impõem extrema concentração da propriedade de mídias e de redes de comunicação. Na contracorrente destes processos castradores da pluralidade nas mídias, Tremblay cita as tentativas de criação de veículos midiáticos alternativos, a gestação de projetos de educação para os meios e o desenvolvimento de associações e de movimentos críticos.

> Condition de l'émancipation, la communication en constitue un enjeu majeur et un champ de bataille permanent. Les assassinats de journalistes, les opérations de censure et les campagnes de désinformation qui se produisent encore fréquemment un peu partout sur la planète, nous le rappellent douloureusement. La liberté de conscience et de parole est le premier pas vers l'émancipation. (Tremblay, 2009: 203)

Ao serviço da emancipação, a comunicação deve conseguir industrializar-se e prestar contas às exigências de um desenvolvimento responsável nos campos econômico, social e ecológico. O mesmo é válido para o jornalismo. Trata-se menos de uma reinvenção das regras e das práticas que de tentativas de constituir as bases de um jornalismo mais plural, mais democrático e, sobretudo, vívido de intercâmbios de pensamento, de olhar e de sentimento.

Uma primeira iniciativa de revisão crítica do jornalismo data da década de 1960. O "*New journalism*" vem na esteira dos movimentos sociais nos Estados Unidos e tem como principais nomes Tom Wolfe, Truman Capote, Gay Talese, entre outros. Conforme Érik Neveu (2013), havia a pretensão de combinar a investigação rigorosa, a expressão das subjetividades das fontes e os recursos do romance. Pode-se dizer que se tratou de uma tentativa de reunir jornalismo e literatura. O "*New journalism*" tinha como método a imersão do jornalista em moldes bem próximos aos da etnografia, uma vez que cabia ao profissional observar sotaques, modos de vestir e detalhes particulares do cenário. Na escrita, observa-se

influência da linguagem cinematográfica, pois as reportagens eram concebidas em uma sucessão de cenas, tal como o *story-board* dos roteiros de cinema. Este novo jornalismo tinha interesse especial em dar voz aos grupos marginalizados, que no contexto norte-americano da época eram os negros (reportagem sobre os Panteras Negras), os *hippies* ou os motoqueiros do *Hell's Angels*.

Segundo João Carlos Correia (2004), o "*New journalism*" destaca-se como iniciativa crítica ao jornalismo a partir de uma revisão de suas técnicas. Nesta aposta, expunham-se ao público as condições e os valores acionados na feitura das informações, constituindo um "metajornalismo". Para Correia, esta iniciativa não quis apenas subverter a ótica da objetividade ou vender ao público a possibilidade de transparência na produção de notícias. Havia uma intenção de admitir a complexidade irredutível do processo jornalístico e de acionar pluralidade ao seu processo de produção.

No ano de 2008, a Federação Internacional de Jornalistas publicou o livro "*To tell you the truth*", da autoria de Aidan White (2010)[51], com o objetivo de difundir um jornalismo cada vez mais humano e solidário. Em outras palavras, a obra foi escrita para nutrir e encorajar a excelência no jornalismo e reforçar a ideia de que as mídias têm uma missão social a cumprir. O texto de White defende valores considerados fundamentais para a profissão, como a busca pela verdade, o respeito pela independência e pela igualdade. É importante frisar que esta iniciativa contextualiza-se na pauperização da prática jornalística, cada dia mais refém das ordens do mercado e da pressão pela rapidez da notícia em tempos de comunicação digital. Além disso, White destaca a dificuldade de produzir conteúdo em contextos sociais permeados por conflitos raciais, culturais e religiosos. Esta referência tem um papel importante neste Capítulo porque coloca em exame a relação entre jornalismo, raça, intolerância e criminalidade.

---

[51] Acesso a versão em francês, publicada em 2010 com o título "*Vous dire la vérité: initiative pour un journalisme éthique*".

O trabalho de White está atento às grandes questões da atualidade para o jornalismo. Afinal, como abordar os problemas colocados pelo racismo e pelo extremismo sem incentivar sentimentos de intolerância? Como ultrapassar uma visão simplista e unilateral do Outro? "*Leurs reportages doivent en outre refléter de manière fidèle la mosaïque de langues, religions, cultures et perspectives sociales différentes de la société moderne. Cette question est au cœur de l'initiative pour un journalisme éthique.*" (White, 2010: 138)

Aidan White lista os princípios que devem ser resguardados para a constituição de um jornalismo ético. O primeiro deles é dizer e procurar a verdade dos fatos, reconhecer possíveis erros e ser capaz de tratar uma verdade dissimulada. O segundo princípio é a independência e a igualdade, que diz respeito à luta diária pela construção livre das notícias, sem preconceitos nem pressões comerciais ou políticas. O terceiro princípio é a humanidade e a solidariedade, em que se valoriza o cuidado com o Outro em seu sofrimento e exposição pública.

White também sugere que se incentive contato intercultural entre os jornalistas seja pelo desenvolvimento de uma rede de informações e de fontes confiáveis, seja por meio de cursos de atualização. Em ambas as iniciativas, há uma preocupação de estabelecer o diálogo entre jornalistas que estejam fisicamente e culturalmente distantes. A ideia é melhor formar e atualizar os profissionais no que concerne aos contextos e às fontes de informação, visando um jornalismo plural, disposto a empoderar expressões diversas. Cabe ressaltar que os grupos minoritários da sociedade emergem de um longo período de silêncio e de exclusão e começam a reivindicar seu lugar também por meio da cultura midiática.

White vai chamar de "*check-list* da diversidade" uma relação de onze questões que auxiliam o jornalista a refletir a notícia que ele pretende publicar. Para além do cuidado com as fontes, da busca de distintas perspectivas, da checagem das informações e do dimensionamento do impacto da publicação na vida das pessoas ali mencionadas, os itens desta lista interrogam sobre a possibilidade de abertura do jornalista para o Outro, para aquele

que ultrapassa as suas referências culturais. O jornalista é incentivado a ouvir a opinião do Outro, credenciando-o fonte da reportagem. Questiona-se, por exemplo, a necessidade de mencionar a cor, a etnia e a aparência física do Outro no discurso jornalístico. No mais, recomenda-se uma análise do texto em busca dos melhores termos para se referir ao Outro sem desrespeitá-lo na sua diferença e não acentuar estereótipos negativos.

Neste sentido, Aidan White exemplifica medidas concretas adotadas em diversos países ocidentais para dar tratamento jornalístico correto aos temas da imigração e do refúgio ─ entendendo-se por tratamento correto aquele que respeita as normas previstas nos códigos deontológicos e os valores fundamentais que vigiam a profissão. White cita o exemplo italiano, país que em apenas dez anos dobrou a sua população imigrante, contando com cerca de 2,7 milhões de pessoas. Em 2008, a Associação Nacional de Jornalistas e a Federação Nacional de Jornalistas Italianos propuseram um código de conduta da profissão chamado a "Carta de Roma" com objetivo específico de combater o sensacionalismo e a cobertura racista dos fatos que se relacionam aos migrantes e aos demandantes de asilo ou de refúgio. Em particular, este código preconiza: primeiro, a utilização de vocabulário adequado que não venha a "envenenar" o discurso, ou seja, que não o contamine com pressuposições racistas; segundo, evitar as informações inexatas, simplistas e deformadas; por último, proteger os demandantes de asilo, os refugiados, as vítimas de tráfico humano e resguardar a identidade dos imigrantes se for o caso. A iniciativa italiana coloca a questão da imigração e, assim, da alteridade migrante no debate entre os profissionais da área e na formação de futuros jornalistas. No mais, a Carta de Roma prevê a criação de uma comissão de observação independente atenta aos casos de racismo, xenofobia e intolerância nas mídias italianas.

Outro exemplo citado por White, que gostaria de trazer à Tese, foi a organização da conferência "*Prime time for tolerance: journalism and the challeng of racism*", realizada em 1997, na cidade espanhola de Bilbao. Com a participação de jornalistas de mais de 60 países, construiu-se coletivamente uma declaração revolucionária contra o racismo e contra a

intolerância nas mídias adotada desde então pela Federação Europeia de Jornalistas (FEJ), pela Associação Europeia de Editores de Jornais e pela União Europeia de Rádio e Televisão (UER). Estas instituições engajaram-se em uma luta pela promoção das diferenças étnicas, religiosas e culturais; por uma formação profissional mais exigente e reflexiva; pela construção de um manual com regras práticas para a atividade cotidiana do jornalista, entre outras medidas.

Em convergência com as propostas norte-americanas e europeias de revisão das práticas dos jornalistas, gostaria de apresentar um panorama das iniciativas latino-americanas e, sobretudo, brasileiras. Em nome de uma produção de notícias preocupada com seu papel nas dinâmicas de exclusão social e nas práticas de segregação do Outro, diversas publicações acadêmicas, congressos e manuais têm sido organizados. Trago à Tese algumas destas propostas.

O professor brasileiro Rogério Christofoletti (2001) trata dos “monitores de mídia”. As pressões do tempo têm senão justificado ao menos contextualizado os erros dos jornalistas na produção cotidiana de informação. Os dilemas éticos fazem parte da rotina do jornalismo, a questão, segundo Christofoletti, é que esta mesma rotina força os profissionais a escolher “por reflexo e não por reflexão”. A pressão da concorrência, a agilidade da informação nas mídias digitais e a precarização da atividade são citados pelo autor como fatores que adicionam tensão e induzem ao erro. Para ele, não basta apontar as autorias, as causas ou as consequências do erro no jornalismo, é preciso construir mecanismos que possibilitem uma avaliação mais efetiva da imprensa, que sirvam à população como monitores das mídias.

Os monitores ofereceriam participação ativa do público em geral nos processos de comunicação. Em outros termos, seriam dispositivos não estatais conferidos à sociedade para que ela avaliasse o jornalismo. São exemplos de monitores os códigos profissionais e empresariais, as comissões de aconselhamento éticos nos órgãos classistas, as páginas de discussão na Internet, a seção de cartas dos jornais e das revistas e as publicações

especializadas no tema. Christofoletti analisa a questão no Estado de Santa Catarina, no sul do Brasil, e conclui que os monitores de mídia ainda são precários e que sua ausência deixa margem a um jornalismo clientelista, no qual os valores éticos navegam ao sabor do cliente.

Nos últimos vinte anos, países da América Latina e inclusive o Brasil ampliaram significativamente o número de seus observatórios de mídia, segundo José Francisco Karam e Rogério Christofoletti (2011). Para estes autores, este aumento assinala uma mudança nas relações entre emissores e receptores de informação, em que os públicos têm mais possibilidades de interação com os agentes de comunicação e, portanto, atuam mais diretamente em sua atividade. Os observatórios de mídia exemplificam um cenário novo para o jornalismo, no qual as mudanças de ordem tecnológica passam a conviver com câmbios de ordem ética. As relações entre os jornalistas e suas fontes e seus públicos passam por irreversíveis modificações e estas determinam a emergência de novos valores profissionais.

> O edifício do Jornalismo foi erguido sobre os pilares da verdade, da objetividade, da imparcialidade, do equilíbrio e do pluralismo. Com o tempo, novas vigas foram apoiadas nessas bases, a exemplo da responsabilidade social, do interesse público, do compromisso com a coletividade, da democracia e da cidadania. (Karam, Christofoletti, 2011: 94)

Se os desafios do jornalismo aumentam, seguem em crise sua sanidade financeira e os índices de confiança juntos aos leitores. Conforme Karam (2009), podemos observar o colapso do sentido público do jornalismo, que se alicerça em valores como credibilidade e legitimidade sociais. Este autor cita algumas propostas de revisão crítica do jornalismo como as atividades da "*Cooperativa de Trabajo Lavaca*", com sede em Buenos Aires. O argumento que dá origem a esta cooperativa é o de que o capitalismo midiático entrou em colapso. Se antes, os meios vendiam relatos de uma atualidade inacessível ao leitor, hoje, por sua vez, não sobrevivem das informações que divulgam e, sim, daquelas que omitem. Esta cooperativa exemplifica um novo cenário para o jornalismo em que não há grandes anunciantes, mas a busca pela atualidade e seu contexto gera processos mais transparentes e ancorados nos

valores da verdade e da ética. O que esta iniciativa propõe é uma transformação na ordem do jornalismo, com impacto no conteúdo, na organização do trabalho, na estrutura da redação e uma redefinição das relações entre as empresas de informação em todas as suas esferas, seja com suas fontes, com os governos, concorrentes e publicitários.

José Karam defende o fortalecimento da regionalização e dos aspectos locais, que podem ser obtidos pelo jornalismo local quando conectado pelas novas tecnologias. Esta perspectiva também inclui a descentralização das iniciativas governamentais e do terceiro setor no que diz respeito às mídias públicas. No caso brasileiro, por exemplo, Karam nos lembra que um país com dimensões continentais tem apenas um canal de televisão pública, quando as iniciativas poderiam ser multiplicadas para atenderem a interesses plurais. No mais, este autor defende a atenção aos valores ético-deontológicos que alicerçaram as bases do jornalismo e que devem sobreviver mesmo em período de grandes transformações. “Sem valores que o sustentem como fundamentação ética e procedimentos deontológicos, sempre morre um pouco mais da democracia e do espaço público.” (Karam, 2009: 26)

Finalmente, gostaria de destacar a importante proposta das pesquisadoras brasileiras Denise Cogo e Maria Badet que organizaram com a colaboração de muitos outros nomes a publicação do “Guia das migrações transnacionais e diversidade cultural para comunicadores” (2013). Trata-se de uma iniciativa conjunta de estudiosos vinculados a diferentes universidades brasileiras como a Vale dos Sinos, a Federal do Rio de Janeiro, a Católica de Brasília e a instituição espanhola Universidade Autônoma de Barcelona. O intuito do projeto foi oferecer aos jornalistas brasileiros um repertório de informações e sugestões de prática profissional colhido na pesquisa teórica e empírica que relacionou meios de comunicação e migração.

O guia contém um panorama teórico das migrações transnacionais e dos fluxos migratórios que perpassam o Brasil. Também apresenta um glossário de termos e um banco de sugestões de fontes que podem atuar objetivamente no processo de construção da notícia,

uma vez consultados pelos jornalistas. Também traz uma série de recomendações para tratamento informativo do tema nos meios de comunicação. Dentre as indicações de caráter geral, por exemplo, não se recomenda a vitimização dos migrantes, nem sua associação generalizada à criminalidade ou às expressões exóticas ou folclóricas de sua cultura.

No próximo Capítulo, analisaremos os modos de representação da mulher brasileira, negra e em situação migrante nos jornais europeus de cinco países, sendo estes França, Espanha, Itália, Portugal e Inglaterra. A partir de um *corpus* de análise e tomando como base tanto os preceitos dos ECD quanto as pesquisas realizadas anteriormente acerca do tema, gostaria de colocar em exame estas modalidades de representação.

Capítulo 5. Constantes e variáveis na representação de uma tripla alteridade

5.1. As questões de gênero, raça e migração nas mídias do Brasil e da Europa

Este Capítulo está dedicado a tratar das modalidades de representação da mulher brasileira, negra e migrante nos jornais impressos da Europa. A pretensão é compreender as bases e os vínculos histórico-sociais destas modalidades representativas para conhecer o que as sedimenta e o que as alimenta na cultura da mídia. Este percurso de investigação conta, primeiramente, com um resgate de trabalhos científicos que relacionaram as representações midiáticas com as questões de gênero, de raça ou de migração. Em seguida, ofereço uma análise de notícias coletadas durante o ano de 2012, em dez jornais da Europa, em que esta tripla alteridade ganhou visibilidade midiática.

Os estudos de Gaye Tuchman (1978; 1979) sobre as representações midiáticas das mulheres nas mídias norte-americanas são um marco na pesquisa que relaciona gênero e meios de comunicação. Escritos há mais de 30 anos, estes textos seguem com uma atualidade perturbadora: papéis sexuais estereotipados e pejorativos continuam a ser veiculados diariamente nos clipes de música, nos desenhos animados infantis, nas publicidades, em filmes, em telenovelas e também no jornalismo. Esta socióloga construiu os alicerces de uma pesquisa que ainda hoje é necessária, que pesem as diferenças de realidades da mulher da década de 1970 para a mulher do século XXI.

Seus trabalhos desenvolveram-se em um contexto em que a perspectiva da *agenda-setting* concentrava a atenção dos pesquisadores de mídia. Neste cenário, pouco se estudava sobre a influência dos papéis sexuais estereotipados difundidos nos produtos midiáticos; a pesquisa mais próxima desta temática, citada por Tuchman, foi desenvolvida por Katz e

Lazarsfeld, nos anos 1940, sobre hábitos de consumo e revistas femininas. Um dos aspectos que pode justificar o desinteresse é o fato de que estes estereótipos só passam a ser questionados no movimento feminista a partir de 1960, pois antes disso eram considerados naturais e aleatórios.

São as questões principais das investigações de Gaye Tuchman: como as mídias representam mulheres e homens? Quais os papéis sociais construídos para os dois grupos? Segundo o discurso midiático, como mulheres e homens deveriam se comportar? Quais expectativas do mundo feminino as mídias projetam para crianças e adolescentes? O que elas defendem como o melhor caminho para a mulher estruturar a sua vida?

Gaye Tuchman parte do pressuposto de que a sociedade americana, como tantas outras, aprende sobre a vida social a partir das mídias de massa. Se antes eram as esculturas ou os vitrais das igrejas, hoje são os produtos de comunicação de massa que atuam para a continuidade e transmissão dos valores dominantes de uma sociedade. O intuito de suas análises é compreender a atuação das mídias massivas na difusão de "*sex roles*" e o quanto estas representações atuam nas vidas de adolescentes e de mulheres. Segundo esta autora, as mídias constroem papéis sexuais para os diferentes gêneros, sendo estes definidos como guias para uma aparência sexual apropriada, bem como interesses, habilidades, comportamentos e percepções de si que se encaixem em um padrão configurado socialmente. O que não estiver de acordo com estes papéis sexuais pré-fabricados é considerado sistematicamente como inadequado. E o inadequado tende a ser excluído.

> A boy who cries is not masculine and a young woman who forswears makeup is not feminine. Stereotypes present individuals with a more limited range of acceptable appearance, feelings, and behaviors than guidelines do. The former may be said to limit the human possibilities and potentialities contained within already limited sex roles. (Tuchman, 1978: 5)

Tuchman aponta a "hipótese da reprodução ou reflexão", que seria afirmar que as mídias de massa propagam os valores sociais dominantes. Isto se dá porque as mídias são

financiadas pelo mercado publicitário e uma vez objetivando exclusivamente a lucratividade elas tendem a permanecer em território confortável e, assim, a reproduzir os valores já correntes nas sociedades. Como vimos no Capítulo 3, até mesmo o jornalismo sofre desta tendência de conformismo com o *status quo.* O segundo ponto teórico é a aniquilação simbólica. As representações da mulher como protetora da casa e da família, dependente do marido, como uma criança em tudo o que concerne à sua mentalidade e fragilidade aniquilam suas possibilidades de ser.

Os estudos de Tuchman concluíram que as representações das mulheres nas mídias não as apresentam como "modelos sociais viáveis", direcionando o olhar de mulheres e homens aos estereótipos da mulher como objeto sexual ou como dona de casa. O argumento das mídias para justificar estas modalidades de representação deriva da perspectiva de que as elas atuam como um espelho da realidade. Isto é, o fato de não haver um grande número de mulheres em postos de comando e poder, especialmente quando pensamos nos anos 1970, poderia justificar sua ausência nestas posições na cultura midiática[52]. No entanto, como recorda Gaye Tuchman, esta estranha mimese sequer reproduz os avanços das mulheres no mundo social, que não estão restritos aos papéis de amante ou de mãe e, sim, estão presentes em diversos setores da vida produtiva. Sob outro ângulo, a sub-representação das mulheres nas mídias pode tornar transparente uma posição real da mulher na sociedade. Isto quer dizer que a sua sub-representação midiática está de acordo com uma situação de desempoderamento social.

Tuchman se apoia em investigação desenvolvida por Lasswell (1948) para afirmar que a grande questão dos papéis sexuais estereotipados difundidos pelas mídias é que eles permanecem como modelos para as futuras gerações, uma vez que as mídias transmitem uma herança social para seus espectadores. Neste sentido, é preciso não subestimar a capacidade dos produtos de mídia de influenciar, sobretudo, crianças e jovens. Além disso, outros

[52] Cabe ressaltar que este mesmo argumento é utilizado na justificativa da ausência de personagens negros em posições de elite nas teleficções brasileiras, conforme apresentei em minha Dissertação de Mestrado (2009).

estudos, citados por Tuchman, revelaram que o cenário não muda muito quando são mulheres as editoras ou as jornalistas, já que tendem a construir representações femininas semelhantes às masculinas. Este cenário de conformismo pode ser explicado em parte pelo contexto cultural, em parte pelo ambiente profissional.

Coube à professora e pesquisadora brasileira Raquel Paiva (2008) realizar o primeiro estudo no Brasil sobre as modalidades de representação na grande imprensa de mulheres no processo eleitoral. Sua investigação envolveu a contextualização do papel das mulheres nos campos da administração pública brasileira, entrevistas com nomes femininos da política, bem como análises de dois jornais brasileiros, “O Globo” e a “Folha de São Paulo”, de julho de 2006 a janeiro de 2007. O cruzamento das notícias veiculadas nas mídias e as impressões e experiências relatadas pelas entrevistadas permitiram a Raquel Paiva concluir que existe um quadro de inferiorização da mulher na sociedade, ainda que se constate a feminização do espaço público, ou seja, a ampliação do número de mulheres em campos onde elas eram praticamente invisíveis, como na política.

Em sua análise, Raquel Paiva aponta a existência de um ponto cego, algo intrínseco à produção midiática que por vezes escapa da análise do discurso das reportagens e das entrevistas. Ainda que o discurso do jornalismo tenha cuidado ao se referir às mulheres, ele reproduz os xingamentos feitos por terceiros na esfera pública e assim dá visibilidade ao pensamento machista. A reprodução de ofensas infantis que desqualificam as candidatas, uma vez tratando-as por “feias”, “galinhas” ou “bruxas”, endossa o machismo social latente.

Além disso, este estudo evidenciou que a grande diferença na cobertura midiática das candidaturas de mulheres e de homens não está nos cadernos do jornalismo político e, sim, nos textos dos colunistas. Especialmente nas colunas sociais, sob a forma de notas, as candidatas são notícia por seu estilo de roupa, estado civil, gastos com os cabelos, beleza pessoal, entre outros temas nada relacionados com suas propostas políticas. Nestes espaços despretensiosos e afeitos ao humor, os discursos reproduzem valores machistas que atuam na

desqualificação das candidatas. Cabe ressaltar que foram analisadas as colunas de Ancelmo Gois, no jornal “O Globo”, e de Mônica Bergamo, da “Folha”. Raquel Paiva conclui que as mulheres aparecem três vezes menos e suas vidas pessoais são muito mais expostas que as dos homens nas colunas sociais.

Os resultados compilados nesta obra dizem respeito não apenas à representação desigual de mulheres e de homens nos jornais durante o período eleitoral brasileiro, como revelam que os discursos machistas não circulam livremente na grande imprensa, embora estejam lá, em outros espaços e de forma contínua. A reflexão de Raquel Paiva se estende aos modos de representação de grupos minoritários como um todo.

> O problema é que o jornalismo não é apenas o cumprimento de pautas e de seu papel informacional. Não se pode esquecer o discurso ético (deontológico) do jornalismo sobre si mesmo, supostamente pautado por uma função social, norteadora do trabalho das redações e dos seus profissionais. Assim, por mais que se entenda a notícia como mero produto comercial, a própria imprensa não abre mão da ideologia formativa de suas narrativas. (Paiva, 2008: 139)

No cenário francês, Clara Bamberger (2012) trabalha com análises qualitativas e quantitativas sobre as representações das mulheres nas mídias incluindo jornais, canais de televisão e emissoras de rádio. Seu estudo não propõe a análise do papel das mulheres na produção das notícias e sim o seu lugar no conteúdo, como entrevistadas, expertises, fontes, temas de reportagem etc. Clara Bamberger toma como referência duas grandes pesquisas realizadas sobre o tema: a “*Comission Reiser*”, de 2008, coordenada por Michèle Reiser, membro do Conselho Superior de Audiovisual na França, e os resultados do Projeto Mundial de Monitoração das Mídias (GMMP), de 2010, organizado pela UNIFEM (*United Nations Development Fund for Women*).

Em todas as mídias citadas, detectou-se a sub-representação das mulheres em relação aos homens. De acordo com o estudo qualitativo realizado pelo GMMP, citado por Clara Bamberger, as mulheres só têm mais visibilidade que os homens quando estão na categoria de

vítimas (51%), mas quando se trata das categorias de experts, testemunhas, fontes, entrevistados ou sujeitos que motivam as notícias há grande desigualdade na representação. As mulheres são raramente fontes de informação no jornalismo. Nos impressos, por exemplo, a invisibilidade feminina torna-se ainda mais evidente nos cadernos de economia, política e finanças, justamente espaços de discussão das questões de poder das sociedades. Segundo esta autora, as representações das mulheres nas mídias constroem uma visão androcêntrica do mundo, na qual os homens são os atores principais e as mulheres as personagens secundárias ou invisíveis.

As questões de gênero, que deveriam constituir-se nas mídias como um problema importante, uma vez que afetam objetivamente a vida de mulheres e homens, são consideradas ou como reivindicações de uma categoria particular e, portanto, sem interesse geral, ou como "*non-sujet*". Bamberger conclui que as mídias representam de modo inadequado as situações de desigualdade de gênero e esta invisibilidade resulta em apagamento no plano político.

> Pour ce faire, il s'agit de convaincre l'ensemble des acteurs concernés par la question que le combat pour une représentation médiatique équilibrée, loin de s'apparenter à une guerre des sexes ou à une croisade contre les médias, vise "simplement" à renouer avec un journalisme éthique et exigeant avec lui-même. (Bamberger, 2012: 81)

Clara Bamberger recomenda três medidas para a construção de representações midiáticas do feminino mais igualitárias. Primeiro, reforçar as ações de vigilância das agências de regulação, dos poderes públicos, das mídias e da sociedade civil. Segundo, responsabilizar por meio de sanções financeiras as mídias e as escolas de jornalismo. Isto é, as mídias devem evitar descrições que se atenham ao estatuto marital ou ao tipo físico das mulheres; buscar o equilíbrio de gênero entre as temáticas; não utilizar estereótipos; não usar expressões como "a esposa de Fulano", optando por nomear; feminizar os nomes (pensando na língua francesa, seria utilizar, por exemplo, a palavra "*chercheuse*" ao invés da

composição "*une chercheur*"). E, neste percurso, as escolas de jornalismo têm o seu papel na formação dos futuros profissionais. A terceira ação a ser empregada é a indispensável implicação dos poderes públicos, construindo instâncias vigilantes, mas também de diálogo com as mídias.

As modalidades de representação midiática de negras e negros têm sido examinadas com atenção nos âmbitos acadêmicos especialmente por influência dos estudos culturais. No contexto brasileiro, segundo Ricardo Ferreira (2004), o ano de 1988 representa um marco na forma de tratamento da imprensa brasileira sobre o seguimento negro da sociedade. Esta mudança foi impulsionada por acontecimentos que trouxeram as relações raciais do Brasil para o centro da discussão pública, como o centenário da abolição da escravidão, a elaboração da nova constituição e a luta mundial contra o *apartheid*. Desde então, houve maior visibilidade para as questões raciais nas mídias, ainda que os discursos oscilem entre o avanço e o retrocesso.

Gostaria de trazer a este estudo a análise do racismo midiático formulada por Muniz Sodré (1999). Este autor entende que as mídias atuam a nível macro como um "grupo técnico de imaginação" que absorve, reelabora e retransmite um imaginário coletivo atuante nas representações sociais. E este imaginário racista, veiculado pelas elites tradicionais por meio dos discursos das mídias, é determinante para a perpetuação de representações negativas da negritude brasileira. Nos termos deste autor:

> O discurso da mídia funciona no nível macro como um gênero discursivo capaz de catalisar expressões políticas e institucionais sobre as relações inter-raciais, em geral estruturadas por uma tradição intelectual elitista que, de uma maneira ou de outra, legitima a desigualdade social pela cor da pele. (Sodré, 1999: 243)

Para Sodré, o racismo midiático é suscitado por quatro fatores: primeiro, a negação da existência do racismo, a não ser quando em situação flagrante ou em episódios de grande repercussão. Segundo, o recalcamento de aspectos identitários positivos das manifestações

simbólicas de origem negra. Em seguida, a estigmatização da pele negra como marca de desqualificação e inferioridade. O quarto item apontado por Muniz Sodré é a indiferença profissional, que se revela tanto na discriminação dos comunicadores negros quanto no desinteresse pelos temas raciais.

Destaco algumas pesquisas dedicadas à análise das modalidades representativas construídas para a negritude brasileira na televisão e no cinema. Além de minha própria pesquisa de mestrado (2009), são referências neste sentido autores como Solange Couceiro de Lima (1983; 2006; 2009), Joel Zito Araújo (2000; 2004; 2006) e João Carlos Rodrigues (2001). Estes estudos comprovam não apenas a sub-representação da negritude na ficção, como a invisibilidade ou a distorção da discussão do racismo no intuito de solidificar o mito da democracia racial brasileira. Também é possível verificar a recorrência de estereótipos datados do período colonial que infantilizam, sexualizam e animalizam o corpo negro.

Em se tratando de estudos que relacionam o jornalismo impresso com as questões raciais, gostaria de citar o artigo das autoras Solange Couceiro de Lima e Maria Aparecida Baccega (2004) que apresenta uma análise da cobertura midiática da semana posterior ao jogo de futebol em que a seleção da Inglaterra eliminou Camarões da Copa do Mundo de 1990. Esta análise cobriu os jornais “Folha de São Paulo”, “Folha da Tarde”, “O Estado de São Paulo”, “Jornal da Tarde”, “O Globo” e “A Gazeta Esportiva” no período de dois a oito de julho de 1990.

Estas autoras concluem que o discurso jornalístico sobre a seleção de Camarões guarda inúmeras referências aos antigos estereótipos que relacionam a África e os africanos à natureza, à magia, à inocência e aos valores mais animalescos e irracionais. Em algumas reportagens, os camaronenses são diretamente associados aos animais, eles são zebras, leões, feras africanas. Também são descritos pelo jornalismo brasileiro como palhaços, dançarinos, mágicos. Estas referências estereotipadas, que definiam os futebolistas de Camarões como ingênuos e despreparados, contrastaram com opiniões balizadas de comentaristas esportivos,

dos próprios jogadores e de seus adversários. Portanto, as metáforas que aproximavam o futebol de Camarões a algo alegre, porém pouco profissional e pouco competitivo, amparavam-se exclusivamente no imaginário construído para os africanos e difundido pelo jornalismo em sua cobertura da Copa do Mundo. Esta conclusão ressalta o quanto a objetividade jornalística e o valor da verdade podem sucumbir diante de imagens tão solidamente construídas no imaginário social.

Edna de Mello (2004) realizou uma pesquisa intitulada "As cores da mulher negra no jornalismo". Seu estudo contou com análises em viés qualitativo e quantitativo dos jornais paulistas "Folha de São Paulo" e "O Estado de São Paulo" e das revistas dedicadas ao público feminino "Marie Claire" e "Claudia" entre os anos 1995 e 1997. Edna de Mello conclui que a mulher negra nos textos jornalísticos não é sujeito e, sim, objeto. Ela não aparece em situação de equilíbrio ou de boa convivência social. Ao contrário, são enfatizadas características que assinalam a sua diferença e desajuste. Como exemplo, a autora cita as reportagens das revistas femininas que sugerem soluções estéticas para que as mulheres negras "suavizem" sua negritude, como, por exemplo, procedimentos para o alisamento dos cabelos crespos. Além disso, a mulher negra é frequentemente representada como alguém que carece de algo, alguém que pede ajuda porque está em uma situação frágil.

> Em todos os textos pesquisados, de certa forma, a mulher negra é apresentada a partir do que lhe falta, de suas carências. A presença do dano é o que desperta a narrativa. Todo o processo se assemelha a construção de uma personagem, uma criação ficcional, baseada em recortes da vida real, tendo realçadas as características que enfatizam a diferença. (Mello, 2004: 42)

Tratando mais especificamente das modalidades de representação de imigrantes nas mídias, Simone Bonnafous (1991) analisou artigos políticos da imprensa escrita francesa durante onze anos, de 1974 a 1984. Em seu *corpus*, havia dez diferentes publicações com periodicidades distintas, entre jornais diários, semanais e mensais. Cabe registrar que este

estudo destaca-se não apenas pelos resultados obtidos, mas também por oferecer uma referência a outros pesquisadores do campo no que concerne ao método de investigação do discurso jornalístico, à escolha e à manipulação da amostra, bem como à sua análise lexical.

Simone Bonnafous distingue quatro modalidades de representação do imigrante na mídia impressa na França. Primeiro, o imigrante aparece como objeto cujo agir é limitado e rudimentar. Ele não é normalmente o sujeito da ação; é definido como beneficiário de direitos ou como um excluído social. Nas poucas situações em que é o executor da ação, isto se dá em frases generalistas como “eles chegaram” ou “eles têm o desejo”. O segundo modo de representação do imigrante está mais presente em jornais cuja linha editorial se aproxima da esquerda política. Nesta modalidade representativa, os imigrantes aparecem como sujeitos agentes em contexto de lutas, manifestações ou reuniões. Uma terceira forma de representação, comum nas publicações vinculadas à direita e à extrema direita, caracteriza o imigrante como um distúrbio social, seja por sua quantidade (a autora cita o medo da invasão imigrante e isto também se relaciona com o aumento dos números da imigração), seja por sua violência. Trata-se de um espaço em que se fala do imigrante, mas no qual o imigrante não tem voz. Por fim, o tratamento do sujeito imigrante nos jornais impressos também se dá pelo comentário e pela descrição. Esta modalidade representativa pode se fundir com as demais.

Nos primeiros anos de análise do *corpus*, Simone Bonnafous constata que o imigrante aparecia nos jornais em matérias que tratavam de sua vida profissional. Ele era noticiado como parte da classe operária, em notícias sobre greves, reivindicações por alojamentos dignos, lutas por direitos, entre outras temáticas. No princípio da década de 1980, os imigrantes não são mais evocados por si mesmos, mas como objetos de negociação política e de discurso por lideranças na França. As questões próprias aos imigrantes perdem espaço para se tratar das suas relações de convivência na sociedade francesa. A perspectiva torna-se negativa dando lugar às expressões “delinquência”, “limiar de tolerância” ou “tensão”. Enfim, a década de 1980 assinala o nascimento do “problema imigrante”. Esta diferença nos modos

de representação do imigrante e da migração indica não só uma modificação no olhar dos jornalistas para o tema, mas também mudanças na própria sociedade.

> À partir de 1979 (...) le regard du journaliste se détourne du logement, de la vie et du travail des ‘immigrés’ ou des ‘violences’ subies par eux pour se centrer sur de nouveaux objets : la ‘délinquance’, ‘l’insécurisé’ et toutes les ‘réalités’ qui ont trait à l’interaction ‘Français’/’immigrés’. D’où une approche de plus en plus locale et restreinte (une ‘cité’, une ‘ville’, une ‘banlieue’), même si au bout du compte c’est la question de l’assimilation qui est soulevée. (Bonnafous, 1991: 252)

Conforme Bonnafous, não se trata apenas um processo de negativação e problematização do tema da imigração. Da década de 1970 para 1980, a autora percebe um deslocamento do modo de enquadrar a temática. Isto porque, segundo Bonnafous, os partidos com posições políticas extremadas exercem influência sobre o discurso político dos demais e isto se reflete nas notícias dos jornais. Isto significa dizer que se, nos anos 1970, houve uma influência da extrema esquerda na cobertura do tema da imigração, impondo um vínculo com o mundo operário, uma visão do imigrante como trabalhador e vítima do sistema; na década seguinte, a extrema direita impõe o imigrante como problema social. Por exemplo, nos anos 1970, os jornais de esquerda, como o “*Libération*”, apresentavam os migrantes como vítimas ou dentro de uma perspectiva própria às suas experiências, valorizando as suas lutas por direitos. Na década de 1980, mesmo os títulos de esquerda passaram a tratar o assunto em uma dimensão da vida pública francesa, da sociedade civil e de seus conflitos. Para a autora, a extrema direita contagiou os jornais com seu discurso e articulou uma problemática e uma forma de abordar o tema. Em suma, esta corrente política impôs a questão da imigração como um problema na França.

Simone Bonnafous explica que esta mudança no tratamento do tema da imigração nas mídias entre as décadas de 1970 a 1980 como uma influência bem sucedida dos partidos políticos de direita em convergência com uma situação social que conjugou o aumento do número de imigrantes e o agravamento de problemas econômicos a nível nacional e

internacional. Em outras palavras, não se tratou exclusivamente de questões internas da relação entre os meios de comunicação massivos e os partidos políticos franceses, tampouco pode se resumir à França.

Os estudos de Bonnafous comprovam que, atualmente, os imigrantes são cada vez menos associados aos trabalhadores ou às suas atividades laborais no discurso do jornalismo. Ao contrário, eles são noticiados por sua estrangeiridade ou exotismo, por sua dificuldade de integração ou assimilação, por seus vínculos de pertencimento com seus lugares de origem ou como problemas sociais. Como resultado destas novas modalidades representativas, a meu ver, a palavra imigrante ganha uma conotação adjetiva profundamente negativa não apenas no jornalismo francês como em contexto mundial. Não por menos, constata-se que os imigrantes advindos de países ricos ou aqueles que estão em altos postos de chefia não são percebidos socialmente como imigrantes. Como vimos no Primeiro Capítulo desta Tese, autores como Étienne Balibar (1997) e Didier Lapeyronnie (1997) defendem que há uma relação de hierarquia entre os sujeitos em migração, o que pressupõe que uns serão percebidos como mais estrangeiros que outros e, portanto, terão mais dificuldade de integração social e profissional. É preciso ressaltar que os "graus de migrante" são definidos levando-se em conta origem étnica e racial, estatuto social, gênero, idade, orientação sexual, proximidade cultural, entre outros elementos.

A negativização do imigrante também está presente nas conclusões dos pesquisadores da comunicação social Denise Cogo e Nicolás Lorite (2004) e da historiadora Mary Nash (2005; 2008). Em comum, traçam análises sobre o contexto de representação dos sujeitos migrantes nos jornais da Espanha. Cogo e Lorite defendem que as mídias, sejam jornais, rádio, televisão ou Internet são construtores de imagens e dinamizadores interculturais das migrações contemporâneas. Eles partem do pressuposto de que existe uma cultura ou "*ethos* midiatizado" sobre as migrações. A pesquisa de Cogo e Lorite tem como arcabouço teórico-metodológico as investigações desenvolvidas pelos grupos de pesquisa Migracom e

Mídia Migra, entre os anos de 1996 e 2003. A metodologia de investigação qualitativa contou com 30 entrevistas, realizadas entre abril e maio de 2004, na cidade de Barcelona, com imigrantes de diferentes nacionalidades e cidadãos da região de Catalunha e do restante da Espanha.

Em seu estudo, Cogo e Lorite enfatizam o papel imagético das *pateras*[53] nas mídias televisivas e impressas da Espanha como uma das principais matrizes que definem o *ethos* midiático sobre as migrações contemporâneas. As *pateras* associam as migrações à cultura da violência e sobrevivem como referência na memória dos espectadores devido ao seu impacto apelativo. Neste sentido, Cogo e Lorite defendem que as coberturas das mídias sobre as migrações contemporâneas, em cenário espanhol, trabalham com um olhar bipolar. As *pateras* representam e sintetizam o olhar negativo, centrado em mostrar a chegada dos "imigrantes ilegais". De outro lado, com viés positivo, quase paternalista, as mídias narram as celebrações festivas das comunidades migrantes.

Mary Nash (2005) ressalta que embora as imagens das *pateras* sejam recorrentemente utilizadas para ilustrar o fenômeno migratório nas mídias da Espanha, apenas uma porcentagem pequena dos imigrantes não regularizados tem acesso ao território espanhol por meio de barcos. Segundo Nash, esta imagem reforça o estigma da ilegalidade, da desumanização e da violência supostamente implicadas no projeto migratório. A partir dela, o sujeito migrante é representado na mídia espanhola por meio de uma associação direta entre a imigração e a ilegalidade. Em sua análise, Nash verifica que as seguintes expressões são utilizadas como sinônimos de "migrante": "ilegal", "clandestinos", "*sin papeles*" ou "*espaldas mojadas*". De mesmo modo, entre as décadas de 1990 e 2000, Nash resgata o uso dos termos "onda", "avalanche" ou "invasão" para registrar o crescimento dos números da imigração de cidadãos pobres da América Latina, do leste europeu e, sobretudo, de africanos

[53] Nomeia-se por *patera* qualquer tipo de embarcação utilizada por imigrantes não documentados para aceder à região costeira do sul da Espanha.

em território espanhol. Estas palavras indicam um fenômeno perigoso, descontrolado e destruidor que exige uma resposta rápida e severa por parte das autoridades.

Para Mary Nash, os meios de comunicação de massa têm um papel decisivo na construção das crenças compartilhadas socialmente e na difusão de valores e aprendizados culturais. Neste sentido, as mídias atuam na edificação das identidades sociais, projetando a legitimação ou a subalternidade de alguns grupos sociais frente a outros. Reportagens e matérias jornalísticas influenciam a opinião pública por ressonância cultural e social e, assim, atuam na formação de mentalidades que, por seu turno, conduzem as práticas. Embasada nos Estudos Críticos do Discurso, que vimos no Capítulo 4, Nash compreende a linguagem como construtora da realidade: "*las palabras sirven no solo para designar la realidad, sino también para construirla*" (Nash, 2005: 31). O trabalho de Mary Nash nos ajuda a repensar a obsessão do jornalismo em registrar exclusivamente os fatos do tempo presente, negligenciando os acontecimentos que antecederam a migração e ainda cerceando as possibilidades de compreensão de um futuro positivo para o sujeito migrante em território estrangeiro.

Denise Cogo (2006) busca entender em que medida as mídias brasileiras constituem lugar privilegiado de construção e de gestão das identidades culturais dos migrantes e espaço para a representação da interculturalidade que advém das migrações contemporâneas. Segundo Cogo, as identidades migrantes são apropriadas pelas mídias, a partir de suas lógicas próprias, e então inseridas em uma processo de elaboração, reelaboração, negociação e disputas. A saber, as mídias concorrem como o cenário de vinculações de projetos e de políticas interculturais que afetam as experiências dos sujeitos em migração. "No marco de tal debate, revela-se, portanto, a percepção de que mais que instâncias de representação, os meios de comunicação vão se constituindo, de forma crescente, nos lugares onde se elaboram, se negociam e difundem discursos, os valores e as identidades." (Cogo, 2006: 31)

Sua investigação toma como *corpus* mais de dois mil textos recolhidos em dez mídias impressas[54] de cinco regiões brasileiras no período de julho de 2001 a julho de 2003. A pesquisa também contou com a observação das rotinas produtivas e com entrevistas com jornalistas dos diários "Folha de São Paulo" e "Zero Hora". Cogo conclui que dentre os temas mais citados estão: políticas e regulações dos fluxos migratórios; terrorismo; contribuição cultural e artística; leis de imigração; e discriminação. Para Cogo, esta escolha temática é reflexo da influência de agências de notícias na construção midiática das migrações contemporâneas. Esta hegemonia revela-se na presença majoritária de fotografias produzidas por Associated Press, France Press e Reuters. O apelo às agências de notícias, segundo a autora, deve ser analisado em um contexto de contenção de despesas nas empresas de comunicação. As informações e as fotografias advindas das agências estão em convergência com o valor-notícia da disponibilidade, ou seja, satisfazem as exigências do público por informação e, ao mesmo tempo, a necessidade de produção não onerosa de conteúdo.

Denise Cogo aponta quatro modalidades de enquadramentos midiáticos para o tema das migrações. Primeiro, a história e a trajetória da migração italiana, alemã e portuguesa no Brasil. Segundo, a importância da migração europeia para o desenvolvimento do País. Em seguida, a trajetória migratória dos europeus e sua contribuição cultural convertidas em produtos culturais como filmes, telenovelas ou livros. Por fim, a emigração contemporânea noticiada com ênfase na criminalidade, no conflito, na clandestinidade e na ilegalidade.

Além disso, Denise Cogo observa que nas matérias sobre as migrações contemporâneas no contexto europeu os imigrantes quase não têm voz. Eles são nomeados genericamente como "imigrantes" ou "estrangeiros" ou através de seus grupos étnicos e pertencimentos. São alvos de políticas e leis que influenciam diretamente as suas experiências migratórias, no entanto, raramente têm lugar de fala nos textos jornalísticos. São

[54] Fazem parte do *corpus* de Denise Cogo (2006) textos retirados dos jornais "Correio do Povo", "Zero Hora", "Jornal do Brasil", "Folha de São Paulo", "A Tarde", "Correio Braziliense", "Diário Catarinense", "A Crítica", "O Globo" e a revista semanal "Veja".

representados por fontes oficiais, como chefes de associações de imigrantes ou líderes de organizações humanitárias. Outro fato que chama a atenção de Denise Cogo é a baixa incidência de perfis humanizados na cobertura jornalística de migrantes contemporâneos em contraposição aos migrantes históricos. Enquanto para alemães, italianos e portugueses são construídos perfis que explicam suas trajetórias de vida e de superação, com detalhes do cotidiano e dos processos de integração cultural implicados na migração, o mesmo não se faz para migrantes contemporâneos.

Em conclusão, Denise Cogo afirma que as mídias brasileiras apresentam um "olhar bipolar" sobre as a migrações. De um lado, privilegiam um panorama negativo marcado pela criminalização dos imigrantes na União Europeia, que se tece especialmente a partir de dados de agências de notícias da Europa e dos Estados Unidos. De outro, um olhar positivo e folclórico sobre as comemorações e festividades relacionadas às migrações históricas, construído pelos jornalistas *in loco*, com maior possibilidade de intervenção das comunidades locais.

A meu ver, Denise Cogo centra sua análise da diferença de cobertura das migrações históricas e contemporâneas nos modos de produção da informação, sem considerar os valores eurocêntricos envolvidos no processo de desvalorização e de criminalização dos imigrantes de hoje (sujeitos não-brancos, de origem não europeia) em oposição à migração de italianos, alemães e portugueses no passado. O componente racial e a origem étnica, que são importantes instrumentos na hierarquização dos migrantes, como vimos nas obras de Étienne Balibar (1997) e Didier Lapeyronnie (1997), não são levados em consideração.

As pesquisas que apresento na sequência tratam dos modos de representação da mulher brasileira na cultura da mídia da Europa. Embora esta Tese tome como foco as modalidades representativas construídas nos jornais impressos, resgato algumas investigações que se debruçaram sobre magazines femininos, canais de televisão e peças publicitárias. Estes estudos contextualizam não só a emergência da temática nas ciências sociais e humanas,

como reforçam a necessidade de uma perspectiva racial na análise da representação da brasilidade feminina nas mídias estrangeiras.

Ângela Roman (2007) analisa a presença da mulher brasileira na imprensa feminina francesa. Roman conclui que mais da metade das aparições da mulher brasileira são apenas citações ou notas, nas quais o aprofundamento temático é mínimo, restando testemunhos desconexos e imagens estereotipadas. Além disso, de modo recorrente, as mulheres brasileiras são descritas por seus aspectos físicos, mesmo nos casos em que são fontes de temas diversos, como música, arte, literatura ou política. As representações também são sexistas, já que enquanto mulheres anônimas ilustram as reportagens com fotos de seus corpos, os homens brasileiros são mais frequentemente apresentados no desempenho de suas funções profissionais.

No mais, Roman aponta os erros encontrados nas reportagens e notas sobre o Brasil e sobre as brasileiras; sejam informações incorretas, sejam erros de ortografia dos nomes em português. Há um verdadeiro descaso com as fontes e com o rigor das informações, aproveitando-se do desconhecimento dos possíveis leitores e expondo dramaticamente o desinteresse dos próprios jornalistas.

Já o trabalho acadêmico de Rosuel Lima Pereira (2010), tratando dos clichês sobre os brasileiros na mídia estrangeira, aponta três grandes estereótipos vinculados à mulher brasileira:

1º) Tópico ou trópico: este estereótipo apresenta recorrentes descrições de paisagens, valorizando os elementos da flora e da fauna. Marca até hoje o imaginário ocidental no que diz respeito ao Brasil. Em sua imagem deformada, este estereótipo mostra o desmatamento da Amazônia, as favelas e os latifúndios.

2º) O estereótipo étnico ou físico trata da atração da nudez inocente do homem primitivo registrada nas primeiras cartas de Pero Vaz de Caminha e de outros narradores do “descobrimento”. A beleza das mulheres indígenas e a imagem libidinosa das mulheres negras

constituem este estereótipo. O brasileiro é visto com um povo com talento especial para música e para dança. Como imagem deformada, o racismo em contraposição ao mito da democracia racial, a super exploração do corpo da mulata, a prostituição de crianças, de mulheres e de travestis.

3º) Ético ou utópico: o Brasil como território de liberdade religiosa e de pensamento. Como imagem deformada, apresenta-se um País dominado pela violência, pela criminalidade e pela corrupção; um País de pessoas que não trabalham, que estão sempre ocupadas com o carnaval, com festas e com o futebol.

As pesquisas de Maria Badet Souza (2009; 2010) e Isabel Ferin (2006) também são importantes referências neste estudo, pois tratam diretamente da representação midiática da mulher brasileira nos contextos da televisão pública na Espanha e em Portugal, respectivamente. Maria Badet Souza, ao debruçar-se sobre as representações televisivas da mulher brasileira no contexto espanhol, quer entender as implicações que estas representações culturais podem ter na construção do imaginário social coletivo sobre o Brasil naquele país. Neste processo, considera fundamental a análise dos contextos sociais nos quais se constroem os imaginários coletivos já que eles podem limitar a imaginação a respeito destas mesmas mulheres. Além disso, investiga quais as relações de poder que ancoram estes discursos, sejam elas hegemônicas ou não.

Em seu estudo, Maria Badet Souza observa uma expressividade numérica das representações da mulher brasileira na cobertura televisiva na Espanha em detrimento de reportagens nas quais apareça o homem brasileiro. Dado interessante porque, em geral, na cobertura midiática de outros grupos migrantes, o protagonismo é masculino, ou seja, as notícias privilegiam os personagens masculinos quando o tema é a migração. Entretanto, no caso brasileiro, são as mulheres e mais especificamente os corpos das mulheres brasileiras que ganham destaque. Dentre as temáticas mais citadas estão a prostituição e a violência de gênero.

Quando se noticia a prostituição na televisão espanhola, as mulheres brasileiras são as que mais aparecem em comparação a todos os outros grupos migrantes, embora sejam as que menos falem. Maria Badet Souza constata uma franca oposição entre a excessiva visibilidade de seus corpos em relação ao fato de que as brasileiras não são as fontes de informação mais comuns nestas reportagens. A valorização das imagens dos corpos femininos confere erotismo ao jornalismo que deveria denunciar as máfias, o tráfico de pessoas e a violência. A autora argumenta que a recorrência destas imagens pode influenciar a construção de um imaginário negativo para o coletivo de mulheres brasileiras.

As representações das mulheres brasileiras também foram analisadas por Isabel Ferin (2006) sob a perspectiva das emissoras de televisão em Portugal. Esta pesquisadora portuguesa realizou um estudo de recepção baseado em entrevistas em profundidade e em grupos focais cujos temas centrais foram "mulheres brasileiras prostituídas", a partir das avaliações de mulheres brasileiras, e "ações de realojamento", contando com a participação de um grupo de mulheres ciganas. Nesta Tese, vamos privilegiar as questões referentes às brasileiras tratadas por Ferin.

A problemática de Isabel Ferin era saber como as brasileiras se apropriavam das representações e das narrativas e que sentidos atribuíam às peças jornalísticas que falavam sobre elas. Neste contexto, embora haja um consenso de que estas notícias são negativas e discriminatórias, e que tratam quase exclusivamente de crimes diversos e da prostituição, os sentimentos variavam entre as informantes. Se por um lado, o sentimento era de tristeza, por pena das moças prostituídas, em outros momentos, o sentimento era de raiva, por estarem elas também sujeitas ao estereótipo da prostituta.

A partir das entrevistas realizadas, Ferin pode constatar que as mulheres brasileiras identificam o tema das "brasileiras prostituídas" como sendo este o que de forma mais recorrente ganha destaque nas emissoras de televisão portuguesas deixando de lado outras potencialidades temáticas pertinentes a este coletivo social. Esta recorrência, por sua vez,

segundo as informantes, pode retratar tanto a realidade ─ com base em uma acepção de que o jornalismo é "espelho da realidade" ─, quanto distorcê-la, acentuando a discriminação que elas já vivenciam diariamente.

Também gostaria de citar a contribuição de Mariana Selister Gomes (2013) em sua tese de doutorado sobre o imaginário social "mulher brasileira" em Portugal. A hipótese com a qual trabalha Gomes é de que este imaginário é construído como uma ordem discursiva imbricada em relações de poder raciais e de gênero. Ou seja, neste imaginário, raça, gênero e sexualidade estão interseccionados e afetam a experiência de mulheres brasileiras imigrantes de todas as classes e inserções sociais. Segundo esta pesquisadora, é característica central deste imaginário a construção das mulheres brasileiras como "corpos coloniais" disponíveis sexualmente. Este imaginário abrange mulheres pertencentes a diferentes classes sociais e com distintos níveis de escolarização. Sem embargo, Mariana Gomes não descarta que os níveis de vulnerabilidade das mulheres brasileiras podem ser distintos na medida em que elas diferem classe social, raça ou condição migrante (regularizada ou não).

Em sua análise, Mariana Gomes apresenta exemplos de representações midiáticas que têm sido veiculadas nos mais diferentes suportes como telenovelas, reportagens jornalísticas na imprensa escrita, na publicidade e também na propaganda política. Em destaque, a associação do feminino brasileiro com a mestiçagem racial, retomando a mulata como símbolo desta etnicidade. Uma contribuição mais completa fornecida por Mariana Gomes diz respeito à análise dos discursos do marketing turístico do Governo Brasileiro difundidos em Portugal entre 2009 e 2012. As campanhas tinham como conceito principal a representação do Brasil como um paraíso natural, pontuado pela alegria e pela receptividade do povo. Nesta campanha, prevaleceu certa exaltação do Brasil como um país mestiço e harmônico racialmente, ainda assim, a autora acredita que houve um significativo avanço no que concerne à não exploração do corpo feminino como atrativo turístico. Conforme Gomes, as recentes campanhas do Governo Brasileiro em território português têm auxiliado na

modificação do imaginário “mulher brasileira” na medida em que desarticulam a ideia dos corpos femininos brasileiros como parte dos atributos naturais a serem explorados pelos turistas.

5.2. Metodologia de seleção da amostra

Este estudo examina as notícias em que houve referência à mulher brasileira, negra e migrante em jornais da Europa durante o ano de 2012. Esta análise é construída desde uma perspectiva qualitativa sedimentada nos procedimentos teórico-metodológicos propostos nos Estudos Críticos do Discurso e tendo em vista o que nomeio por jornalismo de alteridade, ambos vistos no Capítulo 4. A saber, esta investigação está dividida em dois momentos. Primeiro, gostaria de pontuar a emergência desta análise no percurso da Tese, tratando de sua relevância e dimensão. Em segundo lugar, apresentar os elementos que estruturaram a amostra, os critérios que guiaram a escolha dos jornais e os modos de seleção das notícias.

Em primeira instância, é preciso esclarecer as motivações que sedimentaram este estudo empírico. Diferentemente de outras pesquisas acadêmicas centradas em absoluto nos dados quantitativos e qualitativos recolhidos no diálogo entre as minorias e as mídias, nesta Tese, a análise serve para atualizar a perspectiva teórica apresentada nos Capítulos anteriores. Acredito que o conjunto dos trabalhos que me antecederam sedimenta o pressuposto teórico de que estamos lidando com sub-representação midiática, com representação estereotipada de cunho racista, machista e eurocentrista. Deste modo, embora esta amostra e a interpretação crítica construída a partir dela não sirvam como prova generalizadora e definitiva dos modos de representação dos grupos minoritários nos espaços midiáticos da Europa, o repertório teórico que a antecedem lhe conferem validade. Em outros termos, a análise que proponho

atualiza as contribuições de outros autores e autoras e se oferece como uma referência que conjuga abordagens racial, migratória e de gênero para o entendimento das modalidades representativas de uma tripla alteridade em particular.

Cabe ressaltar que esta análise empírica se presta muito bem a investigar as modalidades de visibilidade midiática de um grupo minoritário, mas não cumpre com a mesma precisão um exame de sua invisibilidade. Isto é, são examinadas as matérias em que a mulher brasileira é citada, em texto ou imagem, mas não podemos mensurar as oportunidades em que ela poderia ter sido referência, seja como fonte, expertise, objeto ou assunto, mas foi preterida em detrimento de outros. Portanto, forçosamente, a investigação que se desenha atende seu objetivo de modo parcial, pois não está apta a responder sobre as motivações que impedem a construção de representações midiáticas em contextos positivos direcionadas para esta minoria em particular. O que é possível é prospectar por meio dos agendamentos e dos critérios de noticiabilidade as razões que organizam os silêncios e as ausências da mulher brasileira, negra e migrante nas páginas dos jornais europeus.

Os jornais escolhidos para a pesquisa provêm de cinco países da Europa, são eles os periódicos franceses “Le Monde” e “Libération”, os espanhóis “El Mundo” e “El País”, os portugueses “Correio da Manhã” e “Diário de Notícias”, os ingleses “The Sun” e “The Guardian” e os jornais italianos “Corriere della Sera” e “La Repubblica”. A escolha dos países e dos jornais que compõe o *corpus* da Tese envolve cinco critérios: 1º) Diante da impossibilidade de dar conta de toda mídia impressa da Europa, selecionei jornais de países que mantém intensas relações políticas, econômicas e culturais com o Brasil e que sustentam posições de destaque em relação aos outros países do continente. Assim, França, Espanha, Portugal, Inglaterra e Itália representam a Europa nesta pesquisa, ainda que seu caráter representativo seja limitado, pois se tratam, exclusivamente, de países pertencentes à União Europeia e territorialmente localizados ao oeste, o que retira da pesquisa uma diversidade de outros “modos de imaginar” a Europa. 2º) A escolha dos títulos dos jornais levou em conta a

expressividade do periódico no seu país de origem e internacionalmente, não apenas em termos concretos, avaliando a tiragem, como também foram analisados critérios subjetivos como a representatividade e a tradição do veículo de informação nos contextos específicos. 3º) Em cada país, selecionei dois jornais, buscando títulos que tivessem distintas correntes de opinião editorial e, quando possível, que também pudessem divergir em termos de público alvo a fim de garantir maior pluralidade no *corpus* da análise empírica. 4º) Coube ainda um critério que diz respeito ao acesso livre e facilitado do conteúdo jornalístico *online* do ano 2012 e a operacionalidade da busca dentro de cada *site*, já que na pesquisa, a coleta de dados foi feita de forma informatizada. 5º) Por fim, cabe destacar que a escolha da amostra também levou em conta minhas limitações pessoais, especialmente no que concerne à capacidade de leitura e análise em língua estrangeira, já que o método proposto pelos Estudos Críticos do Discurso supõe muito além de uma compreensão superficial do texto, pois implica um exame detalhado das escolhas semânticas e sintáticas[55].

Temporalmente, selecionei a cobertura jornalística de 1º de janeiro de 2012 a 31 de dezembro de 2012. Cabe ressaltar que este recorte temporal atende as necessidades desta investigação ao oferecer uma amostra que atualiza a bagagem teórica que precede este estudo. O ano de 2012 foi escolhido aleatoriamente, correspondendo apenas ao cronograma de produção da Tese. No mais, uma última especificação a fazer com respeito ao fato do *corpus* estar restrito às edições *online* destes periódicos. A escolha pelo material *online* em detrimento das versões impressas atende, primeiramente, a uma necessidade de realizar a investigação tanto na França como no Brasil, pois se tratando de um doutorado realizado em cotutela, havia necessidade de garantir que a amostra fosse acessível em qualquer ocasião. As edições eletrônicas dos jornais são também mais acessíveis em termos de custos, pois são

[55] Vale registrar que senti uma grande dificuldade na análise dos textos recolhidos dos jornais italianos justamente pela não fluência no idioma. Neste sentido, cabe o agradecimento ao colega italiano Giácomo Badano, que me ajudou com a tradução de expressões e metáforas.

gratuitas em sua maioria[56]. Além disso, o sistema de busca eletrônico das reportagens atuou como um facilitador na organização da amostra.

A seleção das notícias deu-se a partir da pesquisa de palavras-chave nos indicadores de busca dos *sites* dos jornais. As terminologias que abriram o caminho para a coleta das reportagens, matérias ou notas, nos respectivos idiomas de cada jornal, foram: brasileira, mulher brasileira, brasileira negra, brasileira imigrante. Desta primeira seleção, a partir de uma leitura superficial de cada texto, foram retiradas as notícias que fugiam ao nosso objeto de pesquisa. Embora na maioria das vezes os instrumentos de busca fossem eficazes, assinalo a recorrência de reportagens sobre a música, moda ou comida brasileiras (detectadas pela palavra-chave "brasileira").

Esta análise leva em conta as notícias em que há qualquer referência à mulher brasileira seja ela negra ou não, migrante ou não. Isto significa dizer que os componentes raciais e de migração não precisam necessariamente estar evidentes no texto jornalístico para que este possa fazer parte da amostra. Esta escolha metodológica dialoga com a ideia já exposta na Tese de que o feminino brasileiro é racializado e sexualizado independentemente da cor da pele ou de outras características fisionômicas. Deste entendimento deriva o pressuposto de que há um componente racial em qualquer notícia sobre a mulher brasileira nos jornais da Europa. Além disso, o estatuto social de migrante também é considerado variável. Como vimos, uma profissional brasileira de alto nível pode não ser considerada como migrante no texto jornalístico, ainda que o seja de modo formal. Já uma brasileira com dupla nacionalidade, que é formalmente brasileira e europeia, poderá ser representada como uma estrangeira por conta da raça, atividade profissional ou estatuto social.

A enorme visibilidade midiática da presidenta Dilma Rousseff, das *top models*[57] e das artistas brasileiras nos jornais da Europa obrigou repensar os critérios de seleção das

---

[56] Cabe a ressalva de que o jornal "Le Monde" tem textos exclusivos para assinantes em suas edições *online*. Neste caso, foi preciso fazer uma assinatura do jornal virtual para ter acesso ao seu conteúdo na íntegra.

[57] Na amostra, apenas os títulos franceses se abstiveram de tratar dos *faits-divers* das modelos brasileiras com carreira internacional. O campeão de citações neste sentido foi o jornal inglês "The Sun", o que se compreende

notícias. Compreendi que a análise destas personalidades diferia em demasiado da representação de mulheres comuns, não famosas e que não figuram naturalmente na cultura midiática. As decisões da Presidenta, a gravidez de uma modelo internacional ou concertos de uma cantora reconhecida são pautas para os jornais da Europa porque se adequam aos critérios de noticiabilidade; no entanto, a investigação que eu pretendia traçar dizia respeito aos outros milhares de brasileiras a quem as mídias não costumam depositar grande atenção, pois se enquadram mais diretamente no que definimos como minorias.

A decisão de excluir da amostra as notícias sobre modelos, artistas e sobre Dilma Rousseff fundou um novo critério que determinaria a retirada do *corpus* de notas e matérias sobre quaisquer celebridades brasileiras, compreendendo, assim, personalidades políticas, cantoras, atrizes, apresentadoras de televisão, pintoras e escritoras que sejam, de fato, reconhecidas na cultura midiática. No entanto, havia ainda uma controvérsia a ser definida: quem é realmente famosa? Como categorizar as subcelebridades? Este impasse foi solucionado determinando que não permaneceriam na amostra os textos jornalísticos em que as mulheres brasileiras citadas fossem, no meu julgamento, personalidades midiáticas prontamente reconhecíveis. Por isso, mantive no *corpus* as notícias que abordavam artistas desconhecidas no Brasil, bem como todas as referências às subcelebridades. Neste sentido, incluí na pesquisa as notícias sobre Michele da Conceição (jovem que ganhou visibilidade midiática ao testemunhar contra o político italiano Silvio Berlusconi em um escândalo sexual), bem como as referências às mulheres brasileiras que participaram do Miss Bumbum ou do Big Brother Brasil naquele ano. Também participam da amostra as notícias sobre Catarina Migliorini, a jovem brasileira que queria leiloar sua virgindade pela Internet, e as citações sobre a fotos publicadas pela ex-modelo Nana Gouvêa a propósito do furacão Sandy, nos Estados Unidos.

---

como reflexo de sua política editorial. No “The Sun”, a maior parte das recorrências coletadas tinham relação com as *tops* brasileiras.

Embora a pesquisa não tenha perspectivas quantitativas nem comparativas, gostaria de precisar o número de notícias que fizeram parte da amostra. Cada notícia em que houve uma ou mais referências a uma mulher brasileira, levando-se em conta os critérios de seleção descritos, foi contada uma única vez. Deste modo, tem-se o total de 391 textos jornalísticos. Em alguns destes textos, as mulheres brasileiras foram o tema principal, as fontes, as expertises consultadas, em outros, elas foram apenas citadas por sua relação com um terceiro, tiveram sua foto divulgada ou se fala sobre elas de modo genérico.

Neste intuito de precisão, apresento uma tabela que indica o número de artigos jornalísticos coletados em cada um dos jornais da Europa que participam da pesquisa, mas cabe a ressalva de que estes números foram obtidos contando as citações, portanto, não refletem padrões reais de visibilidade. Como exemplo, cito os jornais "The Guardian" e "El País", porque embora ambos possuam 20 recorrências, as mulheres brasileiras protagonizam a maior parte dos textos da amostra do jornal espanhol, quando no título inglês são referenciadas de modo genérico ou indireto.

Jornal	Número
El País	20
El Mundo	36
Correio da Manhã	147
Diário de Notícias	30
Corriere della Sera	44
La Repubblica	62
The Sun	12
The Guardian	20
Libération	9
Le Monde	11

A análise do *corpus* mostrou que a mulher brasileira que interessa à pesquisa tem mais visibilidade nos jornais portugueses e espanhóis em relação aos periódicos franceses, ingleses e italianos. Este dado justifica-se pelas proximidades linguística, histórica e cultural que atrelam mais intimamente os países ibéricos aos países latino-americanos e,

particularmente, pela trajetória colonial de Brasil e Portugal. Não detectei, no entanto, uma visibilidade que poderia ser considerada proporcional ao número de migrantes brasileiros em cada um destes países. No Reino Unido, por exemplo, a comunidade brasileira migrante possui baixa visibilidade nos jornais ainda que seja a maior população de brasileiros no continente europeu ─ cerca de 180 mil pessoas, segundo dados de 2011 do Ministério de Relações Exteriores do Brasil[58]. Na cidade de Londres, segundo informações divulgadas pelo "The Guardian"[59], os brasileiros são a comunidade latino-americana numericamente mais expressiva.

5.3. Análise das principais modalidades de representação

Como foi explicitado, a seleção da amostra teve como ponto de partida a palavra-chave "brasileira", o que significa que o *corpus* se compõe necessariamente por notícias em que há menção à origem étnica. Se a presença do adjetivo pátrio é justificada pela metodologia de busca da amostra, a emergência deste termo nas manchetes requer investigação. Como se justifica a necessidade de imprimir, desde o título, a informação sobre a nacionalidade brasileira? Que campos semânticos são acionados a partir desta citação? De que modos esta palavra contribui para a apresentação, resumo do assunto e atração do leitor nos jornais da Europa?

Cabe relembrar que os termos que compõe a manchete de uma notícia, como vimos a partir de Teun van Dijk (1991), no Capítulo anterior, são escolhidos seguindo critérios bastante rígidos. Isto porque os títulos têm necessariamente um número limitado de dígitos, o

[58] Ver "*For a better life: Brazilians in London*" (2011), publicada pelo GEB (Grupo de Estudos sobre Brasileiros no Reino Unido).
[59] Segundo reportagem publicada em 22 de junho de 2012, com o título "*How London's Latin Americans are fighting back*".

que torna importante cada uma das palavras selecionadas. Sua construção final deve ser capaz de atrair a atenção do leitor para o restante do texto e, neste intuito, tende a valorizar os elementos que se enquadram nos critérios de noticiabilidade. Também é de sua responsabilidade abrir o campo semântico que guia a leitura da notícia, por isso, ele tende a resumir o assunto.

Encontramos a palavra “brasileira” em 22 manchetes da amostra. Nesta seleção, não foram consideradas as notícias em que a palavra “brasileira” no título referia-se a um outro substantivo, mesmo quando havia citação à mulher brasileira no corpo do texto, ou quando estivesse nos intertítulos ou nos subtítulos (conhecidos como “bigode”, “sobrancelha”, “olho”, “sutiã” ou “chamada”).

> Cabeleireira brasileira é assaltada em seu salão de beleza (Correio da Manhã, 18/01/2012)
>
> Brazilian Big Brother girl 'raped on live television' (The Sun, 18/01/2012)
>
> Massacrò il figlioletto 6 anni a madre brasiliana (La Repubblica, 15/03/2012)
>
> Brasiliana ubriaca investe donna e fugge (La Repubblica, 20/03/2012)
>
> Investigan a tres españoles por el asesinato de una mujer en Brasil (El Mundo, 30/03/2012)
>
> Desarticulada en Valencia una banda dedicada a prostituir mujeres de Brasil (El Mundo, 31/03/2012)
>
> Una ex prostituta brasileña podría demandar a la embajada de EEUU por lesiones (El Mundo, 26/04/2012)
>
> Una psiquiatra brasileña atiende un parto en una oficina de empleo (El Mundo, 23/05/2012)
>
> Irmã de actriz brasileira morta a tiro em drama passional (Correio da Manhã, 17/06/2012)
>
> Muore brasiliana ipotesi overdose (La Repubblica, 19/06/2012)
>
> Brasileira dá à luz em autocarro e abandona o filho morto no assento (Correio da Manhã, 26/06/2012)
>
> Accetta un passaggio da sconosciuti Brasiliana sequestrata e violentata (Corriere della Sera, 13/07/2012)

La niña brasileña que mejoró su escuela gracias a Facebook (El Mundo, 29/08/2012)

Brasileira esfaqueia filho de sete anos nos EUA (Correio da Manhã, 13/09/2012)

Brasileira leiloa virgindade pela internet (Correio da Manhã, 26/09/2012)

Virgindade de brasileira leiloada por 600 mil euros (Correio da Manhã, 24/10/2012)

Una estudiante brasileña vende su virginidad al mejor postor (El Mundo, 25/10/2012)

Brazilian student sells her virginity for half a million pounds (The Sun, 25/10/2012)

Modelo brasileira morre durante lipoaspiração (Correio da Manhã, 31/10/2012)

'I've fallen for a Brazilian prostitute' (The Sun, 20/11/2012)

Brasileira casa-se enquanto sofre dores de parto (Correio da Manhã, 08/12/2012)

Menina brasileira baleada na cabeça espera oito horas por médico (Correio da Manhã, 26/12/2012)

De acordo com a análise dos títulos, a visibilidade da mulher brasileira está diretamente associada a três critérios de noticiabilidade: o negativo, o insólito e o inesperado. A violência toma a dianteira como valor-notícia neste conjunto de manchetes, aparecendo nos assassinatos, nas agressões sofridas e cometidas, no atropelamento, no assalto, na exploração sexual e nos estupros. Observa-se também o destaque às ações inusitadas e bizarras, como o leilão de uma virgindade pela Internet (noticiado em três jornais, conquistou quatro manchetes), a mulher que se casa com dores de parto, o homem que se assume apaixonado por uma prostituta brasileira ou a jovem que é estuprada em um programa de televisão exibido ao vivo. Há também um componente sexual proeminente, que se revela em 10 dos 22 títulos, tratando sobre virgindade, assédio, estupro, prostituição e crime passional. Como veremos adiante, a conexão entre o feminino brasileiro e o sexo é uma constante nas representações midiáticas deste grupo minoritário nos jornais da Europa.

Na análise das manchetes resgatadas na amostra, dois títulos noticiados pelo “El Mundo” diferenciam-se dos demais: um que a aborda um parto realizado por uma psiquiatra brasileira em um escritório e a estudante que utilizou o Facebook para denunciar as mazelas de sua escola. Ambos ganham visibilidade por seu caráter inusitado e raro. Além desta semelhança, cabe destacar que são as únicas manchetes em que a mulher brasileira não está associada ao bizarro, à violência, ao sexo ou à morte. As referências ao estatuto de estudante e, sobretudo, à profissão de médica psiquiatra também contrastam com a apresentação da mulher brasileira como vítima social ou em postos sociais desvalorizados, como prostituta ou cabelereira. Gostaria de ressaltar que na maioria dos casos, as mulheres brasileiras aparecem como agentes e pacientes de uma situação de violência. Portanto, se coubesse a esta pesquisa unicamente uma análise dos títulos das notícias, poderíamos atestar que a visibilidade midiática da mulher brasileira nos jornais da Europa praticamente restringe-se aos cadernos policiais e aos *fait-divers* em que se noticiam a violência mesmo nas situações de maternidade, a negociação do sexo e a fragilidade social.

Na análise da amostra como um todo, um elemento que chama a atenção é a recorrência do estatuto social migrante como um identificador da mulher brasileira. Isto significa que em conjunto com a informação da origem étnica (“brasileira”), que justamente é a chave principal para a coleta da amostra, encontramos termos que dizem de sua posição como migrante na Europa, dentre estes legal, ilegal, em situação regular ou irregular, documentada ou indocumentada, com ou sem permissão de residência ou de trabalho.

Segundo Denise Cogo e Nicolás Lorite (2004), no campo da recepção são acionados três tipos de reconhecimento sobre o lugar ocupado pela nacionalidade nas estratégias de midiatização das migrações. O primeiro diz de uma demarcação da diferença ancorada na nacionalidade como uma estratégia enunciativa que promove a associação entre a imigração, o conflito e a criminalidade. Segundo, “como reatualizadora e reconfiguradora de matrizes culturais que põem em relação geopolítica e sociocultural espaços simbólicos como América

Latina e Europa". Em terceiro lugar, a relação língua-nacionalidade, ou seja, competência e manejo linguísticos que servem como marcador da diferença entre nós e os outros. Em texto posterior, Denise Cogo (2006) complementa que as referências à nacionalidade atuam como dispositivos de demarcação das distinções que evidenciam a origem nacional como matriz cultural. Neste sentido, ao apresentar os migrantes indicando seus lugares de origem e seu estatuto social, o jornalismo atua na diferenciação daqueles que pertencem às nações e aqueles que não pertencem desde um ponto de vista étnico.

Além de Denise Cogo e Nicolás Lorite, autores como Teun van Dijk (1991; 2010) ou Mary Nash (2005; 2008) também defendem que a associação recorrente entre nacionalidade, cultura de procedência ou qualquer outro indicativo do lugar de origem do indivíduo com atos delitivos ou de ilegalidade faz parte de uma estratégia de midiatização das migrações contemporâneas. Isto significa que a relevância atribuída à nacionalidade deve ser entendida como valor-notícia na construção da noticiabilidade das migrações. Quando pensamos no lugar do discurso do jornalismo como uma posição de poder social e de autoridade sobre a realidade, podemos vislumbrar o impacto destas construções discursivas nas experiências e nos imaginários tanto de migrantes quanto de europeus. Retomando o pensamento de Denise Cogo:

> Adjetivos qualificativos de 'ilegal' e 'clandestino' associados ao lugar de origem e à nacionalidade dos imigrantes, assim como a crimes e a delitos, assumem regularidade significativa nos títulos e no corpo dos textos construídos sobre as migrações contemporâneas, contribuindo para a instauração destes sentidos de criminalização. (Cogo, 2006: 106)

Esta associação entre imigração e criminalidade pode ser observada na amostra deste estudo empírico. Abaixo, estão alguns exemplos, retirados do *corpus* da pesquisa, de manchetes, *leads* ou frases em que a delinquência está relacionada ao tema da imigração.

Fiscalização: Operações em Albufeira, Almancil e Faro
SEF expulsa mulheres ilegais
Um total de 20 mulheres estrangeiras foram identificadas pelo Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF) a trabalhar em casas de alterne e clubes de *striptease*, nas zonas de Albufeira, Almancil e Faro. Destas, seis brasileiras, foram detidas por estarem ilegais e vão ser expulsas do País.
(Correio da Manhã, 19/01/2012)

Amarante
Presa por esfaquear namorada
A jovem que foi esfaqueada pela namorada, anteontem, em Amarante, continua internada no hospital, enquanto a agressora foi detida e entregue ao SEF. Isto porque ambas são de nacionalidade brasileira e encontram-se em Portugal em situação ilegal.
(Correio da Manhã, 13/02/2012)

No son inmigrantes, son turistas
Los brasileños estaban molestos desde hace tiempo. Muchos ciudadanos, tomados por inmigrantes ilegales, han denunciado en los últimos años el trato recibido en el aeropuerto de Barajas.
(El País, 23/02/2012)

Agivano durante il caos notturno arrestati rapinatori della movida
(...) Di furto aggravato dovrà rispondere anche una brasiliana, di 40 anni, anche lei già conosciuta tra le forze dell'ordine, fermata dagli stessi militari dell'Arma all'interno di un vagone della linea metropolitana, all'altezza della fermata "Spagna", dopo aver rubato il portafogli a un altro turista.
(La Repubblica, 11/03/2012)

Grande Porto: Ladrões detidos anteontem pela Polícia Judiciária
Professora rouba ouro com marido
Juntamente com o marido, a professora de Educação Física, de 22 anos, assaltou nos últimos meses pelo menos sete lojas de compra e venda de ouro, no Grande Porto. Escaparam sempre impunes, até que anteontem a Polícia Judiciária do Porto deteve os dois assaltantes, de nacionalidade brasileira, e que estavam em situação ilegal no País. O homem, 35 anos, tinha já, aliás, ordem de expulsão.
(Correio da Manhã, 13/04/2012)

Trafficanti internazionali
Droga, la regina e i riti voodoo
Brasiliana a capo Quindici arresti: dalla Tanzania eroina e cocaína
(Corriere della Sera, 23/05/2012)

Deste compêndio de exemplos, gostaria de me deter na matéria “SEF expulsa mulheres ilegais”, publicada pelo “Correio da Manhã”, em que se observa uma associação direta entre a imigração de mulheres brasileiras em Portugal e a prática de crimes. A matéria dá conta do resultado de uma operação de fiscalização realizada em casas de prostituição e clubes de *striptease* em diferentes regiões de Portugal. Embora esta notícia também aborde o

tema da prostituição, este será analisado com mais detalhes no curso deste Capítulo.

Começo a análise pelo discurso que explica os motivos desta ação policial. Segundo o jornal português, o objetivo da polícia era "combater a imigração ilegal, o tráfico de mulheres *e outra criminalidade ligada à imigração*". Mas qual seria esta outra atividade ilegal relacionada à imigração? Além do favorecimento à imigração não documentada e do tráfico humano que outros tipos de atividades criminosas poderiam estar conectados com a imigração? Ao indicar que existem "outros" crimes que se relacionam com a imigração, o jornal intensifica a associação do sujeito migrante com o mundo do crime e do próprio ato de migrar com um ato criminoso.

Esta notícia constrói uma relação direta entre a imigração e a marginalidade social que se torna aparente no uso do adjetivo "ilegal" para dar conta de uma situação migrante não documentada ou não regularizada. O título da notícia, "SEF expulsa mulheres ilegais", arbitrariamente aproxima mulheres que trabalham indocumentadas de outras criminosas como estelionatárias, assaltantes ou assassinas. Embora ambas atividades possam ser consideradas "ilegais", na medida em que estão fora das regras da lei, os graus de periculosidade para a sociedade são profundamente distintos. Além disso, cabe analisar a recorrência do verbo "expulsar", ao invés de extraditar ou deportar, ao longo do texto e no título. O verbo expulsar, neste caso, assinala que o sujeito está sendo reenviado ao seu País de origem de modo sumário, sem direito a contestação. Seu valor cognitivo é forte, pois implica o uso da força, relações de ódio entre as partes e não por acaso é utilizado nos contextos de guerra.

Observo ainda que no ordenamento da matéria, houve prioridade para as informações concernentes às extradições das mulheres brasileiras em detrimento dos processos contra os proprietários das casas noturnas por emprego de mão de obra ilegal. O uso de mão de obra indocumentada não aparece na manchete e sequer no *lead*: é justamente a última informação da matéria. Não são divulgados dados sobre os proprietários destas boates, não sabemos se são reincidentes, quais argumentos usam para sua defesa, se terão de fato de pagar a multa

estipulada em até 72 mil euros. Também cabe constar que não é possível identificá-los, pois ao contrário do tratamento dados às prostitutas, a reportagem não traz uma fotografia destes sujeitos, mesmo que distorcida para preservar sua identidade. Ainda no que concerne à sua identificação, pela trajetória da cobertura jornalística de grupos minoritários, vale a suspeita de que se estes proprietários de casas de prostituição fossem mulheres ou estrangeiros estas informações tomariam destaque na notícia. Portanto, pelo "silêncio" do texto jornalístico, cabe supor que sejam homens e portugueses. Esta ordem de prioridades do que contar e do que esconder é reveladora não apenas dos valores-notícia escolhidos por esta mídia, quanto das formas como uma minoria social é implicada no discurso de autoridade do jornalismo.

Por fim, cabe destacar a fotografia (figura 1) escolhida pelo jornal para compor o discurso visual da notícia. A imagem com tom sensual e sexual explora o corpo da mulher brasileira no contexto da prostituição como chamariz para um possível leitor. Nenhuma mulher brasileira envolvida na situação é entrevistada, nenhuma representante de associação ou do Governo Brasileiro fala em seu nome, porém, seu corpo estampa a reportagem.

Figura 1 (Correio da Manhã, 19/01/2012)

Importante destacar que nas migrações motivadas por trabalho intelectual, segundo Denise Cogo (2006), os sujeitos em migração não são definidos como “migrantes” e sim como “estrangeiros”. Estes são denominados por meio dos grupos étnicos aos quais pertencem, por seu cargo profissional ou trabalhos que desempenham. Esta lógica representativa não se restringe aos profissionais intelectuais, estendendo-se também aos indivíduos pertencentes a uma elite financeira e aos membros do clube seleto das celebridades midiáticas, no qual se incluem desde jogadores de futebol às modelos internacionais. Na representação das artistas brasileiras, por exemplo, observa-se que são identificadas por sua nacionalidade e por sua profissão, sem qualquer referência ao seu estatuto migrante. Seria absolutamente impensável uma notícia sobre Gisele Bündchen em que se pudesse ler “modelo brasileira que vive em situação regular nos Estados Unidos”.

Uma vez discutidas as questões que permeiam a crítica da amostra como um todo, como a análise dos títulos e a recorrência da associação entre imigração e criminalidade,

gostaria de apresentar quatro apontamentos específicos sobre as modalidades representativas da mulher brasileira, negra e migrante nos jornais da Europa. Primeiramente, uma crítica sobre as fotografias escolhidas para compor o texto visual de algumas notícias. O intuito é compreender como o discurso visual pode contrastar com a neutralidade e com a imparcialidade do tratamento das minorias do discurso escrito. Em seguida, merecem destaque as reportagens que associam às brasileiras ao mundo do crime, como vítimas ou algozes de assassinatos violentos. Nestes textos, a questão central é entender como a cobertura de um assassinato pode ganhar contornos específicos quando a mulher brasileira está diretamente envolvida. Além disso, apresento uma análise sobre a cobertura jornalística dos crimes de estupro cometidos contra jovens brasileiras em território europeu. Finalmente, um recorte das matérias sobre a prostituição e de modo mais particular sobre a exploração sexual e o tráfico de mulheres brasileiras na Espanha. Este panorama não consegue cobrir a diversidade de modos de representação construídos para o feminino brasileiro nos jornais da Europa, mas se esforça para analisar suas recorrências a partir de uma dimensão histórica e social.

5.3.1. O texto fala, a foto grita

Em três reportagens específicas, veiculadas em jornais da Espanha, Portugal e França, a assepsia do texto jornalístico escrito conflitou com representações de gênero e de raça no discurso visual que retomaram o estereótipo da mulher brasileira como uma mulher negra, sensualmente vestida ou seminua, em posição de subalternidade sexual. A exposição flagrante do corpo negro reificado e a sexualização da imagem feminina guardam essência na

dominação colonial, no pensamento eurocêntrico, no machismo e no racismo que naturalizam relações desiguais de poder.

No dia 17 de fevereiro de 2012, "El Mundo" noticia o projeto do Governo Brasileiro de aumentar a licença maternidade obrigatória de quatro para seis meses. O título é: "*Brasil quiere aumentar la baja por maternidad hasta los seis meses*". Neste texto jornalístico, que anuncia um benefício para todas as mulheres brasileiras, a principal fonte é a ministra de Políticas para as Mulheres Eleonora Menicucci, que é apresentada como a "companheira de cela" da Presidenta Dilma Rousseff durante a ditadura militar. Em sua fala, a ministra aponta que a medida não é obrigatória, que cabe às empresas decidir se ampliam ou não em dois meses a licença de suas funcionárias, mas que a possibilidade pode se tornar lei em um futuro próximo.

No entanto, a fotografia (figura 2) que compõe o discurso da matéria não é a da Ministra ou a de uma brasileira cuidando de seu bebê no espaço doméstico, como poderia sugerir o conteúdo da reportagem; e, sim, a imagem de uma jovem negra, grávida, com um menino negro por perto, que podemos entender que seja seu primeiro filho, costurando uma fantasia de carnaval em um galpão improvisado. Como legenda, uma frase vaga: "Uma mulher brasileira grávida". Embora apareça seu rosto, a identidade desta mulher é ignorada. Em um texto jornalístico que fala de justiça social e de gênero, esta "mulher brasileira grávida" poderia ser indiferentemente representada por qualquer outro tipo racial, em qualquer outro ambiente profissional e mesmo em um espaço privado, já que se está tratando de licença maternidade. A escolha por apresentar uma mulher negra, em uma situação de trabalho temporário e instável remete tanto a intenção de aproveitar as festividades carnavalescas, utilizando de um estereótipo para acelerar a cognição do discurso e para torná-lo, assim, mais atraente, quanto remete a uma lógica redutora de sentidos determinada por circunstâncias externas ao texto. Ao reduzir a vida profissional de milhares de mulheres às atividades braçais, mal remuneradas e instáveis, tem-se um contrassenso instaurado: a

fotografia escolhida como texto visual desta matéria não se relaciona com o País apresentado no texto escrito, onde se criam leis que preservam a futura mãe e lhe proporcionam bem-estar digno das economias de “primeiro mundo”.

Figura 2 (El Mundo, 17/02/2012)

O “Correio da Manhã”, no dia 21 de fevereiro de 2012, trouxe uma reportagem sobre a distribuição de pelo menos 100 milhões de preservativos durante as festas do carnaval pelo Governo Brasileiro[60]. Nas primeiras linhas da matéria reitera-se a ideia de que o carnaval é um momento excepcionalmente aberto para relações sexuais e tem-se uma perspectiva positiva da ação governamental:

> Se depender dos governantes do Brasil, os foliões que, desde sexta-feira, lotam as ruas das cidades brasileiras em busca de diversão, podem assegurar-se de que haverá segurança em caso de relacções sexuais: muitos milhões de preservativos, as populares 'camisinhas', vão ser distribuídas em todos os lugares onde haja desfiles, bailes e outros eventos carnavalescos.

[60] Este mesmo conteúdo foi divulgado no “Diário de Notícias”, em forma de nota, no dia 16 de fevereiro de 2012.

A associação “natural” entre sexo e carnaval, retomada neste texto, parece ser compreendida pelos governantes brasileiros, cuja ação não é de conter a suposta sexualidade exuberante que aflora em tais festividades e, sim, torná-la segura. A matéria explica que a campanha de saúde pública visou diminuir ao máximo a incidência de gravidez indesejada e a transmissão de doenças sexualmente transmissíveis conciliando informação e ação direta junto aos foliões. No entanto, uma fotografia (figura 3) de uma mulher negra de costas, vestindo uma fantasia de carnaval semelhante a um biquíni, com destaque para seu bumbum, compõe o discurso visual desta notícia. A mulher não é identificada, embora seu corpo seja explorado como atrativo para possíveis leitores. Observa-se uma clara associação entre a temática do sexo e o corpo da mulher brasileira negra. Enquanto o texto escrito destaca uma iniciativa do Governo Brasileiro para racionalizar o ato sexual, tornando-o seguro e saudável, o texto visual traz o corpo feminino negro seminu que representa, desde estereótipos coloniais, a tentação para o proibido, o irracional, o selvagem.

É preciso retomar o pensamento de bell hooks (1982) para compreender como estes estereótipos constituíram-se historicamente. Segundo hooks, a suposta disponibilidade sexual da mulher negra, bem como sua sensualidade especial e habilidade para o sexo serviram para justificar os estupros sucessivos cometidos por homens brancos no período da escravidão. Deste modo, a culpa pelo ato sexual com a mulher negra, que naquele momento era considerada pela ciência como um ser incompleto e inferior no que tange a sua humanidade, recaía à vítima e não ao algoz. Apresento adiante como esta estrutura se renova nas narrativas jornalísticas sobre o estupro de brasileiras na Europa. Finalmente, é preciso ressaltar que a cor da pele ou a origem étnica não podem justificar uma afeição mais ou menos intensa para a vida sexual ou amorosa, mas a cultura e a tradição sim, elementos estes construídos social e historicamente imersos em relações de poder.

Figura 3 (Correio da Manhã, 21/02/2012)

Em 29 de março, o "Libération" apresentou uma matéria intitulada "*Le Brésil veut perdre son image de paradis sexuel*". O texto tratava das iniciativas do Ministério de Turismo para eliminar as práticas de turismo sexual em território brasileiro. As estratégias de atuação do Governo contavam com a vigilância de *sites* de turismo no exterior e com o controle das propagandas e publicidades do turismo nacional. Aliado a isso, uma política de promoção das belezas naturais, do patrimônio cultural e da hospitalidade dos brasileiros. Em linhas gerais, a matéria apresentava os esforços governamentais para desassociar a imagem do Brasil da ideia de um "paraíso sexual" em que tudo é permitido. O Ministro do Turismo Gastão Vieira foi fonte nesta matéria.

No entanto, a escolha da fotografia (figura 4) de uma mulher negra, com farto decote nos seios e vestido curtíssimo, em pose sensual, oferece ao leitor justamente o contrário. O mais curioso é que a fotografia escolhida é a de uma modelo da Daspu, sendo esta uma associação de prostitutas no Rio de Janeiro que empreende sua própria grife de roupas. A

legenda da foto esclarece que se trata de uma prostituta, associada à Daspu, em desfile realizado em 2008. O texto original diz: "*Une prostituée défile en 2008 lors de la présentation d'une collection de Daspu, une marque fondée et tenue par des travailleuses du sexe*". Por que escolher uma fotografia com quatro anos de atraso, de uma modelo-prostituta, para tratar de iniciativas importantes de combate à exploração sexual de mulheres, crianças e travestis? Por que se utilizar de uma fotografia que está na contramão das intenções do Governo Brasileiro no que diz respeito às representações do País? Por que insistir na figura da mulata brasileira mesmo diante de uma demanda legítima e oficial?

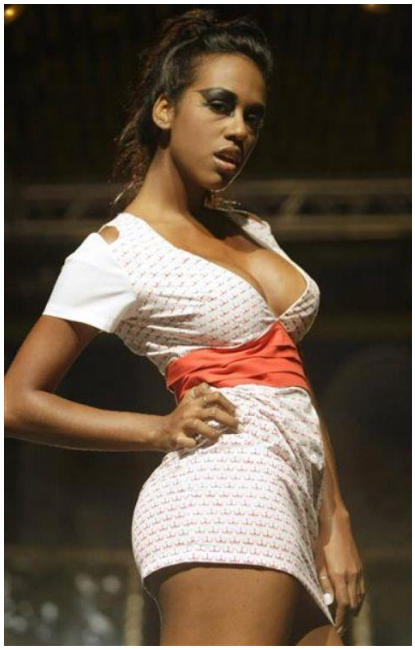

Figura 4 (Libération, 29/03/2012)

5.3.2. Brasileiras no mundo do crime

A mulher brasileira ganha as páginas dos jornais da Europa quando o tema tratado é o crime, seja ela a cúmplice ou a amante de um bandido, a suposta homicida de seu marido ou a jovem grávida brutalmente assassinada pelo namorado. E quanto mais sangrento e envolvido em circunstâncias insólitas for o ato criminoso, maior será a sua cobertura jornalística. Isto porque o crime bárbaro conjuga diversos critérios de noticiabilidade como a negatividade, o inusitado, a falta de ambiguidade e o interesse humano. Além disso, vale considerar a facilidade de apuração do *fait-divers* que muitas vezes toma como fonte exclusiva a versão policial e, por isso, atende às necessidades do jornal como empresa de comunicação. Com pouca investigação e baixo custo de produção tem-se uma notícia que atraí o público e ajuda a vender jornal.

No conjunto de notícias recolhidas na amostra ganham destaque as matérias sobre os crimes violentos cometidos e sofridos por mulheres brasileiras tanto pela quantidade, quanto pela repercussão. Como vimos na análise dos títulos, assassinatos, infanticídios, estupros e espancamentos figuram associados ao feminino brasileiro nos jornais da Europa. Neste estudo, é preciso considerar que a representação de determinados grupos minoritários tende a ser relacionada à violência e à marginalidade, como no caso dos migrantes e dos negros. Há ainda o componente de gênero, que na representação da mulher brasileira pode atualizar os estereótipos referentes à mulata brasileira.

Como vimos nos Capítulos anteriores, aos negros, mulheres e homens, recaem estereótipos que os aproximam da natureza, de tudo que é irracional e, portanto, violento e selvagem. O ato criminoso cometido por um negro ou por uma negra tem a sua representação midiática afetada por estes estereótipos. Os sujeitos migrantes também são especialmente conectados ao mundo do crime na cultura da mídia. A simples permanência indocumentada

em território europeu já é considerada, em muitos periódicos, como um ato ilegal que aproxima os migrantes de posições marginais da sociedade. A violência de gênero, neste contexto, também é associada ao "problema imigrante". Crimes passionais, espancamentos ou estupros podem ser noticiados a partir de uma perspectiva de inadequação do migrante à realidade europeia, o que significa compreender as culturas dos sujeitos imigrantes como fixas e necessariamente sub-desenvolvidos no que tange à igualdade de gênero. Esta lógica retira dos países europeus qualquer responsabilidade pelo bem-estar da mulher vitimada, reconhecendo a origem do problema nas culturas africanas, asiáticas, árabes ou latino-americanas e não no sistema que expõe a mulher em migração a um contexto de profunda fragilidade social. Além disso, ao entender que o machismo e a violência são inerentes à cultura do Outro, tende-se a não percebê-los como parte das culturas europeias.

Neste estudo, apresento as análises de três textos jornalísticos recolhidos na amostra em que a mulher brasileira está envolvida em um assassinato, seja como criminosa ou como vítima. Meu ponto de partida é a matéria "*La fable brésilienne de la veuve noire*" ("A farsa brasileira da viúva negra"), publicada em nove de fevereiro de 2012, no jornal francês "Libération". Esta reportagem trata do julgamento do assassinato de Sébastien Brun por sua esposa brasileira Denize Soares. A história rocambolesca começa quando, em agosto de 2004, Denize viaja com o filho e com o marido para a Bahia, sua terra natal. Lá, Denize mata seu marido com ajuda de comparsas, entre eles seu irmão, e retorna à Grenoble, onde o casal tinha uma loja de flores, dizendo a todos que Sébastien estava "*tombé sous le charme du Brésil"* e não teria querido retornar à França. Por meses, Denize suportou a mentira com fotos, vídeos, mensagens de celular e cartões postais falsos até que os pais de seu marido decidiram apurar os fatos.

Já na primeira frase da reportagem, Denize é associada aos estereótipos de sensualidade da mulher brasileira: "*Elle a cet accent doux et sensuel qui évoque les clichés du Brésil*" ("Ela tem este sotaque doce e sensual que remete aos clichês do Brasil"). E ao longo

de toda a cobertura jornalística deste crime no "Libération", a brasilidade de Denize será retomada na descrição de sua aparência, de seus modos de se portar e por seu sotaque. Estas matérias exemplificam uma aproximação da narrativa do crime com elementos étnicos e raciais. De fato, na intenção de descrever a mente criminosa, o jornalismo termina por ratificar os estereótipos da brasileira ambiciosa, sedutora e promíscua.

Embora Denize ainda não tivesse sido sentenciada quando o texto foi publicado, a matéria oferece poucas alternativas para sua defesa e, além disso, constrói uma imagem de uma mulher fria e habituada a mentir. O depoimento de Marc Giraud, o diretor da investigação, é revelador neste sentido: "*J'avais les preuves matérielles que tout ce qu'elle me disait était faux et pourtant, j'étais sans cesse tenté de la croire. Je comprenais pourquoi les parents de Sébastien Brun avaient mis si longtemps à réagir. Elle a une incroyable capacité à rebondir"* ("Eu tinha as provas materiais que comprovavam que tudo que ela me dizia era falso e ainda assim eu estive tentado por inúmeras vezes a acreditar nela. Eu compreendi porque os pais de Sébastien Brun demoraram tanto a reagir. Ela tem uma enorme capacidade de convencimento").

A reportagem a descreve como uma mulher "incapaz de viver sozinha" e possuidora de uma potente "arma de sedução". Estas características de sua personalidade são associadas à sua origem étnica, bem como, na descrição minuciosa de sua trajetória de vida pobre de recursos e carente de afetos há indicativo de que a jovem é fruto de seu contexto social e cultural. Embora os indícios de fato apontassem a culpa de Denize, o que gostaria de destacar nesta análise é a associação entre o crime cometido e a sua personalidade criminosa, entendendo que a sua personalidade, de acordo com a matéria, é inteiramente produto de sua origem étnica e do contexto de pobreza e abandono de sua infância.

No dia 26 de outubro de 2012, o "Libération" retoma a história de Denize Soares para dar mais detalhes de seu julgamento[61]. O título foi "*Denize Soarez: du désespoir au*

[61] Não encontrei referências no "Libération" ou no "Le Monde" sobre o resultado do julgamento de Denize

posion" ("Do desespero ao veneno"). Em cena, novamente, a "*veuve noire",* descrita como um "*personnage quasi mythologique de la rubrique faits divers*" ("personagem quase mítico do caderno *fait-divers*").

A construção do texto transparece a narrativa de um drama, tentando conduzir o leitor a cena do julgamento de Denize com todas as cores necessárias. A sua descrição apresenta dois discursos contraditórios: de um lado, ela é a imagem de Pietà: a escultura de Maria com Jesus morto nos braços feita por Michelangelo, símbolo da pureza feminina. De outro, no momento em que toma a fala, ela é uma mulher que articula sua defesa de forma segura e racional. Esta capacidade de passar de uma imagem à outra, segundo o texto, nos apresenta uma mulher que interpreta a si mesma, construindo imagens de piedade e discursos de defesa na medida de sua necessidade. Em resumo, alguém que manipula emoções.

Novamente, a reportagem do "Libération" explora o estereótipo da brasileira sensual na descrição de Denize com fartas referências à sua beleza e malemolência do sotaque: "*Les parents de Sébastien, eux, n'ont rien oublié. Ils se souviennent de l'arrivée de Denize dans la vie de leur fils, cette jolie Brésilienne à l'accent chaloupe*" ("Os pais de Sebastian, eles próprios, não esqueceram nada. Lembram-se da chegada de Denize na vida de seu filho, esta bela brasileira com sotaque charmoso").

Cabe ressaltar que Denize representa a mulher brasileira negra, sedutora, ambiciosa e fatal que articula crimes impensáveis para atingir seus objetivos. Seduzindo, traindo e até mesmo assassinando homens franceses brancos e inocentes encantados por seu sotaque e por seu charme natural que provém de sua origem étnica e racial. Esta mulher brasileira é capaz de tudo, é o que concluímos a partir da cobertura jornalística do "Libération": desde a falsificação de assinaturas para resgatar um seguro de vida, o envenenamento de seu amante para impedi-lo de abandoná-la e até mesmo a construção de um teatro de mentiras que camuflou por meses um assassinato.

Soares, mas cabe constatar que, segundo outras fontes, ela foi condenada a 17 anos de prisão.

Outro crime perverso em que a mulher brasileira está inserida, desta vez como vítima, é noticiado pelo jornal português "Correio da Manhã" em uma cobertura que durou vários dias ─ 20, 21 e 22 de março. Este acontecimento também foi alvo de nota no "Diário de Notícias" no dia 21 de março. A brasileira Danúbia Toxie dos Santos, que estava grávida de quatro meses, foi asfixiada até a morte por seu namorado brasileiro Alcino Júnior, que já havia cometido vários crimes no Brasil, entre eles o assassinato de uma tia. Alcino, que é identificado como garoto de programa e *stripper* em boates gays, teria assassinado a jovem porque ela queria deixá-lo.

A pressuposição de que Danúbia sabia que seu namorado se prostituía é apresentada como um detalhe sórdido do casal de brasileiros, que, segundo o jornal, apesar das aparências serenas e "decentes", viviam no "submundo" da prostituição e das drogas. O texto do dia 22 descreve a relação de cumplicidade entre Alcino e Danúbia: "Alcino deixou por várias vezes a companheira na rua enquanto recebia num quarto os clientes ─ incluindo figuras públicas da TV e de outras áreas influentes ─ que o contratavam. Outras vezes, a namorada esperava até de madrugada em casa de familiares que Alcino acabasse os encontros sexuais". Na cobertura jornalística, a morte brutal, o contexto de promiscuidade, o fato de se tratar de um casal jovem e bonito, o envolvimento indireto de pessoas da mídia e a situação migrante dos envolvidos são valores-notícia que tornam este ato criminoso uma das principais manchetes do "Correio da Manhã".

No encalço deste crime, que obteve grande repercussão, foram questionados os critérios do Governo Português para conceder vistos de residência aos cidadãos brasileiros, uma vez que Alcino era um criminoso fugitivo no Brasil, mas tinha seus papéis regulares em Portugal. Além disso, é interessante notar que o fato do casal ser brasileiro ganhou mais atenção por partes dos leitores nos comentários lançados *online* que as referências à prostituição e à bissexualidade de Alcino.

"*Prisión provisional para el acusado de matar a una prostituta*" ("Prisão provisória para acusado de matar uma prostituta"). Este é título de mais uma reportagem que narra o assassinato de uma mulher brasileira na Europa. Este crime foi noticiado pelo "El País" em quatro de dezembro. A notícia aborda o fato de que um espanhol teve prisão provisória ao ser acusado de matar uma prostituta. No curso do texto, descobrimos que se trata de uma brasileira, de 30 anos, morta ao cair de uma altura de quatro andares. Ela vivia na região de Alcanar, na Espanha.

Antes mesmo de dizer a idade, a nacionalidade ou outras informações sobre a mulher assassinada, a notícia revela, já no título, sua profissão. O homem não estava sendo acusado de matar *uma mulher* e, sim, de modo específico, *uma prostituta*. O peso desta palavra, desde o título, tanto assegura o interesse de um possível leitor, na medida em que trata do tema do sexo, quanto abre um campo semântico que remete à promiscuidade, sensualidade e marginalidade social.

A análise da manchete e do subtítulo também permitem observar que a palavra "provisório" indica a fragilidade do encarceramento e ao longo do texto construções como "*presunto crimen*" ou "*la víctima se precipitó al vacío*" assinalam a possibilidade de um acidente e não de um assassinato. Adiante, a reportagem aponta que o homem de nacionalidade espanhola, de 50 anos, não tinha nenhuma relação sentimental com a vítima, o que permite ao leitor, erroneamente, eliminar a possibilidade de que ele tenha agido de forma passional. Ou seja, ao apresentar, no texto jornalístico, a informação de que não haveria relacionamento afetivo entre os dois, o jornal reforça a ideia de que a morte da brasileira tenha sido acidental, pois não havendo afeto entre cliente e prostituta, não haveria motivação da parte do espanhol em matá-la. No entanto, no texto está claro que a morte da mulher brasileira foi antecedida de uma discussão. Portanto, sim, configura-se o carácter passional do assassinato. De mesmo modo, permite-se uma crítica ao ordenamento das informações no corpo do texto para isentar o espanhol de uma possível acusação.

Finalmente, na última frase, anuncia-se que as diligências iriam seguir o trâmite habitual já que, palavras do texto, "*no se trata de un caso de violencia de género ya que las dos personas no eran pareja*" ("não se trata de um caso de violência de gênero, já que as duas pessoas não formam um casal"). Neste sentido, a reportagem reduz os crimes de violência de gênero àqueles que se passam exclusivamente no matrimônio ou em uma relação afetiva estável. Donde conclui-se não haver violência de gênero entre patrão e empregada, entre professores e alunas, muito menos entre clientes e prostitutas. A redução dos casos de violência de gênero, neste contexto, retira a morte desta mulher brasileira de um quadro mais amplo em que se discute as relações desiguais de gênero, o machismo e a violência doméstica. E embora não apareça nesta matéria as palavras "acidente" ou "inocente", o discurso caminha para esta conclusão, na medida em que se descarta a possibilidade de se tratar de um crime passional ou relacionado à violência de gênero. No que concerne à mulher brasileira morta, não há referências a sua vida pessoal, não se sabe se tinha filhos, não consta o depoimento de familiares ou de amigos ou ao menos questões práticas concernentes ao reconhecimento, sepultamento e translado do corpo.

Gostaria de trazer para a análise desta reportagem um exercício proposto por Teun van Dijk (2010) em sua formulação teórico-metodológica dos Estudos Críticos do Discurso: que tal seria se invertêssemos o quadro, imaginando uma situação em que o homem espanhol, o cliente da prostituta brasileira, tivesse tido com ela uma discussão e, em seguida, despencado de uma altura de quatro andares e falecido às três da madrugada. Seria, também neste caso, possível tratar de "*presunto crimen*"? Seria a mulher brasileira tão facilmente desresponsabilizada, ao menos no texto jornalístico, pela morte do espanhol? A violência e a passionalidade estariam tão habilmente isoladas do quadro que busca compreender o ato criminoso? Os estudos de Maria Badet Souza (2009; 2010) sobre a representação midiática de brasileiras na Espanha, já citados, nos incitam a pensar que não.

5.3.3. De vítima a culpada, uma análise das narrativas jornalísticas sobre estupros

O estupro é considerado uma das mais fortes agressões impingidas contra a mulher. Ele não se resume a uma violência física, pois também afeta a intimidade, a psique. A luta para criminalizá-lo é uma das bandeiras dos movimentos feministas da atualidade, mas cabe precisar que o crime de estupro foi criado para defender a honra de mulheres brancas, porque a violência sexual contra mulheres negras e indígenas só passou a ser era avaliada como um ato criminoso após o período escravagista. Segundo bell hooks (1982), a violência sexual de homens brancos contra mulheres negras institucionalizou um método de terrorismo aplicado para a desumanização e para a desmoralização do feminino que influencia os dias de hoje.

> White women and men justified the sexual exploitation of enslaved black women by arguing that they were the initiators of sexual relationships with men. From such thinking emerged the stereotype of black women as sexual savages, and in sexist terms a sexual savage, a non-human, an animal cannot be raped. (Hooks, 1982: 52)

Ao fim da escravidão, a mulher negra começa uma luta, até este momento inconclusa, para retirar de si o peso dos estereótipos ligados à sua suposta sexualidade desenfreada. A conquista de respeitabilidade social é descrita por bell hooks como um processo complexo que envolve tanto signos de vestuário quanto uma determinada postura social. Para hooks, esta é a mais pesada “herança” deixada pela escravidão.

O racismo, portanto, é um dos elementos a se considerar na investigação da cobertura midiática dos crimes de estupro nos jornais europeus. Afinal, esta análise considera a mulher brasileira como um indivíduo racializado no contexto migratório. Porém, meu ponto de partida para a compreensão da violência de gênero nas mídias é ainda mais abrangente. Trata-

se do que a escritora e militante Lola Aronovich[62] nomeia como "cultura do estupro". A cultura do estupro conjuga não apenas elementos racistas, como machistas e paternalistas. Esta cultura é exacerbada e ratificada diariamente nos mais variados produtos de mídia, como nas manchetes dos jornais que justificam os crimes passionais, nos filmes pornográficos que banalizam a violência, nas publicidades dos mais diversos produtos que reificam o corpo feminino ou em uma telenovela na qual o mocinho rouba o beijo da jovem que bebeu um pouco a mais. A cultura do estupro atua naturalizando a violência sexual e culpando a vítima pelas ações masculinas.

As matérias sobre os casos de violência sexual sofridos por mulheres brasileiras na Europa que fazem parte da amostra estão inseridas na cultura do estupro. Elas apresentam em comum uma abordagem que descreve os atos criminosos nos mínimos detalhes, especialmente no que tange aos contextos que antecederam os crimes. Em algumas notícias, sabemos até mesmo se foi cometido à noite ou de madrugada, nas proximidades de um bar ou dentro da casa de alguém, se a vítima estava embriagada ou não. No entanto, as reportagens não se preocupam em trazer com a mesma exatidão a questão em um cenário mais amplo, que englobe outras violências de gênero ou a insegurança dos grandes centros. Isto significa dizer que estes casos aparecem isolados, que eles estão desconectados da sociedade; são descritos como fatalidades sem grandes consequências para as comunidades nas quais foram cometidos. Nem de longe são relacionados ao machismo, ao racismo, à impunidade, à fragilidade social das mulheres e em especial das mulheres migrantes.

Observo ainda que, de modo geral, as vítimas são identificadas por vários critérios, como pelas iniciais do nome e dos sobrenomes, nacionalidade, idade, profissão, local de residência, estatuto migrante regular ou não, a quanto tempo vive na Europa entre outros. O acusado, por sua vez, é protegido por relativo silêncio que resguarda a sua possibilidade de defesa. Mas quem defenderá a mulher que é acusada de forjar uma denúncia de estupro?

---

[62] Lola Aronovich é autora de um dos *blogues* feministas mais acessados do Brasil, "Escreva, Lola, Escreva".

No tratamento dos estupros de mulheres brasileiras, há componentes raciais e étnicos que somados às questões de gênero atuam fortemente na construção do texto jornalístico. Neste estudo, analiso três matérias publicadas com referência a distintos acontecimentos e em diferentes jornais em que o estupro da mulher brasileira foi questionado ou justificado nos interdiscursos da narrativa jornalística. Nestes casos, o jornalismo colaborou para que se pusesse em questão a veracidade do crime sexual, conduzindo o leitor a dois pensamentos conservadores: primeiro, a mulher provocou o desejo sexual do homem, ou seja, ela desejou a relação sexual, portanto, não houve estupro; segundo, ela teria facilitado a ação do criminoso de alguma forma, colocando-se em uma posição de risco que permitiu o estupro. Deste modo, seja por provocar ou por permitir, a vítima é duplamente culpada pela violência que sofreu.

O jornal "Correio da Manhã", no dia nove de abril de 2012, publicou matéria sobre o estupro de uma jovem brasileira por um homem português na região de Sintra. Esta análise crítica inicia-se no estudo dos sentidos construídos no título da notícia: "Violada após festa". A manchete indica que a mulher foi estuprada após um momento de alegria e de descontração que rivaliza com os sentidos denotados pela violência sexual. A escolha da palavra "festa" serve para contextualizar o cenário do crime, mas também conduz a uma leitura de que a relação sexual pode ter acontecido como uma consequência da comemoração. Como indico adiante, no curso deste texto jornalístico, em muitas ocasiões o ato criminoso foi justificado pelo comportamento da vítima, retirando a legitimidade de sua denúncia.

Ao longo da notícia, a narrativa jornalística não entende o crime como uma evidência, ao contrário, trabalha com a suspeita de sua ocorrência, sem tomar para si a perspectiva da vítima mesmo após a comprovação ginecológica da violência sexual realizada por médicos credenciados à polícia ─ a informação que confirma o estupro é revelada apenas na última frase do texto. São presentes construções que evidenciam a dúvida sobre a veracidade do depoimento da brasileira, dentre elas: "suspeito", "as agressões terão ocorrido", "terá sido". Em verdade, apenas no título da notícia o estupro é dado como fato. É preciso

esclarecer que não se exige que o jornalismo tome o suspeito como culpado, mas é inadmissível que a matéria duvide da existência do estupro mesmo após verificação policial. Além disso, ao invés de uma construção verbal que coloca o possível criminoso em primeiro plano, como na sentença “homem é acusado de estuprar”, o jornal “Correio da Manhã” escolhe a frase “uma jovem de 23 anos acusa um conhecido de a ter violado na casa deste (...)”. Nesta construção de frase, a responsabilidade da ação recai sobre a vítima.

A jovem, que havia sido convidada a participar da festa de aniversário do filho de seu patrão, aceitou a carona de um conhecido por volta de 2:30 da madrugada. Neste momento, a matéria insiste em identificá-la como “a empregada de balcão” para acentuar a diferença social entre ela e o dono da festa e os demais convidados. O horário em que aceitou a carona também é informado, de modo a contextualizar o cenário perigoso em que ela se colocou espontaneamente. Em seguida, o texto conduz o leitor a deslegitimar a denúncia de estupro da jovem. Primeiro, marca o fato de que ela não conhecia muito bem o homem com que pegou carona, indicando que ele não era um amigo, o que assinala descuido, ingenuidade, vulnerabilidade ou mesmo malícia da parte da mulher. Em seguida, o texto enfatiza que mesmo sem conhecê-lo, teria aceito ir ao seu apartamento.

> Fonte policial disse ao CM que a jovem garantiu não encarar o condutor como amigo, mas antes como "um conhecido, que vira duas ou três vezes anteriormente". Mesmo assim, e porque o homem lhe quis mostrar uns "trabalhos num computador", V.C. acedeu a subir com este ao seu apartamento. Terá sido aqui que a imigrante foi manietada fisicamente com violência – e depois abusada sexualmente.

A conjunção conectiva de concessão “mesmo assim” evidencia a contrariedade do fato da jovem ter aceito ir ao apartamento de um homem quase desconhecido. Esta construção de texto indica que a mulher estava consciente dos “riscos” ao aceitar ir à casa de um homem em plena madrugada. Além disso, o uso de aspas em “trabalhos num computador” poderia indicar que se trata da fala de uma fonte, talvez neste trecho o jornalista tenha querido resguardar o depoimento da fonte policial. Por outro ponto de vista, as aspas também podem

ser compreendidas como elemento que compõe um discurso irônico e dissimulado, que indica que a brasileira sabia que se tratava de uma relação sexual e não de qualquer outra coisa no momento em que aceitava a proposta do homem. Cabe ainda ressaltar que na frase que descreve o momento da agressão sexual, o jornalista opta por nomear a brasileira por "imigrante", retomando sua posição social vulnerável enquanto mulher estrangeira.

O estupro está desconfigurado, pois apesar da jovem ter se submetido a exames que o comprovaram, a acusação do crime é questionada por seu comportamento social, descrito minuciosamente na reportagem. Ela estava onde não deveria estar, estava na festa do filho do patrão. Ela aceitou uma carona de um homem que havia visto duas ou três vezes na vida, portanto, colocou-se em um cenário de vulnerabilidade por conta própria. Além disso, foi espontaneamente ao apartamento deste desconhecido, aceitando um pretexto frágil e, assim, indicando a ele que estava interessada em uma possível relação sexual.

Há também uma diferença social que se impõe entre a vítima e o seu algoz. A jovem brasileira, imigrante e de classe média baixa está em oposição ao homem português amigo de seu patrão. Na descrição da vítima, cabe destacar uma redundância que não deve ser entendida como aleatória ou circunstancial. A vítima é descrita como "V.C., jovem imigrante brasileira". Entrementes, uma vez que está trabalhando em Portugal e é brasileira já seria, necessariamente, imigrante. A redundância do termo enfatiza a condição externa da jovem à sociedade portuguesa. Ao ratificar sua posição migrante, retoma-se sentidos e sensos construídos histórica e socialmente para a condição da mulher brasileira na Europa e mais particularmente em Portugal.

Nesta matéria, a vítima é identificada por sua idade, profissão, letras iniciais do nome, local de residência e nacionalidade. Sobre o suspeito, por sua vez, sabe-se quase nada, apenas que tem cerca de 30 anos. A política que preserva a identidade do suspeito, de modo que ele não seja culpabilizado socialmente e tenha a possibilidade de defender sua inocência,

também deveria atuar na preservação da identidade da vítima, pois, neste caso, ela também deve se defender da insinuação implícita ao texto de forjar uma acusação de estupro.

Assim como na matéria noticiada pelo jornal português, também nesta reportagem do "Corriere della Sera", de 13 de julho de 2012, a mulher brasileira vítima de um estupro é responsabilizada por ter aceito carona de homens desconhecidos. O título foi "Accetta un passaggio da sconosciuti Brasiliana sequestrata e violentata" ("Brasileira sequestrada e violentada após aceitar carona com estranhos"). Desde a manchete, como foi dito, a palavra "brasileira" aparece em remissão à nacionalidade estrangeira da mulher e abre de imediato um campo semântico em que estão estereótipos sobre o feminino brasileiro.

Nas primeiras linhas do corpo do texto, podemos dimensionar a brutalidade do ato criminoso: "L' hanno trovata stesa a terra, in stato confusionale. Il viso pesto dalle botte. Sangue ovunque." ("Encontrada deitada no chão, confusa. O rosto machucado pelos golpes. Sangue por toda parte"). O crime é descrito nos seus detalhes a partir do depoimento da brasileira à polícia italiana. Ela conheceu os homens cerca de 23:30 e algumas horas depois aceitou que eles a levassem em casa. No meio do caminho, os homens, identificados na matéria como "nuovi amici", mudaram o trajeto. A jovem foi espancada e estuprada. Pela manhã, ao tentar fugir do apartamento onde estava, foi novamente vítima de violência. Foi ameaçada pelos bandidos e então deixada inconsciente no *hall* do prédio, seminua, com o nariz quebrado e com vários hematomas pelo corpo. A certeza de impunidade era tanta que foi fácil para a polícia encontrar os criminosos, pois manchas de sangue traçaram um caminho que conduziu os oficiais do *hall* ao apartamento onde moravam os agressores. A notícia também informou que a mulher foi encaminhada ao hospital para uma internação de no mínimo 30 dias.

Nesta matéria, os criminosos são identificados pelo nome, idade e local de origem (em território italiano). O texto também explicita que um deles já havia sido acusado de violência sexual e que ambos foram presos pela polícia. O que chama atenção, na descrição da jovem brasileira, é a ênfase no fato de que ela não tem um visto de residência italiano, uma

vez que esta informação não acrescenta nada ao conteúdo geral da notícia. Também há que observar que se a violência sexual neste caso é inquestionável, a atitude da mulher é considerada uma “imprudência grave”. Deste modo, o jornalismo colabora para a ideia de que o estupro acontece porque a mulher se coloca em uma situação perigosa e não porque há mentes criminosas que entendem a mulher como objeto de seu desejo sádico.

Cabe ressaltar que este crime também foi notícia no “La Repubblica” no mesmo dia. No entanto, a cobertura deste jornal diferencia-se por optar por um registro mais curto, intitulado “Violentata da due pregiudicati in un appartamento al Giambellino” (“Estuprada por dois condenados em um apartamento no Giambellino”). Observo também que o tratamento da informação no “La Repubblica” indica a nacionalidade da vítima no corpo do texto, mas não investiga sua condição migrante nem oferece detalhes do ato criminoso.

Em 28 de maio de 2012, “El Mundo” trouxe matéria sobre o estupro de uma mulher brasileira em Madri. O título tenta reproduzir um diálogo entre o estuprador e a vítima: “Un presunto violador, a la víctima: 'Eres lista, pero mala. Te voy a matar'” (“Um suposto estuprador diz à vítima: ‘você é esperta, mas má. Vou te matar’”). Nesta notícia, assim como nos textos anteriormente citados, se oferecem muitas informações sobre o cenário que antecede o crime, revelando, por exemplo, que a vítima conheceu o criminoso no estacionamento de um bar. Outra informação com destaque é a nacionalidade marroquina do acusado.

A matéria traz os detalhes de como teria se passado o estupro, pela narrativa da mulher brasileira, indicando a ordem de cada prática sexual e valorizando o fato de que a vítima teria tentado negociar com o bandido determinadas práticas e não outras, assim como o uso de preservativo.

> “Le pedí que para el sexo oral se pusiera un preservativo, y al principio aceptó, pero luego se lo quitó”. La primera penetración "fue vaginal", luego el violador la obligó a ir a la parte delantera del coche y la penetró analmente. "Me estaba haciendo daño, me mordió los pezones... Cuando terminó, se puso a mirar cosas en mi bolso". (El Mundo, 28/05/2012)

A descrição do ato sexual em pormenores e a narrativa da negociação não parecem fazer parte de um texto jornalístico sobre um ato de violência sexual; a meu ver, enquadram-se melhor em um roteiro pornográfico tamanha valorização do tema do sexo e do sensacionalismo. Neste contexto, não surpreende que o agressor tenha se defendido dizendo que a relação sexual havia sido consensual e a reportagem insista nos termos "*presunto violador*", "*mujer brasileña presuntamente violada*" ou "*presunta agresión sexual*".

Finalmente, observo que nos três casos destacados, pouco ou nada se fala sobre o crime em si em detrimento da descrição do que antecede a violência sexual e das minudências do ato. Não são respondidas, por exemplo, questões pertinentes sobre as investigações policiais. O leitor não sabe se estes episódios de violência sexual contra jovens migrantes conectam-se com outros delitos de mesma ordem cometidos no país. Quais são as estatísticas? Quais as punições previstas na Lei para o crime de estupro? Onde buscar ajuda e que tipo de serviços estão disponíveis? Estas perguntas sem respostas me permitem pensar que os critérios de objetividade são bastante falhos quando as minorias fazem parte do discurso jornalístico.

5.3.4. A prostituição de brasileiras nos jornais da Espanha

Nos jornais espanhóis analisados no ano de 2012, observei uma quantidade expressiva de matérias girando em torno do tema do tráfico de mulheres brasileiras para a exploração sexual na Espanha. Trata-se de dez textos no total, sete publicados no "El Mundo" e três no "El País". As notícias veiculadas no "El Mundo" datam de quatro de janeiro, duas matérias no dia 16 de março, 31 de março, 21 de julho, 29 de outubro e 24 de novembro. Já as matérias do "El País" foram divulgadas em dois de março, 18 de junho e 17 de dezembro.

Como se pode observar, são casos distintos, noticiados de forma independente entre os dois periódicos. Também cabe notar que este tema figura nos jornais espanhóis ao longo de todo o ano, atuando como um critério de noticiabilidade.

A análise deste conjunto de matérias permitiu a constatação de que o tema da exploração sexual de brasileiras na Espanha desdobrava-se em seis pautas inter-relacionadas: 1ª) a prisão das quadrilhas criminosas; 2ª) sua ligação com o narcotráfico; 3ª) o recrutamento de mulheres brasileiras para a prostituição; 4ª) a rotina de exploração destas mulheres; 5ª) as questões econômicas e políticas que afetam a prostituição em território espanhol e, ainda, 6ª) os processos de adaptação e de reintegração social das vítimas. Embora a maioria das reportagens tome como mote a prisão de membros das quadrilhas de tráfico humano, com seis manchetes em um total de dez, o assunto que aparece com maior ênfase e recorrência é a descrição detalhada das rotinas de exploração das brasileiras prostituídas. De fato, a descrição jornalística pode ser entendida como reflexo do critério de objetividade que prima pela exatidão e pela clareza das informações. Ao dizer que estas mulheres são obrigadas a trabalhar todos os dias da semana, até 16 horas diárias, alimentando-se mal, sem direito à liberdade e com dívidas impagáveis, o jornalismo as aponta como vítimas. Seguem alguns exemplos destas narrativas:

> Una vez en España, trasladadas a los locales, las mujeres trabajaban a cambio de abonar unos 60 euros al día por el hospedaje y la manutención. Del dinero que ganaban debían devolver alrededor de 2.500 euros por los gastos del viaje, un importe muy superior al coste real." (El País, "Condenado a tres años el dueño del macroburdel de La Jonquera", 02/03/2012)

> Los turnos de las víctimas, entre las que hay mujeres de nacionalidad brasileña, chilena, nicaragüense, española y paraguaya, eran de 24 horas durante ciclos de 21 días, en los que, según las fuentes, **llegaban a dormir vestidas encima de la cama con el fin de estar disponibles el máximo tiempo posible**. (El Mundo, "Siete detenidos por presuntos delitos relativos a prostitución y narcotráfico", 16/03/2012)

> Las mujeres, según ha informado la Guardia Civil, eran captadas en **zonas pobres de Brasil y la República Dominicana** con falsas promesas

> laborales en España, a donde llegaban en avión como turistas tras realizar escalas en varios aeropuertos internacionales. (El Mundo, "Arrestadas 13 personas en Navarra por explotación sexual de mujeres", 16/03/2012)

> Después de ser captadas en Brasil, las mujeres eran trasladas a España, momento en que **contraían una deuda con la organización de entre 2.000 y 3.000 euros** en concepto del viaje. Una vez aquí, las jóvenes eran explotadas en un club de la ciudad de Valencia y **tenían que pagar la mitad de sus servicios a la organización**. (El Mundo, "Desarticulada en Valencia una banda dedicada a prostituir mujeres de Brasil", 31/03/2012)

> Una vez en España le esperaba otro compatriota que le llevó a un club, en el cual **le retiraron el pasaporte** y le informaron de que para pagar la deuda de su viaje viviría en el club y **les entregaría todas las ganancias que obtuviese trabajando de prostituta**. Según las fuentes, la mujer no tenía un solo día de descanso y además tenía que pagar **42 euros al día por el alojamiento y la manutención** y no podía salir del club sin que la acompañaran. (El Mundo, "Cinco detenidos en Castellón en una operación contra la prostitución", 24/11/2012)

> Las mujeres contraían con la banda deudas de entre 2.200 y 2.500 euros, que debían devolver con los ingresos que lograsen prostituyéndose. La red, según la policía, empleaba violencia y amenazas para coaccionar a las chicas. (El País, "Desarticula una red que explotaba a extranjeras", 17/12/2012)

Proponho que o processo de vitimização das brasileiras prostituídas seja analisado dentro de uma lógica própria ao jornalismo. O que significa refletir a emergência destas narrativas nos contextos de produção da notícia. A descrição das rotinas das vítimas serve tanto para a personalização dos indivíduos envolvidos, quanto para atender a curiosidade sobre o mundo marginal e o interesse por tudo que concerne ao sexo. Se por um lado, estas mulheres são humanizadas no seu sofrimento e, então, permite-se ao leitor traçar identificação e construir laços solidários; por outro lado, em um contexto sociocultural em que o sexo e a prostituição são vistos negativamente, a ênfase no cotidiano de exploração desumaniza e reifica estas mulheres e, portanto, as distancia da sociedade espanhola.

A visibilidade da mulher brasileira prostituída na descrição enfática de sua rotina e nas imagens de seu corpo como texto visual das notícias coincide com certa invisibilidade do papel exercido pela sociedade espanhola no jogo da prostituição. Em outras palavras, a

exploração não se faz unicamente na relação entre o proxeneta e a mulher prostituída. O cliente, em geral homem e espanhol, é o terceiro vértice da estrutura que sustenta a exploração sexual. Sem ele, sem seu dinheiro, nenhuma mulher seria cooptada por aliciadores, pois como qualquer outro "produto" a ser negociado, ela também requer demanda. No entanto, se aos chefes do tráfico internacional de mulheres cabem as manchetes, se as prostituídas figuram no corpo do texto e por vezes nas imagens, onde estão os homens espanhóis na cobertura da exploração sexual de mulheres?

Neste conjunto de dez reportagens, apenas uma faz referência ao homem espanhol que paga pelos serviços sexuais de mulheres prostituídas[63]. Trata-se de texto publicado pelo "El Mundo", em 20 de outubro, cujo título foi "*143 clientes de la prostitución multados en un año*". Nesta matéria, apresenta-se o saldo de multas aplicadas no primeiro ano da operação policial contra a prostituição de rua. Esta é a única reportagem em que o cliente, o homem que financia a prostituição, é colocado como personagem da narrativa jornalística. Nos outros textos, ele está invisibilizado na relação dicotômica estabelecida entre a mulher imigrante, a vítima, e as máfias do tráfico humano, os algozes, que são personagens geralmente masculinos. Com efeito, embora haja uma descrição minuciosa dos modos de captação destas mulheres, das estratégias utilizadas para driblar a imigração nos aeroportos, dos valores a serem pagos e das práticas de violência impostas aos cotidianos daquelas que são traficadas, não se aborda o papel do homem espanhol como consumidor de sexo barato e ilegal, como cúmplice e peça chave neste processo. Nesta matéria em particular, que trata de uma política governamental de responsabilização do cliente no jogo da exploração sexual, o consumidor continua invisível. O texto trata dos números da lei, das porcentagens referentes às multas, às denúncias e à queda da prostituição de rua, mas não apresenta a perspectiva do cliente, nem como fonte, nem como mote para argumentação. Sequer se explica o porquê de tal política de autuação por meio de multas.

---

[63] Cabe a ressalva que na amostra como um todo também não foram encontradas notícias em que o tema da prostituição de brasileiras fosse analisado com referência ao papel do cliente.

Nesta mesma matéria, aponta-se uma segunda estratégia de combate à exploração sexual que está baseada na assistência às mulheres traficadas. Como parte desta iniciativa, cita-se a distribuição de um guia com informações, este traduzido para inglês, romeno, português e russo; bem como a construção de abrigos com auxílio social, psicológico e jurídico. No entanto, por que a imagem (figura 5), que compõe o texto visual da matéria, apresenta mulheres de costas, escondidas, próximas aos policiais, em uma configuração que as associa a bandidos passando por uma revista policial seguida de aprisionamento? Mais uma vez não são os homens espanhóis que são fotografados, nem os clientes que infringiram a lei e que por isto foram multados, nem os traficantes de pessoas, os proxenetas, que auxiliam na construção desta narrativa com o impacto visual da fotografia jornalística e, sim, novamente, o corpo da mulher negra exposto, associado ao crime e à marginalidade social.

Figura 5 (El Mundo, 20/10/2012)

A reintegração social das mulheres que foram vítimas das máfias foi o tema da matéria difundida pelo “El Mundo” em quatro de janeiro. Com o título “*Pisos protegidos para ex prostitutas*”, o texto trata da iniciativa do governo de Madri de estender à subvenção de

apartamentos, já garantida aos madrilenos de baixa renda, às mulheres que tenham sobrevivido à experiência de tráfico humano. A concessão do direito de comprar um apartamento subvencionado viria, então, como um incentivo do governo para a reintegração destas mulheres à sociedade.

A estratégia de construção desta reportagem é interessante. Primeiro, apresenta-se os depoimentos dramáticos de quatro mulheres de diferentes nacionalidades e, cabe ressaltar, de nacionalidades representativas no quadro de exploração sexual na Espanha, em seguida, uma vez humanizadas, estas trajetórias de sofrimento legitimam a vantagem social concedida. São fontes desta reportagem: Sonia, romena de 22 anos, que foi obrigada pelo namorado a se prostituir desde os 19; Paula, nigeriana, 24 anos, cooptada por uma máfia; Daniela, brasileira de 26 anos, que entrou na Espanha com a promessa de um trabalho para pagar a faculdade; e, finalmente, Lucía, russa, 27 anos, que ouviu ameaças a sua família quando tentou escapar. A fotografia escolhida para o texto visual (figura 6) é a de mulheres que seguram as chaves do novo apartamento. Desta vez, as mulheres são apresentadas sem cobrir o rosto, em posição digna e com orgulho da própria trajetória.

Figura 6 (El Mundo, 04/01/2012)

Neste caso particular, não pude ignorar os comentários deixados no *site* do “El Mundo” referentes a esta matéria[64]. De modo geral, comentários de cunho conservador, que questionaram o benefício dado a mulheres que foram prostituídas e que eram imigrantes em detrimento do empobrecimento dos espanhóis em período de crise econômica.

> No soy racista, pero hay que decir la verdad, mujeres que entran como turistas y se quedan, practican la profesión más antigua del mundo porque les da dinero. Después para legalizarse vienen con el cuento, que ya está viejo, de que son explotadas a razón de esto le dan papeles y casa, esto llega a los oídos de otras prostitutas en el extranjero, resultado todas quieren venir a España porque es un paraíso. Y los españoles a dormir en la calle. Da vergüenza ser español, da vergüenza los políticos que tenemos.
>
> A la vista de algunas situaciones y con la que está cayendo en nuestro país, es muy fácil caer en la xenofobia y yo no quiero hacerlo en absoluto, pero no puedo evitar acordarme de todas esas familias españolas ─ generalmente ancianas viviendo de pensiones indecentemente bajas ─ que están siendo desahuciadas y para las que no parecen existir ni programas comunitarios (como el IVINA) ni esperanza alguna de que su propio país les tienda una mano.
>
> Eso de que "vienen engañadas" está muy manido, saben perfectamente a lo que vienen así que ya está bien.
>
> Estoy de acuerdo con los comentarios que critican esta decisión por parte del IVIMA, amparado por la comunidad de Madrid, cuando hay muchos ESPAÑOLES que le echan a la calle por no poder pagar una hipoteca, y a estas mujeres se les dá un piso, porque alegan, que han venido a España engañadas, y han tenido que ejercer la prostitución. ¿Han pagado impuestos y demás para tener derecho a ese beneficio? ¿Ahora con que van a pagar los gastos que supone vivir en un piso? Si vinieron engañadas, o les han regalado la nacionalidad o están sin papeles. ¿Esto cómo se come? Seguimos comiendo todos las mentiras que nos quieren meter desde la administración del estado. Ahora a darles un trabajo que quizás con un sueldo de mil €, y los/las españolas/es sin tener un trabajo digno, según dice la constitución. Estamos en un país, que cuanto más sinvergüenza seas, mejor.

Estes quatro comentários não podem generalizar o pensamento do povo espanhol e nem ao menos do público leitor de “El Mundo”, mas seguramente abrem espaço para discutirmos os preconceitos que se somam à condição feminina imigrante quando colocada

[64] Em março de 2013, havia 44 comentários.

em uma posição subalterna e marginal como a prostituição. Nesta reportagem, segundo os comentários, as narrativas de Sonia, Paula, Daniela e Lucía são ignoradas em detrimento de um pensamento que desqualifica o papel de vítima das mulheres prostituídas. Elas são vistas como agentes de um ato criminoso, são apontadas como cúmplices de seus traficantes. O tráfico humano e a exploração sexual perdem sua validade e, portanto, toda e qualquer política de reintegração social das vítimas passa a ser questionável. Somado a isso, o fato de se tratarem de mulheres imigrantes que podem ter ganho a nacionalidade espanhola por conta de sua condição fortalece a xenofobia e o racismo presentes nesta leitura conservadora da notícia. Em um contexto de crise econômica, o Outro tenderá a ser apontado como "bode expiatório" e isto se potencializa quando tratamos de uma tripla alteridade.

Finalmente, para exemplificar a complexidade das narrativas sobre a exploração sexual de brasileiras na Espanha, gostaria de citar matéria publicada em dois de março, no "El País", "*Condenado a tres años el dueño del macroburdel de La Jonquera*". O texto aborda a condenação de um homem a três anos de prisão sob acusação de coordenar a imigração ilegal de mulheres para a Espanha com fim de prostitui-las em bordéis na cidade La Jonquera, na província de Girona. A notícia indica que o homem foi sentenciado tomando por base a descrição de maus tratos e da exploração de mulheres. Porém, a única prostituta que falou à polícia não confirmou esta versão, ao contrário, ela testemunhou perante às autoridades espanholas que não havia sido explorada, que ganhava integralmente o dinheiro da prostituição de seu corpo e que sequer era pressionada a pagar a dívida dos bilhetes de avião. O contraditório é praticamente ignorado nesta matéria, que segue com a versão de "proxenetismo não coercitivo" para explicar ao leitor o porquê do homem ser condenado se a única testemunha desmente a acusação.

Esta representação da mulher imigrante como vítima de um sistema de exploração sexual está tão consolidada no discurso do jornalismo espanhol que não abre espaço para discutir a migração para serviços sexuais como uma escolha de ascensão social feita por

mulheres não só brasileiras, como chinesas, ganenses ou romenas. Segundo Ana Paula da Silva e Thaddeus Blanchette (2005; 2010), a análise do tráfico de mulheres para atividade sexual está concentrada na subjugação das mulheres, entendidas como atores passivos do próprio processo de migração transnacional. Segundo os autores, não se trata de uma equação simples e maniqueísta em que mulheres brasileiras estão necessariamente de um lado, como vítimas inocentes, e do outro lado estão os aliciadores. A partir de pesquisa antropológica realizada na região de Copacabana, na cidade do Rio de Janeiro, Ana Paula e Thaddeus concluem que a oportunidade de um emprego em uma boate na Europa pode significar a realização de um projeto de vida para muitas prostitutas brasileiras. Neste sentido, alertam para a importância de discernir entre a migração internacional de trabalhadoras sexuais e o tráfico de mulheres. Esta distinção não só garante o direito à migração para mulheres brasileiras negras e pobres, quanto posiciona a mulher como agente principal de sua própria vida e não mais como vítima da ação masculina.

Capítulo 6. A mulher brasileira, negra e migrante

6.1. A preparação das entrevistas

Este Capítulo tem como proposta oferecer um lugar de fala para as experiências de mulheres brasileiras migrantes na Europa a partir da reflexão da poeta e ativista norte-americana Audre Lorde (2008). Esta feminista negra aborda a importância do discurso de mulheres e particularmente de mulheres negras como um ato que concilia o direito à expressão e à irmandade feminina. Audre entende que a comunicação estabelece um ponto de conexão e de solidariedade entre as mulheres, pois ao romper o silêncio é possível estabelecer identificação que ultrapassa as diferenças. Em suas palavras:

> J'allais mourir, tôt ou tard, que j'aie pris la parole ou non. Mes silences ne m'avaient pas protégée. Votre silence ne vous protégera pas non plus. Mais à chaque vraie parole exprimée, à chacune de mes tentatives pour dire ces vérités que je ne cesse de poursuivre, je suis entrée en contact avec d'autres femmes, et, ensemble, nous avons recherché des paroles s'accordant au monde auquel nous croyons toutes, construisant un pont entre nous différences. (Lorde, 2008: 76)

Para Audre Lorde, o discurso da mulher também atua na reabilitação da linguagem que foi instrumentalizada pelo racismo no correr de séculos de dominação: é um momento de reversão e reinvenção das palavras, dos seus sentidos, das suas conotações. Por isso, o processo de escrita, para a mulher negra, não se limita à procura de veracidade no que diz respeito ao conteúdo, trata-se também da busca de veracidade da linguagem.

Patricia Hill Collins (2008) nos lembra que os grupos oprimidos, como o grupo das mulheres negras, são muitas vezes considerados como menos capazes de exprimir seu ponto de vista ou de reivindicar por si mesmos as questões que lhes afetam objetivamente. São

acusados de não possuir uma consciência independente dos grupos que os dominam ou de não perceberem claramente sua condição de subordinados. Para Patricia, estes argumentos fazem parte de uma estratégia de deslegitimização empregada pelos opressores, já que na medida em que os grupos oprimidos podem apontar seus pontos de vista, eles assinalam o desejo de resistência à dominação.

Collins assinala que para as mulheres, mais que para os homens, o saber vem da experiência, da observação direta. Então, a melhor maneira de compreender as ideias de alguém é tentar compartilhar experiências, conduzindo a pessoa a tecer suas próprias convicções. Neste sentido, o princípio do distanciamento entre o sujeito que investiga e o objeto a ser investigado, por exemplo, seria uma regra metodológica positivista que depõe contra as produções científicas de mulheres negras, nas quais a experiência está intimamente atrelada à teoria.

Além disso, apregoa-se que os afetos devam ser eliminados do processo de investigação científica, bem como os valores e os princípios do investigador. Estas prerrogativas, aparentemente em nome da objetividade e da transparência da pesquisa, impedem que mulheres negras construam pontos de vista teóricos sobre as questões que lhes afetam diretamente a partir de epistemologias estabelecidas. Estas determinações fazem com que feministas negras escolham epistemologias alternativas para a produção de seu pensamento.

Neste Capítulo, o conhecimento que advém das experiências, os afetos e os valores da pesquisadora e de suas entrevistadas compõem um cenário de produção teórica que se articula para refletir as modalidades de representação de uma tripla alteridade na cultura da mídia. Há também um desejo de conferir visibilidade às mulheres que não se sentem representadas nos quadros midiáticos. Afinal, como vimos no Capítulo anterior, os jornais europeus estão focados nos temas da violência, do sexo e do crime, ignorando as muitas outras possibilidades de ser do feminino brasileiro. As mulheres que entrevistei não são *top*

models ou personalidades públicas e nem foram fontes de jornais por quaisquer outros motivos. Elas seguem suas vidas invisíveis para as grandes mídias, porém, são afetadas diariamente por suas representações.

As entrevistas com mulheres brasileiras[65] residentes no continente europeu foram feitas em duas etapas: primeiramente, a aplicação de um questionário objetivo estruturado; em seguida, a entrevista realizada pessoalmente ou por Skype, utilizando o método "história de vida tópica". Na primeira etapa, enviei uma carta convite da pesquisa e um questionário objetivo (anexo 1) por e-mail com a intenção de que ele pudesse ser preenchido e reenviado. O contato inicial com as possíveis fontes se deu através da Internet, fosse por meio de listas de e-mail de associações brasileiras na Europa ou por comunidades no Facebook[66]. No caso dos contatos em Grenoble, cidade onde residi, contei com o apoio da Associação "Esquina Carioca", que convidou pessoalmente membros da agremiação para fazerem parte da pesquisa e não apenas virtualmente como nos outros casos.

No questionário, havia perguntas pessoais (nome, local e data de nascimento, cidade em que mora atualmente); questões pertinentes ao projeto migratório (quantos anos mora na Europa, em que países já viveu, motivações para migrar, planos de retorno); uma avaliação sobre os níveis de integração (inserção profissional, domínio do idioma estrangeiro, se já vivenciou episódios de preconceito ou racismo), e sobre os níveis de acesso e de interesse nos jornais da Europa. Também havia um pedido para que as entrevistadas se identificassem racialmente, o que muitas vezes não era respondido ou a resposta não era compatível com aquela da segunda etapa, indicando constrangimento ou desconforto com a necessidade de identificação racial.

---

[65] As transcrições das entrevistas podem ser lidas nos anexos da Tese.

[66] Foram "pontes" virtuais entre mim e as entrevistadas as seguintes comunidades no Facebook: Mulheres brasileiras na França; Grenoble Verde-amarelo; Esquina Carioca; Brasileiros na França; Brasileiros na Espanha; e Manifesto contra o preconceito às mulheres brasileiras. As associações e agremiações contactadas nas quais obtive auxílio foram: Esquina Carioca; Imbradiva; Apeb-França; Núcleo de Entidades Brasileiras na Espanha; Associação Lusofonia Cultura e Cidadania; Asociación de Profesores de Lengua Portuguesa en España (APLEPES); Apec-Barcelona; Apeb-Coimbra; Grupo de estudos sobre Brasileiros no Reino Unido (GEB); Casa Brasil-Holanda; e FIZ (Fachstelle Frauenhandel und Frauenmigration).

Responderam à primeira etapa 41 mulheres, dentre as quais 39 estavam aptas a participar da pesquisa de acordo com os pré-requisitos[67]. Neste primeiro momento, eu já dispunha de um quadro bastante amplo de experiências migratórias na Europa, pois as entrevistadas afirmaram estar vivendo ou terem residido nos seguintes países europeus: França, Inglaterra, Espanha, Portugal, Holanda, Itália, Bélgica, Alemanha e Suíça. Atualmente, seus locais de residência resumem-se a 16 cidades no continente europeu (ver anexo 2), sendo que duas entrevistadas não moram mais na Europa, uma vive na Guiana Francesa e outra retornou ao Brasil.

A segunda etapa contava com entrevistas em profundidade. O método escolhido foi "história de vida tópico". Neste método, a pesquisadora deve interagir com o informante buscando retratar as experiências vivenciadas em um determinado momento de sua vida, no caso, interessavam as motivações que antecederam a migração para a Europa e os acontecimentos que se desenrolaram a partir do fluxo migratório. A vantagem principal desta metodologia de pesquisa é permitir maior cumplicidade entre os envolvidos, assemelhando-se mais a uma conversa informal que a uma entrevista acadêmica. Além disso, o método tópico restringiu o conteúdo das entrevistas, possibilitando uma média de 35 minutos de conversa com cada entrevistada. Cabe ainda destacar que este método foi escolhido em detrimento de outros mais estruturados por permitir uma dinâmica confidencial entre pesquisadora e fontes, uma vez que em muitos casos havia uma semelhança de percursos de migração, de idade e de trajetória profissional.

Ainda tratando das entrevistas realizadas na segunda etapa da pesquisa, cabe precisar que se organizaram a partir de um quadro fixo de perguntas que buscavam aprofundar os dados colhidos na fase objetiva. De modo geral, houve a intenção de melhor compreender as motivações da migração e as dificuldades particulares vivenciadas no processo de integração

[67] Apenas duas mulheres responderam ao questionário, mas não foram convidadas a participar da segunda etapa. Uma delas havia vivido menos de um ano na Europa, sendo este um dos pré-requisitos, e a outra mantinha laços de amizade comigo, o que impedia que a entrevista fosse realizada nos mesmos moldes das demais.

de mulheres brasileiras na Europa. Das 39 mulheres contactadas na primeira fase, consegui entrevistar 25 delas, sendo que 11 entrevistas foram feitas pessoalmente nas cidades de Grenoble, Paris e Londres e as outras 14 entrevistas foram realizadas por Skype. As entrevistas foram feitas de agosto de 2013 a janeiro de 2014.

Considero que as entrevistas por Skype se diferenciam daquelas realizadas pessoalmente. No entanto, acredito que a entrevista feita pessoalmente não é, necessariamente, mais intimista que a outra. No Skype, a entrevistada está em seu ambiente doméstico, sozinha, em algumas situações com a câmera desligada, portanto, sem medo de que possa ser ouvida por outras pessoas, em oposição às situações em que as entrevistas foram realizadas em locais públicos, como cafeterias ou praças de alimentação. Por outro lado, há que constatar que as entrevistas sem mediação da Internet foram, em geral, mais longas e menos objetivas que aquelas realizadas pelo Skype.

As entrevistadas da segunda fase podem ser definidas como mulheres com média de idade de 35 anos ─ com variação de 25 a 50 anos. No que concerne ao perfil profissional das fontes, não há como negar que os meus métodos de acesso no curso desta investigação me conduziram prioritariamente a mulheres com alto capital educacional e cultural, ainda que isto não fosse previsto ou desejado em um primeiro momento. Este recorte enviesado captou um conjunto em que todas as entrevistadas têm ensino superior completo, oito delas com doutorado completo, três em curso de doutoramento e duas estão inscritas em mestrados. Cabe ressaltar o perfil de Denise, que mesmo sendo graduada trabalha como babá e faxineira por não encontrar emprego compatível com a sua formação na Holanda. Outras entrevistadas, como Alice e Camila trabalharam como *jeunes filles au pair* e Crika como babá e faxineira em um primeiro momento do processo migratório para depois se estabelecerem em postos mais qualificados.

Antes de abordar as questões derivadas da identificação racial das fontes, gostaria de citar que dentre as 25 mulheres entrevistadas, 11 delas têm cidadania europeia. Mary, Yara,

Lorena, Tereza, Cláudia e Raquel se casaram com estrangeiros; Fernanda, Carla e Letícia têm pais ou avôs europeus, já Ester e Vanessa conquistaram a cidadania por tempo de residência regular. Importante ressaltar que a cidadania nem sempre significa ter diminuídos os preconceitos, pois embora oficialmente estas mulheres não compartilhem mais de um estatuto social migrante e pertençam aos países europeus que lhes concederam os documentos, por serem também brasileiras, muitas vezes são percebidas socialmente como estrangeiras.

No que diz respeito à identificação racial, 12 delas se identificaram como brancas; sete se definiram como pardas e seis como negras. Dentre as 12 entrevistadas que se disseram brancas, cabe ressaltar que sete delas apoiaram-se em seus sobrenomes europeus para traçar tal identificação, de onde depreende-se que a branquitude foi associada a uma herança genética provinda de avôs ou bisavôs europeus. Enquadram-se neste caso: Alice, Fernanda, Thaís, Luciana, Catarina, Naiara e Claudia. O fato de descenderem de mulheres e homens europeus garantiria a estas participantes, segundo elas mesmas, o direito e a legitimidade de se definirem como brancas.

No momento em que discutimos intensamente o conceito de raça como um não-conceito científico, este raciocínio destoa, pois implica uma compreensão da branquidade não como uma construção social e sim atrelada à uma carga biológica e genética. Em outras palavras, ser branco no Brasil significaria descender de europeus, que seriam, no senso comum, os “detentores” da branquidade. Retomando o pensamento de Muniz Sodré (1999), a sociedade brasileira é esteticamente regida por um paradigma branco, mesmo que seja complexo pensar a identidade cultural a partir de critérios raciais, assim, a clareza e a brancura da pele atuam como marcas simbólicas de uma superioridade imaginária.

O raciocínio de que a identidade racial depende de uma herança genética, não obstante, só funciona para a branquidade, sendo descartado quando a ascendência é indígena ou negra. Isto é, ter avôs ou bisavôs indígenas ou negros não garantiria ao neto ou ao bisneto a identidade indígena ou negra necessariamente. Esta observação toma por base as narrativas de

duas entrevistadas que se disseram brancas, Camila e Viviane. Ambas relataram uma possível ascendência não-branca e, além disso, um certo desconforto ao constatarem que os europeus não as consideravam como brancas. Camila, por exemplo, foi questionada pela avó da família para qual trabalhava como babá sobre a sua origem indígena, mas afirmou não tomar isto como ofensa racista. Ela conta: "A vó das meninas e mais uma outra pessoa falaram que eu parecia com índio, o que em certo momento faz sentido porque minha bisavó era índia, mas eu não achei que isso fosse racista, porque os índios para mim são bonitos". Viviane, que também se identificou como branca, ponderou que a "branquitude brasileira" não segue os mesmos parâmetros da "branquitude europeia", o que lhe permitia dizer que era branca no Brasil ainda que não se considerasse branca no contexto francês. Particularmente, no caso de Viviane, cabe ressaltar que me impressionei quando ela assim se identificou, pois, para mim, seu tipo físico se enquadraria no que chamamos "parda".

O depoimento de Maíra também é interessante para esta discussão. A jovem, que morou na Espanha e na Holanda e atualmente vive na França, identifica-se socialmente como parda. No entanto, Maíra admite que sua identidade racial é variável de acordo com os contextos sociais. Segundo ela: "dependendo do ponto de vista da pessoa, se ela acha que eu sou legal, trabalho bem, é engenheira, etc., eu sou branca, e eu não sou branca". Assim como no contexto brasileiro, também em território europeu a posição social privilegiada, o capital cultural e aquisitivo, os modos educados e refinados podem embranquecer a mulher brasileira negra. De mesmo modo, por vezes a negritude brasileira embranquece aos olhos de um europeu quando comparada aos africanos.

6.2. Racismo e brasilidade nas experiências migrantes

Este texto está centrado em apresentar as histórias de vida de mulheres brasileiras em migração na Europa. Dois pontos principais estão em análise. Primeiro, as experiências de discriminação e de racismo vivenciadas pelas fontes. A descrição destes episódios ajuda a mensurar as consequências da opressão racial nos processos de integração social das brasileiras migrantes. Em seguida, exponho depoimentos que revelam o quanto os estereótipos da mulher brasileira, difundidos também pelas mídias, afetam as experiências de ordem profissional e afetiva de quem escolhe viver na Europa.

Como vimos ao logo desta Tese, de acordo com estudos de Luciana Pontes (2004; 2005) e de Adriana Piscitelli (2008), as mulheres brasileiras são racializadas e sexualizadas no continente europeu. Independentemente de sua cor de pele, elas são percebidas na sua estrangeiridade como indivíduos estigmatizados. E ainda que sua origem étnica possa não ser percebida em um primeiro olhar, pela aparência física, outros elementos como sotaque, modos de vestir e de se comportar "denunciam" sua condição externa às sociedades europeias. O racismo, neste contexto, não atinge apenas as mulheres negras ou pardas, atuando também nas experiências daquelas que se identificam como brancas. Entretanto, ainda que todas as brasileiras estejam sujeitas ao preconceito por sua origem étnica, é preciso observar que as práticas discriminatórias variam em razão de uma multiplicidade de fatores, dentre eles aparência física, estatutos social e migrante, níveis de escolaridade e cultural, fluência do idioma estrangeiro, além de vestimentas e comportamento social.

Ao longo das entrevistas, colhi uma série de depoimentos em que as brasileiras migrantes registraram situações de preconceito e de discriminação. No entanto, algumas das minhas fontes enfatizaram nunca terem vivido uma experiência que poderiam classificar como racista ou preconceituosa no continente europeu. Neste conjunto estão Gabriela e Thaís,

que se identificam como brancas e vivem no Reino Unido, e, para minha surpresa, também se enquadra neste grupo o depoimento de uma mulher negra, Denise, que vive na Holanda.

Cabe observar que as trajetórias de Gabriela e Thaís são bastante próximas. Trata-se de duas mulheres brancas, altamente qualificadas, que falam fluentemente em inglês e que pouco convivem com brasileiros em seus ambientes pessoais e profissionais. Ambas ressaltam que a origem étnica não significou uma dificuldade particular em sua inserção profissional. Além disso, também apontam não se identificarem com o papel social de migrante, pois se consideram distintas do estereótipo da mulher brasileira migrante na Europa. Já Denise, que mora há cinco anos no interior da Holanda, possui uma trajetória e um perfil distinto de Gabriela e Thaís. Veio viver na Europa ao se casar com um holandês sem saber falar fluentemente idiomas estrangeiros e sem perspectivas profissionais. Deste modo, a ausência de experiências racistas na vivência de Denise talvez se explique por seu padrão de integração à sociedade holandesa, pois convive basicamente com brasileiros e trabalha informalmente como faxineira ou babá nas casas de pessoas conhecidas.

No caso de Mary, médica negra que mora na Europa há 13 anos, o preconceito racial vivido no exterior não se compara às experiências sofridas no Brasil. Mary fez seu doutorado em uma universidade internacional em Londres e depois disso foi convidada a trabalhar em grandes centros de pesquisa na Inglaterra, mas também atuou por dois anos em Lyon, na França. Segundo ela, existe racismo no Reino Unido, mas há uma grande diferença no que concerne ao tratamento que este tema ganha diante da sociedade. O racismo é considerado aberrante na sociedade inglesa e os instrumentos de punição são mais eficazes que aqueles presentes no contexto brasileiro.

O ambiente intercultural de seu local de trabalho e o reconhecimento profissional podem ter isentado Mary de episódios de racismo na Europa. Contudo, as memórias do curso de medicina em uma universidade pública brasileira são marcadas por um episódio de perseguição racial. Naquele contexto, relembra Mary, sua negritude foi considerada por certo

professor como incompatível com a posição social de estudante de medicina, o que motivou um processo contra o docente e lhe rendeu visibilidade midiática. Além disso, nas visitas ao Brasil, Mary relata ser ignorada pelas atendentes dos comércios de luxo: “e eu nunca fui bem tratada em nenhuma boutique no Leblon, em Ipanema, todas as vezes que eu entrava, tinha problemas, tinha confusão, porque ou eu era ignorada ou o cara dizia que aquele vestido eu não podia comprar”. Esta invisibilidade, porém, tende a se quebrar quando Mary entra nas lojas com seu marido gringo e falando em inglês. Neste caso, a suposta “estrangeiridade” eleva a sua negritude a um outro patamar e as vendedoras passam a vê-la como cliente em potencial.

Sem embargo, se as experiências de Denise e de Mary em território europeu não foram pontuadas por episódios de racismo significantes, o mesmo não se repete nas vivências de outras brasileiras negras e pardas que fazem parte do meu conjunto de fontes, bem como contrasta com as minhas próprias experiências na cidade de Grenoble. Assim como outras entrevistadas, como Helena, Camila, Letícia, Cláudia, Raquel ou Crika também fui seguida por diversas vezes nas lojas de departamento na cidade europeia em que vivi mais dois anos. Bastava tocar um produto para que o vigia da loja se fizesse notar. Se insistisse em retirar algo de uma prateleira, lá estava ele, comunicando para os outros seguranças cada um dos meus passos. No entanto, a intimidação não ficou restrita à vigilância, embora caiba registrar que este tipo de perseguição já constrói um ambiente profundamente desconfortável. Em uma oportunidade, o segurança do estabelecimento pediu para que eu retirasse dos bolsos os produtos que eu havia supostamente roubado. O volume que ele via no meu casaco eram as chaves da minha casa e o telefone celular. Em outra loja, noutro dia, precisei provar que não tinha roubado nada, sendo obrigada a abrir a bolsa enquanto casais de franceses saíam tranquilos pela mesma porta. O constrangimento tomou outras dimensões quando em um supermercado tentei pagar minhas compras com uma nota falsa de vinte euros. Eu não fazia a

mínima ideia de que se tratava de uma falsificação, mas descobriria rapidamente que uma mulher negra e estrangeira não tem direito de ser inocente em uma situação destas.

As minhas experiências de discriminação e racismo não estão necessariamente conectadas à minha brasilidade. Arrisco dizer que a percepção da minha estrangeiridade, na França, está bem mais associada à mulher magrebina que a um tipo latino-americano. Neste caso, como em todos os outros citados por minhas fontes, é a cor da pele, é a racialidade estampada no rosto que detona o preconceito e motiva a super vigilância. Como afirmou Frantz Fanon (2008), os negros sofrem um processo de epidermização de sua suposta inferioridade, isto é, presos a uma fisionomia associada historicamente aos valores negativos, os negros são perseguidos por sua negritude. Onde quer que vão, não importando estatutos sociais, culturais ou financeiros, os negros são vistos como negros e ser negro é pertencer necessariamente a uma categoria inferior de ser humano.

No que concerne ao racismo sofrido pela mulher negra, cabe registrar que, segundo autoras feministas como bell hooks (1982) ou Patricia Collins (2000), ele toma notas ainda mais complexas. A negritude feminina enfrenta uma dupla estigmatização: se as mulheres, de modo geral, são consideradas menos capazes que os homens; se os negros, também como generalidade, são compreendidos socialmente como inferiores; a mulher negra é duplamente inferiorizada. À opressão racial vivida pela mulher brasileira soma-se à estereotipia de sexualização do corpo colonial, como vimos no Primeiro Capítulo deste estudo.

No entanto, gostaria de enfatizar a presença de um componente social nas ações discriminatórias vivenciadas por mulheres brasileiras na Europa. Isto significa dizer que acredito que o posicionamento social, o estatuto migrante e a atividade profissional desempenhada podem ampliar a vulnerabilidade desta mulher às opressões raciais cotidianas. De certo modo, estas posições sociais evidenciam-se nas roupas, na fluência da língua estrangeira, nos locais frequentados, no poder aquisitivo. Porém, é importante ressaltar que defendo que uma mulher brasileira não está isenta de sofrer discriminação racial na Europa

unicamente por seu estatuto social privilegiado, pois neste caso eu estaria desconsiderando as minhas próprias experiências, mas, de fato, a vulnerabilidade da mulher brasileira migrante é potencializada por sua condição social inferior. Em outras palavras, a estrangeiridade somada a uma condição profissional subordinada potencializa a opressão racial sobre a mulher brasileira. Neste sentido, apresento três casos em que o preconceito racial deu-se na relação de trabalho em que havia uma inferioridade da posição social da mulher brasileira com relação aos seus empregadores. Nos dois primeiros episódios, as brasileiras atuavam como babás, no terceiro, a mulher brasileira desempenhava um cargo de assistente administrativo em um escritório.

Aos 24 anos, Camila desembarcou na França para trabalhar como *jeune fille au pair* para uma família em um subúrbio chique de Paris. Sua escolha foi motivada pelo desejo de progredir nos estudos de francês e de viver uma experiência de intercâmbio no exterior que não seria possível de outro modo. Ainda que não se arrependa de ter ido trabalhar na França, Camila admite que sua experiência migrante foi pontuada por episódios de discriminação e, neste sentido, ressalto que Camila identifica-se como branca. A jovem esperava ser tratada pela dona da casa como "parte da família", mas se deparou com um abismo cultural e social entre ela, no seu papel de babá, arrumadeira e cozinheira, e a família francesa que deveria acolhê-la[68]. Dentre uma série de situações constrangedoras, como ser acusada de roubo em uma loja ou assediada por outro funcionário da família ao se identificar como brasileira, Camila enfatiza o dia em que foi ameaçada pela menina de seis anos, por quem era responsável como cuidadora:

> Mas a experiência mais traumática não foi essa [ser acusada de roubo em uma loja], a experiência que mais marcou minha vida... Eu não guardo rancor da pessoa porque era uma criança, mas a menina que eu cuidava era muito difícil de lidar... E teve uma hora que eu estava voltando da escola,

[68] Os relatos de Camila, Helena e Alice denunciam que embora o sistema de emprego de *au pair* esteja baseado na ideia da troca intercultural entre a jovem estrangeira e a família que a acolhe, nestas experiências as famílias tratavam as brasileiras como simples empregadas.

> trazendo ela, e ela parou no caminho e falou: 'Eu só queria te dizer que eu sempre vou ficar de olho em você, se você quebrar qualquer coisa na minha casa. E eu acho que você não deve usar o mesmo banheiro que eu'. E aí, quando ela falou isso, eu comecei a chorar imediatamente, eu percebi que ela tinha ouvido isso de alguém, algum adulto, porque ela só tinha seis anos e eu fiquei tão nervosa que eu comecei a chorar na frente dela, sem parar, e ela também começou a chorar, ela não sabia o que ela tinha feito. E a menina adolescente chegou, viu que eu estava chorando e a menina chorando e a minha patroa teve que voltar, conversar comigo, pedir desculpas pelo que a menina tinha falado. (Camila)

Trabalhar como babá em uma casa de classe média alta também foi a saída encontrada por Crika para realizar seu sonho de viver na Europa. Embora a oportunidade deste trabalho tenha sido fruto de um acaso, a ideia de morar e estudar no exterior sempre a atraiu. Por isto, cabe registrar a resposta de Crika quando questionei se ela tinha planos de voltar ao Brasil após mais de sete anos vivendo entre Londres e Paris: "Nem quando eu morava no Brasil, eu tinha planos de morar no Brasil. Nem quando eu nunca tinha saído do Brasil, eu tinha planos de morar no Brasil."

A proposta de emprego como babá em Londres surgiu em uma conversa despretensiosa e 40 dias depois Crika já estava embarcando para a Europa para trabalhar para um casal formado por uma brasileira e um inglês. Na mala, planos de conhecer outra cultura, aprender um idioma e juntar um pouco de dinheiro. Dois meses e meio depois de ter chegado, Crika acompanhou esta família em uma viagem de férias à Áustria, onde ficariam hospedados em uma luxuosa estação de ski. E foi justamente neste cenário ainda mais estrangeiro que ela vivenciou uma acusação de roubo que lhe tirou o emprego e a abalou psicologicamente. Sua patroa a acusou de ter roubado dois anéis de diamantes e mesmo após vasculhar o quarto de Crika e sua bagagem insistia para que ela assumisse o crime. O auge da humilhação veio quando o patrão sugeriu que ela se deixasse revistar novamente por sua esposa brasileira, mas desta vez nua.

> (Crika)_Então, este cara olhou pra mim cara e me perguntou se eu concordaria em ficar nua na frente da esposa dele. E eu concordei.
> (Pesquisadora)_Ah, eles achavam que estava no seu corpo, o anel?

> (Crika)_É (risos). Eu falei: ‘claro, com maior prazer’. E fui. Óbvio que isto me abalou por anos, evidente... Naquela noite eu chorei, eu batia com a cabeça na parede, enfim, aconteceram várias coisas. É claro que eu não dormi durante uma semana. É evidente que esta história me detonou muito. No dia seguinte, quando eu saí da casa desse povo, foi porque o meu irmão me ligou, porque a mãe dessa mulher ligou para a minha mãe e ela foi parar no hospital, entende? Eu jamais ia contar isto para a minha família. (Crika)

O terceiro episódio de discriminação racial contra a mulher brasileira no ambiente profissional me foi contato por uma mulher negra que vive em Londres há mais de 13 anos. O depoimento de Lorena foi colhido pessoalmente em uma cafeteria dentro de uma agitada estação de metrô. Gostaria de narrar as minhas primeiras impressões diante de uma mulher extremamente magra e frágil, vestindo roupas muito largas, com um aspecto geral de doença. Para mim, ela é a prova material do poder destruidor do racismo na experiência de uma tripla alteridade.

A história de Lorena é marcada por números: mais de seis anos dedicados a um trabalho sem grandes perspectivas de ascensão, três tentativas de finalizar um curso de mestrado, vinte quilos a menos, vários diagnósticos de doenças e entre elas a depressão. Lorena conta que foi contratada para uma vaga abaixo do seu potencial em 2008. Cheia de esperanças de mostrar serviço e de crescer profissionalmente, por longos anos se dedicaria integralmente ao trabalho, deixando de lado, inclusive, o desejo de ser mãe. Nesta trajetória, ela acataria as negativas aos seus apelos por promoção e as humilhações cotidianas no desejo de vencer profissionalmente. Em suas palavras: “eu pensava que ainda seria reconhecida e que as pessoas iriam me dar o que eu mereço, eu fechava meus olhos, achava que era normal, mas não é normal”.

Segundo Lorena, os problemas ganharam uma proporção desmedida quando foi promovida de assistente a administradora depois de muitas tentativas de ascensão. Enquanto executava uma função subordinada, como elemento mais inferior da escala produtiva em seu escritório, era admirada e adorada por todos. No entanto, a valorização de seu trabalho custou a render uma promoção e quando ela se deu, Lorena passou a vivenciar mais diretamente o

racismo. Embora finalmente fosse chefe, deveria continuar desempenhando as funções de assistente, acumulando trabalho. “Eles falavam ‘ah, porque você é a única que faz direito’, mas eu era a única negra e que fazia o trabalho braçal.”

Pequenas ofensas de todos os dias, sob a forma de piadas ou cobranças indevidas, foram mutilando a autoconfiança de Lorena e a fizeram duvidar de sua capacidade profissional e até mesmo de seu direito de conciliar o trabalho com a maternidade. Em seu depoimento, ela confessa ter demorado mais de cinco anos para perceber que seus problemas de saúde resultavam da sua dificuldade de reagir à opressão racial no ambiente de trabalho. Cercada exclusivamente por “brancas, inglesas e de olhos azuis”, a percepção de sua condição oprimida só veio com a décima primeira sessão de terapia, quando pela primeira vez falou do que vivia no trabalho. Hoje Lorena conta com o apoio do sindicato ao qual pertence para processar seus empregadores enquanto se recupera em licença médica.

O racismo muitas vezes não se manifesta tão diretamente como nas experiências de Camila, Crika ou Lorena e sob algumas circunstâncias pode ser compreendido erroneamente como uma resposta natural diante do que é estrangeiro e diferente. Na vivência de Vanessa, que morou na França por mais de dez anos desde a adolescência, a percepção de que sofria de discriminação racial só aconteceu com a proximidade de amigos africanos. Apesar de vir de uma família marcada por casamentos interétnicos, o racismo não era discutido em casa.

> Eu deveria ter entre dezessete e dezoito anos, era o primeiro ano de Liceu. Eu conheci um estudante africano que se chama Virgílio e esse estudante sofreu muito preconceito porque ele tinha o sotaque muito forte, então as pessoas não compreendiam o que ele falava e eles riam dele. Daí eu fui abrir os meus olhos. E então conheci outra estudante africana que me contou um pouco sobre o sofrimento dela dentro da universidade e tudo o que ela passava no meio trabalhista, e ela me deu um livro de presente que se chama “*Les noirs de France*” e este foi o primeiro livro que eu li sobre engajamento, a realidade dos negros. (Vanessa)

As conversas de Vanessa com seus colegas africanos sobre racismo e preconceito ampliaram a sua percepção das relações sociais e raciais na França e lhe permitiram

fortalecer-se intimamente para suportar e superar a segregação racial. Mas sua experiência não é única: a mulher brasileira negra percebe-se como alteridade não apenas no olhar do homem branco, mas também na empatia com o africano negro ou com o magrebino. Sara, Helena e Letícia relataram episódios neste sentido. Sara contou que durante seus estudos na cidade de Lyon passou a pronunciar o francês de modo semelhante às suas colegas magrebinas. O sotaque magrebino somando à sua cor de pele resultaram em diversos episódios de preconceito racial em espaços públicos como restaurantes ou lojas. Helena, em Barcelona, presenciou seu amigo negro, senegalês e muçulmano ser detido pela polícia espanhola com brutalidade sob a suspeita de que ele estaria vendendo drogas, quando, de fato, distribuía filipetas. Segundo Helena: "As pessoas que não são (ou que não são fisicamente) europeias são abordadas [pela polícia] de forma muito violenta, muito humilhante". Já Letícia, adolescente em Gênova, se uniu a outros estudantes negros para se defender das hostilidades de jovens que cultuavam valores neofacistas.

O depoimento de Letícia é certamente um dos mais duros colhidos nesta pesquisa. Apesar da minha tentativa de iniciar a entrevista de um lugar comum, questionado os motivos que a levaram a viver na Itália, Letícia enfatiza a necessidade de buscar as origens não só de sua trajetória migrante, mas de sua identidade, ela afirma: "Tenho que começar esta história pela minha mãe... Minha mãe nasceu na Bahia. Nasceu numa cidade que se chama Jequié. Ela nasceu na roça, ela é a segunda de sete filhos. Passaram fome (...)". A trajetória de sofrimentos vivenciada pela mãe de Letícia, efetivamente, é o ponto de partida para sua história. Criada sem a presença paterna, Letícia passou parte da infância na casa dos patrões de sua mãe, que trabalhava como empregada doméstica para uma família de classe média alta. Desta época, sobraram as memórias do alijamento e da diferença social e racial entre ela, a filha da empregada, e as crianças brancas filhas dos patrões. Quando sua mãe vai para a Itália em busca de melhores oportunidades de trabalho, Letícia fica no Brasil e ainda criança mora com uma amiga de sua mãe por três anos.

Este percurso de abandono e de exclusão reinicia-se com outras vertentes quando a mãe de Letícia se casa com um italiano e decide trazê-la para viver na Europa. Atrasada nos estudos, com dificuldades de acompanhar a turma e de fazer amigos, Letícia, aos 13 anos, descobre mais um mundo do qual não poderia fazer parte. A busca por laços com os quais se identificar é continuamente cortada, seja na escola, quando é lembrada de sua estrangeiridade e negritude, seja na nova família ítalo-brasileira, quando é proibida de chamar de avó a sogra de sua mãe. Neste contexto, Letícia se aproxima de colegas africanos, particularmente da Etiópia e da Eritréia, e descobre vínculos com eles que não encontrou na cultura italiana. Hoje, casada com um brasileiro negro e vivendo na Bélgica, são as raízes brasileiras que ela está buscando após mais de 20 anos residindo na Europa.

Outro aspecto do preconceito racial vivenciado por brasileiras migrantes em diferentes países europeus tem como cenário o ambiente escolar. Seja na escola infantil, no ensino técnico e até mesmo na universidade, há registros importantes colhidos por minhas entrevistadas de situações que não apenas marcariam suas vidas, como alterariam os rumos de suas escolhas profissionais em definitivo. No caso dos episódios de preconceito racial sofridos na infância e na adolescência, como nas narrativas de Letícia e Vanessa, tratam-se de memórias que sobrevivem como feridas abertas mesmo após 20 anos. Curiosamente, ambas tornam-se educadoras infanto-juvenis que trabalham contra o racismo e pela inclusão social dentro das escolas.

O racismo no espaço escolar foi objeto de análise da pesquisadora Eliane Cavalleiro (1998). Nesta dissertação, reconhecida no meio acadêmico como um marco para a análise da discriminação racial no ensino infantil, Eliane comprova que a escola não está isenta de reproduzir os preconceitos que participam da sociedade. A escola não é uma instituição imparcial que acolhe indiferentemente seus estudantes sem observar raça ou classe social. Muito ao contrário, tanto as professoras (enorme maioria no ensino infantil), quanto a instituição em si ratificam valores raciais ensinando segregação e naturalizando relações

desiguais de poder. Eliane Cavalleiro conclui que os alunos negros aprendem *seu lugar social* desde cedo, seja pelos discursos, pela natureza das repreensões, pelo fortalecimento de estereótipos e até mesmo pela ausência de carinho e de afetividade por parte das educadoras.

Ao narrar sua adolescência na Itália, Letícia descreveu um cenário altamente racista no sistema escolar. Segundo ela, tratava-se de uma conjunção de despreparo dos professores para lidar com a diferença e a omissão da instituição como um todo. Ela citou episódios em que alunos negros e estrangeiros, inclusive ela mesma, coagidos por estudantes que simpatizavam com o movimento neofacista, tiveram de se defender de agressões verbais e físicas sem poder recorrer aos educadores ou aos diretores da escola.

> E depois, na escola, tinha uma garota da República Dominicana que era negra também e na classe dela tinha um menino que tinha ameaçado ela, porque na aula de história, a professora tinha pedido pra ela sortear um número para fazer a chamada oral, ela sorteou o número e saiu esse menino. Na aula de cozinha, ele ameaçou ela com uma faca e o professor viu e não fez nada, então ela veio e desabafou comigo. A gente conversava e eu sempre tive esse espírito de rebelião, eu tive a atitude e fui conversar com ele [com o aluno agressor] na saída da escola e ele começou a xingar: ‘volta para a África!’. E os professores entrando no carro na hora da saída e ninguém fez nada. (Letícia)

Na experiência de Letícia, a perseguição racial na escola não se restringiu às agressões de jovens que raspavam a cabeça e tatuavam símbolos fascistas no corpo, pois a violência e a discriminação também se perpetuavam na omissão dos professores e dos diretores das instituições de ensino. Letícia conta ter sido sistematicamente impedida de participar das aulas em seu curso técnico de hotelaria ou ainda ouvir de um professor que seus planos de viver em Londres ao fim dos estudos não seriam bem-sucedidos pelo simples fato de ser negra.

Vanessa, que passou boa parte de sua vida estudantil na França, contou do preconceito sofrido no universo da escola e como foi perseguida por uma professora portuguesa.

> Eu lembro que eu tinha uma professora portuguesa que olhou para a minha cara e disse: ‘As neguinhas sempre têm tendência a largar os estudos. A verdade é que encontrei com uma ex-aluna e ela estava grávida. É o que acontece muito com esses estrangeiros quando vem estudar aqui, vem correr atrás de marido’. (Vanessa)

Perguntei à Vanessa se ela acreditava que a perseguição seria motivada por sua negritude, o que ela refutou com veemência. Segundo ela, outros alunos negros não sofriam discriminação. O preconceito tinha relação com a sua brasilidade. Quando a professora se refere “as negrinhas” não se trata unicamente de um preconceito racial, pois soma-se à cor da pele a questão migrante. No mais, há que ressaltar uma dimensão de gênero. A ideia de que a mulher brasileira migrante “corre atrás de marido” só pode ser analisada a partir da tripla alteridade.

A omissão e a conivência de professores constituem um ambiente racista também na esfera universitária. Helena relatou situações de racismo em que a sua tripla alteridade foi colocada em jogo. Enquanto estudava na Espanha, ouviu de um companheiro de faculdade que ela não podia reclamar de falta de dinheiro, pois sua vida era fácil, já que estudava durante o dia e trabalhava apenas algumas noites por semana. Mas esta não seria a primeira vez que esta jovem negra, estudante em uma das melhores universidades espanholas, seria “confundida” com uma prostituta.

> Eu também tive um caso dentro da Universidade X, onde eu estava trabalhando como pesquisadora, num grupo de estudos de migração (...). Estávamos pesquisando imigração ilegal na Espanha. A gente estava lendo um texto sobre prostituição, quando um deles vira para mim e conta, lê, a estória de uma brasileira que foi para lá fazer mestrado, que tinha uma faixa etária parecida com a minha e que acaba se prostituindo porque não tinha bolsa [de estudos] nem dinheiro para continuar vivendo na Espanha. Ele olha para mim e fala ‘Helena, é você!’. E ele faz isso na frente do coordenador da pesquisa. O coordenador também não fala nada e ri. (Helena)

Para Carla, que vive na França por mais de sete anos, os professores tendem a ser muito mais rigorosos com os alunos estrangeiros, desconsiderando tudo o que não fosse escrito ou falado perfeitamente no idioma francês. Carla cita ainda a dificuldade para se

inserir nos projetos dentro da universidade, pois, segundo ela, muitos deles são reservados aos alunos franceses.

> Eu tive uma professora que inclusive me falou para um exame, que ela cobrou muita gramática, coisas assim, e mesmo que eu tenha feito muitos estudos em francês, não tem jeito, eu sou estrangeira, e ela disse que estudante estrangeiro tinha que saber a matéria de cor se quisesse passar de ano. Mas ela foi muito bruta quando ela falou isso, eu achei aquilo muito estranho. (...) Tem várias situações, por exemplo, existem grupos de transcrições na faculdade e muitos deles não aceitam estrangeiros, porque eles acham que não somos capacitados para fazer uma transcrição em francês. E agora eu faço parte de um que eles aceitam estudantes estrangeiros, mas a gente não participa, a gente tem acesso às transcrições, mas não tem que fazer nenhuma. São situações assim que você pensa 'poxa, eu posso fazer', mas... Me sinto assim, incapacitada por eles. (Carla)

Outro ambiente público que institucionaliza o racismo contra a mulher brasileira na Europa são os departamentos de migração dos aeroportos. Segundo Carolina, jornalista que trabalha em Londres há mais de quatro anos, as exigências pelas quais o sujeito migrante é submetido nos guichês dos departamentos de imigração já sinalizam a criminalização do ato de migrar quando o indivíduo advém de um país pobre. Nas burocracias aplicadas ao futuro migrante está a noção de "pré-crime", ou seja, o migrante deve assegurar as autoridades que não vai estender a sua estadia naquele país além do período previsto, bem como provar que não irá exercer nenhuma atividade ilegal durante a sua permanência. Neste caso, como bem lembra Carolina, não se trata mais de provar que somos inocentes de um crime cometido no passado e, sim, de um crime que poderá ser cometido no futuro!

O controle imigratório no aeroporto também traz más lembranças à Tereza, que vive na França há mais de quinze anos. Em uma de suas idas ao Brasil, para visitar sua mãe que acabara de descobrir um câncer, quando sua filha tinha apenas três meses, vivenciou uma situação na imigração portuguesa que não esqueceria. Ao passar pela imigração, Tereza optou pela fila dos residentes europeus já que não há, em Portugal, preferência para mulheres com bebês de colo nas repartições públicas e sua filha é cidadã francesa. No entanto, ao apresentar

seu passaporte brasileiro, foi hostilizada pela funcionária que exigiu que ela retornasse para a fila dos estrangeiros não pertencentes à União Europeia.

> Aí eu resolvi entrar na fila dos passaportes europeus, quando a mulher viu que eu era brasileira e que ela [a bebê] era europeia, ela queria me colocar na fila de volta (...) o argumento dela era que eu era adulta, eu tinha que ficar enfrentando a fila e minha filha tinha que ficar comigo. Mas eu acho que tudo isso vem do fato de ser brasileiro, por exemplo, lá em Portugal fizeram meu pai tirar a roupa, meu pai é um senhor de idade, tem quase oitenta anos, entendeu? (Tereza)

Uma questão importante no processo de integração social dos migrantes é o domínio do idioma estrangeiro. Os depoimentos de Alice, Denise e Raquel evidenciam o quanto falar corretamente a língua do país de destino pode ser preponderante para sua inserção no mercado de trabalho e para o desenvolvimento de relações pessoais. No entanto, retomando o pensamento de Fanon (2008), vale ressaltar que não se trata apenas de dominar o idioma, pois na medida em que a língua também serve como instrumento de inferiorização do Outro qualquer deslize ou mesmo a presença de sotaque podem ser julgados desmedidamente.

Fanon cita o uso do "*petit-nègre*" como instrumento de inferiorização dos negros e dos árabes no contexto francês. A saber, o "*petit-nègre*" é um modo de comunicar que se utiliza de expressões simplistas, muitas vezes infantilizadas e incorretas, aparentemente com o objetivo de estabelecer um diálogo compreensível com o Outro que não domina o idioma estrangeiro. Segundo este autor, na conversa entre o médico e o paciente, o "*petit-nègre*" é acionado não apenas para possibilitar a comunicação entre o migrante e a autoridade médica, mas também para demarcar claramente as posições sociais de ambos. Fanon argumenta que é justamente esta ausência de intenção, "esta desenvoltura, esta descontração, esta facilidade em enquadrá-lo, em aprisioná-lo, em primitivizá-lo, que é humilhante". E ainda: "(...) o branco, ao falar *petit-nègre*, exprime esta ideia: "Você aí, fique no seu lugar!" (Fanon, 2008: 45-6)

Para Fanon, quando um branco, alemão ou russo, se esforça para se comunicar em francês não recai sobre ele a mesma sentença do negro ou do árabe, pois se considera que por

trás daquela dificuldade com a língua francesa há alguém que pode ser bem posicionado socialmente e que advém de uma cultura, de uma civilização a que se deve considerar. As culturas e as civilizações africanas não são sequer reconhecidas, muito menos valorizadas, portanto, haverá sempre um nível baixo de tolerância para com o migrante originário de um país pobre que não souber bem pronunciar as palavras, que tiver dificuldade em compreender as expressões ou que hesitar ao responder uma pergunta.

A dificuldade com o idioma estrangeiro foi determinante na mudança de rumos profissionais de Raquel. Ao se mudar para a Holanda, para se casar, Raquel precisou deixar de lado sua carreira promissora de psicóloga no Brasil e começar uma nova trajetória.

> Eu não achei viável para mim fazer (*sic*) psicologia aqui, achei difícil. Eu tinha filho, eu não consegui dominar a língua a ponto de analisar uma pessoa, porque eu segui a linha de psicanálise, então eu não me senti segura na língua, para saber todas as nuances para poder analisar um holandês, para pontuar um discurso de um holandês. E até hoje eu não me sinto segura para pontuar um discurso em holandês. (Raquel)

Como foi dito, Denise, que também vive na Holanda, relata que encontrou no idioma estrangeiro um grande empecilho para sua integração no país. Formada em Letras, Denise trabalhava como vendedora no Brasil antes de se mudar e mesmo depois de cinco anos vivendo na Holanda e estudando a língua admite se sentir insegura quanto a sua capacidade de comunicação em holandês. Quando conversamos, Denise contou estar estudando para se tornar cuidadora de idosos, neste ínterim segue trabalhando informalmente como faxineira e babá. O fato de não dominar o idioma estrangeiro pode ser determinante para que o ciclo de amizades de Denise seja praticamente exclusivo de brasileiros, embora seu marido seja holandês. Além disso, quando questionada se passou por alguma situação complicada, ela relatou ter sentido preconceito da parte de outros estrangeiros, estes provenientes de ex-colônias holandesas e, portanto, fluentes no idioma.

Ademais, apresento três depoimentos em que mulheres brasileiras foram vítimas de atitudes discriminatórias no momento em que estavam falando em português em espaços

públicos. Alice, em Grenoble, conversava com uma amiga brasileira na fila do cinema quando foi interpelada por uma adolescente francesa que ameaçou denunciá-las caso não apresentassem seus vistos de residência. Esta situação completamente estapafúrdia ressalta o direito que o nativo pensa possuir sobre o Outro migrante. Trata-se de um direito arbitrário e opressor que se impõe unicamente pela diferença entre o "eu" europeu e o Outro não branco, colonizado e inferior. Já Raquel, em Berkel-Enschoot, na Holanda, passeava em uma loja de departamento com amigas brasileiras quando se viu seguida e cercada pelos seguranças do estabelecimento. Certamente, o serviço de vigilância não estaria tão alerta se o grupo de amigas falasse francês, inglês ou alemão. Em Londres, Carolina ouviu comentários xenófobos em um ônibus enquanto conversava pelo telefone celular com um amigo em português. Nestes três episódios, evidencia-se que a língua portuguesa, embora também europeia, segue como exótica em muitos países. Falar em português indica a estrangeiridade e a vulnerabilidade do Outro enquanto minoria. Por outro lado, falar uma língua desconhecida pode significar uma forma de dominação e de oposição à cultura majoritária, como um código secreto daqueles que representam a diferença.

Por fim, gostaria de tratar da influência dos estereótipos da mulher brasileira nas experiências das entrevistadas. De modos e intensidades diferentes, colhi vários depoimentos em que as fontes se disseram afetadas diretamente pelo estereótipo da mulher sensual e extrovertida. Esta associação aparentemente inofensiva e positiva pontua a rotina destas mulheres em migração com expectativas sociais que passam desde um temperamento passional e alegre até um comportamento sexual mais ativo que o das mulheres europeias. O estereótipo da mulher brasileira "quente" está personificado pela passista do carnaval e de certa forma ratificado na cobertura midiática do Miss Bumbum ou no destaque concedido à notícia de que uma jovem brasileira leiloa sua virgindade.

Helena, que viveu na Itália e na Espanha, observou que as referências à sua negritude, aos seus cabelos e às curvas de seu corpo eram recorrentes nas falas de colegas e

até mesmo de um professor: “Ele dizia que eu tinha um jeito muito sensual de falar, que eu nunca era objetiva, que ficava dando voltas... Ele disse que eu era ‘*liante’*, ele usou esta palavra. Então, sempre esta conexão: a minha negritude e a minha sensualidade”.

A experiência de Carolina, que mora em Londres, foi marcada por expectativas relacionadas à sua brasilidade tanto no campo profissional quanto afetivo. Ela contou ter sido questionada por um namorado inglês para que fosse mais atirada sexualmente, pois era isto que ele esperava de uma mulher brasileira. Já em seu ambiente profissional, qualquer manifestação mais efusiva era taxada como um traço de sua suposta personalidade latina e quando se mantinha calma diante dos problemas sua atitude era considerada anormal. No mais, a jovem jornalista de Minas Gerais, criada fora do contexto do carnaval carioca, disse se irritar com a insistente associação entre a mulher brasileira e o carnaval ─ observação que também apareceu nos depoimentos de Thaís, Vanessa, Alice, Catarina, Maíra e Sara.

> De conhecer alguém na vida pessoal e a pessoa falar com você no mesmo minuto que te conheceu: ‘Você dança samba? Dança aí para mim’. Isso é uma ofensa, eu não sou um macaco e nem acho certo fazerem isso com um macaco, que dirá comigo que sou um ser humano e em um lugar público, quando, na verdade, você está tentando é me impressionar, mas está me fazendo ficar com mais raiva. (Carolina)

Na experiência de Luciana, que vive na França há mais de três anos, são constantes as cobranças à sua brasilidade. De fisionomia branca, proveniente do sul do Brasil, com uma personalidade tímida e poderia até mesmo dizer com um olhar triste sobre a vida, Luciana sabe que não representa a mulher brasileira que vive no imaginário europeu. O conflito entre a sua forma de ser e o que esperam dela teve proporções em todas as esferas de sua vida social, pois dificultou a sua integração na França e foi determinante para que a jovem afirmasse não querer mais se relacionar com homens estrangeiros.

> Eu acho que as pessoas esperam, por a gente ser brasileiro, que a gente seja uma pessoa super alegre, super do sol, super do samba, então, eu acho que talvez seja até o contrário, talvez uma pessoa mais morena ou negra entra

> dentro do estereótipo imaginado, entendeu? Encaixa melhor. Eu tive problemas, eu tive um namoradinho francês que eu tive bastante problema com esse estereótipo que existia na cabeça dele e eu não fazia parte. Na cabeça dele eu era aquela pessoa, 'ah, brasileira, vamos sair para dançar salsa, toda hora salsa' e ele não conseguia entender que eu não gostava de salsa, por exemplo, que eu não seguia certos padrões que ele achava que eram brasileiros. (Luciana)

O depoimento de Cláudia, que vive há mais de dez anos na Espanha, confirma uma associação entre a mulher brasileira e a disponibilidade sexual, quando não um vínculo direto entre a brasileira e a prostituta. Esta ligação, para Cláudia, restringe-se à mulher, não atingindo na mesma intensidade o homem brasileiro.

> Isso pode ser por conta do nosso carnaval. Na televisão estrangeira, a única coisa que se passa sobre o carnaval são essas mulatas dançando, se passa realmente uma visão de liberalidade sexual tremenda. Bom, dito isso eu vou dizer que durante esses dez anos, em várias situações quando perceberam meu sotaque brasileiro, os homens, né? Imediatamente eles tinham atitudes de uma provocação ou de uma confiança, uma intimidade, que não se justificava ou não se justificaria se eu tivesse um sotaque, não sei, alemão, por exemplo. Então tomava-se liberdades, convites, coisas assim. Eu não estou falando de uma situação em discoteca, estou falando de uma situação de... Não sei, de taxista, funcionários de qualquer empresa, qualquer coisa desse tipo, então isso sim eu percebia, se é brasileira, então isso significava imediatamente paquerar, se insinuar... (Cláudia)

A mulher brasileira, neste contexto, oprimida pelos estereótipos de sensualidade e de sexualidade que povoam o imaginário europeu e que são alimentados na cultura midiática, depara-se com situações de assédio detonadas simplesmente por identificar sua origem étnica. Episódios de assédio semelhantes aos de Cláudia foram narrados por Crika e Maíra. Crika, que viveu na Inglaterra e hoje mora na França, defende que há uma mudança no comportamento masculino quando a nacionalidade é anunciada. Para fugir deste tipo de abordagem, Crika admite não se identificar como brasileira em um primeiro encontro. Ainda que fosse percebida como estrangeira, apresentava-se como portuguesa ou espanhola e se a pessoa percebesse que ela era latino-americana preferia se dizer venezuelana ou colombiana.

Segundo Crika, o estigma da mulher brasileira pode impedi-la de se apresentar de maneira integral e, assim, corromper as relações desde o início.

> Outra questão é a questão sexual, você é nova, bonita, então os homens se aproximam de você e uma vez que sabem que você é brasileira, a conotação muda, a maneira de tratar muda, então te trata como uma mulher fácil, enfim... Eu não vou entrar na questão de ser confundida com puta, porque eu tenho muito respeito pelas putas, tenho inclusive amigas que são putas (...). Mas [*os homens*] te tratam como uma prostituta, ou seja, aquela mulher que pelo fato do cara estar pagando ele pode fazer com você o que quiser, falar o que quiser, enfim... E tudo isso pelo simples fato de você dizer que você é brasileira. Então, eu não dizia que eu era brasileira... (Crika)

Maíra, jovem engenheira que morou em diferentes países europeus, sofreu assédio em seu ambiente de trabalho, mas não soube como reagir. Pensou em reclamar com o diretor, mas não levou adiante.

> Onde eu fiz meu doutorado, por exemplo, teve uma situação meio constrangedora dos engenheiros que voltaram de férias. Eles disseram que passaram férias no Brasil, no nordeste, e eu perguntei 'E aí, gostou?' e ele falou: 'Sim. As bundas das brasileiras são bonitas'. Falou direto assim e ainda olhou para a minha bunda! Estava todo mundo tomando café o cara vai e faz isso. (Maíra)

Uma vez que a sua maneira de ser, mais calorosa e sorridente, era considerada como "segunda intenção", Maíra admite ter mudado seu jeito de agir, adotando um comportamento mais frio, especialmente no trabalho. Esta mudança comportamental responde à necessidade da mulher brasileira em migração de se defender de um possível assédio e ainda obter respeitabilidade no ambiente profissional. Este câmbio, no entanto, não deve ser entendido como simples adaptação cultural dos indivíduos em migração aos hábitos mais formais e ríspidos dos países do norte, pois na obrigação de mudar o vestuário, a forma de cumprimentar os colegas, os gestos e os afetos sobrevive a ideia de que a culpa do assédio é feminina. A mulher brasileira rende-se ao pressuposto de que a violência sexual é motivada

pelo seu comportamento e não pela cultura machista, eurocentrista e racista que permeia a Europa.

Além do estereótipo de hipersexualidade da mulher brasileira atuar nas relações pessoais e profissionais, os depoimentos colhidos na amostra indicam que ele também interfere em ações cotidianas da vida social em distintos contextos. A história de Ester, professora universitária e pesquisadora com doutorado que vive em Portugal, é exemplar neste sentido. Os nove anos que Ester viveu em território português foram marcados por episódios de racismo, embora ela faça questão de também registrar que este mesmo país financiou seus estudos, lhe garantiu acesso a emprego qualificado e ao direito de adotar uma criança. Ester registrou que a discriminação racial dificultou tanto questões subjetivas, como a capacidade de ser compreendida pelos portugueses com seu acento brasileiro, quanto a sua busca por trabalho, em ofertas para as quais os brasileiros não poderiam se candidatar. Mas foi na tentativa frustrada de alugar um apartamento que Ester se deparou com uma expressão discriminatória que marcaria a sua vida. Após constatar que em determinada imobiliária as ofertas estavam sempre indisponíveis quando, pelo telefone, Ester perguntava por elas com seu sotaque particular, ouviu da proprietária que naquela agência não se alugavam imóveis para migrantes do Brasil. Indignada, decidiu ir pessoalmente à imobiliária e registrar sua insatisfação no livro de reclamações.

> (...) e eu decidi que eu ia lá fazer uma reclamação sobre ela, então eu liguei, depois chamei uma amiga e meu namorado para ir lá comigo, fomos lá e quando ela abriu a porta eu disse: ‘Eu sou a pessoa que ligou para cá hoje à tarde e eu gostaria de escrever no livro de reclamações’. E a mulher era uma completa louca, saiu da sala empurrando, me batendo, me chutando, eu fiquei cheia de hematomas roxos na perna, e meu namorado e minha amiga segurando a mulher... Foi uma confusão enorme. Chamamos a polícia (...). (Ester)

Ester contou ter deixado de lado o processo de queixa policial contra a proprietária da imobiliária porque a burocracia era enorme, no entanto, para sua surpresa, a mulher portuguesa decidiu processá-la alegando agressão física. Este episódio de violência física e

moral ainda não está resolvido. Cabe à Ester provar à justiça portuguesa que foi a vítima e não a algoz de uma cena de racismo.

Como vimos na fala de Ester, algumas agências imobiliárias em Portugal se recusam a alugar apartamentos para brasileiros. Segundo Cláudia, uma jovem brasileira também terá dificuldades de alugar um apartamento sozinha na Espanha, pois terá de "provar" que o imóvel não será utilizado como ponto de prostituição. Uma viagem de taxi, por exemplo, também pode ser intimidadora para a mulher brasileira que assim se apresenta. Helena, na Espanha, e Carla, na França, relataram algum tipo de assédio ou de associação com a prostituição durante um percurso de taxi.

> Por exemplo, um dia eu peguei um taxi para voltar para casa e o taxista me pergunta se eu estava indo trabalhar! Que isso? A questão não é se eu sou prostituta ou não, a questão é que está na cabeça das pessoas que este é um trabalho negativo, sujo, praticado por pessoas como eu. E a negativização da minha brasilidade, da minha negritude, das curvas do meu corpo, isso sim me incomodava! Não me incomodava ser chamada de puta, me incomodava porque, para eles, puta era algo muito negativo. Para mim, eu vou na Marcha das Vadias, eu apoio a prostituição tanto na Espanha, quanto no Brasil. O difícil era ser constantemente associada a algo que é sujo e errado, isso era muito difícil. (Helena)
>
> Uma vez eu também peguei um taxi e o taxista começou a me perguntar se eu trabalhava e eu falei que não, que eu tinha voltado aqui para estudar, e ele disse que devia procurar trabalho no Moulin Rouge ou no..., porque têm muitas brasileiras que dançam, porque brasileira é muito sensual. (Carla)

A experiência migrante de Helena na Itália também foi marcada pelo racismo cotidiano sofrido nas suas viagens de trem entre as cidades de Milão e Bergamo quando trabalhava como *au pair* e estudava. O cobrador dos bilhetes, a quem cumpria verificar se a pessoa havia pago corretamente a tarifa daquela viagem, não tinha a obrigação de passar por todos os passageiros, mas insistentemente escolhia Helena. A verificação era lenta, pois mesmo quando o bilhete estava pago, ele averiguava se o valor correspondia ao trajeto, se ela não estaria pagando um valor inferior ou se o bilhete estava com a data correta. Esta opressão

constante, lembra Helena, servia para que ela se sentisse sempre controlada, vigiada e não desejada em território italiano.

Alice, que mora atualmente em Grenoble, mas já viveu nos Estados Unidos e na Inglaterra, admite que o estereótipo da mulher brasileira pode atrapalhar a vida social de quem vive no exterior. Porém, ao invés de esconder a sua brasilidade ou de tentar se encaixar nos estereótipos solidificados para o feminino brasileiro ou francês, Alice defende desconstruí-los nas ações do dia a dia. Ela acredita que a convivência franca e aberta com o Outro pode desfazer os preconceitos e mostrar as multiplicidades de ser.

> Eu acho que é fácil ter um preconceito, uma ideia pré-definida, de um povo em geral ou de uma situação em geral, mas quando você conhece uma pessoa desse lugar, você não pode falar para ela que todo mundo é do mesmo jeito, porque você está tendo um exemplar único na sua frente. Diante de uma pessoa daquele lugar, fica mais difícil ter ideias preconceituosas... (Alice)

Já Yara, que vive no Reino Unido há mais de 26 anos, tem uma opinião bastante distinta das demais. Ela comenta que os estereótipos sobre o Brasil existem e que as brasileiras serão naturalmente associadas ao samba, ao carnaval e ao futebol, mas que na sua experiência estas imagens estereotipadas não trouxeram nada de negativo. Yara diz nunca ter sofrido discriminação ao se dizer brasileira. Segundo ela, em alguns contextos, a identificação da brasilidade pode detonar curiosidade e tornar o Outro mais receptivo. No pior dos casos, sua identidade étnica foi vista com indiferença; ela era apenas representante de mais uma cultura dentre as muitas que convivem em Londres.

Em verdade, o objetivo deste Capítulo foi apresentar uma diversidade de experiências, creditando a cada uma delas a legitimidade de seu lugar de fala. Os depoimentos das minhas fontes não construíram um quadro homogêneo que possa ser apresentado como prova empírica desta ou daquela hipótese. Ao contrário, constituíram um mosaico de ideias, que por vezes se encontravam, por vezes se distinguiam inteiramente. Em resumo, estas

experiências atualizaram e enriqueceram as proposições teóricas apresentadas em toda a Tese, colaborando ainda para a construção de vínculos de solidariedade e de irmandade entre aquelas que vivem, aquela que escreve e os muitos outros que possam ler.

Conclusão

O percurso acadêmico que resultou nesta Tese de doutorado teve como ponto de partida o questionamento das modalidades representativas de mulheres brasileiras em jornais da Europa. Contudo, a pesquisa que se construiu desde então não resumiu à análise destas variantes representativas, mas também quis pensar os porquês da invisibilidade e da sub-representação. Não se tratava de apenas quantificar as menções, os títulos ou as fotografias; nem seria suficiente apresentar exclusivamente as análises dos momentos em que os discursos racistas explicitaram-se nas notícias ou reportagens. A intenção foi compreender estas construções jornalísticas a partir de perspectivas sócio históricas, de modo a também atentar para o que não é dito, para o que está nas entrelinhas.

Por tudo isto, a trajetória de construção da Tese teve o desafio de conjugar as referências das ciências da comunicação com perspectivas provenientes da sociologia, da psicologia social e da filosofia. Cabe ainda ressaltar que, neste estudo, as abordagens de gênero, de raça e de migração foram acionadas no intuito de melhor compreender os caminhos pelos quais constroem-se modalidades representativas para a mulher brasileira, negra e migrante no jornalismo da Europa. Este somatório de linhas de investigação permitiu um trabalho acadêmico interessado não apenas na sub-representação midiática desta tripla alteridade, assim como em seu alijamento social. Esta conjunção de teorias construiu, ao mesmo tempo, uma investigação particular e um quadro reflexivo para a análise da representação midiática de quaisquer outros modos de alteridade no mundo contemporâneo.

Esta possibilidade de ampliar os resultados colhidos na Tese para a análise de outras alteridades que ultrapassam as questões de gênero, de raça ou de migração tornou-se possível na medida em que este estudo propôs uma revisão do jornalismo em si e não somente de seus modos de construção de olhares sobre o Outro. Com efeito, a proposta do jornalismo de

alteridade diz respeito a uma mudança na compreensão do jornalismo em seu sentido maior e nas suas responsabilidades como um agente importante na construção do senso de realidade dos sujeitos nos dias de hoje.

A proposição de um *outro* jornalismo não deve significar a renúncia à objetividade ou ao valor da verdade como princípios fundamentais da profissão. Pelo contrário, a objetividade deve ser considerada como uma ferramenta indispensável à construção da notícia, tanto quanto a busca pela verdade tem que servir de norte à atividade ética no cotidiano das redações. Em resumo, não se defendeu que a narrativa jornalística descartasse os elementos responsáveis por construir a sua credibilidade junto ao público no correr de séculos, o que significa dizer que a objetividade não foi sumariamente refutada nesta Tese. Contudo, é preciso estar atento ao fato de que a escrita jornalística é influenciada pelos desejos de quem escreve, pelos interesses de quem publica e ainda pelas ansiedades de quem lê. Ademais, a verdade pensada como única, estável e inatingível esconde as suas ranhuras, as suas descontinuidades, incoerências e pluralidades.

Nesta Tese, parti do princípio de que o Outro é imprescindível à construção do "Eu", que reconhecê-lo como alteridade é inerente ao humano. Sempre haverá a diferença entre os indivíduos. Não há como eliminar ou apagar a diferença. O que se deseja, seguindo a filosofia de Emmanuel Levinas, é assumir a responsabilidade para com o Outro e fazer isto através de um instrumento forte no mundo contemporâneo que é o jornalismo. Em conclusão, o jornalismo de alteridade não é aquele que reduz a diferença à normalidade, que tenta enquadrá-la, que busca a identificação a todo custo. O jornalismo de alteridade é aquele que tece um olhar responsável em direção ao Outro, preservando a sua diferença sem estereotipá-la, mesmo que isso constitua discursos pouco objetivos e, por vezes, complexos.

Neste estudo, gostaria de explicitar que a não violência no processo de representação da alteridade passa pelo reconhecimento da importância de sua diferença. Em uma leitura simplista, e então convergente com o que se denomina por "novo racismo", isto significaria

resguardar as distâncias físicas, culturais e até mesmo sócio econômicas que separam uns dos Outros. Cada um no *seu* lugar, como se o híbrido fosse uma sentença de morte, como se existisse algo autêntico que merecesse ser preservado, como se a cultura fosse tão fixa quanto uma pedra. Reconhecer a diferença do Outro sem sucumbir ao desejo de apagá-la diante do medo que ela aporta, por sua vez, é retomar a responsabilidade pelo Outro. Esta responsabilidade foi descrita na filosofia levinassiana como o compromisso que nos torna verdadeiramente humanos. Em outros termos, a responsabilidade para com o Outro sem reciprocidade é o fato original da fraternidade e deveria servir de norte ao jornalismo.

Em um mundo marcado pela fragmentação das identidades e pelas incertezas das instituições que tradicionalmente nos traziam conforto e segurança, as alteridades emergem como um risco imediato. Suas vozes ecoam em busca de direitos e de respeito como nunca antes, aproveitando-se, justamente, das inúmeras possibilidades abertas pelos fluxos comunicacionais e pela descentralização dos discursos de poder. Mas ao mesmo tempo em que suas reivindicações ganham espaço e respeitabilidade, enrijecem-se também as oposições, os votos pela continuidade do *status quo* e pela exclusão de tudo o que representa a diferença. Neste cabo de guerra entre a mudança nas configurações sociais e a manutenção de relações desiguais de poder, de que lado está o jornalismo? Esta é, certamente, a grande questão da Tese.

Finalmente, este estudo não pode deixar de lado os conflitos existentes entre as minorias. No curso das investigações, pude vislumbrar abismos entre as mulheres negras e as mulheres brancas, entre as europeias e as migrantes, entre as brasileiras bem posicionadas socialmente e aquelas que executam atividades desvalorizadas. A saber, as hierarquias sociais estabelecem-se fortemente entre aqueles que não fazem parte da norma, o que significa dizer que não há solidariedade imediata ou essencial entre os grupos minoritários, porque sempre existirá a diferença da diferença, o outro do Outro. O apelo pela irmandade entre as mulheres ganha cores nas proposições de Lélia Gonzalez, bell hooks, Alice Walker e tantas outras

autoras feministas citadas nesta Tese. Mais que retórica, no fim das contas, o que se pede é prática de inspiração levinassiana: quando diante do precipício que nos distancia do Outro, somos capazes de estender a mão. E faço isto não porque conheço o Outro, não porque o compreendo ou o amo, mas porque é isto e somente isto que ativa o que há de humano dentro de mim.

SOMMAIRE

Introduction……319

Chapitre 1. La triple altérité……323

1.1. La femme : une étude sur le concept de genre……323

1.2. La femme noire : une approche dans les études raciales……327

1.3. La femme migrante : une approche de genre dans les études migratoires……330

Chapitre 2. Reconnaissance et représentation……335

2.1. Le parcours de la reconnaissance……335

2.2. Représentation et violence……337

Chapitre 3. Le discours d'autorité du journalisme……340

3.1. Le journalisme et la construction sociale de la réalité……340

3.2. La vérité et l'objectivité dans le journalisme……342

3.3. Les « valeurs-informatives » du journalisme……343

3.4. Les minorités dans les enjeux du journalisme……346

Chapitre 4. Le discours d'altérité du journalisme……348

4.1. Les Études Critiques du Discours……348

4.2. Des initiatives pour un *autre* journalisme……350

Chapitre 5. Les modalités de représentation d'une triple altérité……352

5.1. Les questions de genre, race et migration dans les médias……352

5.2. La méthodologie de recueil des données……355

5.3. L'analyse des principales modalités de représentation……356

5.3.1. Les titres et les principales récurrences discursives……357

5.3.2. Le texte parle, mais la photo crie……360

5.3.3. Les Brésiliennes dans le monde du crime……364

5.3.4. De victimes à coupables : les viols de Brésiliennes dans les journaux en Europe……366

5.3.5. La prostitution de Brésiliennes dans les journaux de l'Espagne……367

Chapitre 6. La femme brésilienne, noire et migrante……370

6.1. Les entretiens……370

6.2. La femme brésilienne et le racisme dans les expériences migratoires……372

Conclusion……376

Introduction

Le sujet de ma Thèse porte sur les modalités de représentation de la femme brésilienne noire et migrante dans la presse écrite européenne. Plus précisément, il s'agit d'une investigation sur les modalités de représentation médiatiques d'une triple altérité : la femme, la femme noire, la femme noire migrante. Cette recherche s'inscrit dans une visée pluridisciplinaire, car malgré l'importance des études sur les médias et sur les spécificités du discours journalistique, nous considerons qu'il est essentiel d'articuler la problématique de la Thèse dans une approche sociale et historique. Effectivement, cette recherche porte le défi de se construire dans le domaine des sciences de la communication tout en dialoguant avec la philosophie d'Emmanuel Levinas, avec les sociologies des relations raciales et des représentations sociales et encore avec les études de genre et les études de migrations.

En ce qui concerne l'objet de la Thèse, il ouvre un terrain privilégié pour réfléchir sur l'importance de la communication médiatique dans les expériences au quotidien des sujets marginalisés et surtout pour agir en faveur de l'égalité entre les femmes et les hommes peu importe la race ou l'ethnie. Je voulais souligner que la construction de cette recherche ainsi que son écriture personnelle sont des choix convergents aux références des études féministes. À ce propos, je suis particulièrement influencée par les auteures Lélia Gonzalez et bell hooks[69]. De plus, il faut prendre en compte que bien que les concepts de « race » et de « racisme » ne soient pas valables scientifiquement, ils sont présents dans la Thèse en raison de leur importance dans l'organisation sociale, dans les discours et dans les hiérarchies.

Dans le premier Chapitre de la Thèse, je tiens à présenter l'analyse de la triple altérité de la femme brésilienne, noire et migrante dont les modalités de représentation

[69] L'auteure bell hooks sera référenciée avec des lettres minuscules dans cette Thèse parce que c'est de cette manière que la féministe américaine Gloria Jean Watkins présente à soi-même. Selon hooks, il s'agit d'une stratégie de communication pour mettre en évidence la construction des identités.

constituent l'objet central de cette recherche. Mon point de départ est une étude sur la femme, cette altérité première. Ce parcours de l'investigation s'occupe du concept de genre et aussi des approches sur le post-genre. Ensuite, les études de race sont traversées par des perspectives du féminisme. À cet égard, j'expose les références du « *Black Feminism* » nord-américain et anglais aussi bien que les propositions des féministes brésiliennes en réfléchissant particulièrement à la construction sociale de la « mulâtre brésilienne ». Finalement, j'analyse le concept de genre dans la perspective des études migratoires de façon à mettre en évidence les spécificités de la migration féminine brésilienne en Europe.

Le Chapitre 2 apporte des contributions de la sociologie, de la philosophie et de la psychologie sociale à propos des représentations médiatiques de groupes minoritaires. Tout d'abord, je présente une étude sur la reconnaissance des altérités et de ses enjeux dans la constitution du « je » normatif. À savoir, la reconnaissance est comprise comme un point de départ vers la représentation. Le concept de représentation, à son tour, est analysé à partir des perspectives de l'interactionnisme symbolique, des études postcoloniales et de l'ambivalence des stéréotypes.

Le discours d'autorité du journalisme est particulièrement analysé dans le Chapitre 3. Ce discours influence les imaginaires et les expériences des sujets contemporains dans la mesure où il détermine des modalités stéréotypées de représentation des groupes minoritaires de la société. Le discours d'autorité du journalisme est examiné à partir de quatre approches : en premier lieu, j'examine la notion de construction sociale de la réalité par le journalisme ; ensuite, je remets en question la vérité et l'objectivité comme les principales valeurs de la profession ; en outre, je pointe les dynamiques d'utilisation des « valeurs-informatiques » dans la production de l'information ; et, finalement, je présente une analyse des modalités de représentation journalistiques des groupes minoritaires.

Le Chapitre 4 offre une proposition pour le discours d'autorité du journalisme. À partir des Études Critiques du Discours et d'autres contributions théoriques et empiriques, je

tiens à présenter une manière distincte de raconter les événements du temps présent. Je propose un *autre* journalisme : le journalisme d'altérité. Le journalisme d'altérité remet en cause les intérêts des médias et les règles d'écriture du journalisme de façon à qu'une éthique particulière de production des articles de presse puisse être construite. En d'autres termes, le journalisme d'altérité ne demande pas aux professionnels d'abandonner l'objectivité ou la valeur de la vérité ; cependant, il les oblige à être attentifs à l'importance de la subjectivité et à la pluralité de la vérité.

Lors du Chapitre 5, les modalités de représentation de la femme brésilienne, noire et migrante sont analysées dans des journaux de l'Europe à partir d'un *corpus* de documents concernant à l'année 2012. Les journaux choisis proviennent de cinq pays : les Français « Le Monde » et « Libération » ; les Espagnols « El Mundo » et « El País » ; les Portugais « Correio da Manhã » et « Diário de Notícias » ; les journaux italiens « Corriere della Sera » et « La Repubblica » ; et finalement les Anglais « The Sun » et « The Guardian ». La méthodologie utilisée est ancrée dans les Études Critiques du Discours. Ce Chapitre présente aussi des recherches qui ont mis en relation les représentations médiatiques avec les questions de genre, de race ou de migration.

Dans le Chapitre 6, la proposition est de donner la parole aux expériences de femmes brésiliennes qui vivent (ou qui ont déjà vécues) en Europe. Il faut souligner que la réalisation des entretiens compte avec des méthodologies distinctes et complémentaires : premièrement, un questionnaire objectif structuré a été appliqué ; ensuite, des entretiens ont été faits personnellement ou par Skype par le biais de la méthode de l'histoire de vie topique. L'objectif de cette étude est de mettre en évidence les discours de femmes qui ne se sentent pas représentées dans les médias et, encore, de valider les expériences et les affectivités dans un cadre de production de connaissance universitaire.

Tout compte fait, il est nécessaire d'avertir les lecteurs de ce texte que le contenu traduit à la langue française ne correspond pas à l'intégralité de la Thèse en portugais. Il faut

garder à l’esprit qu’il s’agit d’un résumé des principales propositions théoriques de chaque Chapitre, afin de garantir la compréhension des références sur lesquelles cette étude repose. En bref, je souligne également que dans le texte complet, les lecteurs pourront rencontrer des références, des exemples et des formulations théoriques qui ne sont pas présentés dans le résumé en français.

Chapitre 1. La triple altérité

1.1. La femme : une étude sur le concept de genre

Un nom important dans ce qui concerne le début des études sur la condition de la femme est celui de la philosophe féministe française Simone de Beauvoir. Beauvoir (1970) nous offre un point de départ pour réfléchir sur la condition de l'existence vécue, sur la sexualité féminine ainsi que sur la liberté des femmes. Selon Beauvoir, la biologie de la femme doit être examinée à l'égard des contextes ontologique, économique, psychologique et social, parce que si le sexe est une donnée naturelle, le genre révèle une construction culturelle. Dans cette optique, elle présente une investigation historique sur la façon dont les hiérarchies de sexe ont été établies socialement.

Selon Beauvoir, dans les siècles qui ont précédés la formation des institutions, les relations entre les femmes et les hommes étaient régies par des paramètres plus égalitaires. Les femmes et les hommes travaillaient ensemble pour leur survie quotidienne. Dans les sociétés agricoles, d'autre part, la différenciation sexuelle est marquée socialement. Au contraire d'une ampliation de la valeur sociale de la maternité et ainsi de ce qui touche au féminin, la mentalité patriarcal a défendu par des biais scientifiques et philosophiques que la conception était un produit exclusivement masculin. La femme uniquement porterait et nourrirait la création masculine. Dans le patriarcat, les femmes sont profondément dévalorisées et contrôlées.

Au cours des XVIe et XVIIe siècles, en Europe, plusieurs femmes de la noblesse et de la bourgeoisie ont été reconnues dans des espaces avant entièrement masculins. Au XVIIIe siècle, les femmes ont acquis plus de liberté avec l'effondrement de la noblesse et la difficulté

de la bourgeoise de les maintenir sous contrôle. Au siècle suivant, les machines de l'industrie ont équilibré la force physique entre les femmes et les hommes et ont permis aux femmes de participer en égalité de la production. Avec la sortie de l'espace domestique au monde du travail, la femme a conquis une autonomie significative. Simone de Beauvoir estime que l'émancipation financière a été fondamentale pour l'ampliation de la liberté féminine. En outre, au XIXe siècle, les médicaments contraceptifs ont permis aux femmes de contrôler les naissances et, ainsi, de s'intégrer effectivement dans la société productive.

Il est indubitable que la différence de force physique par rapport aux hommes et la maternité ont entravé l'intégration des femmes dans le monde de la production, de manière que la femme a été mise dans une position secondaire dans les sociétés modernes. Cependant les moyens de production et la biologie féminine ne peuvent pas expliquer entièrement les relations inégales entre les femmes et les hommes depuis les sociétés primitives. La position d'altérité de la femme a été construite au cours des siècles par un discours d'infériorité qui va au-delà du marquage de la différence sexuelle. Il s'agit de comprendre les pratiques discursives qui ont agi dans les processus historiques et culturelles pour construire les différences entre les femmes et les hommes.

Selon les chercheuses May Robin Schott (1996), Judith Butler (2007, 2010), Dorilda Grolli (2004) et Sylviane Agacinski (2005), il faut réfléchir sur l'influence des philosophies grecque et chrétienne dans la production discursive du genre féminin. C'est-à-dire, il est nécessaire d'interroger le caractère idéologique de l'objectivité scientifique présent dans la construction du concept de femme dans la philosophie occidentale. Ces auteures voulaient mettre en évidence que dans la tradition philosophique qui commence avec Platon, Aristote, Saint-Augustin et Thomas d'Aquin, il y a une différenciation entre le corps et l'esprit qui fonde une hiérarchie entre les sexes. L'esprit est associé aux hommes, vus comme des êtres complets et intelligents, tandis que les femmes sont comprises comme des êtres incomplets ou imparfaits en ce qui concerne leurs capacités cognitives. Si l'homme représente l'essence de

l'humanité, le produit de la création divine et supérieure, la femme représente l'être inachevé destiné à occuper des positions secondaires dans la société.

Les recherches de Joan Wallack Scott (1995), Beatriz Preciado (2004, 2005), Judith Butler (2007, 2010, 2012) et Donna Haraway (1993, 2009) ont également pointé l'importance des définitions de la conception de genre et de la catégorie du féminin. Ces auteures, bien qu'adoptant des perspectives fort différentes, ont en commun l'idée de dissocier les concepts de sexe, genre et désir. En plus, elles proposent une réflexion sur la catégorie du féminin par rapport aux contextes sociaux, historiques, économiques et culturels.

Selon l'historienne américaine Joan Scott, le concept de genre a été formulé dans le contexte féministe aux États-Unis. Au premier abord, la notion de genre a signalé une opposition au déterminisme biologique pour mettre en valeur le caractère social des distinctions entre les sexes. En effet, il n'est seulement qu'à partir des mouvements identitaires des années 1960 que le genre reçoit le statut de catégorie d'analyse. Le genre est défini par Joan Scott comme un élément constitutif des relations sexuelles fondées sur les différences entre les sexes. En plus, il représente aussi une forme primaire de signaler les relations de pouvoir.

En revanche, selon la philosophe espagnole Beatriz Preciado, le concept de genre n'est pas né dans le discours du féminisme. Il appartient au répertoire de la médicine des années 1940 et il est particulièrement une invention du sexologue américain John Money. Mais pour comprendre comment se déroule ce processus de fabrication des genres, il est nécessaire de se plonger dans la théorie de Michel Foucault à propos du biopouvoir. Selon Preciado, dans le contexte du biopouvoir, le corps et le sexe sont des technologies de contrôle et de pouvoir qui indifférencient les genres.

En ce qui concerne la perspective de Judith Butler, étant donné que les genres sont des produits culturels, elle veut comprendre quels sont les mécanismes de ces constructions. La culture, tout comme la biologie, serait-elle un destin impérieux dans la construction du

genre ? Butler met à l'épreuve le concept de sexe en tant qu'élément pré-discursif et libre d'interférence. Selon cette auteure, le sexe est produit dans un processus de matérialisation par rapport aux normes régulatrices. Ainsi, les différences entre les sexes sont élaborées à travers des relations de pouvoir qui s'organisent dans les discours. De plus, Judith Butler définit le genre comme un acte de performance, à savoir, les positions de genre ne sont pas naturelles, au contraire, elles sont construites à partir de performances sociales.

L'approche de l'indifférence entre les genres est fondée dans la lecture du genre comme performance de Judith Butler. Notamment le *drag queen* est l'exemple le plus commun de la performance de genre puisqu'il est un homme biologique qui devient une femme. Cependant, Beatriz Preciado et Donna Haraway vont plus loin quand elles parlent du « monde *cyborg* » qui est construit avec des hormones, des chirurgies et des implants corporels. Il est important de souligner que ces auteures préconisent la fin du genre, l'indifférence totale non seulement entre les femmes et les hommes, mais aussi entre l'humain et l'animal, l'humain et la machine.

En définitif, la fin du genre signifie la fin de la catégorie du féminin et donc l'effacement d'une définition précise pour « la femme ». De sorte qu'il n'y a pas que l'affinité en commun entre les femmes. L'impossibilité d'essentialiser la catégorie de la femme se trouve en convergence avec un contexte de grands déplacements paradigmatiques. Les mouvements identitaires sont obligés à faire face à l'effondrement de catégories binaires et absolues. De ce point de vue, il faut remarquer l'émergence des théories comme le post-féminisme, le post-colonialisme, la théorie *queer* et les études transgenres.

1.2. La femme noire : une approche dans les études raciales

Aux premières années du XIXe siècle, une femme africaine presque nue et enfermée dans une cage a été exposée dans des spectacles de rue à Londres et à Paris. Sa trajectoire de vie en Europe n'a pas été exceptionnel, car beaucoup d'africaines ont été présentées comme des animaux de cirque dans ce contexte eurocentrique et raciste. Ses corps étaient commercialisés comme des exemplaires de l'animalité et de la hypersexualité des noirs et particulièrement des femmes noires.

Cette femme était connue comme « Vénus Hottentote », mais son vrai nom était Saartjie Baartman. Après sa mort, ses os, cheveux, dents et organes génitaux ont été utilisés comme preuve scientifique de la sous-humanité des individus noirs et de sa proximité aux singes. Il faut prendre en compte que le cadavre de Saartjie a été exhibé au Musée de l'Homme et au Musée d'Orsay pendant des nombreuses décennies dans des expositions sur la période préhistorique et seulement en 2002 les restes de Saartjie ont été restitué à l'Afrique.

La trajectoire de Saartjie attire notamment l'attention sur la complexe relation existante entre les approches de genre et de race dans la constitution d'une double altérité. Il s'agit d'analyser un contexte sexiste d'exploitation du corps féminin lié à une société ancrée dans le racisme. Si les vérités scientifiques et philosophiques ont assuré l'infériorité de la femme et la sous-humanité du noir, la femme noire est socialement vue comme un être plus primitif et plus inférieur que la femme blanche et que l'homme noir. La femme noire vit une expérience d'exclusion sociale différente du machisme souffert par la femme branche ou du racisme subi par l'homme noir. Elle doit endurer sa double altérité.

Selon l'auteure nord-américaine bell hooks (1995), la présumée sexualité démesurée de la femme noire est une construction sociale faite avec des intentions objectives. Essentiellement, cette représentation repose sur deux questions : d'abord, le contrôle du genre

féminin dans la suprématie masculine établie dans les sociétés patriarcales. Ensuite, le système d'exploitation colonial qui a exigé la reproduction successive de main-d'œuvre. Selon bell hooks, pour justifier l'exploitation masculine blanche et le viol des femmes noires pendant l'esclavage, la culture blanche a fondé une iconographie qui associe le féminin noir au sexe et à l'érotisme primitif et disproportionné.

Contrairement aux femmes blanches, qui ont signalé la liberté sexuelle comme une question fondamentale du mouvement féministe, les femmes noires bataillent encore pour enlever le stigmate de l'hypersexualité qui leurs a été mis. Selon l'auteure brésilienne Sueli Carneiro (1993a ; 2003), il y a une différence importante entre les objectifs de la lutte pour l'émancipation des femmes blanches et des femmes noires. À propos de la question du travail, par exemple, Sueli Carneiro met en évidence que les femmes noires ont toujours travaillé, ou bien dans les espaces domestiques de la maison ou de la propriété rurale, ou bien encore dans les villes dans la vente de petites marchandises ou comme prostituées. En ce qui concerne la fragilité féminine, les femmes noires n'ont jamais été considérées comme des êtres fragiles. À l'opposé, elles ont été comprises comme des outils de travail, comme des êtres humains faits pour travailler. De plus, il faut prendre en compte qu'au début le mouvement féministe était fortement associé au lesbianisme et au droit pour l'avortement tandis que les communautés noires défendaient la famille hétérosexuelle.

Si l'intégration de la femme noire dans le mouvement féministe a été compliquée, son incorporation aux mouvements noirs n'a pas été facile non plus. Selon l'écrivaine Michele Wallace (2008), dans le contexte américain, le rôle féminin attendu dans les luttes pour l'égalité entre les noirs et les blanches était réduit à l'espace domestique. Selon Wallace, il faut remarquer un discours sexiste dans plusieurs organisations de noirs aux États-Unis dans les années 1960 et 1970. Dans la décennie suivante, au Brésil, la militante et philosophe Lélia Gonzalez (1984 ; 1991) a noté le même cadre d'exclusion féminine. En outre, Lélia a dénoncé

que l'organisation du mouvement féministe brésilien était ancré dans un modèle juif-chrétien qui dévalorisait les expressions noires.

Ce contexte d'omission de la voix féminine noire dans les mouvements de noirs et de femmes a fondé des mobilisations sociales dirigées exclusivement pour les femmes noires. Selon la chercheuse Patricia Collins (2001), le « féminisme noir » est marqué par une vision plus complète de l'exclusion subie par la femme noire dans la société. Au-delà de lutter pour des relations égales entre les femmes et les hommes, le féminisme noir travaille autant contre le racisme et contre l'exclusion sociale. Cependant, le féminisme noir est aussi caractérisé pour laisser en silence les questions référentes à l'homosexualité et pour signaler la femme noire comme une victime sociale et non comme un élément qui peut reproduire le sexisme et le racisme.

Au contraire des premières perspectives du féminisme noir aux États-Unis, la philosophe brésilienne Lélia Gonzalez (1984) a notamment souligné l'importance de la participation masculine dans la construction du féminisme. Selon Lélia, les femmes et les hommes sont construits mutuellement de telle façon que les hommes ont un rôle important dans la réflexion féministe. Des auteures comme Lélia Gonzalez et bell hooks ont remarqué que quand les femmes noires considèrent les hommes comme les seuls responsables pour le sexisme ou les blanches pour le racisme, elles sont incapables de se rendre compte des pratiques racistes et sexistes dans leurs propres comportements.

En s'agissant du rôle de la femme mulâtre brésilienne dans la question du féminisme noir, il faut garder à l'esprit que ce personnage est exemplaire pour la réflexion de l'articulation complexe entre les approches de genre, de race et de l'origine ethnique. Si dans la période coloniale la mulâtre a symbolisé le mélange sexuel entre les différentes races qui menaçaient la pureté blanche ; actuellement, elle est un symbole du carnaval et de la présumée sensualité naturelle de la femme brésilienne. La glorification de la mulâtre opère aussi dans le mythe de la démocratie raciale au Brésil.

Des auteures comme Lélia Gonzalez (1984), Mariza Corrêa (1996) et Angela Gilliam (1995) ont analysé la construction sociale de la mulâtre brésilienne. Bien entendu qu'être une mulâtre n'est pas seulement une question de race et d'ethnie. Pour devenir une mulâtre il faut prendre en compte des demandes objectives, comme la jeunesse, la couleur de la peau ou la texture des cheveux aussi bien que des questions subjectives comme la manière de s'habiller, de parler, de danser. La construction de ce personnage est liée aux perspectives de contrôle du corps, de l'aliénation et du sexisme. Elle symbolise le mythe le plus concret de l'idéologie raciale.

1.3. La femme migrante : une approche de genre dans les études migratoires

Le chercheur brésilien Helion Póvoa Neto (2010) définit le cadre paradoxal des migrations contemporaines. Selon cet auteur, les droits des migrants et les politiques d'intégration des États nationaux sont contradictoires. D'un côté, il y a le droit de mobilité spatiale ; de l'autre, la conséquence logique de ce droit. C'est-à-dire que pour un groupe considérable de personnes dans le monde, le droit d'émigrer n'est pas équivalent au droit d'immigrer. Póvoa Neto attire l'attention sur un contexte mondial d'inégalités qui exige la sortie, mais qui interdit l'entrée ; à savoir, une disposition dans laquelle les frontières politiques empêchent le mouvement des personnes mais stimulent les échanges de produits et de subjectivités. C'est pour cette raison qu'il faut étudier en simultanéité l'idée de mouvement et d'immobilité.

La prise en compte de cette dimension contradictoire des migrations contemporaines invite en tout cas à nuancer les analyses sur l'identité du sujet en migration. Un nom important dans ce qui concerne les études sur la traduction culturelle et sur la fragmentation

identitaire dans laquelle le sujet migrant est soumis est celui du sociologue algérien Abdelmalek Sayad (2006). Cet auteur souligne l'ambiguïté des positions migrantes. Cette ambiguïté implique présence et absence entre-deux : entre deux temps, entre deux espaces, entre deux cultures, entre deux sociétés et encore entre deux manières d'être. Selon Sayad, un des paradoxes de la migration est la vie partagée entre la double présence et la double absence qui s'organisent effectivement dans une place et fictivement dans une autre.

En ligne avec la théorie d'Abdelmalek Sayad, pour l'auteur indien Homi K. Bhabha (2005), le migrant est résultat du système capitaliste transnational et de la paupérisation du « tiers monde ». Les conditions inégales de vie dans la pauvreté constituent des chaînes de circonstances capables de conduire l'individu au désir d'occuper la place de l'Autre. Le migrant est posé dans un « *in-between* » de dimensions culturelles et sociales qui exige la construction de stratégies de subjectivation pour fonder des nouveaux signes identitaires. Par conséquent, pour comprendre le sujet en migration il faut remarquer qu'il est partagé entre l'assimilation de la culture étrangère et le désir de conserver la culture d'origine.

Les recherches de Julia Kristeva (1988), de Didier Lapeyronnie (1997) et d'Étienne Balibar (1997) ont également pointé l'importance d'analyser l'hétérogénéité du sujet en migration. Selon Kristeva, par exemple, il faut réfléchir l'étrangéité comme une caractéristique des individus contemporains. Le « kaléidoscope d'identités », décrit par Kristeva, signale que la centralisation identitaire a été remplacée par la fragmentation et par la multiplication de possibilités d'être. Ainsi, le migrant vit plus intensément une condition qui est commune à tous. De plus, Lapeyronnie et Balibar indiquent que la catégorie du migrant n'est pas uniforme et fixe. Au contraire, elle est variable en ce qui concerne les différences de genre, race, ethnie, classe social, orientation affective et sexuelle, religion, entre autres.

En s'agissant d'une étude sur genre et migration, il faut se demander quelle est la particularité d'un projet migratoire féminin. C'est-à-dire : quels sont les éléments qui différencient la migration d'une femme de la migration d'un homme ? Notamment, des

auteures comme Christine Catarino et Mirjana Morokvasic (2005) signalent quatre caractéristiques de la migration féminine. Tout d'abord, les opportunités inégales de migrer entre les genres. Historiquement, les hommes ont eu beaucoup plus de liberté de mouvement que les femmes. Elles étaient attachées à la famille, et ainsi, sans possibilités expressives de participer aux décisions de migrer, de retourner ou de rester. En second lieu, les relations sexistes continuent à organiser les politiques migratoires contemporaines ; par exemple, le droit à la réunification familiale est restreint presque exclusivement aux hommes. Ensuite, la femme en migration est associée à un rôle de protection de la culture d'origine et cette obligation influence son processus d'intégration dans le pays de destin. Finalement, un contexte social oppressif, sexiste et raciste peut stimuler la migration féminine. Du coup, la femme migrante peut passer par un processus d'autonomie et d'émancipation qui lui permet d'imposer des nouvelles règles dans les relations avec son conjoint, ses parents et ses enfants.

Selon Eleonore Kofman (1999), actuellement il est possible d'observer un processus de féminisation des fluxes migratoires. Si la relation entre le genre et la migration a été presque invisible jusqu'aux années 1970, à partir de 1990 nous pouvons parler de fluxes migratoires majoritairement féminins. Le « *gendered migratory process* », décrit par Kofman, se trouve en relation avec un certain nombre de facteurs, y compris : l'émancipation féminine ; l'insertion de la femme dans le marché du travail ; les fluxes migratoires du l'Est européen après la Guerre Froide ; le développement du « *care system* » et des politiques « *visa-free* » ; ainsi que l'augmentation du trafic humain en vue de la prostitution et de l'exploitation de la main-d'œuvre féminine.

En ce qui concerne la migration des femmes brésiliennes en Europe, on constate que les fluxes sont composés par une variété de profils. À savoir, selon les données présentées en 2012 par l'Institut Brésilien de Géographie et Statistique (IBGE), 54% de migrants brésiliens au monde sont des femmes. En Europe, les pays avec les plus importantes communautés sont le Royaume-Uni, l'Espagne et le Portugal. Les projets migratoires des femmes brésiliennes en

Europe comprennent des chercheuses et des exécutives de haut niveau aussi bien que des bonnes, des ouvrières ou des vendeuses.

Selon la sociologue Luciana Pontes (2004 ; 2005), l'expérience migrante d'une Brésilienne en Europe est marquée par les stéréotypes du Brésil fondés depuis la période coloniale. C'est-à-dire qu'une femme brésilienne en migration dans un pays européen sera associée à la culture du carnaval, à une présumée sensualité naturelle et aussi à la pauvreté et au sous-développement de son pays. En somme, Luciana Pontes souligne une association entre le genre et la nationalité qui féminise les représentations du Brésil et en même temps sexualise le genre.

À ce titre, la chercheuse Adriana Piscitelli (2008) remarque que l'expérience de la femme brésilienne migrante est pointée par le « racisme ethnicisé » qui touche toutes les femmes brésiliennes à l'étranger, quelle que soit la couleur de la peau ou la position sociale. En commun, les Brésiliennes de toutes les races, de tous les niveaux sociaux et culturels seront obligées à se débrouiller avec des expectatives relatives à une personnalité extravertie et sensuelle et aux stéréotypes connectés au genre féminin noir. Cependant, selon Piscitelli, bien qu'elles ne soient pas affectées de la même façon, toutes les Brésiliennes sont soumises à ces préjugés. Les plus exposées à une situation de vulnérabilité sociale ou les plus liées à la représentation de la femme noire seront les victimes préférentielles du racisme ethnicisé.

En convergence avec le panorama décrit par Luciana Pontes et Adriana Piscitelli, on rajoute les recherches de Beatriz Padilla et Mariana Gomes (2012) qui analysent les représentations de la femme brésilienne au Portugal par rapport à l'histoire coloniale brésilienne. Selon ces auteures, dans le cadre des représentations, les femmes brésiliennes sont construites comme des « corps coloniaux » ; en d'autres termes, comme des objets disponibles pour l'exploitation masculine et européenne. En effet, l'imaginaire de la femme brésilienne en Europe est marqué par une relation entre le genre et la domination coloniale. Sans doute, ces représentations affectent directement les expériences quotidiennes des

femmes brésiliennes en migration dans des différents pays européens, comme je montrerai au Chapitre 6.

Chapitre 2. Reconnaissance et représentation

2.1. Le parcours de la reconnaissance

Cette étude à propos de la reconnaissance et de la représentation prend appui sur des recherches issues de différents domaines tels que la philosophie, la sociologie et la psychologie sociale. En premier lieu, l'attention sera attirée sur la reconnaissance, étant donné que la rencontre avec l'Autre effectivement précède et organise la représentation. J'irai, dans les pages qui suivent, me pencher sur les recherches des philosophes Axel Honneth, Paul Ricœur et Emmanuel Levinas. De surcroît, pour mieux rendre compte de la reconnaissance dans un contexte multiculturel, je tenterai de saisir les concepts présentés par Charles Taylor, Stuart Hall, Gerd Baumann et Mohammed El Hajji.

La perspective établie par le philosophe allemand Axel Honneth (2003) indique que le but de la lutte sociale est d'obtenir reconnaissance et non exclusivement de conquérir le pouvoir. Selon Honneth, tout individu éprouve un besoin moral d'avoir sa personnalité reconnue au sein des instances familière, juridique et sociale. De plus, le fait d'être ou pas reconnu par l'Autre influence la construction de son identité personnelle. En revanche, Paul Ricœur (2006) remet en question le concept formulé par Honneth en sa capacité de réalisation. Le philosophe français pose les questions suivantes : à quel moment l'individu pourra se sentir intégralement reconnu par l'Autre ? La relation établie entre les deux ne comporte pas une exigence impossible ? Paul Ricœur propose l'idée « d'agape » en opposition au concept de « lutte par reconnaissance ». Contrairement aux contextes de luttes, dans les états de paix, la relation entre l'Un et l'Autre s'organise à partir de l'établissement d'une reconnaissance mutuelle.

Cependant, à mon avis, c'est dans la philosophie d'Emmanuel Levinas (1972 ; 1990 ; 2010) que la rencontre avec l'Autre peut nous conduire à une reconnaissance vraiment mutuelle. Ce philosophe français-lituanien propose une nouvelle manière de penser l'Autre : non plus à partir de la centralité du « Je », mais à l'égard d'une subjectivité qui peut reconnaître l'Autre comme *infiniment* Autre, comme un Autrui. Levinas construit une éthique qui préconise une responsabilité avec l'Autrui sans symétrie ni réciprocité. L'humanité est liée à la capacité de reconnaître l'Autre et de devenir responsable pour lui sans rien demander. Et ainsi, la responsabilité pour l'Autre est le point de départ de la fraternité, de l'amour et encore de l'humanité. Face au visage de l'Autrui, le « Je » obtient son intégralité comme être humain.

En ce qui concerne le panorama actuel de la reconnaissance, il faut prendre en compte les questions de la multiculturalité et du multiculturalisme. Selon Stuart Hall (2003), la fin des régimes coloniaux et l'intensification de processus globalisants sont en train de construire un contexte multiculturel marqué par l'émergence de la différence. Hall met en évidence un paradoxe existant entre l'homogénéisation d'expressions culturelles face à une explosion de la différence subalterne et périphérique.

Dans ce contexte d'émergence de la différence dans le monde contemporain, le philosophe canadien Charles Taylor (1998) propose la reconnaissance obligatoire de toutes les expressions culturelles. À savoir, pour lui, la question multiculturelle est liée à l'absence de reconnaissance et par conséquent toutes les expressions devraient avoir les mêmes droits d'être reconnues et valorisées. Cependant, la proposition de Taylor a été critiquée par des auteurs comme l'allemand Gerd Baumann (2001) ou par le marocain Mohammed El Hajji (2013). Selon Baumann, tout d'abord, Taylor considère la culture à partir d'une approche essentialiste et inflexible. En effet, la culture est toujours en mouvement ; comme un être vivant, elle est marquée par des transformations continues. En plus, Baumann questionne : quelles sont les raisons qui peuvent justifier la reconnaissance des cultures cannibales, racistes

ou sexistes ? Selon lui, toutes les expressions culturelles ne méritent pas d'être reconnues ou valorisées.

Finalement, Mohammed El Hajji met en évidence que l'argument selon lequel toutes les différences culturelles doivent être respectées a été utilisé pour fomenter la violence dans diverses régions du monde. El Hajji souligne que la défense de la culture devient une « excuse » très fréquente pour justifier des invasions, des résistances armées, des interventions militaires ou des mouvements séparatistes aussi bien qu'un énorme répertoire de conflits. Cet auteur propose la substitution du mot « culture », qui a une nature singulière et définitive, par le mot « culturelle », qui est lié au pluriel et au transitoire. Ce changement opère de manière à que la reconnaissance des expressions culturelles de l'Autre puisse échapper à l'essentialisme et ainsi faire partie d'un contexte vraiment interculturel.

2.2. Représentation et violence

Dans cette étude, la représentation est comprise comme une forme de médiation dans laquelle un « troisième symbolisant » est placé entre celui qui représente et l'Autre qui est représenté. Ce « troisième » est décrit par des stéréotypes et des catégories. Autrement dit, la représentation n'est pas un moyen transparent de parler sur l'Autre ; elle est liée aux systèmes de construction de la signification et elle est ancrée dans les relations de pouvoir. En effet, dans toutes les formes de représentation il y a un côté de violence du fait que représenter signifie une action de pouvoir et de domination de l'Un sur l'Autre. Il s'agit du pouvoir de parler au nom d'un Autre et les conséquences de cette appropriation de son lieu de parole.

Une contribution appréciable dans les études de la représentation sociale est celle du psychologue Serge Moscovici (1989 ; 2001 ; 2010). Ce théoricien franco-roumain la

comprend à la fois comme un produit et comme un processus d'une activité d'appropriation de la réalité extérieur. Selon lui, l'accès à une information passe par la médiation d'une représentation sociale, étant donné que les représentations caractérisent les relations humaines aussi bien qu'elles objectivent et organisent la réalité sociale. En outre, Moscovici garde certaine pertinence à la condition paradoxale des représentations, puisque elles sont instables et fixes en même temps. Elles ont besoin d'être partagées socialement pour survivre dans l'imaginaire collectif, mais pendant le processus de partage, elles sont soumises à des changements qui peuvent les déconstruire.

Denise Jodelet (1989 ; 2001 ; 2006) met l'accent sur les représentations comme des guides à nos façons d'appeler et d'analyser les divers aspects de la réalité. À son avis : « Ainsi, dans le monde d'évidence de la vie quotidienne, la signification pleine des choses est indissociable de leur représentation » (Jodelet, 2006 : 18). Selon Jodelet, la communication sociale est une chaîne de transmission de langage et des représentations sociales. En d'autres termes, le partage social des représentations est l'action primaire de la communication. De plus, il faut garder à l'esprit que les modalités de partage des représentations sont liées à la constitution d'un sentiment d'appartenance à un cadre identitaire.

Du point de vue d'une approche théorique particulière à l'interactionnisme symbolique, je voulais remarquer l'importance des recherches du sociologue et linguiste américain Erving Goffman (1978 ; 1999). Goffman a notamment souligné que l'identité personnelle est construite par des représentations ; c'est-à-dire, les sujets construisent des différents personnages qui sont utilisés vis-à-vis de différents contextes sociaux. Selon cet auteur, ce n'est que par les représentations sociales que les individus peuvent contacter l'Autre, tandis que représenter un rôle social est effectivement construire une impression de réalité. Par ailleurs, le concept de stigma, formulé par Goffman, signale les limites de la représentation personnelle dans les processus de théâtralisation, une fois que l'Autre a une l'importance fondamentale dans la production de nos représentations et de nos identités. En

bref, Erving Goffman a pointé l'importance d'analyser les représentations stigmatisées comme des structures qui peuvent emprisonner les individus.

L'auteur palestinien Edward Saïd (2011a ; 2011b) est aussi une référence dans les études sur les modalités de représentation de groupes qui ont servi comme des outils de domination sociale. Au début de ce texte, j'ai affirmé que toutes les manières de représentation impliquent des relations de pouvoir et de violence ; cependant, dans un contexte où les relations étaient absolument inégales, comme dans la période coloniale, le pouvoir de représenter l'Autre a fonctionné comme un mécanisme efficace de contrôle social. Selon Saïd, dans l'impérialisme culturel, le sujet colonisé a été représenté comme un être humain inférieur par rapport aux caractéristiques positives de son colonisateur. Par exemple, cet auteur évoque la littérature anglaise dans laquelle les Indiens ont été représentés comme des sujets primitifs, paresseux et indulgents et les Anglais, d'autre part, comme des individus symbolisant la culture, l'intelligence et, finalement, l'idéal d'humanité. En bref, la culture a été utilisée comme un mécanique diffuseur d'idées eurocentriques et racistes tellement puissantes qu'elles influencent encore dans l'actualité.

Chapitre 3. Le discours d'autorité du journalisme

3.1. Le journalisme et la construction sociale de la réalité

Au long de ce Chapitre, je tiens à présenter le journalisme comme un constructeur de discours d'autorité qui influencent les imaginaires et les expériences des sujets contemporains. Ces discours d'autorité sont responsables par la diffusion de modalités représentatives stéréotypées des groupes minoritaires. Ils sont ancrés dans la prétention journalistique de reproduire comme « un miroir » les événements du temps présent. Ils sont aussi liés à un régime de production discursive légitimé par des méthodes comme l'objectivité journalistique et la recherche de la vérité. Dans cette étude, j'expose une critique au *modus operandi* de la production des articles de presse avec l'objectif de comprendre comment les « valeurs-informatives » peuvent justifier les visibilités et les invisibilités des minorités dans le journalisme.

Dans cette étude, tout d'abord, il va s'agir de montrer comment le journalisme participe de la construction du sens de réalité des sujets dans l'actualité. D'après les auteurs Thomas Berger et Peter Luckmann (1996), la construction de la réalité sociale est précédée de la construction symbolique de la réalité. En d'autres termes, les mondes symboliques confèrent sens à la réalité sociale. Donc, le journalisme a une grande importance dans la compréhension de la réalité étant donné son rôle de narrateur du temps présent.

Le chercheur portugais João Carlos Correia (2004) analyse la relation entre le journalisme et la construction sociale de la réalité. Selon Correia, le discours journalistique a tendance à reproduire seulement les informations socialement acceptées et prévues, parce que la construction des articles de presse est associée aux cadres journalistiques et aux expériences

des professionnels de communication. Ainsi, la lecture journalistique d'un événement est limitée aux principes de la communauté et aux valeurs des journalistes ; c'est-à-dire, l'écriture d'un article de presse est liée aux sources que la société possède pour parler de soi-même. À cet égard, Correia mentionne les « conditions de possibilités d'énonciation » du journalisme.

De plus, João Carlos Correia affirme que le journalisme construit la réalité. Néanmoins, cette réalité construite ne présente pas de points de connexion avec la « réalité réel », une fois qu'une « réalité réel » n'existe pas. Selon cet auteur, la réalité est toujours une construction sociale ancrée sur des mondes symboliques. Par conséquent, le discours du journalisme doit être analysé en tant qu'un constructeur de réalités et non comme un miroir qui reproduit la vérité.

L'auteur français Jean-Pierre Esquenazi (2013) souligne que le journalisme est responsable pour encadrer les événements de l'actualité de façon à leur conférer du sens. La perspective de l'encadrement repère que la construction des nouvelles et des articles est une construction sociale réalisée à travers de choix successifs. Cet auteur ajoute que l'analyse du discours journalistique doit prendre en considération les conditions de production et de réception des articles de presse. En somme, Esquenazi nous propose une réflexion sur les influences des intérêts politiques et économiques, ainsi que sur les rôles des convictions idéologiques du journal et du journaliste.

Patrick Charaudeau (2005 ; 2012) présente également une approche de la construction sociale de la réalité par le journalisme. Selon lui, il faut considérer que l'information n'est pas un objet du monde concret ; tout à fait le contraire, l'information est une construction humaine, elle n'existera pas sans l'action d'un narrateur, en résume, c'est de la « pure énonciation ». De cette manière, d'après Charaudeau, les médias ne peuvent pas être un miroir de la réalité, une fois qu'il s'agit d'un processus de construction de l'information journalistique et non seulement de sa reproduction.

3.2. La vérité et l'objectivité dans le journalisme

Dans le thème des encadrements déontologiques du journalisme, l'auteur suisse Daniel Cornu (1994 ; 1997) présente une réflexion sur les principes éthiques qui organisent la profession. En bref, Cornu parle de l'implication du journaliste avec la vérité. Selon lui, la responsabilité majeure du journaliste est de dire la vérité, même s'il prend en considération qu'elle sera toujours partielle et incomplète. La question que Cornu nous propose n'est pas centrée sur l'importance de la recherche de la vérité dans la production des articles de presse ; en revanche, sa proposition est de réfléchir sur la fausse prétention du journalisme de reproduire la totalité des événements sociaux dans son discours.

Finalement, à qui sert l'idée du journalisme en tant que miroir de la réalité ? En outre, à qui sert propager le journalisme comme un diffuseur de la vérité des événements ? Si la vérité est comprise seulement de façon partielle, qui détermine quelles parties seront publiées et quelles parties seront cachées ? Il faut vérifier que dans les discours journalistiques sur les groupes minoritaires, par exemple, les thèmes négatifs sont souvent choisis au détriment des perspectives positives.

La compréhension de la vérité comme étant pluriel et complexe est aussi présente dans la lecture de Patrick Charaudeau (2005 ; 2012). Selon cet auteur français, les médias ne peuvent pas reproduire la vérité dû à sa complexité, alors, les journalistes ne construisent que des « effets de vérité ». Effectivement, dans le journalisme, ces effets de vérité sont confirmés à travers de codes de vraisemblance comme les photos, les sons de l'ambiance ou les images en vidéo. Dans ce sens, une nouvelle est plus vraisemblable plus elle est en conformité aux expectatives et aux références du publique qui reçoit l'information. Autrement dit, la vérité propagée par le journalisme est ancrée dans les expectatives et dans les références des journalistes et des lecteurs.

À la recherche de la vérité, le journalisme a établi l'objectivité comme la principale méthode dans le processus de construction des articles de presse. Cette influence positiviste trouve ses origines dans les années 1920 aux États-Unis. Dans l'actualité, cette façon d'écriture objective s'impose comme une règle générale si bien que l'on déconsidère du journalisme toutes les autres manières de raconter les événements du temps présent. Ainsi, le principe d'objectivité a établi un écart entre le journalisme et les autres méthodes d'écriture, tels que la littérature ou la philosophie, par exemple.

Un nom important dans ce qui concerne l'étude de l'objectivité journalistique est celui de l'auteure nord-américaine Gaye Tuchman (1972 ; 1999 ; 2010). Tuchman a été la première à centrer son intérêt sur l'importance du principe d'objectivité dans la construction d'articles de presse. Selon Tuchman, l'utilisation de la méthode de l'objectivité a configuré un « rituel stratégique » utilisé par les journalistes dans ses activités quotidiennes. Ce rituel leurs a permis de se protéger des risques de la profession. Cependant, cette méthode de production de textes n'est pas suffisante pour annuler ou cacher les préjugés, les sentiments, les peurs ou les convictions idéologiques des journalistes qui écrivent. La subjectivité est inhérente à toutes les formes d'écriture et, par conséquent, elle fait aussi partie du texte journalistique.

3.3. Les « valeurs-informatives » du journalisme

Les « valeurs-informatives » du journalisme sont les critères qui organisent la production des articles de presse. Ces valeurs aident à sélectionner les événements du temps présent qui seront l'objet d'un reportage ou d'une nouvelle par opposition à une série d'autres faits qui ne sont pas propagés par les médias. En bref, les études à propos des « valeurs-

informatives » sont importantes dans la réflexion sur les visibilités et sur les invisibilités dans les journaux.

Les chercheurs norvégiens Johan Galtung et Mari Holmboe Ruge (1965) ont été pionniers dans l'étude des « valeurs-informatives » du journalisme. Cependant, je voulais noter les approches plus récentes du thème dans les œuvres des chercheurs Mauro Wolf (1999) et Nelson Traquina (2002). L'objectif de ces auteurs est d'analyser les facteurs qui exercent influence sur le flux d'information. À cet égard, il est possible de comprendre comment un événement peut devenir une nouvelle journalistique ainsi que les motivations qui peuvent justifier son invisibilité médiatique.

Pour ce qui concerne l'étude des « valeurs-informatives » du journalisme, je voulais analyser particulièrement l'importance de certains de ces critères dans la représentation des groupes minoritaires dans les médias. Je voulais mettre en évidence les « valeurs-informatives » de la simplification, de la pertinence, de la personnification, de la consonance et finalement de la négativité. Tout d'abord, la valeur de la simplification qui repose sur la réduction des champs cognitifs liés aux événements de façon à produire une information ancrée dans le sens commun. Notamment, dans la représentation des minorités, le critère de la simplification peut produire des structures stéréotypées et péjoratives.

La « valeur-informative » de la pertinence détermine que les événements choisis par le journalisme doivent être ceux qui impliquent des personnes ou des nations considérées importantes. Cette logique de représentation exclut les minorités, une fois que ces groupes sont notamment caractérisés par l'absence de pouvoir. Il faut encore noter que le critère de la pertinence journalistique produit une compréhension particulière de ce qui est important dans le monde contemporain.

La possibilité de personnification d'un fait est une autre « valeur-informative » dans la production de l'information. Cette valeur permet au journaliste de clarifier et d'exemplifier l'événement à partir de l'expérience réelle des individus, de façon à le faire plus

compréhensible au public lecteur. Pour ce qui touche à la personnification, il faut observer que les minorités sont rarement choisies pour personnifier les faits quotidiens, c'est-à-dire, ses trajectoires de vie, ses expériences et ses demandes ne sont pas utilisées pour produire l'identification dans le journalisme.

La consonance, à son tour, est responsable pour l'organisation des événements dans une séquence compréhensible. Elle confirme et met en évidence les connexions négatives déjà fixées dans l'imaginaire social. Ainsi, la « valeur-informative » de la consonance peut agir de façon à réaffirmer les stéréotypes liés aux groupes minoritaires. Elle peut encore conduire le lecteur à croire que le journalisme lui offre la compréhension totale des événements, de manière que les expériences divergentes et complexes ne soient pas considérées comme réelles.

Finalement, il faut analyser l'impact de la « valeur-informative » de la négativité dans la production des articles de presse. La phrase « *bad news is good news* » exemplifie la pertinence des événements négatifs dans le journalisme. Les crimes, les tragédies, les conflits ou la mort : le négatif obtient toujours avantage sur les pages principales des journaux. Cette valeur est liée à l'idée que le public est principalement intéressé aux faits hors-routine, aux événements impressionnants et imprévisibles. En même temps, les nouvelles négatives sont considérées les plus évidentes et consensuelles. Tout compte fait, la représentation des minorités est ancrée sur la valeur de la négativité, puisqu'elles gagnent de visibilité médiatique surtout dans la couverture des faits négatifs. Il est possible d'observer une constante association entre les minorités et la marginalité. En s'agissant particulièrement des sujets migrants, ils sont liés à la migration non régularisée, à la violence et aux trafics de drogues et de personnes.

3.4. Les minorités dans les enjeux du journalisme

À présent, on envisage montrer le rôle du journalisme dans la construction et dans la diffusion du discours d'autorité sur les groupes minoritaires. En bref, sur quoi repose la stéréotypie souvent liée aux minorités dans les articles de presse ? Comment ses discours sont construits ? Comment pouvons-nous les analyser ? Nous allons, en effet, nous pencher sur les recherches de l'auteur Teun van Dijk (1991 ; 2006 ; 2008 ; 2010). Ce linguiste hollandais a étudié les modalités de représentation médiatique de groupes minoritaires dans les journaux de différents pays, comme l'Angleterre, la Hollande ou l'Espagne. Ses recherches constituent une référence importante dans les études sur les liaisons entre le discours journalistique et le racisme dans le monde contemporain.

Selon Teun van Dijk, les organisations internationales de médias ont construit un contexte de profonde homogénéisation des discours dans lequel les minorités ne trouvent pas facilement une ouverture à ses expressions. Les réfugiés, les sans-papiers, les sans-abri ainsi que d'autres sujets marginalisés sont représentés dans les médias comme « l'Autre ». Essentiellement, cette représentation limitée repose sur les points suivants : en premier lieu, les minorités ont un accès plus restreint aux médias et, par conséquent, elles ont moins d'opportunités de s'exprimer à travers des médias de masse. Ensuite, elles sont rarement comprises comme des sources fiables et quotidiennes dans la production de l'information. Même quand elles font l'objet d'un article de presse, les minorités ne sont pas invitées à parler. Teun van Dijk souligne que la description médiatique a tendance à stéréotyper. Les migrants, par exemple, sont souvent décrits comme un « problème social ». En outre, la culture de la minorité est méprisée. Ses expressions sont aperçues comme inferieures en relation aux cultures européennes ou nord-américaines. Finalement, les sujets qui

appartiennent aux groupes minoritaires sont souvent décrits comme des personnes qui ont besoin d'aide, que ce soit de sources matérielles ou bien intellectuelles.

En bref, il est possible d'affirmer que le journalisme produit des discours d'autorité parce qu'il vend ses nouvelles comme la vérité des événements ainsi que comme la réalité des expériences. Effectivement, plus que les autres discours médiatiques, comme le cinéma ou les émissions de divertissement, le journalisme a été légitimé comme un propagateur de discours objectifs et, ainsi, de discours vrais. Cette logique implique spécialement la représentation des minorités, étant donné qu'elles n'ont pas facilement une ouverture à ses expressions et sont, de ce fait, restreintes aux représentations négatives répandues par les grands médias.

Chapitre 4. Le discours d'altérité du journalisme

4.1. Les Études Critiques du Discours

Lors du dernier Chapitre, j'ai souligné que l'objectivité journalistique et les choix faits dans la production des articles de presse peuvent nous aider à comprendre pourquoi les médias construisent souvent des représentations stéréotypées des groupes minoritaires dans les sociétés. En ce moment, mon objectif est de présenter des initiatives théoriques et empiriques qui mettent à jour les pratiques journalistiques, à la recherche d'une autre manière de raconter les nouvelles du temps présent. Ainsi, précédemment, j'ai présenté le discours d'autorité ; maintenant, je tiens à annoncer le discours d'altérité du journalisme.

Le concept du journaliste d'altérité repose essentiellement sur trois points : d'abord, sur les Études Critiques du Discours (ECD), formulées par le chercheur hollandais Teun van Dijk (1991 ; 2006 ; 2008 ; 2010). Les ECD sont une proposition d'analyse linguistique du discours des médias notamment liées aux approches de discrimination et de contrôle social. Ensuite, il faut mentionner le paradigme communicationnel décrit par la chercheuse portugaise Maria Lucilia Marcos (2007). Ce paradigme propose une réflexion sur le rôle du journalisme dans la construction de l'altérité dans l'actualité. Finalement, je souligne les initiatives théoriques et empiriques de révision des pratiques journalistiques qui montrent des nouvelles manières de production de l'information.

Dans le Chapitre 3, je parlais de la logique de représentation négative de l'Autre *versus* l'autoreprésentation positive de « nous » dans les médias, selon les références théoriques de Teun van Dijk (2010). Maintenant, il faut penser comment il est possible de contourner les enjeux du journalisme pour échapper aux représentations stéréotypées et

construire ainsi un journalisme d'altérité. Les ECD peuvent fournir des fondements pour examiner et dénoncer le racisme et la xénophobie dans les médias ; de surcroît, ces études sont aussi des références pour tous ceux qui veulent mettre en place une autre forme d'écriture journalistique.

Les ECD combinent la théorie et l'investigation empirique pour analyser la reproduction discursive du pouvoir. La question centrale de cette approche de l'Analyse Critique du Discours est comprendre comment les différents groupes sociaux s'utilisent des discours pour construire des pratiques de légitimation de pouvoir, de contrôle et de subordination. En d'autres termes, les ECD constituent des outils théoriques et méthodologiques importants pour analyser le rôle du discours dans les processus de naturalisation des relations inégales de pouvoir dans les sociétés.

Je voulais pointer que les ECD sont nées en réaction aux paradigmes formels dominants dans les décennies 1960 et 1970. Elles ont des influences de la théorie sociale, comme les perspectives marxistes qui comprennent l'importance de l'idéologie dans les processus de domination et d'exploitation. La compréhension de Mikhaïl Bakhtine à propos du langage est une autre référence aux ECD. À savoir, Bakthine présente le langage comme un outil toujours utilisé de manière idéologique. De plus, nous pouvons observer la grande influence des approches de Michel Foucault en ce qui concerne les relations entre le discours, le pouvoir et la vérité.

Selon les principes des ECD, le contrôle social propagé par les discours doit être compris comme le contrôle du discours en soi-même et de ses moyens de production. À cet égard, il faut souligner l'importance de l'analyse du discours médiatique dans ce contexte de production et de reproduction, c'est-à-dire, les ECD suggèrent une investigation qui cherche à répondre aux questions suivantes : qui parle ? Qui écrit ? À qui s'écrit ? Dans quelles circonstances l'écriture est faite ? Qui a l'accès au discours ? Qui peut intervenir dans la production discursive ? Et, finalement, qui peut accéder à la production et à la reproduction du

discours publique ? Ces questions soulignent l'importance du contrôle du discours, mais aussi l'importance des contextes de sa production et les rôles sociaux des journalistes dans la constitution du pouvoir symbolique.

4.2. Des initiatives pour un *autre* journalisme

Selon la philosophe et chercheuse de la communication Maria Lucilia Marcos (2007), le monde moderne a légitimité le discours médiatique comme un médiateur de l'expérience. Ce discours assume une responsabilité particulière dans la définition de références de la diversité par sa nature performative et expressive. Les essais entrepris par les médias afin de représenter les altérités peuvent produire ou bien l'invisibilité de la différence, de telle façon qu'une reconnaissance facile est construite ; ou bien un traitement responsable des altérités dans les enjeux médiatiques qui porte, en revanche, les risques de l'incompréhension et de l'incommunicable. D'un côté, on observe l'idéal de partager l'information et de la rendre accessible ; dans les termes de Maria Lucilia (2007 : 140) : « le désir pour l'Autre ». De l'autre côté, il y a la menace de la différence, l'imposition d'intérêts et d'idéologies.

Le nouveau paradigme de la communication, proposé par Maria Lucilia Marcos (2007), met en cause la communication comme un objet d'étude aux niveaux scientifique et philosophique. De plus, il s'agit d'un paradigme épistémologique qui réfléchit les phénomènes sociaux et humains de la contemporanéité. En d'autres termes, ce paradigme est une approche communicationnelle liée aux thèmes du sujet contemporain, qui met en lumière des questions à propos de l'identité, du discours et de la connaissance. Selon ce nouveau paradigme, le sujet contemporain est essentiellement un sujet de relations ; à savoir, un

individu qui affirme sa condition humaine à partir de ses relations. Ainsi, ce paradigme confère une grande importance au domaine communicationnel et contribue à la compréhension des thèmes rélatifs à la construction de la connaissance et à la représentation sociale.

Le paradigme communicationnel comprend la communication comme un phénomène de connexion des sujets entre eux et avec le monde : la communication comme un point de départ pour la détermination des subjectivités et pour la reconnaissance des identités. En effet, réfléchir le monde contemporain à partir de ce paradigme signifie comprendre la dimension primordiale de la communication dans la constitution d'expériences vraiment humaines. En ce qui concerne spécifiquement le journalisme, il faut souligner son potentiel pour connecter l'Autre, celui qui est dans la marginalité, à travers de représentations qui valorisent sa différence. Finalement, le discours journalistique peut influencer un regard plus solidaire sur l'Autre.

Depuis les années 1960 jusqu'à l'actualité les essais pour établir une manière différente de raconter les évènements du temps présent sont nombreux. Ces aspirations ont en commun l'envie de réviser les méthodes de construction des articles de presse, de mieux qualifier les professionnels, de construire un journalisme solidaire et attentif aux défis de la contemporanéité. Les chercheurs João Carlos Correia (2004) et Érik Neveu (2013) soulignent l'importance du « *New journalism* » comme un projet pionnier. De plus, il faut mentionner les propositions de la Fédération Internationale des Journalistes, présentées dans une œuvre écrite par Aidan White (2010). Finalement, il faut noter les contributions des chercheurs brésiliens Rogério Christofoletti (2001 ; 2011), José Francisco Karam (2009 ; 2011) et Denise Cogo et Maria Badet (2013).

Chapitre 5. Les modalités de représentation d'une triple altérité

5.1. Les questions de genre, race et migration dans les médias

Dans ce Chapitre, je présente une étude sur les modalités de représentation de la femme brésilienne, noire et migrante dans les journaux de l'Europe. La proposition est d'analyser les discours et les liens socio-historiques de ces représentations pour mieux comprendre comment elles sont construites et placées dans la culture médiatique. Premièrement, ce parcours d'investigation se pose sur un recueil de recherches qui a mis en relation les représentations médiatiques et les questions de genre, de race et de migration. En second lieu, je propose l'analyse des articles de presse dans lesquels il y avait des mentions à la femme brésilienne dans dix journaux européens *online* pendant l'année 2012.

La sociologue nord-américaine Gaye Tuchman (1978 ; 1979) apporte une contribution substantielle pour ce qui est de l'étude sur les représentations médiatiques de femmes. Elle a analysé les représentations sexuelles stéréotypées transmises par les médias aux États-Unis dans les années 1970. Ces recherches ont été faites dans un moment de luttes sociales pour les droits de groupes minoritaires dans la société, tels que le droit vers l'émancipation féminine. Cependant, malgré les contextes différents, les recherches de Tuchman sont encore d'une actualité frappante : des représentations féminines négatives continuent à se faire propager systématiquement dans des distinctes productions médiatiques, comme la publicité, le cinéma, les clips de musiques ou le journalisme. En bref, selon Gaye Tuchman (2010), les rôles sociaux diffusés par les médias offrent encore des modèles machistes et conservateurs pour les futures générations avec un grand pouvoir d'influence sur les enfants et les jeunes.

La chercheuse Raquel Paiva (2008) est responsable par la première étude à propos des modalités de représentation de femmes dans la presse écrite brésilienne lors de la période électorale. Ses analyses sur les journaux « O Globo » et « Folha de São Paulo » ont montré des différences entre les représentations des candidates et des candidats. Dans la rubrique « politique » des journaux, les insultes machistes ou les calomnies contre les personnalités politiques féminines sont mis en évidence en dépit d'un discours apparemment neutre. De plus, la recherche de Raquel Paiva montre l'importance de la rubrique « société » dans le jeu électoral. Dans cet espace, nous pouvons rencontrer des informations à propos de la vie privée des candidates, des commentaires sur leurs apparences physiques ou des observations singulières sur leurs quotidiens. Les résultats de cette investigation exposent non seulement des modalités représentatives inférieures en quantité et en qualité, mais aussi un régime d'affirmation de valeurs machistes.

En ce qui concerne les investigations par rapport aux migrants dans les médias, il faut mentionner la recherche de Simone Bonnafous (1991). Elle a analysé des articles politiques dans la presse écrite française pendant 11 ans, de 1974 à 1984. Cette auteure française a vérifié un changement dans les modalités de cadrer le thème de la migration entre les décennies 1970 et 1980. Les migrants ne sont plus associés au travail ou à leurs revendications professionnelles ; ils passent à être représentés comme un problème social, c'est-à-dire, comme des personnes qui ne coopèrent pas dans la société. D'après Bonnafous (1991 : 252) : « À partir de 1979 (…) le regard du journaliste se détourne du logement, de la vie et du travail des 'immigrés' ou des 'violences' subies par eux pour se centrer sur de nouveaux objets : la 'délinquance', 'l'insécurité' (…). » Simone Bonnafous a conclu que les journaux ont été influencés premièrement par les partis politiques de gauche, avec une vision de l'immigration associée au travail, et ensuite par les groupes d'extrême droite, qui voient le migrant comme un danger social.

En s'agissant d'une analyse à propos du racisme dans le discours médiatique, je voulais souligner l'étude développée par Muniz Sodré (1999). Selon cet auteur, les médias au Brésil diffusent un imaginaire raciste qui est lié aux intérêts des élites traditionnelles. Cet imaginaire est responsable par la continuité de représentations négatives de la négritude et des cultures noires. À savoir, selon Sodré, le discours raciste dans les médias brésiliens est ancré dans quatre perspectives : premièrement, dans la dénégation de l'existence du racisme dans la société brésilienne. En second lieu, dans l'invisibilité des aspects positifs de toutes les manifestations symboliques d'origine noire. Ensuite, dans la stigmatisation de la peau noire comme un symbole d'infériorité et de disqualification. Finalement, dans l'indifférence à la question noire dans le métier de la communication ce qui influence aussi bien l'ascension des professionnels noirs et noires, que les choix de thèmes et de sources.

En conclusion, je voulais souligner les recherches de Maria Badet Souza (2009 ; 2010). Cette sociologue analyse les représentations médiatiques de femmes brésiliennes dans la télévision en Espagne. En bref, Maria Badet voulait comprendre comment ces représentations influencent les imaginaires sur la femme brésilienne et sur le Brésil. Les résultats de Badet soulignent l'excessive visibilité des corps de femmes brésiliennes dans les reportages sur la prostitution en Espagne. Différemment d'autres groupes de femmes migrantes ou même en contraste avec la représentation d'hommes brésiliens, les Brésiliennes sont mises en évidence quand les thèmes sont le sexe ou la violence. Bien que ces recherches s'intéressent uniquement au contexte espagnol, les résultats ont montré que les modalités représentatives du féminin brésilien sont liées à la trajectoire coloniale brésilienne, ainsi qu'aux discours machistes et racistes.

5.2. La méthodologie de recueil des données

Cette étude à propos des modalités de représentation de la femme brésilienne noire et migrante prend appui sur les articles de presse de dix journaux de l'Europe dans lesquels il y avait des mentions à cette triple altérité. Le *corpus* est restreint aux articles qui ont été publiés dans l'année 2012. Les journaux choisis proviennent de cinq pays différents : les Français « Le Monde » et « Libération » ; les Espagnols « El Mundo » et « El País » ; les Portugais « Correio da Manhã » et « Diário de Notícias » ; les journaux italiens « Corriere della Sera » et « La Repubblica » ; et finalement les Anglais « The Sun » et « The Guardian ».

La sélection des journaux repose sur les critères suivants : 1º) Étant donné l'impossibilité d'analyser les médias de tous les pays européens, la France, l'Espagne, l'Italie, l'Angleterre et le Portugal représentent l'Europe dans cette recherche. À savoir, ces pays ont été choisis grâce à ses relations historiques et politiques avec le Brésil et parce qu'ils constituent symboliquement l'Europe dans l'imaginaire brésilien. 2º) Le choix de ces journaux répond à la proposition d'évaluer deux importants titres de chaque pays. 3º) Cette sélection est liée à la prétention de travailler dès que possible avec des différentes lignes éditoriales destinées à des publics distincts. 4º) Les facilités à accéder aux contenues *online* sont aussi considérées. 5º) Finalement, une fois qu'il s'agit d'une analyse discursive, il était important de sélectionner les journaux en cohérence à mes capacités de lecture et d'interprétation dans les langues étrangères[70].

De plus, il faut préciser que cette étude est limitée aux articles de presse diffusés du 1er janvier au 31 décembre 2012. Ce délai offre un échantillon approprié pour mettre à jour les investigations théoriques présentées au cours de la Thèse. En ce qui concerne le choix de l'année 2012 en particulier, je tiens à souligner que cette période correspond au calendrier de

[70] Je tiens à souligner l'aide de Giacomo Badano dans la traduction des expressions et des métaphores en italien.

production du cours de doctorat. Par ailleurs, je voulais justifier le choix d'analyser exclusivement les éditions *online* des journaux. Premièrement, je peux souligner les questions pertinentes aux facilités d'accéder, de sélectionner et d'archiver les textes numériques. Ces commodités ont été fondamentales dans un contexte de production de la Thèse en cotutelle, c'est-à-dire, entre deux différents pays, le Brésil et la France. Ensuite, il faut garder à l'esprit que la lecture est gratuite dans la majorité des titres, à l'exception des éditions abonnés du « Le Monde »[71].

En ce qui concerne la méthodologie de sélection et d'analyse des articles, j'attire l'attention sur l'importance des Études Critiques du Discours, présentées dans le Chapitre 4. À ce titre, il faut remarquer qu'il s'agit d'une analyse qualitative sans perspectives comparatives entre les journaux des différents pays. Plus précisément, l'échantillon compte sur 391 articles de presse comme montre le tableau suivant :

Journal	
El País	20
El Mundo	36
Correio da Manhã	147
Diário de Notícias	30
Corriere della Sera	44
La Repubblica	62
The Sun	12
The Guardian	20
Libération	9
Le Monde	11

5.3. L'analyse des principales modalités de représentation

Ce Chapitre se propose d'analyser les principales modalités de représentation de la femme brésilienne dans les journaux de l'Europe restreints à la sphère de l'échantillon

[71] Pour garantir la totalité de l'analyse aux contenues du « Le Monde » il a été nécessaire de payer pour les éditions abonnés.

préalablement défini. En effet, cette étude est divisée en cinq parties : 1) d'abord, il s'agit de présenter toutes les questions générales qui sont pertinentes à la recherche, c'est-à-dire, d'analyser les titres et les principales récurrences dans les discours journalistiques. 2) En second lieu, je tiens à souligner la contradiction qui existe dans certains reportages entre les photos et le discours écrit. 3) En troisième point, je compte pouvoir présenter une analyse des articles de presse qui associent les femmes brésiliennes à la violence et au crime. 4) Ensuite, et en continuité à l'étude à propos de la relation entre le féminin brésilien et la violence, j'examine les textes qui racontent les cas des violations subies par des Brésiliennes en Europe. 5) Finalement, les discours journalistiques sur la prostitution des Brésiliennes en Espagne. Ces différentes approches d'investigation ont la proposition d'exposer les modalités représentatives de la femme brésilienne par rapport à un cadre général de représentation médiatique de groupes minoritaires et, en particulier, des femmes noires et migrantes.

5.3.1. Les titres et les principales récurrences discursives

Les premiers objets de cette analyse sont les manchettes des articles de presse dans lesquels il y avait des mentions directes à la femme brésilienne. À ce sujet, il faut réfléchir aux motivations pour faire référence à la nationalité de la femme depuis le titre du reportage. Selon Teun van Dijk (1991), les titres journalistiques ont les fonctions d'ouvrir le champ sémantique de la nouvelle et de séduire le lecteur au texte complet. Les mots qui composent les titres sont choisis à partir de critères fixes pour diffuser autant d'information que possible dans un régime d'économie d'espace. Nous avons rencontré le terme « brésilienne » en référence à une femme brésilienne dans 22 titres qui font partie de l'échantillon.

Cabeleireira brasileira é assaltada em seu salão de beleza (Correio da Manhã, 18/01/2012)

Brazilian Big Brother girl 'raped on live television' (The Sun, 18/01/2012)

Massacrò il figlioletto 6 anni a madre brasiliana (La Repubblica, 15/03/2012)

Brasiliana ubriaca investe donna e fugge (La Repubblica, 20/03/2012)

Investigan a tres españoles por el asesinato de una mujer en Brasil (El Mundo, 30/03/2012)

Desarticulada en Valencia una banda dedicada a prostituir mujeres de Brasil (El Mundo, 31/03/2012)

Una ex prostituta brasileña podría demandar a la embajada de EEUU por lesiones (El Mundo, 26/04/2012)

Una psiquiatra brasileña atiende un parto en una oficina de empleo (El Mundo, 23/05/2012)

Irmã de actriz brasileira morta a tiro em drama passional (Correio da Manhã, 17/06/2012)

Muore brasiliana ipotesi overdose (La Repubblica, 19/06/2012)

Brasileira dá à luz em autocarro e abandona o filho morto no assento (Correio da Manhã, 26/06/2012)

Accetta un passaggio da sconosciuti Brasiliana sequestrata e violentata (Corriere della Sera, 13/07/2012)

La niña brasileña que mejoró su escuela gracias a Facebook (El Mundo, 29/08/2012)

Brasileira esfaqueia filho de sete anos nos EUA (Correio da Manhã, 13/09/2012)

Brasileira leiloa virgindade pela internet (Correio da Manhã, 26/09/2012)

Virgindade de brasileira leiloada por 600 mil euros (Correio da Manhã, 24/10/2012)

Una estudiante brasileña vende su virginidad al mejor postor (El Mundo, 25/10/2012)

Brazilian student sells her virginity for half a million pounds (The Sun, 25/10/2012)

Modelo brasileira morre durante lipoaspiração (Correio da Manhã, 31/10/2012)

‘I've fallen for a Brazilian prostitute’ (The Sun, 20/11/2012)

Brasileira casa-se enquanto sofre dores de parto (Correio da Manhã, 08/12/2012)

Menina brasileira baleada na cabeça espera oito horas por médico (Correio da Manhã, 26/12/2012)

À partir de l'analyse des titres, une première conclusion s'impose : la visibilité de la femme brésilienne est associée directement à trois critères de production du journalisme, qui sont le négative, l'insolite et l'inattendue. Je tiens à souligner que quand la femme brésilienne est mentionnée, la majorité des titres sont négatifs. Il s'agit des articles de presse sur des assassinats, des violations, des vols et des agressions subis et commis par des femmes brésiliennes en Europe. À savoir, la négativité est comprise comme une valeur dans la sélection des événements quotidiens, une fois que les articles négatifs attirent l'attention du publique en raison de l'absence d'ambiguïté et de la capacité de dialoguer avec les sentiments humains.

En outre, les valeurs de l'insolite et de l'inattendue sont aussi présentes dans les manchettes qui mettent en évidence la femme brésilienne. Par exemple, la nouvelle qu'une jeune brésilienne a décidé de mettre en vente sa virginité par Internet a été choisie comme titre quatre fois et dans trois journaux différents. De plus, les manchettes sur un garçon anglais épris d'amour par une prostitué ; une femme qui se marie tout en éprouvant les douleurs de l'accouchement ; ou la jeune violée dans un programme de télévision en direct sont aussi des exemples de titres qui parlent d'événements imprévus et bizarres.

Finalement, dans cet échantillon spécifique, il faut remarquer la présence d'un contenu sexuel dans la majorité des manchettes. Dans un total de 22 titres, dix parlent direct ou indirectement de sexe, comme nous pouvons observer dans les reportages sur virginité, harcèlement sexuel, violation ou crimes passionnels. Au terme de ce Chapitre, j'irai donc examiner les relations entre la femme brésilienne et les contextes sexuels aux analyses des reportages sur les crimes sexuels subis par des Brésiliennes en Europe et aussi sur la prostitution de Brésiliennes en Espagne.

En ce qui concerne l'analyse de tout l'échantillon des articles de presse, je tiens à accentuer que la femme brésilienne est souvent identifiée par son statut social « migrante ». Des auteurs comme Denise Cogo (2004 ; 2006), Nicolás Lorite (2004), Teun van Dijk (1991 ; 2010) et Mary Nash (2005 ; 2008) affirment que cette répétition a des objectifs précis. Il faut prendre en compte que le discours journalistique non simplement ajoute une information au texte dans le moment où il identifie le sujet comme migrant ; en effet, il construit une séparation entre ce qui fait partie de la nation et l'Autre. Par ailleurs, le migrant, une fois identifié, est associé de manière récursive aux actualités négatives. Cette association se trouve, par exemple, dans les reportages sur l'illégalité de sa condition en Europe, sur le trafic illicite de produits, sur la vente de drogues ou sur la prostitution. D'après Denise Cogo (2006 :106), dans le journalisme, la répétitive combinaison des mots « immigrant » et « illégal » ou « sans-papiers » constitue une affirmation implicite de la criminalité de l'acte de migrer des pauvres.

5.3.2. Le texte parle, mais la photo crie

Dans trois reportages, qui ont été publiés dans des journaux en Espagne, au Portugal et en France à propos de différents sujets, les discours visuels ont été opposés à la neutralité des textes écrits. En d'autres termes, en contradiction aux textes écrits « aseptiques », les photographies choisies pour ajouter des informations aux articles ont porté des représentations de la femme brésilienne qui sont ancrées dans les stéréotypes de genre et de race. L'exposition du corps féminin noir en position sexualisée dans le journalisme quotidien nous invite à réfléchir sur la banalisation de la réification de la femme noire dans la production des articles de presse à travers de ses modalités représentatives. Elle est présentée comme un objet

pour attirer l'attention du publique à partir d'une construction qui met en évidence des valeurs racistes, machistes et eurocentristes.

Le journal espagnol « El Mundo », du 17 février 2012, a publié un reportage à propos d'un projet du Gouvernement brésilien pour augmenter le temps du congé maternité jusqu'à six mois. Cette nouvelle a annoncé un avantage par les femmes brésiliennes en termes de bien-être. Cependant, la photographie choisie (image 1) montre une femme brésilienne noire enceinte, habillée simplement avec un short et un top, en train de travailler dans des circonstances informelles dans un hangar d'une école de samba. La question à se poser est pourquoi représenter un texte journalistique qui parlait d'un avantage par les travailleuses du secteur formel avec la photographie d'une femme qui est exclue du système ? En outre, pourquoi une femme noire ? Et encore, pourquoi une femme noire dans le contexte du carnaval ? Pourquoi reprendre les stéréotypes du Brésil sous-développé quand la nouvelle indique une avancée sociale ?

Image 1

(El Mundo, 17/02/2012)

Le « Correio da Manhã », du 21 de février 2012, a diffusé une nouvelle sur le carnaval brésilien à propos de la distribution de 100 millions de préservatifs pendant les fêtes. Il s'agissait d'une stratégie du Gouvernement brésilien pour réduire le nombre de personnes d'infectées par des maladies sexuellement transmissibles. Pourtant, ce projet de santé publique a été représenté visuellement par une photographie (image 2) qui montrait le dos et le derrière d'une femme noire déguisée. En d'autres termes, le discours visuel de l'article est ancré dans les modalités représentatives stéréotypées qui associent le corps féminin noir au sexe. En opposition à l'initiative présentée dans le texte écrit, la photographie exhibe le corps presque nu d'un symbole sexuel depuis la période coloniale.

Image 2

(Correio da Manhã, 21/02/2012)

Finalement, je présente l'analyse d'un reportage publié le 29 mars 2012 dans le « Libération » avec le titre « Le Brésil veut perdre son image de paradis sexuel ». Le texte

parle des initiatives du Gouvernement brésilien pour éliminer le tourisme sexuel à partir de stratégies liées à la publicité. Néanmoins, la photographie choisie (image 3) est d'une femme noire habillée sensuellement dans un défilé de mode. De plus, la légende de la photo explique qu'il s'agit d'une prostituée dans un événement de Daspu, qui est une association de prostituées brésiliennes. L'intention du Ministère du Tourisme du Brésil de combattre l'exploitation sexuelle des jeunes femmes, des enfants et des transsexuels est représentée contradictoirement par une image d'une prostituée en position sexualisée.

Image 3

(Libération, 29/03/2012)

En bref, dans les exemples, nous avons une opposition entre les propositions rapportées dans les discours écrits et les images stéréotypées dans les discours visuels. Il faut remarquer que ces discours réifient et stéréotypent la femme noire dans les médias.

5.3.3. Les Brésiliennes dans le monde du crime

Les crimes sont les sujets préférentiels des médias en raison de ses caractères insolite et inattendu, à cause de son absence d'ambigüité et parce qu'ils contiennent des valeurs associées aux intérêts humains et à la négativité. De plus, en ce qui concerne la production des faits divers, il faut remarquer qu'il s'agit d'un type de journalisme qui n'est ni coûteux ni lourd à faire. Avec très peu de sources, les journalistes peuvent raconter les histoires de crimes passionnels, de vols ou de violations. Cette économie de travail et de temps est possible dans le cadre d'un journalisme sensationnaliste dans lequel les enjeux et contextes sociaux ne prennent pas d'importance.

La femme brésilienne est mise en évidence dans les journaux de l'Europe quand elle est la victime ou l'agente d'un acte criminel. À partir de l'analyse de l'échantillon est possible vérifier la récurrence de l'association entre cette triple altérité et la violence et l'illégalité. Comme j'avais souligné antérieurement, la condition migrante « sans-papier » est déjà considérée illégale dans le discours journalistique. De plus, il faut repérer que les immigrants sont fréquemment associés à leurs cultures, autrement dit, ils sont compris comme un miroir des leurs références culturelles. À son tour, les cultures de l'altérité sont représentées médiatiquement comme sous-développées et inférieures aux cultures de l'Europe. Ainsi, les violences commises ou subies par les femmes immigrantes comme les assassinats, les parricides, les violations ou les agressions sont vues socialement comme des expressions de leurs cultures machistes et irrationnelles. La violence de genre, par exemple, est considérée comme une mauvaise expression des cultures extérieures à l'Europe de façon à cacher doublement l'absence de l'État dans la protection de la femme immigrante et les cas dans lesquels l'agresseur est européen.

Dans cette étude, trois reportages sont analysés discursivement. Premièrement, l'assassinat d'un homme français par son épouse brésilienne dans la ville de Grenoble. Ce crime a été diffusé par le « Libération » dans les éditions du neuf février et du 26 octobre 2012. En bref, le discours de ce journal a mis en évidence les caractéristiques de la personnalité de la femme accusée d'assassinat, en utilisant des stéréotypes de la « mulâtre brésilienne » et des images communs du Brésil comme un paradis naturel. Par exemple, dans la première phrase du reportage émis en février, nous avons : « Elle a cet accent doux et sensuel qui évoque les clichés du Brésil ».

En second lieu, la couverture journalistique faite par le « Correio da Manhã » à propos de l'assassinat d'une jeune brésilienne enceinte par son copain aussi brésilien dans la ville de Queluz. Les textes examinés ont été publiés les 20, 21 et 22 mars 2012. Les médias ont accordé grande attention à ce crime non seulement par la violence contre une jeune enceinte, ce que normalement attire l'attention de la presse sensationnaliste, mais aussi parce que l'assassin avait un historique inattendu. Il avait déjà tué une personne au Brésil et travaillait dans la prostitution homosexuelle de luxe au Portugal.

Ensuite, la mort d'une prostituée brésilienne dans la région espagnole d'Alcanar. Selon le journal « El País » du quatre décembre 2012, la femme est morte après avoir tombé d'un bâtiment à la suite d'une dispute avec son client. L'examen du reportage propose des questions liées au traitement des informations, une fois que le discours journalistique travaille clairement pour absoudre l'homme espagnol en indiquant que c'était un accident fatal et non un cas d'assassinat. En revanche, je tiens à proposer une inversion des personnages : si le mort était l'homme espagnol et non la femme brésilienne prostituée, les textes seraient les mêmes ?

5.3.4. De victimes à coupables : les viols de Brésiliennes dans les journaux en Europe

Dans cette étude, le viol est considéré à partir des perspectives féministes et en particulier par rapport aux approches du féminisme noir. Ce choix implique une compréhension du viol comme une violence aussi bien physique que subjective. En outre, les références du féminisme noir nous proposent une analyse historique de l'émergence du viol comme un problème social. Il faut remarquer que l'agression sexuelle contre les femmes non blanches a fondé la structure des sociétés esclavagistes[72]. C'est pour cette raison que, au début, le crime de viol a été créé pour protéger uniquement l'honneur des femmes blanches, en restant aux femmes noires et indigènes la condition d'objet des désirs sadiques des hommes qu'ils soient blancs ou pas.

Donc, l'analyse des reportages sur les cas de viols de femmes brésiliennes en Europe prend forcément le racisme comme un point de départ. Cependant, deux autres éléments socio-culturels doivent être mis en examen : la culture du viol et les préjugés contre les femmes migrantes. En bref, la culture du viol est ancrée dans le paternalisme et dans le machisme. Elle est particulièrement diffusée dans les médias et exerce grande influence dans les sociétés. Cette culture associe les relations amoureuses et sexuelles à la violence et justifie les crimes passionnels, les viols et les agressions contre les femmes comme parties de la vie en couple. De plus, la culture du viol supprime la culpabilité du violeur et l'impute sur les victimes. Ainsi, les comportements, les vêtements ou la négligence de leur sécurité personnelle : tout peut justifier le viol et culpabiliser la femme.

[72] En reprenant le Chapitre 2, et selon bell hooks (1982), la violation systématique de l'esclave a été justifié par une supposé hyper sexualité de la femme noire. Ainsi, l'homme blanc a été pardonné de ses crimes et le système d'exploitation esclavagiste a survécu pour longtemps avec les fruits bâtards des continues violences sexuelles.

Dans cette étude sont analysés trois textes journalistiques : un reportage publié par le journal portugais « Correio da Manhã », le neuf avril 2012 ; un autre diffusé le 13 juillet 2012 par le « Corriere della sera » ; et finalement une nouvelle émise le 28 mai 2012 par « El País ». Il s'agit de reportages qui racontent les viols de femmes brésiliennes au Portugal, en Italie et en Espagne. Il faut souligner que les trois exemples présentent des approches similaires. Premièrement, tous les événements qui ont précédé l'acte criminel sont décrits en détails. En second lieu, il est possible de vérifier une valorisation des informations sexuelles et insolites des crimes. Dans l'article du « El País », par exemple, le texte journalistique se ressemble à un scénario pornographique en raison de la description précise de l'acte sexuel. De plus, les discours mettent en doute la véracité des viols à travers une structure discursive complexe et à dépit des confirmations des examens médicaux faits par la police. Finalement, les agressions contre les Brésiliennes ne sont pas contextualisées dans des perspectives historiques, sociales ou culturelles. Malgré le fait de décrire tous les détails sur les viols, les textes ne mentionnent pas les chiffres concernant la violence urbaine, ni les violences de genre ou les agressions contre les femmes immigrantes. Les crimes sont déconnectés de la société, ils sont considérés comme des actes isolés d'un contexte plus large. Ainsi, les viols sont présentés comme une conséquence des comportements inadéquats des victimes et les violeurs sont indirectement vus comme innocents.

5.3.5. La prostitution de Brésiliennes dans les journaux de l'Espagne

Dans les journaux espagnols analysés, j'ai observé une expressive quantité d'articles à propos de l'exploitation sexuelle des Brésiliennes en Espagne. Au total, il s'agit de dix reportages, dont sept ont été émis par « El Mundo » et les autres trois par « El País ». Ce sont

de textes qui racontent des épisodes distincts dans lesquels les principaux sujets ont été : 1º) la prison de bandes criminels ; 2º) la relation de ces groupes avec le trafic de drogues ; 3º) le recrutement de Brésiliennes ; 4º) le quotidien d'exploitation de ces femmes ; 5º) les questions économiques et politiques liées à la prostitution en Espagne ; et finalement, 6º) les processus de réintégration sociale des victimes.

Il faut noter que la majorité des textes racontent la prison des membres de bandes criminels ; à ce titre, ils représentent six manchettes sur un total de dix. En revanche, l'examen discursif a montré que le thème le plus valorisé est la description détaillée du quotidien des femmes prostituées. Ainsi comme dans les reportages sur les cas de violations, dans ces textes sur la prostitution, les données à propos du sexe, de l'insolite et du bizarre sont beaucoup valorisées. Il s'agit de la description précise des routines de travail qui incluent 16 heures sans interruption des activités, sans avoir droit à la liberté, dans des conditions sous humaines d'habitation et d'alimentation et avec des dettes impayables.

Nonobstant, les critères d'objectivé journalistique qui ancrent ces constructions discursives ne sont pas utilisés pour raconter le problème de la prostitution dans un contexte social, culturelle et économique. En outre, l'excessive description des conditions précaires de vie dans la prostitution peut renforcer l'exclusion des migrantes prostituées. Dans un pays où le sexe et la prostitution sont encore vus comme des pêchés et des problèmes sociaux, les prostituées peuvent être considérées abjectes aussi bien que son contexte d'exploitation. Dans ces cas, la personnalisation des événements, qui est une règle du journalisme, ne sert pas pour sensibiliser la société espagnole aux victimes de l'exploitation sexuelle et du trafic humain ; au contraire, cette règle est un outil qui favorise l'isolement social. La femme migrante prostituée, qui est déjà dans une condition d'altérité, est vue comme un être extérieur à la société et, ainsi, apparemment, la seule issue possible est l'extradition à son pays d'origine.

Le journalisme ne met pas en évidence le rôle social développé par le client de la prostitution. L'homme hétérosexuel espagnol est presque invisible dans les reportages dans

lesquels il me semble avoir d'espace et de temps uniquement pour discuter les rôles des proxénètes et des femmes prostituées. Cette invisibilité montre une difficulté du journalisme d'analyser les questions de manière approfondie. Enfin, à qui sert le trafic et l'exploitation de jeunes migrantes en Espagne ? Qui sont les consommateurs du sexe pas cher ? Pourquoi le journalisme ne touche pas ces questions tellement importantes au lieu de répéter infatigablement les mêmes histoires ?

Au-delà d'une difficulté de montrer le client de la prostitution en Espagne dans son discours, il faut noter que le journalisme nie aussi la voix à la femme prostituée. Contrairement à ses corps, qui sont mis en évidence fréquemment dans les photographies, ces femmes sont rarement invitées à parler dans les reportages. Ce silence cache une version importante des événements, mais il peut aussi garantir l'absence d'ambigüité au texte journaliste. En d'autres termes, garder ces femmes en silence empêche que des versions contradictoires soient publiées. Ainsi, tous les cas de prostitution de migrantes pauvres peuvent continuer à être considérés comme des épisodes de trafic humain. En bref, la difficulté du journalisme est aussi une difficulté de toute la société de voir que les conditions sous-humaines de travail et de logement dans la prostitution peuvent être un choix pour des femmes qui ne sont pas habituées à avoir des choix dans la vie.

Chapitre 6. La femme brésilienne, noire et migrante

6.1. Les entretiens

La proposition théorique de ce Chapitre est d'offrir un lieu de parole aux expressions et aux expériences des femmes brésiliennes migrantes en Europe. Cette étude prend appui sur les réflexions des féministes noires Audre Lorde (2008) et Patricia Hill Collins (2008). Selon Lorde, les discours féminins sont importants parce qu'ils établissent un point de liaison et de solidarité entre les femmes. Étant donné que le langage a servi comme un outil de la domination masculine au cours de plusieurs siècles, pour Lorde, les femmes doivent briser le silence pour réhabiliter le langage et aussi sa vérité.

Patricia Collins (2008) souligne que les groupes opprimés, tels que les femmes noires, sont souvent considérés comme incapables d'exprimer son point de vue. Ils sont encore critiqués pour ne pas exiger des solutions pour les questions qui les affectent directement. En bref, les minorités sont accusées de ne pas avoir une conscience indépendante des groupes dominateurs ou de ne pas prendre conscience de sa condition de dominées. Selon Collins, ces arguments participent d'une stratégie de délégitimation des discours qui offrent résistance aux processus de domination.

La prise en compte de cette dimension d'invisibilité et de silence qui est imposée aux groupes minoritaires invite en tout cas à offrir un lieu de parole aux témoignages des femmes brésiliennes qui vivent en Europe. Les entretiens menés dans cette recherche ont l'objective de mettre à jour et d'enrichir les cadres théoriques mobilisés au cours de la Thèse. Ils interrogent les rapports entre les modalités de représentation médiatiques de ce groupe social et les stéréotypes de la femme brésilienne dans l'imaginaire européen. À cet égard, je pose les

questions suivantes : qu'y a-t-il de spécifique dans les processus d'intégration des femmes brésiliennes en Europe ? Comment l'imaginaire construit sur elles peut affecter leurs expériences ? Comment les discriminations ethniques-raciales sont-elles interprétées et répondues ?

Les entretiens ont été faits en deux étapes. Premièrement, j'ai envoyé un questionnaire objectif fermé par e-mail à différentes associations de Brésiliens dans l'Europe en leur sollicitant de transmettre l'invitation à participer de mon projet de recherche à ses associées. Dans ce formulaire, il y avait quatre modalités de questions. Tout d'abord, des interrogations personnelles : le nom, l'endroit et la date de naissance, la ville où habite, la profession et l'âge. Ensuite, des questions sur le projet migratoire : la motivation pour le changement de pays, combien de temps à l'étranger, dans quels pays avait déjà vécu et si existaient des projets de retour. En troisième lieu, une évaluation sur les niveaux d'intégration par rapport à l'insertion professionnelle, à la maîtrise de la langue étrangère et aux situations de racisme ou de discrimination vécues. Finalement, j'ai demandé sur les niveaux d'accès et d'intérêt aux journaux européens. En somme, 41 femmes ont répondu aux questionnaires et 39 étaient capacités pour faire partie de la recherche[73].

La deuxième partie de l'investigation a été faite avec des interviews en profondeur à partir de la méthode de l'histoire de vie topique. À savoir, cette proposition d'entretien a le but de collecter des informations laissant à l'interviewé la possibilité de détailler au maximum et librement son opinion sur un sujet spécifique, dans ce cas, sur son parcours migratoire. En outre, cette méthode a permis une relation de solidarité entre la chercheuse et les interviewées. Au total, 25 entretiens ont été faits entre août 2013 et janvier 2014. Plus précisément, 11 interviews ont été menées personnellement, dans les villes de Grenoble, Paris et Londres ; et 14 ont été réalisées par Skype.

[73] Deux femmes ont été désengagées de la recherche parce qu'elles ne répondaient pas aux conditions précédemment marquées. Une n'avait pas vécu plus d'un an en Europe et l'autre était une amie personnelle à moi.

En ce qui concerne à présenter un profil général des 25 interviewées, je tiens à souligner les informations suivantes : elles sont des femmes adultes, avec un haut niveau de scolarité et habitent dans 17 différentes villes, placées en France, en Espagne, au Portugal, en Angleterre, en Hollande et en Belgique. La tranche d'âge moyenne est de 35 ans, avec une variation de 25 à 50 ans. Toutes mes interviewées ont fini leurs études à l'université ; huit ont conclu une thèse de doctorat et d'autres cinq sont inscrites au doctorat ou au master. En s'agissant de l'identification raciale, 12 se sont identifiées comme de femmes blanches ; sept comme de métissées ; et six comme de noires. De plus, je pointe que 11 participantes de cette recherche ont obtenues la citoyenneté européenne, soit par héritage familiale, soit par le mariage avec des conjoints européens ou soit encore par le temps de permanence en travaillant en Europe.

6.2. La femme brésilienne et le racisme dans les expériences migratoires

Cette étude renvoie à la façon dont les femmes brésiliennes vivent leurs expériences migratoires en Europe. Essentiellement, je présente deux points d'analyse qui sont reliés entre eux : premièrement, les expériences de discrimination vécues. Ces épisodes sont racontées afin que nous puissions mieux rendre compte des conséquences de l'oppression ethnique-raciale dans les processus d'intégration des femmes brésiliennes. En second lieu, la réflexion est ancrée dans l'influence des stéréotypes de la « mulâtre brésilienne ». Il va s'agir de comprendre comment ces images fixes interviennent dans la vie quotidienne de celles qui ont décidé de vivre en Europe.

Des épisodes de discrimination ethnique-raciale ont été racontés par la majorité de mes interviewées et moi-même j'ai un témoignage semblable. Des femmes de différents âges,

identifications raciales et professionnelles, habitant dans des distinctes villes en Europe ont décrit des situations pareilles. Tout comme moi, Helena, Camila, Letícia, Claudia, Raquel, Sara et Crika ont relaté qu'elles ont été considérées comme des cambrioleuses à plusieurs reprises. Elles ont été surveillées dans des grands magasins, souvent obligées à ouvrir les sacs à main pour prouver ne rien avoir volé et elles ont été encore empêchées d'entrer dans certains restaurants ou boutiques. En particulier, Lorena a détaillé un cas d'oppression raciste dans son endroit de travail à Londres et Ester a raconté un épisode de violence physique qu'elle a vécu à Lisbonne. De plus, je voudrais mettre l'accent sur les événements de discrimination décrits par Vanessa, Helena, Carla et Letícia dans les espaces scolaires, soit dans des lycées, soit dans des universités. Finalement, le racisme dans l'aéroport décrit par Tereza et Carolina, spécialement dans les bureaux de migrations.

Dans ces cas, l'étrangéité a fonctionné comme un déclencheur d'un geste raciste. Cependant, il ne s'agit seulement d'un jugement fixé par la couleur de la peau, bien qu'il soit nécessaire de préciser que les peaux noire ou métisse sont encore des stigmates de l'étrangéité en Europe. En revanche, la différence est aussi marquée par la manière de s'habiller, de marcher, par le comportement et évidemment par l'accent et la maîtrise de la langue étrangère. Selon Frantz Fanon (2008), l'étranger qui provient d'un pays avec un passé coloniale est soumis à un processus d'infériorisation de ses capacités personnelles. Il est associé à la pauvreté de son endroit d'origine et aux stéréotypes du sujet colonisé ancrés dans le racisme et dans l'eurocentrisme. Cependant, dans les cas des femmes brésiliennes il est aussi important de vérifier le stéréotype de la « mulâtre brésilienne » et son impact sur les expériences quotidiennes des femmes migrantes.

En définitif, une analyse complexe de l'étrangéité de la femme brésilienne en Europe remet en question les stéréotypes sur la femme noire et sur le corps de la femme colonisée ; c'est-dire, des stéréotypes qui mettent en relation genre et race en plus de l'origine ethnique. Ils décrivent une femme extrovertie et hyper sexualisée, ouverte et toujours de bonne humeur.

Cette construction apparemment positive et innocente exerce une influence dans le quotidien de ces femmes en migration. Comme moi, Carolina, Thaís, Vanessa, Alice, Catarina, Maíra, Luciana et Sara ont témoigné qu'il s'agit d'une exigence sociale pour montrer certains comportements qui sont correspondants à l'imaginaire européen de la femme brésilienne. Nos expériences ont en commun, par exemple, des demandes de savoir danser la samba et la salsa[74] ou être plus ouverte sexuellement.

Il faut remarquer que le stéréotype de la hyper sexualité de la femme noire et colonisée affecte intensément le quotidien des brésiliennes qui vivent en Europe. Il ne s'agit seulement d'expectatives sociales qui interviennent dans la vie personnelle, dans les relations affectives entre copains et amis ; en vérité, les aspects professionnels et sociaux sont aussi touchés. Ester et Claudia ont parlé de la difficulté de louer un appartement au Portugal ou en Espagne lorsque l'identité de femme brésilienne est annoncée ; étant donné que le stéréotype de la prostituée brésilienne jeune et métisse est tellement puissant qui influence les choix des agences immobilières. Carolina a raconté l'exigence de montrer un comportement passionnel digne de son origine « latino-américaine » dans son bureau de travail. De plus, Maíra, Claudia, Crika et Helena ont décrit des situations de harcèlement sexuel dans les espaces professionnels.

Comme une réaction de défense aux jugements sociaux stéréotypés, certaines interviewées ont admis nier l'identité brésilienne dans un premier rendez-vous ou simplement utiliser la deuxième nationalité, la nationalité européenne, comme premier choix. Crika, par exemple, a affirmé se présenter comme espagnole ou portugaise pour échapper à une image sexualisée. D'autres ont justifié un changement de comportement comme un outil pour établir des relations professionnelles et personnelles qui soient moins influencées par les stéréotypes. Elles ont adopté des gestes moins chaleureux, des vêtements plus au style européen et certaines ont aussi travaillé pour perdre l'accent brésilien. Cependant, ces essais montrent que

[74] La salsa n'est pas une danse typique au Brésil, contrairement aux expectatives européennes.

la femme brésilienne accepte la faute par son harcèlement, qu'elle culpabilise sa manière d'être et d'agir et non un système machiste et raciste encore fort en Europe. Ce processus de culpabilisation de la victime par la violence qu'elle souffre fait partie d'un régime de domination et d'exclusion des femmes et du féminin à l'échelle mondiale.

Conclusion

Le point de départ de cette Thèse a été l'analyse des modalités de représentation des femmes brésiliennes dans les journaux de l'Europe. Cependant, cette étude ne s'est pas limitée à la recherche de variables représentatives, puisqu'elle a eu également l'objectif d'examiner les motivations de la sous-représentation. À cet égard, au-delà d'élaborer une recherche quantitative sur ce sujet, je voulais comprendre les constructions discursives journalistiques sur les altérités à partir d'approches sociohistoriques.

Ainsi, le défi dans le processus de construction de la Thèse a été de combiner les références des sciences de la communication avec des perspectives qui proviennent des domaines de la sociologie, de la psychologie sociale et de la philosophie. Cette diversité de lignes de recherche a enrichi le travail d'investigation à propos des modalités de représentation de la femme brésilienne, noire et migrante. Néanmoins, en dépit du fait de qu'il s'agit d'une recherche sur la représentation médiatique d'une triple altérité en particulier, je tiens à souligner que cette étude peut être utile à l'observation générale du traitement des groupes minoritaires dans les médias.

Effectivement, cette étude présente une révision du journalisme en soi-même et non seulement de ses manières de construire l'information sur les groupes minoritaires. Le journalisme d'altérité propose la compréhension du journalisme comme un outil dans la construction de la réalité dans le monde contemporain et encore comme un agent social parmi les plus importants. Sans refuser l'objectivité comme une méthode d'écriture et la recherche de la vérité comme la base éthique de la profession, le journalisme d'altérité met en évidence l'inévitabilité de la subjectivité dans la construction des articles de presse ainsi que la pluralité et la complexité de la vérité.

En bref, dans un monde caractérisé par la fragmentation des identités et par la fragilité des institutions qui étaient responsables pour nous fournir confort et sécurité, il se peut que les altérités se présentent comme des menaces. De plus en plus, les groupes minoritaires s'organisent pour demander des droits sociaux de façon à ce que les relations inégales de pouvoir puissent changer. Leurs voix résonnent surtout dans les médias alternatifs, comme par exemple sur Internet, en profitant précisément des nombreuses possibilités offertes par les nouveaux flux de communication et par la décentralisation des discours dans l'actualité. Ainsi, il faut réfléchir sur le rôle social du journalisme dans ce contexte de grands changements.

La Thèse apporte la compréhension de l'existence de la différence et de la construction de l'altérité comme des éléments naturels à la vie en société. Il est impossible d'éliminer la différence, parce que la constitution du « je » dépend de la reconnaissance de l'existence de l'Autre. Pourtant, la proposition du journalisme d'altérité n'est pas liée à la banalisation de la différence à partir de structures d'homogénéisation ou de stéréotypie. Le journalisme d'altérité propose la construction d'un regard responsable sur l'Autre ancré dans la philosophie de l'auteur Emmanuel Levinas. À savoir, il s'agit de souligner la responsabilité du journalisme dans la construction de représentations dignes et plurielles ainsi que d'offrir une ouverture à l'expression des minorités.

Finalement, la compréhension de l'existence de l'altérité comme inévitable dans l'organisation sociale nous aide aussi à comprendre les relations hiérarchisées présentes dans les groupes minoritaires. Enfin, en s'agissant des différences, il faut souligner qu'il y aura toujours l'autre de l'Autre, c'est-à-dire, le plus exclu parmi ceux qui sont déjà exclus. Dans ce sens, je pointe l'écart entre les femmes noires et les femmes blanches, entre les Brésiliennes et les Européennes, entre les Brésiliennes bien positionnées socialement et les autres. La solidarité n'est pas une donnée inhérente aux femmes, elle est un apprentissage social constant, et pour cette raison des auteures comme Lélia Gonzalez, bell hooks et Alice Walker

proposent la construction de liens de fraternité dans le monde féminin. Comme le souligne Levinas, la responsabilité sans réciprocité sur l'Autre est une construction quotidienne parmi les plus difficiles. Devant l'écart qui me sépare de l'Autre, je dois me responsabiliser pour lui. Et je dois le faire non parce que je le connais, je l'aime ou je m'identifie avec lui, mais parce que je suis humaine à la mesure de mes actes de responsabilité envers l'Autre.

Referências bibliográficas / Bibliographie

ABUD, Tatiana Diniz. *Brazil in France: Representation of Brazilian culture, the image of the country and the conservation of stereotypies.* (Dissertação de mestrado em Antropologia Social e Cultural). Universidade Autônoma de Barcelona, 2010, 128p.

AGACINSKI, Sylviane. *Métaphysique des sexes. Masculin/féminin aux sources du christianisme*. Paris: Seuil, 2005.

_____. *Femmes entre sexe et genre*. Paris: Seuil, 2012.

ALMEIDA, Gisele Maria Ribeiro de. *Au révoir, Brésil: um estudo sobre a imigração brasileira na França após 1980.* (Tese em Sociologia) Universidade Estadual de Campinas, 2013, 407p.

AMOSSY, Ruth; PIERROT, Anne Herschberg. *Stéréotypes et clichés. Langue, discours, société.* 3.ed. Paris: Armand Colin, 2011.

APPADURAI, Arjun. *Dimensões culturais da globalização.* A modernidade sem peias. Lisboa, Portugal: Teorema, 2004.

_____. *O medo ao pequeno número.* Ensaio sobre a geografia da raiva. São Paulo: Iluminuras: Itaú Cultural, 2009.

ARANGO, Joaquín. Las leyes de las migraciones de E. G. Ravenstein, cien años después. *Reis*. n.35, 1985, p.7-26.

_____. La explicación teórica de las migraciones: luz y sombra. *Migración y desarrollo*. n.1, out./nov., 2010, p.1-30.

ARAÚJO, Joel Zito. *Identidade racial e estereótipos sobre o negro na TV brasileira*. In: Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000, p.77-95.

_____. *A negação do Brasil. O negro na telenovela brasileira*. 2.ed. São Paulo: Senac, 2004.

_____. A força de um desejo – a persistência da branquitude como padrão estético audiovisual. *Revista USP*. Racismo II. São Paulo, n.69, p. 72-79, março/maio. 2006.

ARRUDA, Angela. Teoria das representações sociais e teorias de gêneros. *Cadernos de Pesquisa*, n.117, p.127-147, 2002.

BACCI, Massimo Livi. *Breve historia de las migraciones.* Madri: Alianza Editorial, 2012.

BADET SOUZA, Maria. *Televisión y construcción del imaginario de la mujer brasileña en España: propuesta de una metodología de análisis multidimensional.* 2009. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação) ─ Universidade Autônoma de Barcelona, Barcelona, 2009.

_____. Mass media, género y construcción de imaginarios sociales. Seminário de Estudos sobre a imigração brasileira na Espanha, 1., 2010, Barcelona. Anais.... , Barcelona: Coletivo Brasil-Catalunya, p.137-144, 2010.

BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel. *Race, nation, classe: les identités ambiguës.* Paris: Éditions la Découverte, 1997.

BAMBERGER, Clara. *Femmes et médias. Une image partiale et partielle.* Paris: L'Harmattan, 2012.

BARRETO, Raquel de Andrade. Enegrecendo o feminismo ou feminizando a raça: narrativas de libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez. (Dissertação de mestrado) PUC 2005 128p.

BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar na pós-modernidade.* Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BAUMANN, Gerd. *El enigma del multicultural.* Barcelona: Paidós, 2010.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo. Fatos e mitos.* 4.ed. Difusão Europeia do Livro: São Paulo, 1970.

BEGAG, Azouz. *L'intégration.* Paris: Éditions Cavalier Bleu, 2006.

BERGER, Peter L. LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade. Tratado de sociologia do conhecimento.* 13.ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

BERGER-ROULLEAU, Laurence. *Migrer au féminin.* Paris: Presses Universitaires de France, 2010.

BHABHA, Homi. *O local da cultura.* Belo Horizonte: UFMG, 2005.

_____. *O bazar global e o clube dos cavaleiros ingleses*. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

_____. Entrevista: La ambivalencia de la condición migrante. Entrevista a Augustin Scarpelli; Flavia Costa. Revista Cultura, Jornal El Clarín, 26 Jul 2013. Disponível em: http://www.revistaenie.clarin.com/ideas/ambivalencia-condicionmigrante_0_963503659.html

BONNAFOUS, Simone. *L'immigration prise aux mots*. Paris: Éditions Kimé, 1991.

BRITZMAN, Deborah. Curiosidade, sexualidade e currículo. In: *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade.* LOURO, Guacira Lopes (org.). 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

BUBER, Martin. Eu e tu. São Paulo: Centauro, 2001.

BUONANNO, Milly. Conceptos clave para el story-telling televisivo. Calidad, mediación, ciudadanía. *Diálogos de la Comunicación*. n.64. Perú. 2002.

BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder.* Madrid: Ediciones Cátedra, 2001.

_____. *Cuerpos que importan*. *Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires, Paidós: 2002.

_____. *Precarious life: the powers of mourning and violence.* London, New York: Verso, 2004.

_____. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Barcelona: Paidós, 2007.

_____. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'. In: *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade.* LOURO, Guacira Lopes (org). 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

_____. Postface. In: *La face cachée du genre. Langage et pouvoir des normes.* Paris: Presses Sorbonne, 2012, p.145-150. (A)

_____. *Problemas de gênero. Feminismo e subversão da identidade.* 4.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012. (B)

CABECINHAS, Rosa. *Preto e branco. A naturalização da discriminação racial.* Porto: Campo das Letras, 2007.

CABEDOCHE, Bertrand. La construction de l'étrangéité, enjeu du projet de chaîne française d'information internationale. *Les Cahiers du journalisme : Faits divers, faits de société*, n. 14, printemps/été, p. 270-277, 2005.

_____. Télévisions transnationales et représentations de l'altérité. Remarques épistémologiques et méthodologiques. *Les Cahiers du journalisme* : *Faits divers, faits de société*, n° 17, été, p. 344-383, 2007.

_____. Apostas contemporâneas da produção e da difusão de conhecimentos na França relativas à informação midiática. Convergências e oposições entre praticantes das mídias e Ciências da Comunicação. *Revista Comunicação*: *Veredas*, Unimar (Brasil), Ano VIII, n.8, 2009-1, p. 43-67.

CARNEIRO, Sueli. Identidade feminina. In: *Cadernos Geledés: Mulher negra*. São Paulo: Geledés, 1993, p.9-12. (A)

_____. Resposta da sociedade civil à violência racial e de gênero. In: *Cadernos Geledés: Mulher negra*. São Paulo: Geledés, 1993, p.37-41. (B)

_____. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero, In: *Racismos Contemporâneos*. Rio de Janeiro, Takano Editores, 2003.

_____. *Enegrecer o feminismo. A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero*. Disponível: www.geledes.org.br. Acesso em 06 março 2011.

CARRAÇA, F.; BORGES, R. (orgs). *Espelho infiel: o negro no jornalismo brasileiro.* São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

CATARINO, Christine; MOROKVASIC, Mirjana. Femmes, genre, migration et mobilités. *Revue européenne des migrations internationales*, v.21; n.1; 2005, p.7-27 (1-17). Consulté le 15 mars 2014. URL: http://remi.revues.org/2534

CAVALCANTI, Leonardo. La inmigración brasileña en la estructura socioeconómica de España. In: Seminário de estudos sobre a imigração brasileira na Espanha, 1., 2010, Barcelona. Anais.... , Barcelona: Coletivo Brasil-Catalunya, 2010, p.33-38.

CAVALCANTI, Leonardo; PARELLA, Sònia. Una aproximación cualitativa a las trayectorias laborales de las mujeres brasileñas que residen em España. In: *La inmigración brasileña en la estrutura socioeconómica de España.* Madri: Ministerio del Trabajo e Inmigración, 2011.

CAVALLEIROS, Eliane. Do silêncio do lar ao silêncio escolar. Racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. 1998. Dissertação (Mestrado em Educação) ─ Universidade de São Paulo, São Paulo.

CERVULLE, Maxime. *Dans le blanc des yeux. Diversité, racisme et médias.* Paris : Édition Amsterdam, 2013.

CHALOIN, Sandrine. Black feminism. TER Maitrise, LCE-Anglais, Setembro de 1994. Université Stendhal – Grenoble III, 113p.

CHARAUDEAU, Patrick. *Les médias et l'information. L'impossible transparence du discours.* Bruxelles : De Boeck, 2005.

_____. *Discurso das mídias.* 2.ed. São Paulo: Contexto, 2012.

CHETCUTI, Natacha; GRECO, Luca (orgs.). *La face cachée du genre. Langage et pouvoir des normes.* Paris: Presses Sorbonne, 2012.

_____. La nomination de soi, entre catégorisation et intelligibilité: penser le genre. In: *La face cachée du genre. Langage et pouvoir des normes.* Paris: Presses Sorbonne, 2012, p.105-122.

CHRISTOFOLETTI, Rogério. Dispositivos de avaliação da conduta ética. XXIV Intercom, Congresso da Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação, Campo Grande, MS, 2001.

COGO, Denise. *Mídia, interculturalidade e migrações contemporâneas*. Rio de Janeiro: e-papers, 2006.

COGO, Denise; BADET, Maria. Guia das migrações transnacionais e diversidade cultural para comunicadores, Migrantes no Brasil. Bellaterra: Instituto Humaitas Unisinos; Instituto de la Comunicación de la UAB, 2013.

COGO, Denise; LORITE, Nicolás. Incursões metodológicas para o estudo da recepção midiática: o caso das migrações contemporâneas desde as perspectivas europeia e latino-americana. *Ciberlegenda*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 4, 2004.

COLLINS, Patricia Hill. *Black feminist thought.* London; New York: Routledge, 2000.

_____. What's in a name? *Womanism*, Black Feminism, and beyond. *The Black Scholar*, 2001, v.26 ; n.1 ; p.9-17.

_____. La construction sociale de la pensée féministe Noire. In: *Black feminism: anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000.* Paris: L'Harmattan, 2008, p.135-175.

CORNU, Daniel. *Jornalismo e verdade. Para uma ética da informação*. Lisboa: Instituto Piaget, 1994.

_____. *Éthique de l'information*. Paris : Presses Universitaires de France, 1997.

CORREIA, João Carlos. *Elementos para uma crítica da mediação moderna*. Universidade de Beira Interior. 2002. Disponível em: www.bocc.ubi.pt . Consultado em 1 jun. 2007.

_____. *Elementos para uma teoria da comunicação: Schutz e Luhmann e a construção social da realidade*. Universidade de Beira Interior. 2004. Disponível em: www.bocc.ubi.pt . Consultado em 19 jun. 2014.

CORRÊA, Mariza. A natureza imaginária do gênero na história da Antropologia. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, v. 5, p. 109-130, 1995.

_____. Sobre a invenção da mulata. *Cadernos Pagu*, n.6-7, p.35-50, 1996.

_____. Uma pequena voz pessoal. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, v.11, p. 47-54,1998.

_____. O sexo da dominação. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, v. 54, 1999.

_____. Não se nasce homem. In: *Masculinidades, Feminilidades*. Porto: Edições Afrontamento, 2010.

CORREIA, João Carlos. *Elementos para uma crítica da mediação moderna*. Universidade de Beira Interior. 2002. Disponível em: www.bocc.ubi.pt . Consultado em 1 jun. 2007.

_____. *Elementos para uma teoria da comunicação: Schutz e Luhmann e a construção social da realidade*. Universidade de Beira Interior. 2004. Disponível em: www.bocc.ubi.pt . Consultado em 19 jun. 2014.

COUCEIRO DE LIMA, Solange Martins. *O negro na televisão de São Paulo: um estudo de relações raciais*. São Paulo, FFLCH/USP, 1983.

_____. ..até canibal vira vegetariano. *Revista USP*. Racismo II. São Paulo, n.69, p. 44-59, março/maio 2006.

_____. Eu vi o Lázaro Ramos beijar a Marília Gabriela. Revista Sesc TV, 2007. Disponível em http://www.sesctv.com.br/revista.cfm?materia_id=26 . Acesso em 14 de jan. 2009.

COUCEIRO DE LIMA, Solange M.; BACCEGA, Maria Aparecida. Manipulação e construção da identidade da África negra na imprensa brasileira. In: CARRAÇA, F.; BORGES, R. (orgs.). *Espelho infiel: o negro no jornalismo brasileiro*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, p.75-83.

D'APPOLLONIA, Ariane Chebel. *Les frontières du racisme. Identités, ethnicité, citpyenneté.* 2.ed. Paris : Presses de Sciences Po, 2011.

DE ANDRADE FERNANDES, Danubia. A personagem negra na telenovela brasileira. Representações da negritude em "Duas Caras". Dissertação de mestrado em Comunicação Social pela Universidade Federal de Juiz de Fora, 2009.

DE ANDRADE FERNANDES, Danubia; ELHAJJI, Mohammed; RANGEL, Larissa. Contribuições dos estudos críticos do discurso para o campo da comunicação. *Lumina*, v.6, n.1, p.1-15, 2012.

DUSSEL, Enrique D.. *Método para uma filosofia da libertação.* São Paulo: Edições Loyola, 1986.

ELHAJJI, Mohammed. Le culte à la culture: évolution, révolution et régression. In: *Le concept de culture: comprendre et maîtriser ses détournements et manipulations.* Paris: L'Harmattan, 2013, p. 19-46.

ESQUENAZI, Jean-Pierre. *L'écriture de l'actualité*. 2.ed. Grenoble: PUG, 2013.

EVANS, Yara; TONHATI, Tonia; SOUZA, Ana. Imigrantes brasileiras pelo mundo. Londres: GEB (Grupo de Estudos sobre Brasileiros no Reino Unido), 2013. Disponível em: http://geblondon.wordpress.com/

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERIN, Isabel. Imagens da diferença: prostituição e realojamento na televisão. In: *Comunicação e Cultura*, n.1., p.73-97, 2006.

FERREIRA, Ricardo Alexino. Quando a imprensa branca fala da gente negra: a visão eurocêntrica da imprensa na cobertura de afrodescendentes. In: CARRAÇA, F.; BORGES, R. (orgs.). *Espelho infiel: o negro no jornalismo brasileiro*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, p.19-27.

FOUCAULT, Michel. *Herculine Barbin.* Paris: Gallimard, 1978.

_____. *A história da sexualidade II: o uso dos prazeres*. 8.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. *A história da sexualidade I: a vontade de saber*. 13.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999. (A)

_____. *Les anormaux, cours au Collège de France (1974-1975).* Paris: Gallimard, 1999. (B)

_____. *A história da sexualidade III: o cuidado de si*. 8.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2005.

_____. *Arqueologia do saber*. 7.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. (A)

_____. *A ordem do discurso*. 16. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2008. (B)

_____. *Microfísica do poder*. São Paulo: Edições Graal, 2010.

FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquidade não-marcada. In: *Branquidade*: *identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004, p. 307-338.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro. Modernidade e dupla consciência.* São Paulo: 34, 2001.

GOFFMAN, Erving. *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.* 2.ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

_____. *A representação do eu na vida cotidiana*. 8.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GOMES, Mariana Selister. *O imaginário social "mulher brasileira" em Portugal. Uma análise da construção de saberes, das relações de poder e dos modos de subjetivação*. Tese de doutorado em Sociologia, Instituto Universitário de Lisboa, 2013.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Estudos Sociais Hoje.* Brasília: Anpocs, 1984, p. 223-244.

_____. Entrevista ao jornal MNU (Movimento Negro Unificado). N.19; maio-junho-julho; 1991 p.8-9

GROLLI, Dorilda. *Alteridade e feminino*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2004.

GUTIÉRREZ, Antonio García. *La identidad excesiva*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2009.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 3. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

_____. *Diáspora. Identidades e mediações culturais.* Belo Horizonte: Humanitas; UFMG, 2003.

_____. Quem precisa da identidade? In: *Identidade e diferença. A perspectiva dos Estudos Culturais*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p.103-133.

HARAWAY, Donna J. O humano numa paisagem pós-humanista. *Estudos feministas*, São Paulo, v.2, ano 1, p. 277-292, 1993.

_____. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: *Antropologia do ciborgue, as vertigens do pós-humano.* 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009, p.33-118.

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais.* São Paulo: Editora 34, 2008.

HOOKS, Bell. *Ain't I a woman. Black women and feminism*. London: Pluto Press, 1982.

_____. Intelectuais negras. *Revista de Estudos Feministas*, Florianópolis, v.3, n.2, 1995, p.464-476.

_____. *Reel to real. Race, class and sex at the movies.* New York/London: 1996.

_____. *Salvation. Black people and love.* London: The Women's Press, 2001.

_____. Sororité: la solidarité politique entre les femmes. In: *Black feminism: anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000.* Paris: L'Harmattan, 2008, p.113-134.

_____. Eros, erotismo e o processo pedagógico. In: *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade.* LOURO, Guacira Lopes (org.). 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

JODELET, Denise. Représentations sociales : un domaine en expansion. In : *Les représentations sociales*. Paris : PUF, 1989, p. 31-61. (A)

_____. *Folies et représentations sociales.* Paris : Les Presses Universitaires de France, 1989. (B)

_____. Représentation sociale. In : *Grand Dictionnaire de la Psychologie.* Paris : Larousse, 1991.

_____. *As representações sociais*. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2001.

_____. Formes et figures de l'altérité. In : *L'Autre: regards psychosociaux.* Grenoble : Les Presses de l'Université de Grenoble, 2005, p.23-47.

_____. Place de l'expérience vécue dans le processus de formation des représentations sociales. In : *Les savoirs du quotidien. Transmissions, appropriations, représentations,* Rennes : Les Presses Universitaires de Rennes, 2006, p.235-255.

KELLNER, Douglas. *A cultura da mídia.* Bauru, SP: EDUSC, 2001.

KOFMAN, Eleonore. Female "Birds of Passage" a decade later: gender and Immigration in the European Union. *International Migration Review,* 33, n.2, 1999, p.269–299.

KRISTEVA, Julia. *Étrangers à nous-mêmes.* Paris : Gallimard, 1988.

LAPEYRONNIE, Didier. Les deux figures de l'immigré. In : Une société fragmentée. Paris : La Découverte, 1997, p.251-266.

LAURETIS, Teresa de. (ed.) *Feminist studies/critical studies*. Bloomington, Indiana University Press, 1986.

LE BIHAN, Yann. *Construction sociale et stigmatisation de la « femme noire ». Imaginaires coloniaux et sélection matrimoniale.* Paris: L'Harmattan, 2007.

LEONETTI, Isabel Taboada ; LÉVY, Florence. *Femmes et immigrées : l'insertion des femmes immigrées en France.* Paris : Le Documentation Française, 1978.

LEVINAS, Emmanuel. *Humanisme de l'autre homme.* Paris : Fata Morgana, 1972.

_____. *Autrement qu'être ou au délà de l'essence.* Paris : Kluwer Academic, 1978.

_____. *Totalité et infini.* 13. ed. Paris : Le Livre de Poche, 1990.

_____. *Entre nós. Ensaios sobre a alteridade.* 5.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LIMA PEREIRA, Rosuel. Les médias et les clichés sur le Brésil: entre synthèse culturelle et sirène d'appel aux études universitaire en France. *Revista Pós Ciências Sociais*. v.7, n.14, jul./dez. pp.173-190, 2010.

LORDE, Audre. Transformer le silence en paroles et en actes. In: *Black feminism: anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000.* Paris: L'Harmattan, 2008, p.75-80.

LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (orgs.) *Corpo, gênero e sexualidade. Um debate contemporâneo na educação.* 8.ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. *Um corpo estranho. Ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. Gênero e sexualidade, pedagogias contemporâneas. *Pró-posições*, v.19, n.2.(56), mai/ago, p.17-23, 2008.

_____ (org.) *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade.* 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

_____. *Gênero, sexualidade e educação. Uma perspectiva pós-estruturalista*. 13.ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

MARCOS, Maria Lucília. Princípio da relação e paradigma comunicacional. Lisboa: Edições Colibri, 2007.

_____. Entrevista. Comunicação, experiência e a questão do reconhecimento: a alteridade no pensamento de Levinas. Intercom. *Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*. São Paulo. v.33. n.2. p.241-251. jul/dez. 2010.

MATOS, Olgária. *Discretas esperanças. Reflexões filosóficas sobre o mundo contemporâneo.* São Paulo: Nova Alexandria, 2006.

MCCOMBS, Mawell E.; SHAW, Donald L. A evolução da pesquisa sobre o agendamento: vinte e cinco anos no mercado das ideias. In: *O poder do jornalismo. Análise e textos da teoria do agendamento.* Coimbra: Minerva, 2000, p.125-135.

MELLO, Edna de. As cores da mulher negra no jornalismo. In: CARRAÇA, F.; BORGES, R. (orgs.). *Espelho infiel: o negro no jornalismo brasileiro.* São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004, p.37-46.

MOROKVASIC, Mirjana. Crossing borders and shifting boundaries of belonging in post-wall europe. A gender lens. 2006. Disponível: http://www.migrationonline.cz/en/crossing-borders-and-shifting-boundaries-of-belonging-in-post-wall-europe-a-gender-lens

MOSCOVICI, Serge. Préface. In: JODELET, Denise. *Folies et représentations sociales.* Paris: Les Presses Universitaires de France, 1989, s/p.

_____. Das representações coletivas às representações sociais: elementos para uma história. In: *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p.45-66.

_____. *Representações sociais. Investigações em psicologia social.* 7.ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude. Usos e sentidos*. 2.ed. São Paulo: Ática, 1988.

_____. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. Construção da identidade negra no contexto da globalização. In: *Vozes (além) da África*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006.

NASH, Mary. 2005. *Inmigrantes en nuestro espejo. Inmigración y discurso periodístico en la prensa española.* Barcelona: Icaria.

_____. Representaciones culturales, imaginarios y comunidad imaginada en la interpretación del universo intercultural". *Training seminar de jóvenes investigadores en dinámicas culturales*. Barcelona: Fundación Cidob, p.13-22, 2008.

NAVARRO, Olivia. El rostro del otro: una lectura de la Ética de la alteridad de Emmanuel Levinas. Contrastes vol. XIII, p. 177-194, 2008.

NEVEU, Érik. *Sociologie du journalisme.* 4.ed. Paris: La Découverte, 2013.

PADILLA, Beatriz. Gênero e migrações: o que sugere o estudo das imigrantes brasileiras em Portugal. In: Seminário de estudos sobre a imigração brasileira na Espanha, 1., 2010, Barcelona. Anais.... , Barcelona: Coletivo Brasil-Catalunya, 2010, p.23.

PADILLA, Beatriz; GOMES, Mariana Selister. Racismo contra as -mulheres brasileiras em Portugal? Algumas reflexões. In: Congresso Português de Sociologia, 7º, 2012, Porto, Anais..., p.1-14.

PAIVA, Raquel. *Política: palavra feminina*. Rio de Janeiro: Mauad X: 2008.

PERREAU, Bruno. La réception du geste queer en France. Performance, subjectivation et devenir minoritaire. In: *La face cachée du genre. Langage et pouvoir des normes.* Paris: Presses Sorbonne, 2012, p. 123-144.

PERROT, Michelle. *Mon histoire des femmes*. Paris: Éditions du Seuil, 2006.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, 11, 2008, p.263–274.

_____. Geografia política do afeto: interesse, "amor" e migração. In: Seminário de estudos sobre a imigração brasileira na Espanha, 1., 2010, Barcelona. Anais.... , Barcelona: Coletivo Brasil-Catalunya, 2010, p.14-22.

PONTES, Luciana. Mulheres brasileiras na mídia portuguesa. *Cadernos Pagu*, 23, 2004, p.229–256.

_____. *Corpos deslocados: vulnerabilidade e processos de exotização das mulheres imigrantes brasileiras em Lisboa, Portugal*. (Dissertação de Mestrado. Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia) Lisboa/Portugal, 2005, 157p.

PÓVOA NETO, Hélion. Barreiras físicas como dispositivos de política migratória na atualidade. In: *A experiência migrante: entre deslocamentos e reconstruções*. Rio de Janeiro: Garamond; Faperj, 2010, p.491-520.

PRECIADO, Beatriz. Entrevista a José Carrillo. Mimeo, 2004, p. 243-261. Disponível online em: <http://www.poiesis.uff.br/PDF/poiesis15/Poiesis_15_EntrevistaBeatriz.pdf >Entrevista traduzida republicada em Revista Poiésis, n 15, p. 47-71, Jul. de 2010.

_____. Biopolítica del género. Mimeo, s/a. Universidad de Princeton. Disponível online em: http://www.cnm.gov.ar/generarigualdad/attachments/article/277/Biopolitica_del_genero.pdf> Versão em francês, In: *Le corps entre le sexe et genre*. Paris: L'Harmattan, 2005, p.61-84.

_____. *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama, 2011.

RAIGADA, José Luis Piñuel; MOYA, Juan Antonio Gaitán; ASCENCIO, Carlos Lozano. *Confiar en la prensa o no. Un método para el estudio de la construcción mediática de la realidad.* Salamanca: Comunicación Social Ediciones, 2013.

REIS MONTEIRO, A.; MARCOS, Maria Lucília. *Reconhecimento do desejo ao direito.* Lisboa: Colibri, 2008.

RESENDE, Fernando. O olhar às avessas, a lógica do texto jornalístico. In: XIII Compós, São Bernardo do Campo, SP: 2004.

_____. O discurso jornalístico contemporâneo: entre o velamento e a produção das diferenças. *Revista Galáxia*, São Paulo, n.14, p.81-93, dez.2007.

_____. Às desordens e aos sentidos. A narrativa como problema de pesquisa. In: *Jornalismo contemporâneo: figurações, impasses e perspectivas*. UFBA/Compós: Salvador/ Brasília, 2011, p.120-138.

RICŒUR, Paul. Reconhecimento mútuo. In: *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Edições Loyola, 2006, p.167-258.

_____. *Outramente. Leitura do livro "Autrement qu'être ou au-delà de l'essence" de Emmanuel Levinas*. Petrópolis: Vozes, 2008.

RIVIÈRE, Joan. *Womanliness as a masquerade*. *The International Journal of Psychoanalysis*, v.10, p.303-13, 1929.

RODRIGUES, João Carlos. *O negro brasileiro e o cinema*. 3.ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

SILVA, Ana Paula da; BLANCHETTE, Thaddeus. Nossa Senhora da Help: sexo, turismo e deslocamento transnacional em Copacabana. *Cadernos Pagu*, 25, jul-dez, p.249-280, 2005.

_____. A mistura clássica. Miscigenação e o apelo do Rio de Janeiro como destino para o turismo sexual. *Bagoas*, n.5, p.221-244, 2010.

SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros. Identidade, povo e mídia no Brasil*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

RODRIGUES, João Carlos. *O negro brasileiro e o cinema*. 3.ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

ROMAN, Ângela Beatriz de Oliveira. *Les femmes brésiliennes dans la presse féminine française durant l'Année du Brésil en France: une représentation stéréotype et sexiste.* (Mestrado em Comunicação, Universidade de Paris VIII), 2007.

SAID, Edward W. *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente.* São Paulo: Companhia das Letras, 2011A[1978].

_____. *Cultura e imperialismo.* São Paulo: Companhia das Letras, 2011B[1993].

SAYAD, Abdelmalek. *L'immigration ou les paradoxes de l'altérité.* 1. L'illusion du provisoire. Paris: Raisons d'agir, 2006.

SCHOTT, Robin May. *Eros e os processos cognitivos: uma crítica da objetividade em filosofia.* Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1996.

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica. Multiculturalismo e representação.* São Paulo: Cosac Naify, 2006.

SHOHAT, Ella. *Taboo memories, diasporic voices.* Durham/ London: Duke University Press, 2006.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: *Identidade e diferença.* 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p.73-102.

SIMMEL, Georg. *The Stranger*. Consulta em 12 de novembro de 2012. Disponível: http://www.infoamerica.org/documentos_pdf/simmel01.pdf

SMITH, Barbara. Racisme et études féministes. In: *Black feminism: anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000.* Paris: L'Harmattan, 2008, p.81-86.

SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros. Identidade, povo e mídia no Brasil*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. Por um conceito de minoria. In: *Comunicação e cultura das minorias.* 2.ed. São Paulo: Paulus, 2005, p.11-14.

SOUSA, Isabela Cabral Félix de. A integração de imigrantes brasileiras em Roma: conquistas e dificuldades. *Revista Imaginário.* 2007. v.13. n.14, p.399-415.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Estudios de la subalternidad: Descontruyendo la historiografía. In: *Estudios poscoloniales. Ensayos fundamentales.* Madrid: Traficantes de Sueños, 2008, p.33-69.

_____. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TAYLOR, Charles. *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. México, D.F: Fondo de Cultura Económica, 1993.

_____. *Multiculturalismo (examinando a política do reconhecimento)*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TOURAINE, Alain. *Um novo paradigma para compreender o mundo de hoje.* 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2006.

_____. *Pensar outramente. O discurso interpretativo dominante.*Petrópolis: Vozes, 2009.

_____. *O mundo das mulheres.* 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

TRAQUINA, Nelson (org.). *O poder do jornalismo. Análise e textos da teoria do agendamento.* Coimbra: Minerva, 2000.

_____. A redescoberta do poder do jornalismo. In: *O poder do jornalismo. Análise e textos da teoria do agendamento.* Coimbra: Minerva, 2000, p.13-43.

_____. *Jornalismo*. Lisboa: Quimera Editores, 2002.

TREMBLAY, Gaëtan (org.). *L'émancipation, hier et aujourd'hui. Perspectives françaises et québécoises*. Québec: Presses Universitaires du Québec, 2009.

_____. Communication et émancipation : les défis de l'industrialisation et de l'écologie. In : TREMBLAY, Gaëtan (org.). *L'émancipation, hier et aujourd'hui. Perspectives françaises et québécoises*. Québec: Presses Universitaires du Québec, 2009, p.225-236.

TUCHMAN, Gaye. Objectivity as strategic ritual: an examination of newsmen's notions of objectivity. *The American Journal of Sociology*. v.77, n.4, p.660-679, 1972.

_____. By the mass media. In: TUCHMAN, Gaye; DANIELS, Arlene Kaplan; BENÉT, James (orgs.). *Images of women in the mass media*. New York: Oxford University Press, 1978, p.3-9.

_____. Women's depiction by the mass media. *Journal of women in culture and society*, n.3., p.11-15, 1979.

_____. A objetividade como ritual estratégico: uma análise das noções de objetividade dos jornalistas. In: *Jornalismo: questões, teorias e "estórias"*. Lisboa: Veja Editora, 1999.

_____. Entrevista a Gaye Tuchman. *Revista Comunicação e cultura*, n.9, p-165-171, 2010.

VAN DIJK, Teun A. *Racism and the press.* London, New York: Routledge, 1991.

_____. Racism and press in Spain. In: *Discurso y Sociedad II. Nuevas contribuciones al estudio de la lengua en un contexto social.* Castelló de la Plana: Universitat Jaume I, 2006, p. 59-99.

_____. (org.). *Racismo e discurso na América Latina.* São Paulo: Editora Contexto, 2008.

_____. *Discurso e poder*. 2.ed. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

_____. *Discurso e contexto: uma abordagem sociocognitiva.* São Paulo: Editora Contexto, 2012.

WALKER, Alice. *A cor púrpura*. São Paulo: José Olympio, 2009.

_____. *Rompendo o silêncio. Uma poeta diante do horror em Ruanda, no Congo Oriental e na Palestina/Israel.* São Paulo: Saraiva, 2011.

WALLACE, Michele. Une féministe noire en quête de sororité. In: *Black feminism: anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000.* Paris: L'Harmattan, 2008, p.45-57.

WALLERSTEIN, Immanuel. Universalisme, racisme et sexisme: les tensions idéologiques du capitalisme. In : BALIBAR, Étienne; WALLERSTEIN, Immanuel. *Race, nation, classe : les identités ambiguës.* Paris: Éditions la Découverte, 1997, p.42-53.

WEEKS, Jeffrey. O corpo e a sexualidade. In: *O corpo educado. Pedagogias da sexualidade.* Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

WHITE, Aidan. *Vous dire la vérité. Initiative pour un journalisme éthique*. Paris: Victoires Éditions, 2010.

WITTIG, Monique. *Les corps lesbien.* Paris: Minuit, 1973.

WOLF, Mauro. *Teorias da comunicação.* 5.ed. Lisboa: Editorial Presença, 1999.

ANEXO 1. CARTA CONVITE E QUESTIONÁRIOS

CONVITE

Gostaria de convidá-la para fazer parte do meu projeto de pesquisa de doutorado. Sou brasileira e assim como você vivo uma experiência migrante em uma cidade europeia. Eu moro em Grenoble, na França. No meu doutorado em Comunicaçao Social (UFRJ e Universidade Grenoble-Alpes) estou pesquisando os modos de representação da mulher brasileira negra na mídia impressa da Europa e como parte importante deste projeto gostaria de entrevistar outras brasileiras em situação migrante.

O conteúdo das entrevistas gira em torno das experiências vividas por estas mulheres: se se sentem integradas e acolhidas; se já vivenciaram o racismo; se se reconhecem na mídia; como a experiência num país estrangeiro as modificou etc. As identidades das participantes serão preservadas. As entrevistas serão agendadas com antecedência e serão feitas pessoalmente com o uso de um gravador de voz ou pelo skype.

Se você tem interesse em participar, por gentileza, **responda ao pequeno questionário** abaixo e envie para o meu e-mail danubiajfmg@gmail.com. Através deste questionário, poderei organizar as entrevistas.

Os únicos requisitos para participar da pesquisa são:

- ter nacionalidade brasileira
- identificar-se com o gênero feminino
- viver na Europa por pelo menos 1 ano
- ter 18 anos ou mais

Obrigada!
Danubia Andrade
.....

QUESTIONÁRIO:

1) Nome, cidade onde mora e e-mail para contato:
2) Data de nascimento:
3) Cidade de nascimento:
4) Vive na Europa faz quanto tempo?
 Menos de 1 ano
 Entre 1 e 5 anos
 De 5 a 10 anos
 Mais de 10 anos
5) Grau de escolaridade:
6) Como você se identifica racialmente?
7) Em quais países da Europa já morou e por quanto tempo?
8) Qual era a sua profissão no Brasil antes da migração e qual a sua profissão na Europa?
9) Sua renda na Europa é maior, menor ou semelhante a sua renda no Brasil?
 Maior
 Menor
 Semelhante
10) O que motivou a sua migração para a Europa?
 Estudos
 Oportundade de trabalho
 Relacionamentos (amizade, casamento, filhos)
 Outro motivo, qual?
11) Pretende retornar ao Brasil? Se sim, em quanto tempo?
 Não sei quando ou não pretendo retornar ao Brasil
 Pretendo voltar em menos de 1 ano
 Pretendo voltar em 5 anos
 Pretendo voltar em 10 anos
12) Como você avalia o seu domínio do idioma estrangeiro do país em que vive?
 Fluente; leio, escrevo e falo muito bem
 Avançado; posso me comunicar com facilidade, mas não me considero fluente
 Bom; me comunico com facilidade, mas ainda cometo erros
 Regular; me viro, mas cometo muitos erros
 Ruim; tenho dificuldade de falar, de ler ou de escrever
13) Qual seu nível de integração na sociedade em que vive hoje?

 Me sinto perfeitamente integrada
 Me sinto parcialmente integrada
 Não me sinto integrada
 Não sei responder

14) Qual a intensidade com que lê jornais europeus?

 Leio sempre
 Leio às vezes
 Leio raramente
 Não leio nunca

15) A imagem que os europeus fazem da 'mulher brasileira' é...

 Sempre positiva
 Sempre negativa
 Mais positiva que negativa
 Mais negativa que positiva

16) Já sofreu racismo ou preconceito na Europa?

 Sim, sempre
 Não, nunca
 Algumas vezes

ANEXO 2 – CIDADES DAS ENTREVISTADAS

Locais de residência das entrevistadas atualmente:

País	Cidade	#
França		
	Paris	9
	Grenoble	6
	Bordeux	1
	Nice	1
	Clérmont-Ferrand	1
		Total: 18
Inglaterra		
	Londres	6
	Norwich	1
		Total: 7
Holanda		
	Den Haag	2
	Berkel-Enschoot	1
	Utrecht	1
	Cidade não identificada*	1
		Total: 5
Portugal		
	Lisboa	1
	Braga	1
	Coimbra	1
		Total: 3
Espanha		
	Barcelona	2
	Madri	1
		Total: 3
Bélgica		
	Bruxelas	1
		Total: 1
Guiana Francesa*		
	Cayenne	1
Brasil*		
	São Paulo	1

ANEXO 3 – TRANSCRIÇÃO DAS ENTREVISTAS

1. Alice..... 401
2. Camila..... 406
3. Carla..... 410
4. Carolina..... 415
5. Catarina..... 420
6. Claudia..... 425
7. Crika..... 429
8. Denise..... 435
9. Ester..... 439
10. Fernanda..... 444
11. Gabriela..... 451
12. Helena..... 455
13. Letícia..... 460
14. Lorena..... 465
15. Luciana..... 472
16. Maíra..... 478
17. Mary..... 482
18. Naiara..... 488
19. Raquel..... 490
20. Sara..... 495
21. Tereza..... 499
22. Thaís..... 505
23. Vanessa..... 511
24. Viviane..... 515
25. Yara..... 519

ENTREVISTA COM ALICE
1º DE SETEMBRO DE 2013

29 anos
Branca
Estados Unidos, Inglaterra e França, mora atualmente em Grenoble
Entrevista feita pessoalmente em Grenoble

_Alice, você falou que já morou na França, além da cidade de Grenoble. Onde você já morou?

_Eu morei em Montpellier, Bésier e Lyon.

_Então acabou ficando por aqui por baixo...

_Não e nem conheço nada mais acima, né? Eu cheguei e fui *fille au pair*, aqui em Grenoble mesmo, por nove meses, aí eu fiquei seis meses na Inglaterra, voltei...

_Você foi para a Inglaterra para estudar inglês e também como *fille au pair*?

_É, também como *fille au pair*... Porque acabou esse ano na França e eu não sabia o que fazer, então fui para a Inglaterra e passei seis meses, voltei, aí fui para Montpellier, onde eu retomei meus estudos... Só que eu morei em Montpellier e a minha *fac*, a minha universidade, era em Bésier. Eu morei um ano e meio em Montpellier e seis meses em Bésier.

_Sobre a sua experiência como *fille au pair*, você decidiu isso por que você queria estudar no estrangeiro? Por que você queria sair do Brasil? O que foi que motivou a sua primeira saída para um país diferente, um país europeu?

_A primeira vez que eu saí do Brasil eu tinha vinte anos, eu fui ser *fille au pair* nos Estados Unidos. *Fille au pair*, para mim, é um jeito que pobre consegue viajar, porque você não tem gasto nenhum. A primeiro foi nos Estados Unidos, passei um ano lá e voltei pro Brasil, em 2005, agosto de 2005. Então, quando eu voltei pro Brasil, eu não queria mais ficar lá, não gostei, vai... Não gostei mais do Brasil quando eu voltei. Então, eu passei um ano lá só pensando como é que eu ia sair do Brasil. Aí, eu vim para a França.

_E a sua experiência de *fille au pair* nos Estados Unidos você acha que foi muito diferente daquela que você teve na França ou nos Estados Unidos e na França, na mesma profissão, no mesmo enquadramento social, foram experiências semelhantes?

_Não, foi diferente. Completamente diferente. Já nos Estados Unidos, quando você chega, tem um enquadramento muito maior do que aqui na França. Nos Estados Unidos, quando eu cheguei, tinha um ônibus esperando eu *(sic)*, tinha mais vinte meninas junto, a gente passou num hotel com mais quinhentos *au pairs* tendo *trainnee*, curso de cultura e não sei o quê... Com a família também era bem diferente. O salário lá era bom, aqui na França é uma porcaria. E isso muda muito, né? Porque quando você tem dinheiro, você tem atividades diferentes de quando você não tem um tostão...

_E você já falava inglês e francês?

_Eu achava que eu falava inglês...

_Ok. E aprendeu tudo lá, então...

_Não.

_Não?

_Meu erro de principiante, quando eu cheguei nos Estados Unidos, mas eu não falava, mas conseguia não passar fome, né? E daí quando eu cheguei lá, acaba que você aprende muita coisa sem nem perceber e eu fiz curso de inglês lá também, mas eu fiquei muito com os chicanos lá, com os que falam espanhol...
_Os latinos?

_Os latinos... isso. Até porque era a primeira vez que saí do país, muito nova, você tá com medo do diferente, então fiquei só com a latinada... E daí meu inglês não progrediu como deveria ter sido para alguém que passou um ano lá.

_Entendi.

_Aí voltei e fui pra França, só que quando eu cheguei na França, eu falei: "Brasileiros têm direito de ter três brasileiros na sua vida, não mais que isso". E foi isso que eu fiz. Eu tinha umas quatro amiguinhas brasileiras e o resto era tudo francesa.

_E você já sabia falar francês?

_Nenhuma palavra. Nenhuma palavra.

_Sério?

_Até por isso eu vim ser *fille au pair* com uma família da África do Sul, que falava inglês.

_Entendi. E foi o que te facilitou porque já era uma língua que no convívio do dia a dia você estava acostumada.

_E em francês eu não tinha a menor condição, eu não falava uma palavra.

_Aqui em Grenoble?

_E como é que foi a sua primeira impressão da cidade de Grenoble e da França?

_Então, nos Estados Unidos, quando eu fui, eu não queria estar lá, eu queria aprender inglês, mas não queria essa experiência na minha vida. Então, eu passei três meses falando "é uma droga, uma porcaria, não quero mais estar aqui, eu quero que passe logo". E depois eu adorei. E daí eu sempre pensava "nossa, perdi três meses da minha vida reclamando quando eu cheguei nos Estados Unidos". Então, antes de ir pra França, antes de chegar, antes de qualquer coisa, eu já tinha posto na cabeça que eu ia adorar, que ia ser maravilhoso e foi mesmo. Desde o primeiro dia, na cabeça eu já gostava, então, pronto!

_O esquema de morar com a família e cuidar das crianças...

_Família maravilhosa, foi a melhor família em que eu podia ter caído... Eles eram excelentes mesmo, demais, então foi muito legal.

_Você convivia com eles na língua inglesa, mas estudava francês fora?

_Isso, então na casa era inglês, porque os pais e as quatro crianças eram... falavam inglês...

_Quatro crianças!

_Na verdade, três, porque uma era deficiente e não falava...

_Mas dava trabalho?

_Bastante, mas ela ficava [*na escola*] de segunda a sexta e na sexta à noite ela vinha e eu parava de trabalhar, então... Em casa era inglês e daí a vida lá fora era em francês, eu fazia um curso de francês e eu tinha um namorado francês... A assimilação do francês foi bem gradual, mas foi feita sem dor.

_E a sua integração na França neste primeiro ano de *au pair*? Porque como você vivia numa casa de estrangeiros e você também era estrangeira, eu fico imaginando que a sua relação com a França e com a língua francesa devia ser feita nos espaços públicos... Até porque a escola de francês também é uma escola de estrangeiros...

_Exatamente, na escola só tinham estrangeiros mesmos. Os franceses que eu conheci foram graças a esse meu namoro, por aí todo o ciclo de amizades dele era francês e o amigos dos amigos, que também eram todos franceses. Então, era um núcleo de meninas da escola de francês e todo resto eram franceses. Então, eu acho que tive muita sorte, porque graças a este meio, nesta família de estrangeiros, minhas amigas estrangeiras da escola, eram pessoas que sabiam que a gente era estrangeiro e que poderiam relevar possíveis gafes que a gente viria a fazer. Eu não tive esse primeiro contato [*com os franceses*]... Eu tive amigas, do *au pair*, que sofreram com as

suas famílias, porque, por exemplo, os franceses colocam uma porção ridícula no prato e elas ficaravam com vergonha de pedir mais comida e iam... sabe? Eu não tive isso. São coisas simples, mas quando você está lá todos os dias com a família é pesado. Uma diferença cultural que eu senti bastante foi essa educação francesa, que às vezes não é educação, sabe? Que às vezes é só um jeito de falar. Eles falam "bom dia" toda hora, mas nem sempre é por educação, às vezes quer dizer que... Não sei. Mas, por exemplo, uma vez eu subi num trem, correndo porque o trem já estava saindo da estação, eu pulei para entrar e perguntei para a moça que estava lá dentro: "esse é o trem que vai para Paris?". E a moça "bom dia!". Puxa, eu não tive tempo de falar "bom dia", o trem estava saindo! Isso no começo me irritava, não era um sinal de educação, era uma obrigação a mais que eu tinha. No início, isso me irritava muito, agora não, acabou, eu dou "bom dia" e pronto.

_Eu falo que é um ritual automático e frio...

_Isso! Só aqui você fala "bom dia" e a pessoa continua com uma cara de bunda...

_No Brasil, a caixa do supermercado pode não te dizer "bom dia", mas o dia que ela te disser, vai ser sincero.

_Aqui também tem outra coisa assim... Você fala "aí, você pode me passar a água?", numa entonação de voz bem docinha e gentil e a pessoa te corrige porque faltou o "por favor". Mas para mim na entonação de voz já estava o "por favor", né? Mas aqui não existe o "por favor" implícito.

_Na sua experiência, em algum momento, o fato de ser brasileira se colocou de forma mais forte? E eu não falo apenas de racismo, mas também de alguma expectativa de brasilidade...

_Ah, expectativa de brasileira tem a todo o momento, eu acho. As pessoas pensam que eu danço samba, jogo vôlei, jogo futebol... Mas eu não danço samba, não jogo vôlei nem futebol.

_Isso te incomodava?

_Não. Nunca me incomodou, só achava engraçado.

_Bom, depois você foi para a Inglaterra. E lá, novamente como *fille de au pair*, como foi esta experiência? O que houve de diferente entre o que você viveu lá, na França e nos EUA? Acho interessante porque você esteve nestes três países e sempre na mesma função.

_Sim, e sempre como *au pair* por uma questão de praticidade, não necessariamente de escolha... E nos Estados Unidos, a família com quem eu estive não era americana, eles eram de Israel. Então, eu sempre estive num país com uma família estrangeira. E na Inglaterra, a família não era inglesa, era nigeriana. Então, eu nunca pude ficar numa cultura integralmente, porque eu sempre estava trabalhando para uma família que não era daquele país.

_Falando mais diretamente do meu tema, que é a Europa, você acha que a sociedade britânica é mais aberta aos estrangeiros que os franceses? Ou o contrário?

_Eu acho que em Londres...

_Você ficou em Londres?

_Londres e Oxford, mas em Oxford foi apenas para estudo. Eu acho que eles [*os ingleses*] já estão até acostumados com os estrangeiros, porque são muitos estrangeiros. Na França, eu acho que eles podem ser mais racistas do que em Londres.

_E você já viveu alguma situação de preconceito ou racismo?

_Eu me lembro de uma vez, conversando em português, então veio uma menina, que deveria ter uns quinze anos... Nós estávamos na fila cinema, eu e uma amiga, conversando em português. Então, vem essa menina e nos pergunta: "Vocês têm em documento? Porque se não, vou chamar a polícia agora!".

_E o que vocês responderam?

_Não respondemos nada, porque a gente não tinha nível de francês para responder.

_Entendi...

_E isso é o pior, porque agora, sete anos depois, isso ainda ficou atravessado... Se fosse hoje eu falaria "você está louca? Eu é que vou chamar a polícia por crime de racismo!".

_Ela falou isso e saiu?

_Ela falou isso e ficou nos olhando, então a amiga dela a chamou e ela saiu... E eu e minha amiga ficamos nos olhando, sem saber o que fazer. E ficou por isso mesmo...
Ah, uma coisa que acontece até hoje e me incomoda, que não é racismo, mas é ligada ao fato de ser estrangeira. Alguém te pede alguma coisa, como "*vous pouvez ouvrir la porte s'il vous plaît?*". E você responde: "O quê?", porque você, de fato, não ouviu a pergunta. Então, a pessoa grita "*porte, porte*", como se você não tivesse entendido ou não soubesse o que é "porta" e não porque você não ouviu a pergunta.

_Você acha que o fato do estrangeiro não dominar integralmente o idioma estrangeiro faz como que ele seja menos valorizado socialmente? Uma dificuldade que você tem se expressar numa língua, afinal, não significa que você seja burro ou idiota...

_Realmente... Eu, por exemplo, até hoje faço milhares de erros de francês. Nunca sei quando colocar "que" ou "qui" em francês, mas, ainda assim, eu tenho um vocabulário muito bom. E, às vezes, porque você faz um erro bobo, um erro de sotaque, as pessoas pensam que você é estúpida, mas é só num primeiro momento...

_E na sua vida profissional, o fato de ser estrangeira alterou algum caminho?

_Na minha vida profissional, alterou todos, porque eu trabalho, sou comercial com o Brasil, então, se eu não fosse brasileira, eu não estava empregada nesta posição que eu estou hoje. E nesta empresa onde eu estou, nós temos trinta por cento de estrangeiros, então, é bastante.

_Então, a gente pode dizer que o fato de ser estrangeira, de ser brasileira, te abriu uma porta?

_Ah, com certeza. Até mesmo porque na oferta do trabalho, pedia-se uma pessoa que falasse português do Brasil e também alguém que já tivesse vivido no mínimo por cinco anos no Brasil. Isto porque não era só a língua, era toda a parte cultural que eles precisavam. Então, com certeza, isto me abriu muitas portas, lá [*na empresa onde ela trabalha*], todos os comerciais são estrangeiros. Se você é comercial com o México, você é mexicano. Se você é comercial com a China, você é chinês...

_Neste momento da sua vida, você tem grupos de amigos brasileiros? Você faz parte do que a gente poderia chamar de uma comunidade de brasileiros?

_Nesse momento, não. Quando eu cheguei, no primeiro ano, eu tinha um grupo de amigos brasileiros e foi ótimo. Aí depois quando eu estava em Montpellier, eu conhecia bastante brasileiros e a gente fazia bastante coisa juntos e desde então, não, mesmo em Lyon ou Grenoble... É claro, eu conheço brasileiros, mas eu não posso falar que faço parte de uma comunidade de brasileiros, conheço algumas pessoas, às vezes saio com eles com outros amigos em comum, mas não me sinto dentro de uma comunidade de brasileiros. Mas, isso me faz falta. Sinto falta de fazer piadas que só brasileiro entende, ficar nostálgica de coisas que só brasileiro vai entender, às vezes me falta...

_Alice, você pensa em ficar na França ou você tem um projeto de voltar para o Brasil?

_Eu não penso nem em ficar nem em voltar. Antes eu pensava muito, agora nem penso mais. Este sentimento vem por ondas... Eu me lembro que em maio, do ano passado, eu estava querendo ontem! Eu não queria mais ficar aqui, eu queria voltar de todo jeito. Hoje, se você me pergunta se eu quero voltar, eu digo que nunca mais. Mas eu sei de daqui a seis meses talvez esse pensamento mude, então... No momento eu quero ficar, mas eu deixo bem em aberto.

_No caso, quando você volta, você que está tanto tempo morando no exterior, você percebe uma "estrangeiridade" em você?

_Ah, sim! Minha mãe falou que eu fiquei tão educada! Que eu peço "por favor" para todo mundo, que eu dou "bom dia" para todo mundo... Não, com certeza, a gente muda, né? Se adapta também, em Roma, sejamos romanos, né? Tem coisa que eu me adaptei e que eu prefiro na França; tem coisa que eu não me adaptei nem vou me adaptar!

_Mas você se sente perfeitamente integrada?

_Sim, tem coisinhas que acontecem que eu acho irritante, mas no Brasil isso também acontece. Mas é mais fácil colocar a culpa na França quando a gente é estrangeira...

_E você é confundida com francesa? Eu digo pelo fato de você ser branca... Você acha que as pessoas sempre vão saber que você é estrangeira ou, num primeiro contato, ela pode pensar que você é francesa?

_Eu tenho um sotaque de brasileira forte. Quando eu falo, eles sabem em todo caso que eu não sou francesa, basta conversar comigo uns dez minutos. Mas, num primeiro momento, eu passo por francesa, ou por italiana, ou... Mas se conversa dez minutos, já sabe. Mas isso [*ser confundida com uma mulher francesa*] é um elogio...

_Mas por que isto é um elogio para você?

_Porque ser confundida com uma francesa quer dizer que eu falo francês super bem, então, é um elogio para mim. É claro que a pessoa precisa estar bêbada para ver que eu não sou estrangeira, mas, quando isto acontece, para mim é um elogio, porque a pessoa acha que eu falo francês bem. E isto para mim é importante. Esta parte da língua é muito forte, por isso que eu falo que eu vejo mesmo como um elogio. Não pelo fato de ser francesa ou europeia, não por isso, mas pelo fato de falar bem a língua.

_E é muito difícil isso de "falar bem a língua", porque chega um momento que o limite de falar bem a língua é ser francês.

_Eu também acho. Eu já até pensei em fazer curso para perder o sotaque, porque desde que eu cheguei meu sotaque é o mesmo e tenho as mesmas dificuldades de pronúncia isto me incomoda muito. Mas depois pensei e deixei para lá... Sou brasileira mesmo, sempre vou ser.

_Além da questão do sotaque, você não acha que teriam outros elementos que te caracterizam como estrangeira mesmo você sendo branca?

_Ah, tem. Na universidade, eu chamava os professores de "tu", mas eu, na minha cabeça, estava falando "vous". E eu nem tinha percebido, então têm vários deslizes que eu nem percebo...

_Você acha que é só uma dificuldade de falar o "vous" ou somos mais informais?

_A gente é mais informal. Os brasileiros são mais informais mesmo, né? Mas eu não sei se na minha cabeça eu não falo o "vous" porque eu não gosto desta formalidade toda ou se porque eu não consigo mesmo. Eu sei às vezes que tem frase que eu começo com o "vous" e termino com o "tu", mas é automático mesmo.

_E esta questão do estereótipo da mulher brasileira sensual, da sua permissividade sexual, isso já te atingiu de alguma maneira?

_O pessoal conta bastante piada, mas eu não sei te dizer até que ponto eles acham que isso é sério ou não. Então, tem muita piada com essa coisa da mulher brasileira ser super aberta e também com essa coisa de ser travesti, sabe? Tem muita piada do dito "ah, esta cirurgia que você fez"... Piadas do tipo, falam comigo como se eu fosse um homem, sabe? Mas nem me incomoda, porque fica no campo da brincadeira, mas esta parte de sensualidade, eu não acho que eles falam isso pensando que é realmente sério.
Eu vejo no meu trabalho, nós somos três brasileiros trabalhando lá... Acho que quando eles conhecem um brasileiro, vão ver que é uma pessoa igual a todo mundo... Eu acho que é fácil ter um preconceito, uma ideia pré-definida, de um povo em geral ou de uma situação em geral, mas quando você conhece uma pessoa desse lugar, você não pode falar para ela que todo mundo é do mesmo jeito, porque você está tendo um exemplar único na sua frente. Diante de uma pessoa daquele lugar, fica mais difícil ter ideias preconceituosas...

_Você acha que o contato com você pode ajudar a quebrar este preconceito?

_Sim, eu acho. Porque daí eles vão ver a pessoa, que pode ser francesa, pode ser nigeriana, não importa, pois não será a sua nacionalidade que vai definir o seu comportamento como um todo. É claro que você vai ter várias referências culturais, mas daí falar que toda brasileira é puta, não tem como.

_E você costuma ler jornais na Europa, ler mesmo pela internet?

_Sim.

_E frequentemente você encontra a mulher brasileira nestes jornais?

_Sim, aparece bastante. No momento, penso que o Brasil está na moda, então ele aparece como um todo. E aí, claro, sempre tem aquela coisa: “a brasileira de biquini” ou “a brasileira que coloca silicone em tudo quanto é lugar”. Eu acho que isto é um estereótipo da mulher brasileira.

_E você acha que os estereótipos das mídias podem colaborar para esses [*estereótipos*] que a gente está falando agora? Sobre o travesti, sobre a sexualidade fácil...

_Eu acho, com certeza. Tem tudo a ver. Eu acho que tudo isso fica num campo muito genérico, sabe? O povo fala “ai, brasileira é tudo fácil”, mas de um jeito genérico, porque quando conhece de verdade uma brasileira, não tem como falar que ela é mais fácil ou mais difícil que uma francesa. É uma pessoa única. Mas a mídia faz pensar que... Bom, eu levei um amigo francês numa festa de brasileiros em Lyon, tinha um monte de brasileiros lá, e na volta ele disse que estava surpreso, que não achava que as brasileiras fossem assim, ele pensava que todas seriam mulatas, com roupas sexy, mas não, estava todo mundo de calça jeans, como numa festa de franceses. Tinha branco, tinha preto, tinha mestiço de japonês... Eu acho que quando você vê pessoas de verdade na sua frente e não apenas o que a mídia mostra, então eu acho que a sua ideia muda.

_A gente falou de tudo o que você tem de diferente do estereótipo de brasilidade, você falou que não gosta de samba, que não joga futebol etc., mas o que tem na Alice que vem do Brasil?

_Eu acho que o fato de estar na França me traz uma brasilidade que eu não teria no Brasil. Por exemplo, aqui, eu fui assistir a um jogo de *beach* vôlei do Brasil na França. Nossa, eu era a maior torcedora, a mais ferrenha torcedora do Brasil! Aqui, eu me aproximo do meu país e isso eu gosto. A Copa do Mundo, por exemplo, tem francês que nem liga a televisão para assistir e eu estava lá, todo jogo, assistindo... Então eu acho que isso me força... E eu também fico no estereótipo de “brasileiro louco por futebol”, mesmo sendo só na Copa do Mundo.

_Neste sentido, isto te ajuda a participar um pouco do Brasil?

_Isso. Mas eu gosto bastante desta parte, sabe? Então, assistir um jogo, um jogo de vôlei, com a corneta do Brasil, eu acho legal, porque tem essa parte bem festiva do Brasil que para mim é bem legal. Eu reforço esta parte. Outra coisa que me lembra o Brasil e que é bem visível é o quanto a gente encosta nas pessoas. Brasileiros, a gente, encosta muito e é realmente automático, sabe? Na faculdade, às vezes eu encostava no braço das pessoas e aí, quando elas me falavam, eu ficava sem graça. Às vezes eu percebia o gesto no meio e inventava um outro gesto esquisito para não encostar. Na Universidade, eu era motivo de piada, mas as pessoas entendiam.

_E nunca te incomodou, isto de ser motivo de piada?

_Para mim, não, mas devo ter incomodado muito francês com essa coisa de tocar o tempo todo. E eu também não posso ficar brava porque é verdade, é uma coisa bem brasileira essa história de toque. Tem coisa que eu correspondo como brasileira, tem coisa que eu não correspondo e isto do toque eu correspondo bastante.

2. Camila

ENTREVISTA COM CAMILA
04 DE SETEMBRO DE 2013

29 anos
Branca
Morou um ano na França, na cidade de Saint-Germain-en-Laye. Prepara-se para ir para a Inglaterra também como *jeune fille au pair*.
Entrevista feita pelo Skype

_Você falou que teve uma experiência como *au pair* na França e que agora está na expectativa de voltar para Inglaterra. Como foi sua experiência na França? Você foi com o objetivo de aprender francês, porque você queria trabalhar ou as duas coisas?

_Eu fui com o objetivo de melhorar o francês. Eu já estudava há bastante tempo, há uns cinco anos e quando eu cheguei lá eu já falava, mas não tão bem. Aí, aproveitei que era mais barato ir como *au pair* do que só estudante, então eu escolhi trabalhar também.

_E você ficou quanto tempo?

_ Eu fiquei um ano, certinho.

_E qual era a sua cidade na França?

_Saint-Germain-en-Laye.

_E é mais ou menos que região? É próximo de Paris?

_É do lado de Paris. Quase Paris, praticamente.

_Entendi. E como era a família com a qual você trabalhava? Era francesa?
_Isso, eles eram todos franceses. E, na verdade, eram três adolescentes, uma criança de seis anos e a mãe, que era viúva.

_Ah, tá, entendi. Então, você cuidava da criança pequena?

_É, da menina. Eu buscava ela na escola, brincava com ela. E as outras eu tinha que lavar roupas delas, arrumar o quarto, mais ou menos, fazer a comida delas também, essas coisas.

_Entendi. Mas essas que eram adolescentes era quase da sua idade ou elas eram bem mais novas que você?

_Não, a mais velha tinha quinze anos. Eu tinha na época vinte e quatro anos. Eu tenho vinte e nove.

_E o que foi mais difícil para você na sua experiência na França nessa função de *au pair*? O que foi mais complicado?

_Eu acho que era a diferença cultural, o jeito que a família me tratava. Antes de ir eu esperava que eles iam me tratar como membro da família, mas não foi isso que aconteceu. Eles faziam uma diferenciação entre os amigos que iam lá e eu, eu era para eles, como se fosse, uma empregada. Então, isso me deixava bem chateada.

_Você conseguiu fazer relação de amizade com a sua família ou não?

_Não, assim que eu voltei para casa, passou dois dias eu mandei um e-mail para minha ex patroa e ela nem chegou a me responder. Depois disso eles cortaram completamente o contato.

_Mas você considera que a sua experiência com a sociedade francesa ficou limitada por conta disso ou você conseguiu fazer amigos franceses ou mesmo de outras nacionalidades?

_É, eu fiz vários amigos russos, ainda tenho contato com uma menina na Itália, mas, franceses mesmo eu quase não tive contato, a não ser a família, mas não eram completamente amigos, tive contato com meus professores de francês, porque eu também estudava lá, ainda tenho contato com uma professora de francês. Tive algumas experiências com um outro professor de francês e cheguei a conhecer alguns colegas num congresso que eu fui, mas nunca passou de conhecidos, não cheguei a ter mais nenhum contato.

_Entendi. E nesses poucos contatos que você tinha com a França, com os franceses e também com os estrangeiros, você se enturmou com a comunidade brasileira dessa região? Você fez também amigos brasileiros?

_Eu não fiz nenhum amigo brasileiro, mas isso foi porque eu não quis mesmo. Como eu queria emergir na cultura, eu preferi não ter contato. Eu até tive contatos iniciais, mas eu não levei para frente mesmo, mas aí foi por mim.

_Ok. Então você se sentia de certa maneira um pouco isolada?

_Me sentia, porque as amigas que eu tinha não tinham muito a ver comigo e é diferente, não sei explicar. No Brasil, as pessoas são mais calorosas e, mesmo as pessoas que eu conheci que não eram francesas: russas, alemãs... parecia que tinha uma barreira invisível entre eu e elas, mas elas me tratavam bem.

_Teve algum momento em que você se arrependeu de ter ido ou você hoje olha lá para atrás e acha que valeu a pena?

_Eu não me arrependo, eu nunca me arrependi. Porque primeiro, foi a primeira vez que eu saí do país e foi maravilhoso para mim. Quando eu estava lá, eu contava os dias. Porque eu estava sozinha, minha família não teve como me visitar, eu tinha um namorado, agora eu me casei com ele, mas ninguém pode me visitar. Então, foi difícil porque é isso. Eu não me arrependo porque a França é muito bonita, eu conheci muitos lugares da França e meu francês melhorou demais.

_Então, os objetivos que você tinha, em termos profissionais, você conseguiu alcançar?

_Com certeza. Eu também consegui fazer a proficiência, porque além de melhorar o francês eu tinha o objetivo de fazer um doutorado na França. Depois eu acabei conhecendo meu orientador de mestrado e ele me conseguiu uma oportunidade na Inglaterra, mas, por isso que eu fui para lá, para melhorar o francês, tirar proficiência, fazer contatos, mas não deu em nada. Eu consegui os meus objetivos.

_E tinha algum objetivo pessoal, de ordem pessoal, que você não conseguiu?

_Eu tinha uma amiga que estava na Escócia, estudando, desde antes de ir eu tinha o objetivo de ir visitá-la, mas eu não tinha condições mesmo. Eu ganhava muito pouco, eu queria conhecer vários lugares da França, não deu para sair da França.

_Você diz, Camila, que em algumas situações você sentiu o racismo. Mas você é branca, como é que foi? Foi alguma situação que a pessoa te identificou como brasileira? Você pode me contar essas experiências?

_Ah, não foi exatamente racismo pela cor da pele. Apesar de que muita gente... A vó das meninas e mais uma outra pessoa falaram que eu parecia com índio, o que em certo momento faz um certo sentido porque minha bisavó era índia, mas eu não achei que isso fosse racista, porque os índios para mim são bonitos. Mas, o que aconteceu lá, a primeira experiência que eu tive ruim foi no primeiro mês, eu fui no supermercado comprar alguma coisa e eu paguei e saí da loja, só que eu tinha experimentado algumas roupas e esqueci o guarda-chuva da família dentro da cabine e eu voltei com a sacolinha, já com o recibo e tudo, voltei para pegar o guarda-chuva, o segurança me parou e ele nem perguntou nada, ele simplesmente falou que eu estava roubando e já começou a pegar na minha sacola e quis revistar e eu fiquei sem ação porque era o primeiro mês que eu estava lá. E eu acabei achando o recibo e fui embora, depois que eu descobri que isso era ilegal, que eu poderia ter chamado a polícia, e que ele não podia agir assim comigo. Mas eu não sei se isso foi algum tipo de discriminação, se ele viu em mim uma estrangeira, se eu estava mal vestida.
Outra experiência que eu tive foi quando a família, essa família era bem rica e eu fui para o sul da França com eles, eles tinham uma fazenda, e eles foram me apresentar para os funcionários, e quando a avó das meninas comentou que eu era brasileira para um funcionário, ele, na minha frente, me mediu de cima a baixo e disse, “hum, brasileira”, bem maliciosamente para mim. E eu fiquei sem ação porque era tudo tão diferente para mim.

_Eu achei interessante porque são duas experiências bem diferentes. A primeira no espaço em que você foi confundida como se você estivesse roubando, etc. Nessa primeira situação, você já falava francês fluente? Você conseguiu se defender ou até pela maneira como você reagiu ficou claro que você era uma migrante, que você não era francesa?

_Depois que passou a experiência, eu percebi que possivelmente ele achou que eu era pobre ou que eu não era do país, na França se você se veste feio todo mundo fica te olhando na rua. Então, eu estava acostumada a me vestir de calça jeans e camiseta, tênis esportivo que todo brasileiro usa. E lá não, eles se vestem muito bem, principalmente na cidade que eu morava, era uma cidade muito rica, então, ele pode ter olhado minha roupa e viu que eu não era dali, mas pode ser também que ele, enfim, achou que eu era pobre, não sei.

_Quando você passou pela saída da loja aquele barulho do alarme apitou ou foi ele que veio e te abordou, sem que tivesse apitado nem nada?

_Não apitou. Ele simplesmente me parou e começou a falar grosso comigo e ninguém me defendeu também, as pessoas pararam para olhar, mas ninguém me defendeu.

_E qual foi a sua sensação, a sua emoção nesse momento?

_Eu tentei, na minha cabeça, na hora, porque eu tinha o recibo só não estava achando, quando eu achei o recibo eu falei "eu vim aqui para esse país, eu nunca pensei que isso fosse acontecer comigo, eu tô... eu falo francês, eu sei o que você está falando", eu não falava tão bem, mas eu falei "o senhor está de descriminação", depois ele ficou um pouco envergonhado pela atitude dele.
Depois que eu saí eu fiquei pensando em mil discursos, todo mundo pensa depois no que poderia ter falado. Mas a experiência mais traumática não foi essa, a experiência que mais marcou minha vida, eu não guardo rancor da pessoa porque era uma criança, mas a menina que eu cuidava era muito difícil de lidar, e teve uma hora que eu estava voltando da escola, trazendo ela, e ela parou no caminho e falou: "Eu só queria te dizer que eu sempre vou ficar de olho em você, se você quebrar qualquer coisa na minha casa. E eu acho que você não deve usar o mesmo banheiro que eu". E aí, quando ela falou isso, eu comecei a chorar imediatamente, eu percebi que ela tinha ouvido isso de alguém, algum adulto, porque ela só tinha seis anos e eu fiquei tão nervosa que eu comecei a chorar na frente dela, sem parar, e ela também começou a chorar, ela não sabia o que ela tinha feito. E a menina adolescente chegou, viu que eu estava chorando e a menina chorando e a minha patroa teve que voltar, conversar comigo, pedir desculpas pelo que a menina tinha falado.

_Isso foi bem no princípio, foi assim que você chegou, foi nas primeiras semanas que você chegou, Camila?

_Não, no primeiro mês que eu cheguei, eu fiquei em Côte d'Azur. O segundo mês elas estavam viajando, acho que foi no terceiro mês, já em setembro.

_Você acha que tinha nessa família, especificamente, uma barreira que talvez não fosse só o fato de você ser brasileira e eles serem franceses, mas está implícito uma certa pobreza do seu lado e uma certa riqueza do lado deles. Você acha que tinha também uma questão de classe que era importante?

_Talvez. Eu sei que minha família toda é muito de esquerda. Meu pai lutou contra a ditadora, inclusive ele foi preso, não era nenhum grande... Mas... A minha mãe também, então, para mim era muito estranho a relação como a mãe das meninas tratava elas. As meninas não podiam falar de política na mesa quando estavam comendo. Uma vez eu lembro que própria mãe parou a menina na hora que ela começou a falar alguma coisa contra o Sarkozy, na época era o Sarkozy o presidente, e a mãe falou "para de falar isso, eu não admito que você fale sobre essas coisas". Era muito diferente, ela era muito conservadora, toda a família dela era muito rica, todos os irmãos. A vó das meninas era muito legal comigo, isso eu não posso reclamar.

_Essa que disse que você se parecia com uma índia?

_Quem falou que eu me parecia com uma índia foi a vó das meninas. Uma experiência engraçada foi que quando eu cheguei na fazenda e ela foi me ensinar como usar a máquina de lavar roupa. Aí ela foi me mostrar a máquina, que era do tipo enxuta, e começou a falar "olha, eu vou te ensinar, aqui é o botão de ligar e aí você aperta", como se eu vivesse na selva e foi muito... Mas isso eu não guardo rancor, eu fiquei um pouco com pena dela, porque às vezes a gente percebe que sabe até mais do que eles sobre o mundo. Isso é interessante.

_E você sentia que havia um desconhecimento de maneira geral sobre o Brasil, especificamente sobre o Brasil?

_Sim, tenho várias histórias para contar. Mas essa ficou marcada porque quanto eu estava quase acabando meu tempo de ficar lá, eu fiquei muito doente, eu tive um choque anafilático e a primeira internação que eu tive durou uma semana, e estava bem na época da gripe suína. E eu não sei porquê, eu achei um absurdo ninguém perceber que eu estava com choque anafilático, mas como eu sou diabética também, eu fui internada no setor de diabetes e ninguém sabia o que eu tinha, eu fiquei tendo febre, ninguém me deu soro nem nada e a médica me disse, eu ouvindo ela falar, que ela me isolou no quarto, ela tirou todo mundo porque ela falava que eu estava com gripe suína, porque ela não conseguia fazer diferença entre o México e o Brasil, ela achava que era tudo a mesma coisa. Isso ficou marcado porque eu pensei "nossa, um médico não consegue fazer a diferença", foi essa experiência e a da vó, não me lembro de outra.

_Essa segunda história que você contou, que foi uma experiência também de racismo, que você disse de mais preconceito até, eu acho que está muito ligada a você ser brasileira. E quando o rapaz te olhou "de cima embaixo" e a gente já entendeu tudo que na cabeça dele passou "ela é brasileira, ela é fácil". Por isso nessa pesquisa, embora o foco sejam as mulheres mulatas, eu acho que existe alguma coisa no estereótipo da mulher brasileira que afeta a mulher brasileira mesmo se ela for branca. Que é essa ideia de que a mulher brasileira é uma mulher volúvel, é uma mulher fácil. Em algumas outras situações na sua experiência na França você se deu conta disso?

_Bom, eu tinha muitas amigas russas e elas também passavam por esse preconceito, porque têm muitas prostitutas russas na França e a gente comentava muito sobre essa questão, eu falava sobre esse tipo de

preconceito. Além dessa experiência teve o fato de que quando eu estava na fazenda tinha uma brasileira, vizinha do lado, que o francês que era o dono da fazenda conheceu no Brasil e trouxe, levou ela para França. E eles falavam dela, falavam "essa daí está interessada no dinheiro ou nos papéis". Mas fora isso nada me ocorreu. Nunca aconteceu nenhum preconceito. Geralmente na rua eu era tratada mal quando eu começava a falar com alguém e essa pessoa percebia que eu tinha sotaque, aí a maioria das pessoas me olhava com cara feia. Eu não sei se isso é coisa da França, que os franceses são xenófobos, eu não sei se vai ser igual a Inglaterra, vamos ver.

_Quais são as suas expectativas, eu não digo nem profissionais, porque seriam outras coisas, mas em termos das experiências. Você acha que você pode fazer mais amigos na Inglaterra, que você pode ter uma experiência mais bacana com os ingleses?

_É, todo mundo já me falou que os ingleses são mais legais que os franceses, que eles são mais abertos para estrangeiros. Eu acho que agora eu também vou numa posição diferente, porque eu vou como estudante de doutorado, então, com certeza as pessoas vão me olhar com outros olhos. Porque eu acho que também tem o preconceito de classe embutido também, muito forte.

_Eu também acho, porque na situação que você estava na França, além de você estar em uma posição de *au pair*, você ainda estava em uma cidade muito específica, que é uma cidade, pelo que você está falando, muito pequena e com uma concentração de renda muito alta. E na cidade onde eu moro, que é Grenoble, é estudantil, então tem gente de todo poder aquisitivo. Então, eu acho que esse contexto no qual você se colocou é um contexto mais preconceituoso porque ele é mais elitista. E aí ele é mais fechado para as misturas, ele é mais de direita, tem uma rejeição maior ao migrante. Mas eu espero que essa experiência da Inglaterra seja muito boa. Boa sorte.

_Obrigada

_Camila, obrigada pela sua entrevista. Acho que é isso.

_De nada, obrigada a você.

3. Carla

ENTREVISTA COM CARLA
16 DE OUTUBRO DE 2013

29 anos
Parda ("morena")
7 anos na França, experiência curta na Espanha. Mora em Courbevoie
Entrevista feita por skype

_O que te levou para a França pela primeira vez?

_Meu pai trabalhou na embaixada como auxiliar de adido militar. A gente passou dois anos aqui e eu não queria mais voltar.

_Isso quando você era adolescente?

_Não. Foi dos meus vinte e um aos vinte e quatro anos que a gente morou aqui.

_E aí você não quis voltar para o Brasil. Mas você já tinha uma perspectiva profissional, uma perspectiva de relacionamento ou era porque simplesmente você se via melhor na França?

_Na verdade eu me via melhor na França e antes eu estudava publicidade e propaganda, quando eu vim pra cá eu decidi estudar psicologia, mas mesmo assim eu tentei ir para o Brasil, minha irmã ia ter um neném, o primeiro filho dela, e era meu afilhado, então eu fui, só que eu preferi a vida aqui na França.

_E você sempre morou em Paris?

_É.

_Na sua pesquisa, você diz que é perfeitamente integrada. O que explica sua integração perfeita na França?

_Eu não busco o Brasil aqui, eu não busco ter contato com coisas brasileiras, eu aceito a cultura francesa do jeito que é, e eu me integro a essa cultura, não tento impor a minha.

_O pai da sua filha é brasileiro ou estrangeiro?

_ Ele é francês.

_Então, sua filha é francesa? Você tem a naturalidade, a nacionalidade francesa?

_Não, eu sou italiana. Meu avô era italiano, então...

_E você já tinha conquistado essa cidadania italiana antes de vir?

_Foi antes de vir.

_Então, você nunca pediu visto para estar na França?

_Na verdade quando eu vim pela embaixada, a gente tinha que ter o visto brasileiro, porque a gente vinha com uma missão brasileira, então era obrigatório ter o visto, e eu tinha os dois, o passaporte e o visto brasileiro.

_Mas qual é a sua relação com a Itália?

_Meus dois bisavôs eram italianos e bisavós também.

_Mas você fala italiano?

_Não.

_Ainda assim, Carla, o que me chamou atenção na sua pesquisa objetiva é que você me diz que é perfeitamente integrada. E conversando com você, eu percebo uma condição que já não é mais o que a gente chama de uma condição migrante, porque você veio num contexto de embaixada, num contexto super privilegiado e ainda você tinha o passaporte italiano, que te dá uma cidadania europeia, que não te coloca numa situação de imigrante. Mas ainda assim, você disse que vivenciou racismo, preconceito algumas vezes, em quais situações?

_Ah, principalmente na faculdade (*risos*). Na faculdade os professores mesmo são muito rigorosos com alunos estrangeiros.

_Mais do que com os estudantes franceses?

_Isso. Eu tive uma professora que inclusive me falou que, para um exame, que ela cobrou muita gramática e coisas assim, e mesmo que eu tenha feito muitos estudos em francês, não tem jeito, eu sou estrangeira, e ela disse que estudante estrangeiro tinha que saber a matéria de cor se quisesse passar de ano. Mas ela foi muito bruta quando ela falou isso, eu achei aquilo muito estranho.

_E ela falou mesmo? Não teve...

_ Ela falou mesmo. Tem várias situações, por exemplo, existem grupos de transcrições na faculdade e muitos deles não aceitam estrangeiros, porque eles acham que não somos capacitados para fazer uma transcrição em francês. E agora eu faço parte de um que eles aceitam estudantes estrangeiros, mas a gente não participa, a gente tem acesso às transcrições, mas não tem que fazer nenhuma. São situações assim que você pensa “poxa, eu posso fazer”, mas... Me sinto assim, incapacitada por eles.

_E tem muitos estudantes estrangeiros na sua faculdade?

_Não muitos, eu diria assim dez por cento dentro do meu curso, que chega até ser uma média grande em comparação ao Brasil.

_O seu curso é privado ou público?

_Ele é público.

_Mas é forte essa fala da sua professora, isso não gera nenhum estranhamento da parte dos outros alunos ou você não comentou isso com ninguém?

_Eu comentei, as pessoas acharam isso muito errado da parte dela. Até porque nos exames a gente escreve "estudante estrangeiro", justamente para o professor não ser tão rígido na correção gramatical. Então, assim, ela não teria o direito de fazer o que ela fez. Mas aqui não adianta pedir pra fazer revisão de prova, porque é o próprio professor quem faz.

_Você acha você vai ter alguma dificuldade profissional na sua vida por ter escolhido seguir uma carreira na França? E principalmente a psicologia que trabalha tanto com a língua, bom, depende da corrente, né?

_É, com certeza. A corrente que eu sigo é psicanalista, né? Então a fala é muito importante. Então realmente eu tenho certeza que vou ter problemas com isso. Porque existem certas expressões e tal, que as pessoas podem achar que mesmo eu morando aqui há muito tempo eu não vou conhecer, não vou conseguir pegar essa fala, então eu tenho certeza que no lado profissional eu vou ter problema.

_E você pensa em voltar ao Brasil?

_Penso. É uma coisa que eu converso sempre com o pai da minha filha e ele sempre quis morar lá também e a gente fala de em uns cinco anos tentar se adaptar de novo, ver se dá certo.

_O que te motiva voltar para o Brasil é só a questão profissional ou algo mais?

_Não. O que motiva mais é minha família mesmo. E porque eu prefiro que minha filha cresça lá do que aqui.

_Por que você prefere que ela cresça no Brasil?

_Porque lá ela tem minha família por perto, tem primos da idade dela. E lá em Brasília, que é onde eu moro, eu moro num condomínio, então as crianças ficam mais livres para brincar, aqui em Paris o contexto pra uma criança é muito difícil, não tem muita coisa pra fazer e tem sempre que estar sendo observada, mesmo uma criança de dez anos, tem que ficar acompanhando. Já em Brasília, a criança pode ficar mais livre.

_E você acha que sua filha pode passar por algum tipo de preconceito por ter esse sangue *moitié* brasileiro, ou você acha que não? Porque você já tem a cidadania européia independente do seu marido. Você pensa nessas questões, não só como elas podem te influenciar, mas influenciar sua filha?

_Acho que ela não vai passar por isso, porque, querendo ou não, ela é francesa. Mas, por exemplo, aqui na França, para o nome de família da criança, eles colocam só o do pai, e eu fiz questão que colocar meu nome nela. Então eu acho que se ela tiver algum problema vai ser em relação a isso, quando a gente fala o nome dela, e é assim até hoje, a gente fala os dois sobrenomes, uma coisa que aqui não é normal.

_E eles te permitiram fazer isso ou foi difícil?

_Agora com o casamento e a adoção dos homossexuais a gente pode colocar dois nomes na criança.

_E qual foi a ordem que você colocou, o seu sobrenome primeiro depois o do seu marido?

_Isso, na ordem do Brasil. Aqui na verdade a ordem é o primeiro do pai depois o da mãe, mas eu coloquei igual do Brasil justamente pra gente pensar em ir pra lá.

_Legal. Eu me pergunto isso porque eu acho massacrante pra mãe, ela some um pouco nessa identidade dessa criança.

_Exatamente. Eu queria que estivesse bem fixo esse lado brasileiro nela, queria que ficasse bem firmado, por isso fiz questão que colocasse o meu nome nela.

_Carla, seus primeiros anos na França eu imagino que tenham sido muito bons, porque você não quis voltar para o Brasil. Mas nesses primeiros momentos você já sabia falar francês?

_Não. Eu vim pra cá contra a minha vontade, eu não sabia falar francês. Aí eu entrei na Sorbonne e realmente, depois que eu aprendi a língua, eu aprendi a língua em seis meses, e aí eu comecei a viajar, fazer amigos, e realmente foram anos excelentes.

_Esses primeiros meses que você ainda não falava a língua, de certa forma talvez você estivesse protegida porque você já estava num ambiente diferenciado, mas eles foram muito difíceis? Você acha que teve alguma receptividade, você conseguia se comunicar com as pessoas?

_Eu conseguia me comunicar com facilidade porque eu também falava inglês, então eu não tinha muito problema de comunicação, não.

_Bom, você disse que tenta se adaptar ao país e talvez por isso que você se sinta perfeitamente integrada, mas você tem amigos brasileiros que moram em Paris?

_Tenho. Eles são todos pesquisadores aqui e eu os conheci quando voltei em 2009, porque antes quando eu estava aqui eu saía só com o pessoal da embaixada mesmo, eram os meus amigos brasileiros, eram outros filhos de adidos de embaixada. E quando eu voltei, conheci um pessoal que fazia pesquisa aqui e são com eles que continuo tendo contato.

_Mas você frequenta restaurantes, festas de brasileiros?

_Eu frequentava muito no início, né? Mas depois eu parei. Eu tenho muitos amigos franceses que adoram a cultura brasileira, então eles sempre iam para festas brasileiras e me chamavam, eu não sabia nem da metade do que existia (*risos*). É muito engraçado eu ver que, de uns anos pra cá, os franceses estão tendo muita paixão pelo Brasil, tem muitas festas brasileiras em Paris, são muitos franceses falando português.

_E por que você acha que isso se dá?

_Olha, eu não sei (*risos*). Eu acho que o Brasil é um país muito interessante pra eles, extremamente exótico, então eu acho que isso chama a atenção deles. E fora que é o que o meu marido diz sempre, "no Brasil vocês têm verão o ano inteiro" isso pra eles é algo assim, enorme! Então eu acho que isso que chama muito eles pra lá. Eles acham o máximo ir para o Brasil em pleno inverno e ser mais quente que o verão aqui na França.
_Você normalmente se apresenta como brasileira ou italiana?

_Como brasileira.

_Quando você se apresenta como brasileira, em alguma situação você sentiu que isso te trouxe alguma reação negativa?

_Ah, sim. Principalmente quando eu falo que meu marido é francês. Eu já escutei que "brasileiro vem aqui para roubar o marido dos outros" e "brasileiro vem aqui só pra arrumar marido francês", coisa assim bem nada a ver, como se a gente viesse...

_Em que contexto que essas frases acontecem?

_Acontecem. Às vezes quando eu falo que ele nem era casado, nem namorada tinha, elas dizem: "mas mesmo assim, era uma francesa que poderia estar com ele e não está" ...

_Mas quem te fala essas frases?

_Pessoas na rua que você conhece, até mesmo na faculdade, começam a conversar com você e ficam sabendo do contexto e já falam, né? E aí é uma situação meio estranha. Uma vez uma colega da faculdade que era até próxima, pegou e falou isso, que achava muito ruim que as brasileiras vinham e roubavam os franceses.
_Isso te ofende ou você leva como se fosse uma piada?

_Isso não me ofende não, acho que as brasileiras são muito bobas de ouvir isso (*risos*).

_Esses comentários então não vêm necessariamente de pessoas que têm intimidade com você?

_Não. No máximo foi essa colega de faculdade que era mais próxima. Mas não, pessoas com mais intimidade, não.

_Mas é estranho, porque esse é um comentário agressivo de certa maneira e que fala de uma intimidade sua.

_É, eu também acho isso. Mas os franceses eu acho que não têm muito tato com intimidade, eles vão falar alguma coisa e eles já jogam assim, né? Então você acostuma (*risos*).

_De alguma maneira essa associação entre mulher brasileira e a sensualidade, ou a mulher brasileira e até mesmo a prostituição já chegou pra você de uma forma mais agressiva?

_Já, já... Uma vez eu também peguei um taxi e o taxista começou a me perguntar se eu trabalhava e eu falei que não, que eu tinha voltado aqui para estudar, e ele disse que devia procurar trabalho no Moulin Rouge ou no..., porque têm muitas brasileiras que dançam, porque brasileira é muito sensual.

_Engraçado, eu fiz uma entrevista com outra pessoa, na Espanha, e ela disse que evitava pegar taxi e se apresentar como brasileira porque no taxi ela se sentia numa situação muito frágil, porque era um homem dirigindo e ela. Ela sentia um pouco de medo de como essa conversa podia caminhar. Isso passou pela sua cabeça nesse momento ou você ficou tranquila?

_Não, eu fiquei tranquila. Mas de fato eu concordo com ela, é uma situação meio estranha.

_E você respondeu ou normalmente? Você responde essas perguntas?

_Eu respondi. Mas eu disse que eu não vim pra ser bailarina, vim pra ser estudante. Ele até perguntou como eu fazia pra ganhar dinheiro e tudo, quando eu falei que meus pais tinham condições de me manter, ele achou aquilo muito estranho, como se no Brasil fossemos todos pobres.

_E você acha que nesses comentários, retornando um pouquinho, que falam "você roubou o marido" tem uma questão financeira por trás?

_Uma questão financeira?

_Tipo "mulher brasileira é interesseira, vem aqui pegar os maridos ricos"?

_Ah, isso eu tenho certeza também. Têm certeza que querem [*as brasileiras*] a nacionalidade e ter um lado financeiro. Tanto que muitas pessoas quando eu falo que na verdade eu não sou casada, eu fiz o PACS, e as pessoas me perguntam se eu tenho a nacionalidade francesa, eu falo que não, que os meus papéis são italianos, aí as pessoas me perguntam "então por que você fez o PACS, por que você se casou?", como se eu não pudesse fazer isso simplesmente porque eu quero, porque eu gosto da pessoa, que a gente quer fazer uma família.

_Carla, falando um pouquinho de mídia, você não lê jornais da França ou de outros países?

_Eu assisto muitos jornais, não leio muito, mas assisto.

_E nas oportunidades que você viu a mulher brasileira, não sei se você viu muitas, acredito que não, o que você consegue lembrar?

_Ontem mesmo, depois do jogo de futebol, passou uma propaganda que eu achei muito interessante, logo em seguida, botaram meio que um samba atrás e falaram sobre a prostituição infantil, que independente de ser feita no Brasil ou na França, se você é francês, você responde pelo crime na França, podendo até pegar sete anos de prisão. E na propaganda mostrava uma mulata e eu até falei com o meu marido "olha que estranho" assim, eles falam logo de jogo de futebol e Copa do Mundo que vai ser no Brasil, e eles colocam logo em seguida a propaganda de prostituição infantil. Porque é de fato uma coisa que vai acontecer, mas já falando que vai ter penalidade, como se fosse já um foco muito grande no Brasil.

_E a mulata que você diz, era uma criança mulata?

_Isso, uma menina mulata, a propaganda dizia assim: "Ana, caiu na rede de prostituição aos doze anos" e fala que a prostituição infantil você paga mesmo já estando na França.

_O que se a gente for pensar, é até bom, já que a polícia deles é mais eficaz que a nossa, pelo menos. Mas eu fico pensando, como essas associações são frequentes. Na sua pesquisa, você diz que a imagem é mais negativa?

_É. A imagem da mulher brasileira é muito mais negativa aqui.

_E você acha que essas imagens recorrentes reforçam estereótipos que vão afetar na minha vivência, na sua vivência, na vivência das brasileiras?

_Claro, né? Não tem jeito. Sempre vai afetar a ideia da mulher brasileira ser fácil, porque tem muita mulher que vem para a prostituição, então, assim, sempre vai afetar na nossa imagem. Inclusive uma vez eu viajei pra Holanda com o meu marido e as pessoas olhavam na piscina nós dois, e eu até brinquei com ele, "vão falar que é o estrangeiro solitário que foi e arrumou uma estrangeira" e é uma ideia que acaba todo mundo te olhando torto, e você tem a sensação das pessoas estarem julgando dessa forma. Enfim, a gente sempre vai sentir isso.

_Na sua última frase você disse que vai ser sempre assim, você não acha que pode mudar a visão dos europeus sobre as mulheres brasileiras?

_Eu acho que, pra mudar a visão dos europeus em relação as mulheres brasileiras, a gente também tem que começar a fazer uma mudança lá no Brasil. As mulheres têm que começar a se valorizar mais, parar de valorizar tanto esse lado sexual, de que tem que ser bonita para arrumar uma cara, tem que partir da mulher, não do homem. Se não partir da mulher brasileira de se valorizar como pessoa e não o corpo, acho que não vai mudar muita coisa, não.

4. Carolina

ENTREVISTA COM CAROLINA
19 DE NOVEMBRO DE 2013

30 anos
Parda
Mora em Londres faz quatro anos e seis meses
Entrevista feita pessoalmente, em Londres

_O que te motivou a vir para a Inglaterra? E gostaria de saber também se você já havia vindo para cá antes, como turista.

_Não, fui para a Argentina e para o Chile na graduação e esse era o único exterior que eu conhecia. Mas eu sempre tive uma frustração de não ter morado na Europa porque eu queria ter morado na graduação.

_Não nos Estados Unidos. Seu interesse era na Europa?

_Nunca tive interesse de morar nos Estados Unidos.

_Mas, por que a Inglaterra dentro da Europa?

_Porque quando eu decidi vir, tive motivações pessoais, pois era noiva e decidi não ser mais noiva e nem casar, eu estava muito feliz no meu trabalho na Globo. E era aquela sensação de que se eu não for agora, já estava com vinte e seis anos, e minha vida tomar outros rumos como casar e ter filhos, eu não ia vir. Por isso foi minha última chance de fazer isso.
E eu queria morar na Europa por motivos menos legítimos como, por exemplo, a chance de viajar e conhecer todos aqueles lugares que estavam nos meus livros de história enquanto eu crescia e faziam parte desse meu imaginário e, também, por questões mercadológicas, eu sei o quanto isso conta, morar em um país que o mercado vai considerar como desenvolvido e o tanto que isso conta para a carreira da gente, sabe? Eu tinha essa frustração. Me lembro quando fui fazer programa de *trainee* quando tinha formado na faculdade e todo mundo falava que morou na Austrália, Canadá, Inglaterra, França e eu não tinha morado em nenhum desses lugares. Então achava que isso era uma coisa que faltava mesmo. E eu sempre quis morar fora do Brasil, mas não porque eu não gosto do Brasil.

_Então o seu interesse era fazer uma experiência curta.

_Era.

_Não era uma imigração permanente...

_Não, eu tinha um visto de um ano e meio e eu era consciente. Mas tinha um desejo pessoal de permanecer fora do Brasil, não por rejeição ao Brasil, mas pelo desejo de ser de fora. É a experiência da alteridade, você quer interagir com o outro, desconhecido mesmo. E é era isso mesmo o que eu queria.

_E aí você veio para estudar?

_Exatamente. Eu peguei o dinheiro que tinha, comprei um curso de inglês, pedi um visto de estudante, porque eu vim depois de 2008 e acho que não seria prudente sair do Brasil sem uma condição estável, com o direito de permanência mais estável. Naquela época o visto de estudante para o Reino Unido me dava direito a ficar aqui durante aquele período, trabalhar vinte horas por semana, assistência médica no sistema de saúde pública e eu tinha que ir a escola de inglês três horas por dia e cinco dias por semana.

_E você morava aonde?

_Eu cheguei e fiquei uma semana com uma menina que, na época, morava aqui e tinha sido minha colega na faculdade, enquanto procurava casa. E era aquele medo de chegar no lugar, não conhecer ninguém e eu tinha certeza que todo mundo iria roubar meu dinheiro e depois falarem que eu não iria morar lá. Então eu fui morar no oeste de Londres, numa cidade chamada Statham com uma família muçulmana e o cara era policial, eles tinham um menino que dormia no quarto com eles, e tinham um quarto que sobrava. Era uma casa ótima, bem de família mesmo, com tudo. E a esposa ficava em casa o dia todo! Eu fui morar lá porque foi nesse ambiente que me senti confortável.

_E não era nada próximo do seu ambiente...

_Não, e não era que eu me sentia à vontade, era confortável e seguro. Mas eu não me sentia a vontade lá, não assistia televisão...

_E você morou lá quanto tempo?

_Seis meses. Eu morava no oeste e estava trabalhando no sudeste e estava gastando uma hora e meia com o transporte para chegar no trabalho e não estava dando certo, pois chegava muito tarde e tinha que sair muito cedo e ainda mais para evitar o horário de pico. Ficava muito caro porque eu tinha que cruzar a zona um todo dia e você deve ter percebido que o transporte público aqui é lotado e caro. Cruzar a zona um é difícil. Aí me mudei para o leste de Londres. Naquele esquema, fui no site, olhei quem estava alugando casa, liguei para a pessoa, fui lá e olhei a casa e fui morar com os estudantes da Queen Mary, que era no leste de Londres. Morei lá até eu ir para o Brasil. Aí, saí de lá porque iria começar a estudar na faculdade e fui morar no sudeste de Londres, pois era perto do trabalho e eu só teria que ir ao centro para ter aula.

_E o que te motivou a estudar?

_No fundo eu queria continuar fora do Brasil, mas quando saí, eu não sabia como continuar depois desses um ano e meio. Eu descobri os caminhos depois que já estava aqui, vi que a educação era cara, principalmente como não cidadã da União Europeia. Descobri que eu podia me candidatar, ser aceita e depois correr atrás de um programa de bolsa. E o meu programa de bolsas era da própria LSE, porque lá eles têm. E tinham pessoas que doavam dinheiro, tipo o Kadafi que doava dinheiro, não sei se você lembra da polêmica dele... era nessa escola que eu estudei, e quando deu a polêmica com o Kadafi, foi quando o filho dele estava estudando lá na época. E ele era um dos maiores doadores da LSE. Tanto que depois a LSE devolveu alguns milhões para as famílias, mas o dinheiro que ela recebeu antes não foi devolvido porque já tinha ido.

_Nossa... O Kadafi te ajudou então?

_De alguma forma...

_Como ele é hipócrita, esse Kadafi, né? (*risos*) Mas vamos falar de outra coisa...

_(*Risos*) É, enfim... Por isso que eu não posso falar muito dele, né? Não diretamente. Então... eles tinham um programa para encorajar o que eles chamam de “jovens talentos”, que seriam os menos favorecidos e aí foi como eu te falei, me qualifiquei como mulher de minoria étnica e de países em desenvolvimento.

_E você não pagou nada, ou pagou alguma parte?

_Não, paguei mais da metade. O que eles fazem é dar cinquenta por cento de bolsa e a pessoa tem que pagar o câmbio da União Europeia, que era o meu caso, tive que pagar um pouco mais de sete mil libras. Mas aí tinham as taxas e no total eu gastei um pouco mais de oito mil libras. E é um ano só de curso. Então é assim, mais pela experiência, para os meus pais era muito importante que a gente estudasse e eu acho que no fundo do meu subconsciente ficou aquela ideia de que agora eu tenho diploma e ninguém me rouba esse papel. Aí eu fico pensando no mundo, que é um mundo machista, racista, que é um mundo que a gente conhece do jeito que ele é, esse pedaço de papel é a única segurança que eu tenho. O meu diploma da graduação é o registro profissional no Brasil, por mais que eu não trabalhe como jornalista, como RP [*relações públicas*] são números que estão ali e são meus e eu tenho que fazer muita coisa errada para poder perder aquilo ali. A mesma coisa o meu diploma aqui. Então é uma crença pessoal.

_Você falou antes de a gente começar a gravar que você gosta dessa posição de migrante e que isso te possibilita estar em um lugar e no outro, e essa diferença, que para muita gente é muito desconfortável, é um lugar que você gosta. Em alguma situação, ou em algumas situações ao longo desses três anos e meio, você não sentiu que talvez fosse melhor não ser tão diferente, não ser parda, não ser mulher, não ser latino-americana? Ou que, de certa forma, você não invejou a posição da "normal"?

_Sim, nossa! Quase todo dia. Começa em coisas muito simples como não poder reclamar. Se Londres me incomoda de qualquer forma, "Ah é? Você está achando ruim? Então volta para o Brasil. Por que você continua aqui?". Você perde o direito da insatisfação porque aquela ideia de que a nação coincide com o Estado e o único lugar em que você possui direitos é naquele lugar onde você nasceu te priva dessa possibilidade de reclamar. Aqui eu não posso reclamar da mesma forma porque sou convidada a sair. Então eu só tenho o direito de me sentir insatisfeita quando estou no Brasil, porque ele é o meu lugar de direito.

_É como se as pessoas tivessem lugares.

_Exatamente, é como se fosse um carma. Se você nasceu no Brasil, está fadado a ser brasileiro.

_E você acha que tem um lugar delimitado para a mulher latina na sociedade inglesa?

_Na minha vida pessoal e na profissional também.

_Em que sentido da sua vida pessoal?

_Se eu fico nervosa com alguma coisa no trabalho, existe uma expectativa, quando alguma coisa dá errada e eu reajo de uma forma mais branda, me perguntam: "você está passando bem?" e a expressão é "você não vai ficar toda latina hoje?". Ou, por exemplo, existe uma expectativa de que eu sou a que vou me empolgar mais com as coisas, pelo positivo ou negativo, eu sou a que vai ficar mais nervosa, que vou perder a estribeira antes de todo mundo. Então se alguma coisa acontece e eu fico indiferente é como se eu estivesse frustrando a expectativa do outro.
E acontecem coisas na minha vida pessoal também, sair e, eventualmente, algum homem se aproximar de mim e falar: "Então você é brasileira?". É o que eu chamo de 'efeito museu', que é se você, eventualmente, está interessada em conversar com alguém e chega um cara perto de você e questiona de onde você é, e você fala: "Ah! Advinha!", no meu caso ele vai falar que sou mexicana ou alguma outra coisa do tipo latina. E eu falo que é isso mesmo e ele pergunta de onde, eu respondo que sou do Brasil. Aí ele pergunta: "Ah... é do Brasil?". Então, existe aquela coisa que a gente vende para o resto do mundo, porque é isso o que atrai turistas, a energia brasileira é uma coisa positiva e é algo que eu tenho orgulho, mas as pessoas não sabem bem o limite. E tem a história do "dança para mim". Que horas eu assinei o contrato de que eu tinha que entreter alguém? "Ah... Você sabe dançar samba? Dança aí para mim." Como se eu fosse uma marionete ou um macaco que estivesse alí para entreter. Isso é um tipo de coisa que me ofende na minha vida pessoal.
[*Pausa*]
Minha chefe falou que lembrou da história da Carmem Miranda quando eu falei. A Carmen Miranda, que foi o primeiro expoente da cultura brasileira, apesar dela ser portuguesa... Minha chefe leu a biografia dela que falava que ela tinha total consciência que o único jeito que ela podia ascender no show business era aquela mulher sensual, etc. Então, eu tenho raiva da Carmem Miranda porque muito do estigma que eu carrego como brasileira vem dela. E não tem essa história de que ela levou o nome do Brasil e a alegria brasileira, etc. Não, ela levou a "oversexualização" da mulher latina.

_Você acha que é essa "oversexualização" e tudo isso que você falou, te atrapalha nas relações pessoais e até profissionais?

_Atrapalha. Eu acho que do mesmo jeito que uma mulher que não atende as expectativas dos estereótipos de beleza que a gente tem hoje no mundo ocidental, ela vai enfrentar dificuldades para se colocar no mercado de trabalho, não na mesma proporção, mas eu acho que uma mulher que atende essas expectativas também vai encontrar desafios. Porque ela vai ser somente uma mulher bonita. Pode ser que as primeiras portas se abram, mas as pessoas não vão prestar atenção no que ela está falando enquanto ela for tão bonita.

_Falando da questão da brasilidade...

_Tem isso da brasilidade, de que eu sou brasileira, então eu não estou alí para falar de assuntos sérios, estou ali para ser a alegria da mesa. Isso às vezes me incomoda, porque a expectativa de que eu vou estar sempre de bom humor e sempre entusiasmada com a vida.

_Nas suas relações pessoais, no momento em que você, nas suas relações amorosas, não cumpre essas expectativas de ser disponível sexualmente, de ser atirada sexualmente, etc. Isso é frustrante para o seu parceiro e para você também, né?

_Exatamente.

_Em algum momento você diz que não é brasileira para evitar isso, ou não?

_Não, porque ser brasileira para mim é quase como uma bandeira, uma ação política diária. Eu estou aqui para quebrar esse mito. Eu sou orgulhosa de pagar minhas contas e quero que as pessoas entendam isso, que eu estou aqui com as minhas duas pernas e mesmo tendo a ajuda dos meus pais, etc., não cheguei aqui sozinha e não preciso de homem para pagar as minhas contas. E isso para mim é relevante.
Eu tive um namorado que era inglês e, sendo fraca e meio adolescente, eu sabia que todas as outras meninas que ele tinha namorado eram, pelo menos, latinas. Eu namorei com ele mais de um ano aqui na Inglaterra e eu lembro que ele falou uma vez, em tom de brincadeira, que achava que eu, por ser brasileira, seria mais selvagem. E eu expliquei para ele que isso se chama culpa católica. E o jeito que isso corre em minhas veias, mesmo tendo mais de dez anos que eu não vou à igreja. O tanto que eu ainda acho que vou para o inferno porque estou fazendo um monte de coisa errada, inclusive isso. Então, isso me para. E ele perguntou: “Por que você é tão alegre com todo mundo, etc.?”. Isso gerou uma discussão longa e eu fiquei me sentindo culpada, por outro lado, “não sou tão boa de cama quanto eu esperava”.
Então, existe essa expectativa e a expectativa de que você está sempre aberta a tudo e a qualquer coisa. Inclusive, eu já tive amigas minhas que passaram, também, por situações semelhantes. E uma coisa que me incomoda muito é, porque eu adoro falar bem do Brasil, se eu conheço alguém e a pessoa fala que quer ir ao Brasil porque as brasileiras são gostosas, aí eu agradeço e falo que a gente já sofre demais com o turismo sexual e não precisamos de mais um pervertido pisando na minha terra. (*Risos*)
Até porque eu acho que a questão do turismo sexual é um assunto sério no Brasil e existe também essa expectativa. Então, o jeito de viver isso, uma vez que você não pode ir lá e comprar uma passagem de não sei quantas mil libras para ir ao Brasil e gastar uma fortuna, é viver através dos brasileiros, através da comunidade brasileira.
Incomoda muito as pessoas me encorajando a casar para resolver a minha condição de imigrante. Falam para eu me cadastrar em um site de namoro e casar com um inglês ou um europeu qualquer. Eu até entendo que no Brasil eu não atenda tão bem a estética feminina da forma como eu atendo aqui, é como se aqui fosse fácil ser bonita, é fácil ser bonita na Europa. E até por uma questão de autoestima, se eu for comparar o tipo de homem, fisicamente, que no Brasil se interessava por mim e o tipo de homem que se interessa por mim aqui na Europa, eu vou falar que eles são muito mais atraentes porque tem a questão do exótico. E tem todos esses imaginários que eu carrego, que vou ser super selvagem na cama, sempre disponível, sempre alegre, sempre de bom humor, como se a mulher brasileira não tivesse direito a tpm...

_Então você acha que tem esse pressuposto de que a mulher brasileira é menos feminista e, portanto, mais machista e, portanto, uma melhor dona de casa, melhor mãe, uma esposa melhor, uma mulher que vai cuidar do homem? Ou você acha que o homem inglês não tem, nas suas experiências, isso no lado do imaginário?

_Eu acho que talvez por um processo histórico, ele ofereceu para mulher europeia uma inserção no mercado de trabalho diferente da mulher brasileira. E minha experiência é somente em Londres, que é uma cidade grande onde as mulheres têm que trabalhar porque esse dinheiro faz falta dentro de casa, diferente da época da minha avó que morava na roça, meu avô trabalhava e ela nem cogitava a possibilidade de trabalhar porque não existia isso de trabalhar formalmente em troca de um salário.
Mas talvez seja uma coisa mais recorrente, todo mundo aqui é de fora. Então não acho que essa expectativa é tão grande de que eu vou me casar com uma princesa porque não existem tantas princesas disponíveis aqui como no Brasil. Eu tenho colegas que estudaram comigo e, por ser do interior, talvez seja até mais recorrente, que

formaram e têm um trabalho de meio horário porque estão se arrumando para casar. E a pessoa diminui a rotina de trabalho por esperar que aquele parceiro vai ser o provedor.
Tem uma outra coisa também, talvez por eu trabalhar muito próximo desse mundo LGBT, as relações amorosas são um pouco mais flácidas, as bordas são um pouco mais flácidas. Aqui eu conheço muito mais pessoas que se identificam como gay ou bissexual do que eu conhecia no Brasil. E essas pessoas fazem parte das minhas relações pessoais. Eu consigo observar isso um pouco mais nesses outros universos do que somente nesse universo heterossexual de um homem se interessar por mim. No Brasil nunca teve uma mulher que chegou e demonstrou interesse por mim e aqui já teve, por mais que eu não me identifique como lésbica, vivi essa experiência. Então eu acho que mesmo nessas situações, não sei se seria um grande problema recorrente a essa princesa que seria uma boa esposa, independente do universo.

_Você falou que já passou por preconceito racista algumas vezes, eu queria que você me ajudasse a entender em que contexto. Se foi nessas relações pessoais, pelo que você falou, mas também nas profissionais? Em que tipos de ambientes, em ambientes públicos? Supermercado, lanchonete, nos institucionais, enfim, em que esferas?

_Já passei a experiência de estar falando ao celular em português no ônibus e duas pessoas atrás de mim começaram a falar que achavam que deveria ser proibido falar outras línguas em transporte público ou em espaços públicos e escutar aquela famosa frase de que imigrantes têm que ir embora. E institucional, quando teve a campanha do primeiro ministro, a primeira eleição do David Cameron, em frente ao escritório tinha um outdoor enorme com ele e uma frase falando "empregos britânicos para os britânicos". Então é aquela sensação de que eu não sou bem-vinda. E o próprio procedimento do aeroporto, o registro da polícia, é o racismo institucionalizado, porque uma pessoa não-branca passa mais tempo com os oficiais da imigração.

_Com você também? Você percebe isso?

_A minha chegada aqui foi a coisa mais engraçada do mundo porque a primeira vez que eu vim, estava esperando o oficial da imigração me perguntar o que eu estava fazendo aqui para ele carimbar meu passaporte e me deixar entrar no país, ele me usou como intérprete porque tinha uma equipe da Globo no meu voo e eu tinha uma carta no papel timbrado da Globo, o mesmo papel timbrado que o meu ex-chefe tinha me dado no Brasil, falando que eu iria trabalhar aqui e que depois de um ano e meio eu poderia voltar para o Brasil e eles estaria satisfeito e iria me empregar. Só que nos pretextos para poder provar que eu não tinha a menor intenção de ser uma imigrante ilegal, que é uma expressão que eu não gosto. O oficial que estava lidando com o câmera da Globo que não sabia falar inglês e tinha um passaporte daqueles cheio de carimbo em tudo quanto é alfabeto que você possa imaginar, viu a carta nos meus papéis enquanto eu estava passando e me disse para ajudar o câmera, porque eu já estava conversando com um oficial em inglês e eu fui usada como intérprete gratuita no aeroporto.
E eu fiquei pensando se eles estavam me testando para ver se eu poderia mesmo me comunicar em inglês. A questão não era só o intérprete, era um pretexto para fazer aquilo. E o que me incomoda muito é a ideia do pré-crime quando você é imigrante, que você tem que provar que não pretende ficar aqui além do seu visto.

_Não é provar o crime que você não cometeu, é provar o crime que você não cometerá.

_É, o crime que você não cometerá. É quase o "Minority Report" que tem a história do pré-crime, ou seja, eu prevejo que a pessoa está planejando matar e eu prendo ela. Ou seja, eu impeço a entrada dessa pessoa aqui. Mas eu nunca passei por nada tão agressivo, já passei por uma entrevista logo quando cheguei, em um dos primeiros empregos dos quais me candidatei, eu fui vestida normal, era um trabalho em uma cafeteria que virava um bar mais tarde e o cara falou "tudo bem, mas tem um jeito de você se vestir um pouco mais sexy?" porque eu estava com uma gola alta, estava fazendo um pouco de frio. Mas são coisas que não deixam trauma. Nesse dia do ônibus que as pessoas começaram a falar atrás de mim, eu via pelo reflexo que ele fazia um gesto com a mão para poder me enforcar porque eu estava falando em português e ele estava muito nervoso.

_Você reagiu ou não?

_Não, eu contei para o meu amigo que estava conversando comigo pelo skype no celular.

_Acho que você não reagiu por medo mesmo, né?

_É. E era um ônibus noturno, desses que rodam a noite inteira, então eu imaginei que a pessoa estivesse até bêbada e eu não iria entrar em confronto por conta disso. E outra coisa, eu sei que sou o lado fraco dessa corda e se alguma coisa tivesse que acontecer, seria do meu lado. O que me incomoda muito e que classificaria como discriminação, seria a história do dançar, sabe? De conhecer alguém na vida pessoal e a pessoa falar com você no mesmo minuto que te conheceu: "Você dança samba? Dança aí para mim.". Isso é uma ofensa, eu não sou um

macaco e nem acho certo fazerem isso com um macaco, que dirá comigo que sou um ser humano e em um lugar público, quando, na verdade, você está tentando é me impressionar, mas está me fazendo ficar com mais raiva.

5. Catarina

ENTREVISTA COM CATARINA
13 DE SETEMBRO DE 2013

25 anos
Branca
Mora na França faz cinco anos. Morou na Inglaterra por um ano. Atualmente, vive em Paris.
Entrevista feita pessoalmente, em Paris

_Você já tinha vivido na França quando você foi para a Inglaterra, você sentiu alguma diferença de tratamento?

_Depende. A faculdade que eu estava era bem internacional, eu estava em um meio de pessoas que vinham de vários lugares, mas, com certeza, Londres é uma cidade mais acolhedora para estrangeiro do que Paris.

_Por que?

_Porque têm muitos estrangeiros em Londres, você anda na rua e vê mais as pessoas falando inglês com acento do que sem.

_Mas você acha que é só uma questão de quantidade?

_Não, eu acho que é uma questão de integração. Para eles é mais normal ver estrangeiro do que aqui. No primeiro ano que eu cheguei aqui, eu estava falando português com uma amiga num supermercado e ouvi uma senhora falando "*ah, les étrangers*", eu nunca escutei uma coisa nem parecida na Inglaterra.

_Mas você disse que passou algumas situações de preconceito.

_Essa foi uma delas...
_São todos em espaços públicos? Na universidade você teve também?

_Sim. Na universidade, não, mas ontem no pessoal da polícia é sempre um estresse, porque eles te tratam como se você fosse... Não sei porque eles tratam desse jeito, é horrível. Esse ano eu vim com visto de trabalho ao invés de visto de estudo e foi um pouquinho melhor, mas quando eu era estudante, cada vez que eu tinha que ir naquela polícia era um estresse.

_Você fala para fazer aquela renovação de visto?

_É. Eu chego lá, eu sou perfeitamente legal na França, eu tenho uma bolsa do governo francês, mas, mesmo assim, é sempre "não, você não está no lugar certo, não trouxe os documentos certos" e tem sempre que seguir as regulamentações deles e eu acho que eles fazem de propósito, para dificultar a situação, porque obviamente não tem ninguém mais legal do que alguém que foi convidado pelo governo francês para estudar aqui.

_Hoje em dia, qual é sua profissão, seu cargo?

_Eu faço doutorado aqui, mas sou contratada pela universidade. Então agora eu tenho um contrato de trabalho. Mas ainda estou estudando, na verdade.

_Mas seu contrato de trabalho é um contrato de pesquisa?

_É um contrato de pesquisa e assistência de ensino.

_Você sempre teve financiamento da universidade da França?

_Não. Primeiro era um financiamento do governo, eles têm uma secretaria no ministério do ensino que é para encorajar estudantes estrangeiros a virem para França, eles chamam de bolsa de *excellence* e elas são de em torno de seiscentos euros, então não dá para viver realmente aqui sem ter financiamento dos seus pais, mas já é uma boa ajuda de custo.

_E você chegou a trabalhar?
_Não, porque você ou trabalha ou tem a bolsa.
_Você ganha seiscentos euros e tem que se virar com o restante.

_Exatamente.

_E é muito contraditório. Uma política que te incentiva, mesmo sendo seiscentos euros, incentiva que você venha e uma vez que você está aqui parece que tudo...

_Sobretudo essa bolsa... O custo de vida aumentou nesses últimos anos e acho que essa bolsa nos últimos dez anos não mudou o valor.

_É muito pouco para Paris, é muito, muito pouco.

_Eu vim sabendo que meus pais iriam me ajudar, mas eu tenho amigas que vieram só com a bolsa e para elas é difícil.

_Imagino... E você chegou a morar em alojamentos por *stands*?

_Sim, todos os anos. Esse é o primeiro ano que eu estou num apartamento. Nos dois primeiros anos eu estava numa espécie de internato, eu estava num *prepare* na universidade, não sei se você conhece o sistema francês...

_Não.

_São dois anos onde você faz várias matérias e é um curso bem seletivo, então é muito trabalho e é período integral, então nesses dois primeiros anos eu estava no que eles chamam de espécie de internato. Depois eu fui para um alojamento de estudantes do curso, que é da universidade, era mais normal, um apartamentinho, só que é tudo ligado pela universidade, e em Londres eu também estava num alojamento da universidade.

_Qual universidade que você estudou em Londres?

_London School of Economics.

_Até pela sua área e também pelo seu perfil, você se relacionou mais com imigrantes tanto em Londres quanto aqui, ou você tem amizade nos dois?

_Ah, nos dois. Porque como eu te disse, nos meus dois primeiros anos, eu estava em *prepare* e é um curso muito puxado, aí tem muito pouco estrangeiro na disputa, porque demanda um conhecimento de francês basicamente muito forte, porque tudo é escrita, é estudo de assistência social, dissertações etc. Então tinha eu e uma amiga que veio comigo de São Paulo e duas argentinas que vieram do Liceu Francês de Buenos Aires, fora isso, só franceses.

_E você já tinha um conhecimento profundo de francês?

_Sim, porque eu estudei no Liceu Francês e lá é um curso totalmente bilíngüe.

_E o inglês também não foi uma dificuldade para você?

_Não, minha educação no Brasil foi bem estranha. Nos meus quatro primeiros anos eu estava numa escola inglesa, aí minha mãe brigou com o diretor e ela me passou para a de francês (*risos*), então aos oito eu já falava três línguas.

_Você acha que isso te ajudou no processo de adaptação nesses dois países?

_Ah, com certeza. Principalmente aqui na França. Na Inglaterra as pessoas são mais acolhedoras mesmo quando você não fala perfeitamente inglês, mas na minha escola todo mundo falava inglês porque a faculdade pede uma

nota de TOEFL altíssimo, então todo mundo falava bem. Mas aqui na França se você não falar francês, a nova geração nem tanto, mas com as pessoas com mais de cinquenta anos, você não se comunica.

_É. Você sente uma intolerância com aqueles que falam, de repente um pequeno erro, alguma coisa assim, você sente que isso pode socialmente gerar uma barreira?

_Não sei se uma barreira, mas você vê que as pessoas notam e não gostam muito. Como eu disse, eu sinto isso mais nas pessoas mais velhas, não tanto na nossa geração.

_E você sente isso mais na sociedade ou dentro da esfera acadêmica?

_Mais fora. Por exemplo, a minha universidade ela é bem tolerante, mas a minha universidade é considerada meio de esquerda, meio liberal.

_Qual é sua universidade?

_Paris 1, e ela tem uma grande briga com a Paris 4 porque [*os estudantes de lá*] são considerados de direita (*risos*), isso porque a gente divide o mesmo prédio, com as mesmas matérias. Os professores não se entendem.

_Ótimo. Catarina, você fala fluente inglês, fluente francês e veio para uma universidade de alto nível, em algum momento o fato de você ser brasileira foi como se você estivesse destoando, "nossa você está nesse lugar e é brasileira?" ou isso nunca aconteceu?

_Em *prepare* um pouco, mas sempre num ponto de vista bom "nossa que legal, você é brasileira e conseguiu chegar aqui". Na universidade a única hora que destoou um pouco, foi quando eu fui pedir meu contrato de doutorado, porque como brasileira eu não posso prestar concursos para ser funcionária pública e quase todo mundo aqui que pede contrato de doutorado passa a *agrégation*, que é o concurso para dar aula no secundário, virou uma espécie de título para quem quer seguir carreira acadêmica, sendo que na verdade não tem razão de ser, porque é um concurso para recrutar professores para o ensino médio, não para o superior.

_Não é o objetivo deles, mas eles têm o título pra dizer "eu tenho".

_Exatamente. O concurso é difícil, seletivo, então virou uma espécie de uma prova, como eu não posso passar nesse exame porque não sou européia...

_Nem tentar você pode?
_Nem tentar eu posso. Há uns dois anos atrás eles abriram para cidadãos europeus, mas como brasileira eu não posso prestar o exame, não posso ser funcionária pública. E no final me deram o contrato, mas quando eu fui passar o oral teve essa pergunta "ah, mas você não passou *agrégation*", mas eu não posso passar *agrégation*.

_E você acha que o fato de você não ser francesa, nessa carreira que você escolheu, limita outras possibilidades, além dessas que você falou?

_Com certeza. Eu não achava que ia ser assim, por exemplo, o meu professor de pesquisa é alemão, ele não é francês, ele não tem a *agrégation*, e eu achei que ia ser normal, acabava meu doutorado ia procurar emprego nas outras faculdades e tal, mas as universidades francesas estão se fechando cada vez mais por falta de verba, e os meios que eles estão colhendo para selecionar quem vai ter e quem não vai ter empregos basicamente é...

_Uma reserva de vagas, a partir da nacionalidade.

_É.

_Você teve dificuldade de sair do visto de estudante para o visto de trabalho aqui na França?

_Ah, foi uma confusão (*risos*). Quando eu estava na Inglaterra eu não renovei meu visto, porque eu não estava inscrita na faculdade, então não podia, aí quando eu voltei para França para resolver questões de contrato, pegar documentos e tal, minha ideia era voltar para Inglaterra enquanto meu visto era válido e pedir o visto lá, só que aí chegando aqui me disseram que eu não precisava do visto porque eu fiquei dentro da Europa, eu achei estranho mas, como era uma pessoa da faculdade que cuida dos professores estrangeiros, eu falei "bom, ele deve conhecer as legislações melhor do que eu" eu confiei (*risos*).
Aí eu voltei para Inglaterra, porque meus materiais de pesquisa estão lá, fui para lá, fiz minha pesquisa, voltei para França e o que ele me diz? Que na verdade eu precisava do visto, só que nisso meu visto inglês tinha

expirado, eu não podia voltar para Inglaterra. Aí eu tive que ir para o Brasil, pedir um visto novo de trabalho para fazer a troca de *changement de statut* que eles chamam, aí tive que voltar para França, foi uma dor de cabeça.

_Mas eu acho que você talvez não tenha tido o que outra entrevistada minha teve, foi porque você teve um intervalo entre o visto de estudante e o visto de trabalho...

_Eu fiquei super feliz por estar na Inglaterra esse ano, porque se eu tivesse feito o pedido no ano passado, se eu tivesse feito direto *máster e doctorat* eu estaria na mesma situação que ela, eu ouvi umas histórias, eu não passei por isso porque eu estava na Inglaterra, mas eu tive várias amigas que tiveram. Sabendo que ia ter problema... E isso, quando você pode pagar um advogado é muito bom, quando você não pode... Para você ter uma ideia, eu tenho um amigo que foi contratado por uma empresa francesa e a empresa achou mais fácil iniciar a nacionalidade francesa mais rápido do que o normal do que conseguir *o changement de statut*.

_Essa pessoa que eu estou te falando teve que ser contratada como pós-doutoranda e não como engenheira para que ela pudesse ficar.

_Aí ela consegue entrar na parte de estudante, né?

_Continua como estudante, embora esteja atuando como profissional.

_Ele teve sorte, porque ele foi contratado por uma empresa multinacional top de linha, então eles pagaram para ele conseguir a nacionalidade. Realmente é... É ridículo.

_Você tem perspectiva de voltar ao Brasil ou morar em outro lugar do mundo?

_Meu plano era ficar na França, Inglaterra ou Estados Unidos, são os países que me interessam para trabalhar. Mas eu estou achando que eu vou ter que ir embora da França porque o sistema universitário francês está caindo aos pedaços. Eu conheço uma garota que acabou o doutorado dela há dois anos, ela publicou o doutorado dela e ficou no segundo nível e ela ainda não conseguiu o emprego.

_E ela insiste em ficar na França?

_Insiste em ficar na França e absolutamente quer ficar na universidade, o que é normal, se você quiser fazer pesquisa tem que estar na universidade e eles estão com muitas dívidas nas faculdades, teve uma reforma há quatro anos, e as faculdades estão completamente sem dinheiro, não estão mais contratando.

_No seu grupo de amizades você tem outros brasileiros?

_Tenho. Eu vim com duas das minhas melhores amigas, a gente estudava junto na escola francesa e a gente veio para França juntas e continuamos amigas.

_Mas você tem amigos brasileiros que não estão no mundo acadêmico?

_Humm... Tenho amigos que saíram do grupo acadêmico e que estão trabalhando, mas não conheci nenhum outro brasileiro que veio só para trabalhar.

_E você frequenta festas brasileiras, tem algum laço com o que a gente poderia chamar de comunidade brasileira em Paris?

_Não sei se eu poderia chamar de comunidade, mas tem muitas pessoas da minha escola que vieram para França, mesmo pessoas mais velhas do que eu ou mais novas do que eu e a gente se encontra regularmente, pelo menos umas três vezes a cada seis meses. Não é uma comunidade organizada, só que a gente veio do mesmo lugar, se conhecia no Brasil e continua a se conhecer aqui.

_Quais são suas experiências, você começou a falar e eu te interrompi, você falou de uma certa hostilidade de algum comentário, mas teve alguma situação frontalmente que você poderia chamar de preconceito pelo fato de ser brasileira?

_A mais forte pra mim, eu tinha acabado de chegar na França, então foi um pouco chocante para mim, foi a tal da senhora no supermercado, a gente estava falando português, né? Eu tenho a impressão de que ela achava que

a gente não sabia falar francês e que a gente não entendeu o que ela estava falando. Mas nunca ninguém me atacou diretamente por ser estrangeira na França, no máximo foram comentários desse tipo.

_Você acha que você se passa como francesa falando francês? Por ser branca, você acha que sua brasilidade se mostra ou não?

_Hoje em dia sim, porque eu perdi muito do meu acento, quando eu cheguei, as pessoas notavam que eu tinha um pouquinho de acento e perguntavam "de onde você veio?", no começo me irritava, mas depois eu esqueci o assunto.

_Mas porque te irritava?

_Porque eu falo francês tão bem como um francês, não é porque um som sai um pouquinho diferente eles não precisam comentar a cada vez que eu falo. Depois eu fiquei morando sozinha, aí a gente amadurece, aí eu comecei a falar "sim, eu falo com um pouquinho de acento".

_Quando você volta para o Brasil hoje, você tem o olhar mais crítico do que você tinha antes?

_Eu acho que sim, né? Porque eu nunca volto mais de uma vez por ano, então tem sempre aquela distância.

_Você volta uma vez por ano?

_Geralmente sim, nas férias de verão. Às vezes até menos, mas eu tento voltar pelo menos uma vez por ano. E ficar um ano fora, às vezes te dá até um choque, de você chegar lá e ver o quanto as coisas mudaram. Da última vez, por exemplo, eu notei o quanto o custo de vida tinha aumentado, eu fiquei chocada, está mais caro morar em São Paulo do que em Paris.

_Mas você se sente um pouco estrangeira? Por exemplo, te faltam às vezes as palavras em português?
_Ah, sim (*risos*) regularmente. Eu falo em português com os meus pais no Brasil e com as minhas amigas aqui, mas acho que justamente por falar em português com minhas amigas, quando a gente não acha a palavra em português, a gente fala em francês sabendo que a outra entende então nossas conversas são um *melê* de um monte de línguas. E às vezes no Brasil quando alguém começa falar português, meu reflexo é fazer isso, sabendo que as outras pessoas não vão entender necessariamente.

_Mas, você lê jornais do Brasil, sabe as notícias do Brasil, ou assiste alguma coisa no Youtube? Você tem esse interesse?

_O que eu sigo às vezes é porque eu leio um pouco de jornal na internet, mas é só isso, não sigo muito de perto.

_E os jornais na Europa, você lê frequentemente?

_Leio. Eu leio o "Le Monde" regularmente, todas as notícias mais importantes. E eu assino uma revista americana a "Time Magazine" e também faço como o "Le Monde" com alguns jornais ingleses.

_E nessas suas leituras, você observa a presença da mulher brasileira nesses jornais? Te chama atenção?

_Recentemente o que eu li, e que eu achei bem lindo, foi quando o Brasil passou a ser a sexta maior economia mundial. Teve um artigo, acho que no "Le Monde", exatamente sobre as mulheres no poder no Brasil, eu nem sei se é verdade o que eles estavam escrevendo, eu achei interessante, eles falavam que tinha muito mais mulheres em cargo de importância em empresas brasileiras, como na verdade tinha uma certa integração das mulheres no círculo de poder no Brasil, o que não tem na Europa. Então foi interessante, foi uma das primeiras vezes que eu vi um artigo de mulheres produtivas e não aquele estereótipo que as pessoas têm das mulheres brasileiras.

_E esses estereótipos você vê frequentemente ou nem tanto?

_Eu vejo no meu círculo de amizade as pessoas rindo desses estereótipos, sabe? "Ah, você é brasileira? Você dança samba" coisas desse tipo. As pessoas me conhecem, sabe que eu estou na universidade, sabem que eu não sou uma pessoa que vai dançar samba no Carnaval todo ano, então eles falam rindo, dá para notar que eles conhecem o estereótipo, que eles já ouviram.

_E você acha que no contato com esses estrangeiros por você não representar esse estereótipo, você não é mulata, você não dança samba, não dança capoeira, você acha que de alguma maneira na convivência com você, você quebra esse estereótipo ou você ajuda a multiplicar essas visões sobre a mulher brasileira?

_Eu espero que eu quebre, porque toda vez que eu encontro alguém falando sobre essas coisas eu digo especificamente que não é assim, que as pessoas no Brasil não vivem de biquíni no meio da rua, enfim, eu acho que é uma questão de simplesmente não conhecerem o país. Uma vez eu encontrei uma garota alemã e a gente estava conversando, ela estava fazendo *Erasmus* na minha faculdade e ela perguntou onde eu morava, eu disse que no Brasil, e ela me perguntou se a floresta era perto da minha casa (*risos*), aí quando ela falou isso, na hora ela me chocou, mas depois eu me dei conta que realmente o Brasil para eles é um país completamente desconhecido, então depois disso, eu tento levar mais para esse lado de explicar que não, que é uma das cidades maiores do mundo.

_Essa sua amiga estava na França?

_Sim.

_Ela é francesa?

_Não, é alemã.

6. Cláudia

ENTREVISTA COM CLÁUDIA
05 DE OUTUBRO DE 2013

42 anos
Branca
Mora na Espanha faz dez anos; morou um ano e seis meses em Barcelona e atualmente em Madri
Entrevista feita por Skype

_Você sente uma diferença nas facilidades para acolhimento nas distintas regiões da Espanha?

_Eu diria que é diferente. Eu também já viajei muito pela Espanha, então eu sinto muito essa diferença, que os estados eles chamam de “comunidades autônomas”, você já deve saber, ter entrevistado outras pessoas com isso, como algumas delas tem uma língua diferente, isso também interfere na integração. E além das questões linguísticas tem também diferenças culturais, é claro. No caso da Galícia é muito mais próximo a Portugal, acho que a cultura é realmente parecida.

_Qual sua idade hoje?

_Tenho quarenta e dois anos.

_O que te levou para a Espanha?

_Como muitas de nós. O amor, amor, amor (*risos*)!

_Você se casou com um espanhol, teve um relacionamento com um espanhol?

_Não. Antes de morar na Espanha, eu morei quatro anos e meio na Argentina em Buenos Aires e meu marido é alemão. O que você pode imaginar que significa uma integração muito diferente, né? Nem eu nem ele temos família aqui e nem eu e nem ele somos falantes nativos de espanhol.

_Você o conheceu na Argentina?

_Não, eu o conheci em uma viagem. Depois ficamos separados um ano, juntos, mas separados emocionalmente e separados fisicamente do Brasil e da Argentina. Depois eu fui morar lá e depois viemos para cá.

_E você tem filhos, Cláudia?

_Não tenho. O que também faz muita diferença na integração. Obviamente, uma criança abre também um espaço culturalmente e um espaço de relacionamento, não é que não exista se você não tem filhos.

_E quando você migrou para a Espanha você mudou de profissão ou você manteve a mesma profissão?

_Eu mantive a mesma profissão que eu tive a vida inteira, que é ser professora. Eu já era professora de português no Brasil, fui professora durante dez anos no Brasil depois todo o tempo na Argentina e depois todo o tempo aqui na Espanha. A diferença é que obviamente eu dava aula de português no Brasil para os nativos e depois português como língua estrangeira.

_E essa integração profissional foi difícil na Espanha ou você já conseguiu se adequar? Já veio tendo um emprego? Como foi essa questão profissional dessa migração?

_Bom, você está perguntando especificamente na Espanha. O que eu vou falar? Quando eu cheguei na Espanha, eu já estava trabalhando como professora de português como língua estrangeira há quatro anos na Argentina, então foi muito fácil, eu já dominava o espanhol, já dominava técnica, e faço elaboração de material didático, eu já tinha muita experiência no assunto. É obvio que o espanhol da Argentina era diferente, mas afinal era a mesma língua que eu tinha experiência profissional. Eu encaixava perfeitamente no perfil do professor que se procurava, ou seja, um professor formado, com experiência profissional, sabia elaborar material, então, não foi difícil. Foi muito difícil realmente em Barcelona, lá eu não consegui trabalho, fiquei um ano sem trabalhar, só estudando, mas em Madri, imediatamente a primeira, a segunda escola que eu apresentei meu currículo, eu fui chamada.

_Hoje você dá aula para crianças?

_Não, eu só dou aula para adultos. Inclusive o perfil desses alunos mudou muito nesses dez anos de Espanha. Antes eram espanhóis ou outros estrangeiros que estavam tendo algum tipo de relação com brasileiros, relações emocionais, né? Sempre aquela história de marido, mulher e namorado ou pessoas que gostavam da cultura brasileira por música, ou queriam fazer turismo. Hoje em dia não, são profissionais de qualquer área, estou falando de médicos, advogados, engenheiros, setor bancário e etc., que querem trabalhar no Brasil ou que moram aqui e têm relações profissionais com o Brasil, então isso mudou muito. E para mim mudou esse perfil profissional, mas a idade não, sempre trabalhei com adultos.

_Só não ficou claro para mim, Cláudia, quando você chegou, você veio para Madri e depois você teve uma oportunidade em Barcelona?

_Não, foi o contrário. Eu fui para Barcelona e fiquei um ano e meio lá e depois eu vim para Madri. Mas, na verdade, o motivo não foi meu, o motivo foi do meu marido, ele que foi transferido, eu achei ótimo apesar de eu gostar muito de Barcelona, mas por essa questão de trabalho, em Madri significava melhores oportunidades para trabalhos, e realmente foi assim, eu comecei a trabalhar imediatamente quando cheguei aqui. Eu imagino que no caso de Barcelona e da Catalunha, por existir o catalão como língua, você precisa aprender primeiro o catalão e também o francês mesmo não sendo uma língua muito procurada. Imagino que hoje deve ser diferente, mas lá em Madri naquela época se estudava bastante o português. Outra diferença também é que a procura do português na época era mais de português para Portugal, hoje a maioria das pessoas querem estudar o português do Brasil.

_Entendi. Bom, agora falando mais das questões pessoais, eu acho que sua experiência é um pouco diferente, porque você já tinha quatro anos de *feedback* em um país que é estrangeiro, que embora a Argentina seja do ladinho do Brasil, tem uma diferença cultural que é significativa.

_Muita.

_Mas foi difícil para você chegar na Espanha, o processo de... Eu não sei se você precisou pedir visto. Como foi sua integração na Espanha?

_Quando eu vim, você pode imaginar que eu vim com a situação melhor possível, ou seja, eu vim legal, com documentação, com profissão, com várias coisas, mesmo assim, preciso dizer que é uma via burocrática de papéis por todos os lados, que eu comento que não é uma característica da Espanha, é uma característica de qualquer país, eu diria, mas foi complicado nesse sentido, você precisa fazer muitas coisas, enquanto sua documentação ainda não está preparada, tem o protocolo que você precisa fazer, as pessoas não aceitavam

aquilo, digamos, que eu não tinha a identidade, mas eu tinha o papel que dizia que eu receberia minha identidade em um mês.
Então, durante esse tempo, as pessoas não aceitavam esse papel absolutamente legal e dado pelo próprio governo espanhol, por exemplo, mesmo tendo tudo em ordem, digamos, estando na melhor situação possível pela questão de tempo, pela questão burocrática, havia muita rejeição dessas pessoas em relação a isso.
E uma coisa que eu achei muito interessante quando eu ia ao consulado brasileiro ou a qualquer setor para estrangeiros aqui, eu encontrava outros brasileiros e sul-americanos, e via que a situação era muito pior do que a minha, porque era gente que estava ilegal. Então eu ficava pensando, nossa, se eu estou sofrendo algum tipo de desconfiança, não sei se posso dizer de mau atendimento porque isso depende muito do funcionário ou das pessoas em geral, se eu já com tudo legal e falando a língua já tive esse tipo de problemas, eu pensava que para os recém-chegados brasileiros ia ser muito mais difícil.

_Eu só fiquei curiosa. Como você é esposa de um alemão, eu fico curiosa pra saber se você conseguia perceber, acho que sim, né? Porque ele não precisa de pedir determinados vistos e etc., uma diferença no tratamento? Porque, teoricamente, ao pé da letra, vocês dois são migrantes, mas você sente os dois como migrantes na Espanha?

_Bom, também tem uma particularidade que o meu marido já tinha morado aqui antes, então ele já conhecia. Mas sobre a pergunta de tratamento diferencial, absolutamente, totalmente! Era uma coisa incrível! Você pode imaginar coisas do tipo, precisamos encontrar um apartamento para ser alugado, se ele fosse na imobiliária imediatamente era bem tratado, as pessoas até fariam de tudo para que ele alugasse aquele apartamento. Se fosse eu, nossa (*risos*), incrível! Me pediam uma série de documentos, às vezes diretamente desconfiavam e você percebia que as pessoas não queriam alugar, então é para dar um exemplo, tá? Então realmente havia muita diferença.
O tratamento no aeroporto, meu marido tem realmente o físico alemão, as características, os traços do rosto, é branco e eu sou a típica brasileira moreninha, baixinha, cabelo preto. Então no aeroporto, não quando chegávamos juntos, mas se fizéssemos viagens sozinhos, é obvio que para ele jamais perguntariam nada, ele passava tranquilamente e para mim sempre, né? Abriam minha mala, isso com toda a documentação espanhola na mão, tem que abrir a mala, tem que ver isso, aquilo. Na Espanha, por exemplo, me pararam na rua três vezes, assim, de estar caminhando na rua, ou de estar saindo no metrô e me pararem (*sic*) para pedir documentação.

_A polícia te parou?

_A polícia... Três vezes a polícia me parou. E é claro que quando eu estava andando pela rua com o meu marido isso jamais aconteceu. Daí você pode me dizer que é uma questão de coincidência, mas não. Às vezes a polícia se colocava em lugares estratégicos, saídas de metrô, praças, lugares onde tem muita gente fazendo uma espécie de *blitz*, se eu estivesse sozinha com certeza eu seria parada, mas se eu estivesse como meu marido e houvesse uma espécie de *blitz* de pedestres eles não me paravam. Então isso eu estou falando só de uma questão física, é incrível a diferença de tratamento por causa da nossa nacionalidade.

_Essa nacionalidade que se mostra no seu aspecto físico?

_Exato. Eu acho que depois que você começa a conversar, pela maneira que você fala, pelo vocabulário que você utiliza, até pelo teu domínio da língua nacional do país, e imediatamente a autoridade, que pode ser a polícia, um funcionário de algum setor administrativo do governo e etc., imediatamente eles percebem, não sei... Pelo menos, se tem um nível de escolaridade, e isso diferencia no tratamento. Você pode argumentar coisas, se você é uma pessoa com menos grau de instrução ou se você é analfabeto. Encontrei alguns analfabetos aqui, é lógico é muito complicado para argumentar e eu diria que não é só aqui na Espanha, no Brasil aconteceria a mesma coisa, mas em um país estrangeiro é ainda mais complicado porque você tem que usar outra língua e não sabe como funciona o país.

_E você poderia dizer que você sofreu algum tipo de... Claro, eu, para mim, ouvindo o que você fala, me parece que é claramente preconceito étnico, na medida em que você é detectada como estrangeira e é obrigada a mostrar documentos e etc., mas você teria alguma outra situação que você sente que a pessoa percebeu que você era brasileira e aí dizendo bem claramente da sua brasilidade e de repente isso...

_Provocar algum tipo de preconceito? Preconceito, preconceito... O que a gente percebe... Imagine, em dez anos morando aqui você tem um... Por isso que eu me sinto mais a vontade para falar ou com mais critério para falar, né? Eu acho que quando a gente vem para um país como turista a gente passa por uma situação e acha que isso representa o país, mas eu acho que com dez anos dá para dizer o seguinte: me parece realmente uma verdade que a mulher brasileira, a mulher, não o homem, tem essa visão ao menos aqui na Espanha, eu colocaria também que Portugal, tem essa visão de prostituta, mulher fácil ou da mulher... não sei. Isso pode ser por conta do nosso

Carnaval. O Carnaval na televisão estrangeira... A única coisa que se passa são essas mulatas dançando, se passa realmente uma visão de liberalidade sexual tremenda.
Bom, dito isso eu vou dizer que durante esses dez anos, em várias situações quando perceberam meu sotaque brasileiro, os homens, né? Imediatamente eles tinham atitudes de uma provocação ou de uma confiança, uma intimidade, que não se justificava ou não se justificaria se eu tivesse um sotaque, não sei, alemão, por exemplo.
Então tomava-se liberdades, convites, coisas assim. Eu não estou falando de uma situação em discoteca, estou falando de uma situação de... Não sei, de taxista, funcionários de qualquer empresa, qualquer coisa desse tipo, então, isso sim eu percebia, se é brasileira, então isso significava imediatamente paquerar, se insinuar...

_E isso, Cláudia, você considera difícil de lidar no dia a dia?

_Eu considero, Danubia, desagradável. Você está associada a um determinado estereótipo do qual você não consegue se livrar, então você tem que provar que é uma pessoa séria, tem que provar que você não é prostituta, tem que provar coisas do tipo, por isso é desagradável. Como é que você está tomando essa liberdade comigo, mas você não me conhece, não é? É estranho... E também assim, não só em relação a isso, mesmo ainda na situação que eu disse de alugar um apartamento, existe uma desconfiança, "nossa é uma brasileira que está alugando o apartamento. Para o que ela quer o apartamento?". Você vê o questionamento por trás, o que é que você faz, o que é que você não faz.
É verdade, vamos convir que existe um número de prostitutas brasileiras muito grande que confirmam eles terem essa visão, mas ser tratada assim quando você não deu motivos para isso é realmente desagradável.
Fora que é ruim de lidar. Eu não vou dizer: "nossa, isso fez a minha vida difícil, insuportável", não. Algumas situações que vão acontecer ao longo do ano eu estou esperando, estou preparada para isso. Eu diria que é desagradável. Não é difícil pela minha personalidade, sei me defender muito bem, ou sei até brincar com isso, sei dar a volta por cima, ser séria se é necessário, cortar a pessoa se necessário, então não é difícil, é desagradável, a palavra é essa.

_Eu fiquei curiosa, porque como a sua profissão é ensinar língua portuguesa, eu queria saber se você tem uma preocupação de quebrar um pouco esses estereótipos para os seus alunos?

_Muito, muito. Uma das coisas que eu acho super importante em ser professor é justamente o discurso que você tem em sala de aula, porque o que você fala o aluno acha que é lei, então, muitas vezes eu brinco quando eles perguntam "mas lá no Brasil, como é tal coisa?" eu digo: "gente, eu não posso responder por duzentos milhões de pessoas". Mas eu tomo muito cuidado com isso, porque o Brasil tem tantas realidades diferentes, nossas regiões são tão diferentes, não dá para responder pelo Brasil, então você pode responder pela sua cidade talvez, por algumas características, mas eu realmente tomo muito cuidado com isso porque eu sei que as coisas que você disser na sala de aula, eles vão repetir e vão dizer como verdade, então é justamente o cuidado "o que é isso", "o que é aquilo", vamos comparar, vamos pensar porque esse estereótipo existe, é uma coisa que nós trabalhamos, né?
O estereótipo porque é a visão que se tem do Brasil, e que a gente quer que eles entendam e que não sejam preconceituosos e nem radicais em determinadas opiniões. Mas eu acho que a maioria dos professores toma cuidado com o que diz na sala de aula, ao dar nossas opiniões, comentários, número estatístico sobre a realidade brasileira.

_E você acha que a mídia, mais exatamente os jornais, você acha que eles exercem influência sobre esses olhares?

_Exercem, claro que sim. O que acontece não é uma coisa só da Espanha, você pode imaginar também, que eu acompanho muito a televisão, rádio etc. da Alemanha, é aquela coisa de sempre, muita coisa que poderia ter mostrado do Brasil... Mas não é só do Brasil, a mídia sempre mostra o que é o extremo, ou seja, a violência, os casos de assassinato e tal, quando a mídia esta mostrando isso, é claro que ela está provocando no telespectador ou no consumidor disso, uma visão de um Brasil absolutamente corrupto e etc. Esse ano, por exemplo, eu fui para o Brasil em setembro com uma amiga italiana, que estava indo para o Brasil pela primeira vez, e aí claro que nós fomos para o Rio de Janeiro e caminhamos por lá, pegamos ônibus, fizemos várias coisas, aí, acho que no terceiro dia, ela disse: "Nossa, eu não imaginava que as pessoas andavam na rua, a gente está circulando na rua de noite". Eu olhei para ela até espantada, né? "O que você está falando?" (*risos*) e é claro que ela estava absolutamente influenciada pela mídia, pelas notícias, só se passa a pacificação da favela, narcotraficante, polícia militar com metralhadora, quando houve os protestos... O que se passa é sempre isso, sempre o violento.

_Engraçado que nesse caso a sua amiga tinha você como um referencial de brasileira e ainda sim ela tinha uma visão muito estereotipada do Brasil. É interessante como a mídia teve uma força maior do que o seu discurso, ela precisou viver.

_Exatamente. Danubia, você tem que pensar, na família dela e amigos, “Meu Deus! Rio de Janeiro!” e porque que a família pensava isso? Claro! Tinha a mídia. Eu também posso contar para você, o meu marido tem um filho de outro casamento, e quando ele era criança nós quisemos uma vez levá-lo para passar as férias de Natal no Brasil, a mãe do menino é espanhola e aí não, né? Não vai. E por que não vai? Por questão de segurança, claro que essa visão da falta de segurança, veio da mídia, não tenho a menor dúvida.
A outra visão do brasileiro é muito simpática, e eu também diria que não é uma coisa da Espanha, é uma coisa de todos os países onde estive, que é aquela visão absolutamente positiva relacionada à música, a Carnaval e a futebol.
Então, as vezes, até os brasileiros que viajam pela primeira vez podem pensar: “Ah, vão achar que eu sou ladrão”, alguma coisa assim, nós sempre brincamos com isso, mas, na maioria das vezes, eu diria noventa e nove por cento das vezes, a recepção que eu tive em diferentes países e aqui na Espanha e em vários locais, é a percepção do brasileiro como uma pessoa alegre, simpática, de bem com a vida e relacionada a diversão, isso você pode pensar coisas positivas ou negativas, mas me parece simpática essa maneira de ver e isso também está vinculado com a mídia. Como? Porque é claro que temos a representação do nosso futebol, nossos jogadores, nosso Carnaval, tudo.

_Você tem contato com outros brasileiros?

_Sim, claro. Minhas colegas de trabalho, as professoras, são todas brasileiras, eu tenho vários amigos brasileiros aqui, sem dúvida.

_E você vai frequentemente ao Brasil?

_Eu vou ao Brasil uma vez por ano, pelo menos. Alguma vez por qualquer questão e às vezes eu vou uma segunda vez, mas, normalmente, é uma vez por ano.

_E o seu olhar para o Brasil mudou quando você deixou de morar lá?
_Ah, Danubia, isso é uma coisa tão linda e tão interessante. A gente vira brasileira depois que sai do Brasil. Porque é aí, pela comparação a gente pode entender o que é ser brasileira. Quando a gente está só no nosso meio, a gente vê o discurso, você está me perguntando, por exemplo, sobre a mídia, pense o contrário, o brasileiro tem uma série de estereótipos de visões de outros países e também é através da mídia brasileira, mas ele não vai saber o que é isso, só está vendo uma coisa parcial e estereotipada.
Quando a gente sai e conhece outra realidade, outra maneira de ser, outra maneira de se comportar é aí quando você não está nesse meio que você realmente descobre o que é ser brasileiro. Porque quando você está no Brasil todo mundo é como você no sentido de como se comportar, como pensar, como reagir a determinadas coisas, o tipo de humor, o tipo de relação emocional, o tipo de discurso e etc.
Quando você sai e descobre que o humor é diferente, as relações emocionais são diferentes, as reações são diferentes, aí você vai realmente descobrir o que é ser brasileira. Então o meu olhar para o Brasil mudou muito, coisas que eu era muito mais categórica ou que me deixavam brava, eu fiquei muito mais tolerante, entendi muito mais, coisas que eu não gostava eu passei a gostar. Eu não sei, acho que meu nível de compreensão aumentou muito em relação ao Brasil e ao não estar nele. É curioso.

_Ok. Uma outra pergunta, Cláudia. Quando você se casou com um alemão, houve algum tipo de não aceitação ou alguma coisa negativa da família do seu marido alemão?

_Não houve, mas eu preciso dizer que a família do meu marido é muito especial. Tem muita gente que viaja, que tem muito contato com estrangeiro, ele já tinha sido casado com uma espanhola antes. Mas, assim, faz quinze anos que eu vou para a Alemanha, já falo alemão, aquela coisa toda, é verdade que dependendo da região eu vejo umas coisas que considero racistas, mas na família do meu marido, não, eu não senti isso. E depois você vê o meu sobrenome também, esse é meu sobrenome de família, eu sou de Curitiba, meus avós eram alemães, falavam alemão em casa, que também é uma característica brasileira, então foi uma coisa realmente de encontro, de relacionar de novo essa cultura, e nesse sentido eu não sofri preconceito ou coisa parecida.

7. Crika

ENTREVISTA COM CRIKA
02 DE OUTUBRO DE 2013

37 anos
Negra
Morou na Inglaterra por 4 anos e meio e 3 anos na França, atualmente está em Paris
Entrevista concedida pelo Skype

_Você falou que já viveu em Londres e já viveu na França, para onde você foi primeiro? Para Inglaterra ou para França?

_Eu fui para Inglaterra.

_E o que te levou pra Inglaterra?

_Ah, o que me levou para a Inglaterra? Humm, interesse, oportunidade, acho que foi isso que me levou para a Inglaterra. Na verdade, eu estava cansada de trabalhar, cansada do meu país, pessoalmente cansada da minha vida, cansada da minha família... Eu estava cansada de um monte de gente! Eu estava cansada do sistema, cansada, cansada... Eu estava de saco cheio! E aí alguém me procurou, chegou em mim, para que eu fosse babá na Inglaterra e eu era muito nova, achei a coisa interessante e quis ir para estudar. Bom, pensei, vou aproveitar então que vou trabalhar, vou morar, vou comer, vou fazer um dinheiro e vou aproveitar e vou investir este dinheiro em estudo e viagem. E foi o que eu fiz durante quatro anos e meio.

_E você, nestes quatro anos e meio, trabalhou com a mesma família ou foi mudando?

_Não. Durante estes quatro anos e meio, eu trabalhei três meses com essa família que eu fui, porque aconteceu um problema gigantesco e depois eu fui babá de novo... Depois de alguns meses, eu fui babá de novo para uma outra família durante uns seis meses, mais ou menos. Depois eu continuei com relação com esta família, mas eu não fui mais babá deles, eu fui fazer outras coisas e depois eu fiquei três anos e meio com uma outra família.
No final, eu saí deste setor em que eu estava de produção e fui trabalhar registrada num banco, fiz dinheiro lá... Saí disso e fui voltar a trabalhar em casa de família, mas aí eu fui ser governanta, mas tinham várias crianças na casa, eram três crianças, e de vez em quando eles ficavam sem babá, porque babá é uma coisa que muda muito, né? E aí eu acabei virando a referência de babá para estas crianças, apesar deles terem, no mínimo, duas babás sempre... ou três.

_Era uma família muito rica, então?

_Era uma família muito rica. Bem, milionária. Então eles tinham sempre a babá que morava na casa, a babá que vinha depois da escola para cuidar das crianças e a gente sempre tinha uma terceira babá que era para repor as outras duas em caso de viagem, ócio ou necessidade das outras duas. Mas quando este ciclo todo organizacional falhava e eu estava ali, ou às vezes nos finais de semana, eu optava por pegar o lugar da babá justamente para ficar um pouco com as crianças.

_E você sempre trabalhou com famílias de classe média alta ou esta [*família*] foi um caso específico?

_Não, foi um caso específico. Esta primeira vez que eu fui pra Inglaterra era uma família de classe média alta; a segunda vez que eu fui babá foi para uma brasileira paupérrima que fazia faxina e que não tinha grana para pagar uma babá, mas precisava [*de uma*] e eu estava na rua, eu não tinha onde morar, eu não tinha porra nenhuma, não tinha dinheiro, nada... Na verdade, eu não sei se muda alguma coisa pra você ou se te interessa, mas a primeira família que eu fui [*para quem eu trabalhei*], três meses depois, eu estava na Áustria com eles e eu fui acusada de roubo.

_Eu ia te perguntar agora, o que deu errado?

_O que foi que aconteceu, né? Eu não sei se te ajuda na sua pesquisa...

_Claro, porque a sua história me interessa.

_Pois é, eu tinha uma... eu trabalhava no Brasil e conversando com uma pessoa do meio do meu trabalho, esta pessoa comentou que a mãe dela trabalhava na casa de uma mulher muito rica e que esta mulher muito rica tinha uma filha que morava na Inglaterra e que ela precisava de uma babá. E eu fiz o comentário de que eu achava interessante, o máximo, porque a pessoa ia trabalhar e aproveitar e sugar tudo o que tinha naquele país em termos de língua, de cultura e de história. A gente trocou algumas ideias e ela achou interessante meu comentário e falou com a mãe, a mãe falou com a patroa, a patroa pirou e entrou em contato comigo: quarenta dias depois eu estava embarcando para a Inglaterra. Pirei o cabeção e falei “bom, vamos para a Inglaterra”.

_Só uma pergunta: você falava inglês?

_Não, nada. Zero. Sempre fui contra a língua, pessoalmente, eu nunca gostei, porque sempre fui contra do imperialismo americano no Brasil... A minha mãe amava inglês, então para ser um pouco contra a minha mãe eu não gostava de inglês... Quando eu pude fazer uma segunda língua, eu fui fazer francês... Que louco, né? A vida é louca.
Na minha época, eu peguei um colégio tradicional que ainda mantinha questão de ensinar francês no primeiro grau do Brasil, porque quando eu estudei ainda existia primeiro grau. Então, eu ainda peguei um colégio que tinha esta parada. Eu fui estudar francês e depois a minha mãe me pagou um pouco mais de um curso de francês... Bom, odiava inglês, não falava nada, fui pra Inglaterra, pisava no pé dos outros e pedia "licença" ao invés de "desculpas", né? Confundia o *sorry* com o *excuse me*. Fui para esta família, cheguei lá sem conhecer ninguém, para ser babá deles e, então, fui morar na casa deles.

_E era em Londres, Crika?

_Em Londres. Londres, Londres. Dois meses e meio depois, eles foram viajar e eu os acompanhei para a Áustria. Estávamos num hotel cinco estrelas na Áustria e esta mulher perdeu anéis de diamante e ela me acusou de ter roubado estes anéis.
E foi uma das primeiras piores experiências da minha vida. A gente sempre bate no peito dizendo... Mas quando a coisa tá perto, o buraco é mais embaixo. Bom, enfim, eu não vou contar a parte dramática da coisa, a parte emocional, porque acho que já passou e não vem ao caso. Vai ser perda de tempo. E... Vá lá... Voltei para a Inglaterra e cheguei nesta casa e saí na manhã seguinte. Chegamos à noite e de manhã cedo, eu estava saindo com duas malas sem falar inglês e sem ter recebido, porque a idiota aqui falou, na época, "não, vai pagar para quê, depois a gente vai viajar, eu não preciso do dinheiro"... Vai escutando... Então, eu tinha pouquíssimo dinheiro, não tinha recebido o que já devia ter sido recebido, não falava inglês, porque estava a menos de três meses na Inglaterra e não conhecia praticamente ninguém.
Fui para a casa de amigos... Amigos, se tornaram amigos, na verdade. [*Naquela época*] eram brasileiros que eu conheci na rua, dois finais de semana antes... Fui para a casa deste povo para pensar no que eu ia fazer da vida. Bom, pensei em várias coisas... Um mês e meio depois, peguei um trem para voltar para o Brasil e atravessei a plataforma no meio do caminho e peguei o metrô de volta... e desisti. E não voltei para o Brasil.
E aí foi um recomeço de história. Bom, aí fui trabalhar para esta moça, esta brasileira lascada, fudida, desculpe a expressão, que é uma batalhadora, que tinha dois filhos e não tinha com quem deixar porque ela fazia faxina em várias casas. Eu precisava de um lugar para dormir e para comer, então ela me ofereceu isso. Eu te dou comida e te dou guarida e você busca meus filhos na escola.
E depois de um tempo, eu fui ajudar esta mulher com as faxinas nestas casas, porque ela tinha muito trabalho. Por um tempo, eu ficava com os filhos dela e também a ajudava em algumas casas. Depois de uns seis meses, não, de uns quatro meses, parei de ser babá dos filhos dela, mas continuei morando com ela, e só fiquei na faxina junto com ela... então ela arranjou outra pessoa.
Fui para casa dessa mulher e fui pagar uma escola, estudar... mudar de vida. Depois fui parar num banco, fazer fechamento financeiro de pilhas de dinheiro. Hoje esta empresa é grande, eu peguei o comecinho, o *boom* dela... eu trabalhava lá. Só que eu não fiquei satisfeita em me doar demais e ganhar pouco, enfim, aí surgiu este outro trabalho, eu pedi demissão e fui.
Era para passar roupa na casa destes milionários. E eu fui. Três meses depois, eles ficaram sem faxineira e substituí a faxineira e mais dois meses depois eles ficaram sem faxineira e sem babá e eu substituí a babá. E aí eu acabei virando governanta desta casa. Eu passei a ser a governanta, porque a ex governanta voltou para o país dela, era uma australiana e eu já estava lá há um tempo, eu já conhecia bem o ambiente e o ritmo da casa. Aí eu fui. Eu tinha que contratar os funcionários e administrar a casa. É uma casa de seis andares.

_Quantos andares?

_É, tem dois subsolos e quatro andares.

_Uau! É um castelo...

_É, tem uma piscima semi-olímpica, enfim, o cara é um grande investidor, milionário, colecionador de obra de arte.

_Crika, deixa só eu voltar um pouquinho na sua história e desculpa se eu estiver remoendo alguma coisa que é dolorida para você, mas, esta mulher, a sua primeira patroa inglesa, ela era bacana com você e ela se transformou por ter achado que você tinha roubado... Como que ela te tratava?

_A primeira? Não. Primeiro, ela era brasileira, o marido que era alemão. Eles tinham um apartamento tipo duplex. Eles tinham um bom apartamento e compraram o apartamento menor de cima. Então, neste apartamento menor de cima, ela guardou um quarto para a babá, uma cozinha para a babá usar... Era como se fosse um quarto com um outro cômodo, digamos assim. Um outro cômodo que virou o quarto de brinquedo das crianças. E um quarto cômodo, que era o escritório do marido. Então, ela agregou isto a casa dela, então... Eu era obrigada a passar pela casa dela para entrar... Não, eu não era obrigada... Não sei, não me lembro mais. É, eu não era. Eu podia tanto passar pela casa dela, como não. Eu tinha uma certa liberdade, até... Mas, assim, três meses sem saber falar nada, eu cheguei no inverno, né? Eu ficava muito na minha, eu sou muito caseira. E ela era muito gentil assim... Muito educada... E ela não mudou do nada.
Eu acho que a questão do roubo foi o seguinte: esta mulher foi esquiar com o marido, ela tirou os dois anéis de diamante e um relógio, que deveria ter diamantes também, e ela os colocou no bolso do casaco de esqui. Ela esquiou o dia inteiro. Ela passou no meu quarto, porque tinha o meu quarto e o quarto dela, no hotel, do lado, ou seja, eu ficava com as crianças e ela ficava no outro quarto, sozinha com o marido. Ela passou no meu quarto antes de ir jantar... De eu ir jantar com as crianças, na verdade. E ela foi tomar banho. Ela deixou a porta do quarto dela aberta e deixou o casaco perto da porta. Eu levei as crianças para jantar e ela desceu depois, um pouco atrasada e me falou que ela achava que tinha sido roubada.
Eu peguei a chave do meu quarto e dei na mão dela e disse: "Vai lá". Eu disse que não acreditava naquela história, que com certeza ela deveria ter deixado cair no meu quarto ou qualquer coisa assim. E foi aí como começou a trama, dá até para escrever um livro, um filme, uma história (*risos*). [*Uma história*] romântica, estava nevando... Enfim, começou a trama. Dois dias depois de várias questões, porque o marido dela teve uma conversa comigo no quarto, disse que ia chamar a polícia... Eu mandei ele chamar a polícia. Eles ficaram dois dias revistando o quarto, indo no gerente, conversando com outros funcionários... Dois dias depois, ou um dia e meio depois, nem me lembro mais, esse cara veio e teve uma conversa comigo, dizendo que eu tinha que admitir o que eu tinha feito e que isto seria melhor para mim. Eu falei pra ele que eu não ia falar que tinha enfiado aquilo no cu nem engolido, desculpa...

_Eles revistaram e não acharam e ainda assim?

_Eu não precisava passar por aquilo e não ia inventar uma história para satisfazer ele, pra ele poder dormir bem e [*pensar*] que, na verdade, foi a babá pobre, idiota e inocente que roubou. Mas eu falei para ele: "Eu não vou me encaixar na sua história para você ter o final feliz da sua história, porque eu não fiz isso. Se você quer chamar a polícia, chama. Eu só vou falar duas coisas para você: uma policial feminina e um tradutor, o resto você faz o que você quiser. Eu não me mexo enquanto não chegar uma policial feminina e um tradutor. Depois eu vejo o que eu faço, advogado, embaixada". E aí ele olhou para a minha cara e disse que eu não tinha noção do que eu estava fazendo, que na Áustria as leis eram muito duras e que eu ia morrer na cadeia. Eu falei: "Então, tá bom, então eu vou morrer na cadeia, porque eu não vou assumir uma coisa que eu não fiz". Então, este cara olha pra mim cara e me perguntou se eu concordaria em ficar nua na frente da esposa dele. E eu concordei.

_Ah, eles achavam que estava no seu corpo, o anel?

_É (*risos*). Eu falei: "Claro, com maior prazer". E fui. Óbvio que isto me abalou por anos, evidente... Naquela noite eu chorei, eu batia com a cabeça na parede, enfim, aconteceram várias coisas. É claro que eu não dormi durante uma semana. É evidente que esta história me detonou muito. No dia seguinte, quando eu saí da casa desse povo, foi porque o meu irmão me ligou, porque a mãe dessa mulher ligou para a minha mãe e ela foi parar no hospital. Entende? Eu jamais ia contar isto para a minha família.

_Crika, mas mesmo depois que ela te revistou e que ela viu que não estava no seu corpo, ela ainda continuou falando que tinha sido você que tinha roubado?

_Claro, claro. E aí eu descobri que o hotel em que a gente estava era cinco estrelas e este hotel fica no topo de uma montanha é um hotel privativo de uma estação de esqui privativa na Áustria. E ele pertence a alguém da família real austríaca. Então, assim, você não pode ter nenhum problema, nenhum BO, estas coisas, porque ele pode perder estrelas e tal. Eu descobri depois que o gerente do hotel entrou em contato com eles e disse que tinham achado o anel. E acharam o anel no meu quarto dentro de uma bolsa de brinquedo das crianças. Então o gerente disse que ele tinha tantas horas para retirar a reclamação, retirar o BO, e se retirar do hotel. Isto porque ele deve ter jogado nos dois lados. Deve ter dito que alguém do hotel roubou e que eu roubei. Depois eu descobri que esta família, eles tinham seguro destas joias.

_Então ele precisava do BO para pedir o seguro, certamente...

_Justamente. E tiveram que retirar o BO, ao menos na Áustria, não sei se fizeram isto novamente na Inglaterra. Mas ele teve que retirar este BO da Áustria. Mas eu só fui descobrir isto depois... É claro que isto fez um

reboliço na minha vida... E quando eu fui viver com essa moça brasileira pobre, foi preciso que a filha dela fosse dormir com ela para que ela pudesse me dar uma cama. Eu cuidava das crianças, eu dormia com o filho, que tinha seis anos. E durante seis meses eu dormi com o passaporte e com o meu dinheiro debaixo do travesseiro e com a mão segurando e, às vezes, acordava no meio da noite assustada e ficando lá, procurando o passaporte e o dinheiro, sabe?

_Qual era o seu medo, Crika?
_Eu tinha medo de ser enganada de novo, eu tinha medo de levar um golpe, de passar por tudo aquilo de novo... Eu fui criada numa educação super religiosa, meu avô era pastor na Igreja Batista e Cristã, [*que pregava*] sempre falar a verdade, não mentir, respeitar o próximo, assim, de valores muito fortes e a gente sempre acha que a gente não se importa com o que as pessoas pensam, mas quando você é acusada... realmente acusada de alguma coisa, a coisa muda de figura. Eu tinha uma questão de honra, de orgulho, de índole, então isto foi muito forte, isto mexeu muito comigo e me derrubou para caramba.

_E por que não voltar para o Brasil neste momento em que as coisas estavam tão difíceis? O que você acha que explica o fato de você...

_Vergonha. Vergonha. Vergonha de vir fazer o que eu sempre quis... Claro, meu objetivo não era trabalhar de babá, óbvio. Meu objetivo era conhecer os países que eu sonhava conhecer quando eu era pequena... e minha mãe olhava para mim cara e falava: "Sonha, filha, que sonhar não paga imposto". Quando eu lia sobre a Europa, quando eu via sobre estes países, quando eu estudava os mapas dos metrôs destes países, o meu objetivo era entrar nestes museus, o meu objetivo era absorver tudo. Eu queria, queria, mas não tinha oportunidade. Enfim, vergonha, vergonha de ter falhado... Principalmente de ter falhado comigo mesma. Eu que era tão certinha...

_Crika, e o que te trouxe pra França?

_Completamente o oposto. O que me trouxe para a França foi viagem, mas não só por isso, porque eu já tinha vindo em Paris uma vez, já tinha passado uma semana em Paris para fazer turismo e o que me trouxe para a França foi viagem...
De novo, passei por um momento difícil e complicado no Brasil, eu saí da Inglaterra porque eu peguei diferença de visto, eu sempre quis ser legalizada e correta, de novo, né? E além desse problema do visto, eu tive um problema gravíssimo de saúde na minha família e então eu fui obrigada a voltar, a estar no Brasil e entrar com um processo de renovação de visto no Brasil. Neste mesmo momento em que eu tive este problema com o visto, meu irmão teve um problema gravíssimo de saúde que por alguns meses ninguém sabia dizer o que era; durante dois ou três meses não tinha diagnóstico ainda.
E foi tudo ao mesmo tempo, então voltei pro Brasil e acabei ficando e nisso se foram quatro anos. E, nestes quatro anos, eu dei apoio para o meu irmão, que teve essa doença que foi diagnosticada como uma coisa, mas que depois houve o diagnóstico correto... Fora a questão psicológica dele, que ficou derrubadíssimo.
Depois, ao mesmo tempo, a minha mãe, que já estava pirando há muito tempo, pirou mais ainda, então, eu tive... eu fui responsável pelo diagnóstico da minha mãe, que foi diagnosticada com uma doença mental... Eu tive a recusa do meu visto na Inglaterra, eu tive... Eu fiquei seis meses trabalhando pelo Skype, pelo telefone... Então, aconteceram muitas coisas nestes quatro anos. E depois, no final deste um ano e meio, eu tive a minha doença... Foi uma doença que também demorou muito para ser diagnosticada, eu mesma me diagnostiquei uma doença rara, uma doença relativamente complicada. E aí uma amiga tinha milhas e não queria voltar para a Europa tão cedo... Quando me perguntavam, eu ficava quieta, eu estava tranquila, mas as pessoas me perguntavam [*se voltaria a viver na Europa*], porque eu era conhecida como a garota que tinha vivido na Europa. E eu já estava de saco cheio. Eu queria tentar me apaixonar pelo meu país de uma forma como eu nunca fui apaixonada e eu não conseguia, então eu estava para me readaptar mesmo, então, tinha essa amiga que tinha várias milhas e me deu essa passagem para morar aqui e eu falei: "Bom, então vou para a França". Vou para Espanha, já entendo o espanhol; vou para a Itália, já entendo o italiano; vou para lugar que fala inglês, eu falo inglês, vou para França, ao menos tentar... Eu estava estudando estética e design de interiores, então tudo se encaixava. Por isso que eu vim para cá, para ter um tempo para mim por insistência dessa minha amiga, pela questão da minha saúde. E, enfim, aí as coisas mudaram.

_Deixa eu te perguntar, hoje você tem planos de voltar a morar no Brasil?

_Eu nunca tive. Eu nunca tive. Nem quando eu morava no Brasil, eu não tinha planos de morar no Brasil. Nem quando eu nunca tinha saído do Brasil, eu não tinha planos de morar no Brasil.

_E você sente alguma diferença de tratamento, como migrante brasileira, da sua experiência na Inglaterra para a sua experiência na França?

_Várias diferenças, vários tratamentos e por várias razões diferentes.

_São duas épocas diferentes... Mas, primeiro, são dois países, duas culturas diferentes. Segundo, que são duas épocas diferentes. Eu cheguei na Inglaterra em 2001 e saí em 2005. Então, você tem um período em que a Europa é forte economicamente e que o Brasil não era tão interessante. A relação da Inglaterra com o Brasil não é a mesma que ele tem hoje. Depois você tem a questão, enfim... Primeiramente, tinha isso, né?
Hoje em dia, em termos gerais, a relação econômica do Brasil é outra, social e política, o que faz o Brasil aparecer mais na mídia e na Europa. A Europa tem um conhecimento maior do Brasil do que tinha antes. E a situação econômica da Europa também é outra. Então, no começo eu senti, obviamente... Eu vejo menos isso na França talvez esta coisa da brasileira gostosa, da mulher brasileira gostosa, tal... Eu sentia isso mais na Inglaterra na época do que na França, mas talvez porque eu era praticamente dez anos mais nova e por desconhecimento de questões políticas e sociais com relação ao nosso país e sinto isso menos na França, talvez porque a França sempre teve uma relação muito maior com o Brasil e talvez porque, com internet, globalização essas coisas, a informação chegue mais e mais rápido.
A França é um país que aceita um monte de imigrantes, que tem uma relação com o imigrante diferente, bem diferente da Inglaterra, apesar de eu achar a França muito mais fechada e muito cabeçuda na relação com os imigrantes que... Os franceses em relação aos ingleses... Mas eu tive, sim [*situações difíceis*], de gente me olhar e perguntar se falava espanhol no Brasil, de perguntar como que era a selva e pensar que você é uma aborígene... Hoje, menos, mas acho que isso é uma questão de época.

_Crika, você respondeu para mim que você se considera parcialmente integrada e não perfeitamente integrada. Você acha que se eu tivesse feito essa pergunta para você na Inglaterra a resposta seria a mesma?

(*Pausa*)

_Não. Não. Lá eu me sentia integrada.

_Na Inglaterra você se sentia integrada? Ok. Interessante você dizer isso, porque, pelo que eu vejo da sua trajetória, a sua vida hoje, na França, [*a sua vida*] é mais tranquila do que foi na Inglaterra, financeiramente, não?

_Não, não, não, não! O contrário. A minha vida na Inglaterra, o meu começo de vida na Inglaterra foi muito difícil... não, não posso dizer, o meu começo de vida foi complicado, talvez, não sei... É, foi mais difícil, claro, quando eu vim para cá, eu fiquei seis meses usando o cartão de crédito e até o dinheiro acabar... Quando eu vim para a Inglaterra eu não tinha dinheiro! Era diferente, né? Claro. O começo foi mais difícil, mas eu não era doente quando eu fui para a Inglaterra e eu tinha dez anos a menos, então, isso muda muita coisa.
Seis meses depois eu estava recebendo um visto de estudante, então isso te dá uma conta em banco, te dá um cartão de crédito, faz você viajar; você entra e sai do país; você pode comprar; você pode mudar; você pode ir atrás do que você quiser; você pode alugar a sua casa; você vai no supermercado, você pode usar o seu cartão para comprar um pão que você esqueceu, enfim...
Na minha opinião, de acordo com a minha necessidade, eu me sentia mais adaptada na Inglaterra por conta disso, numa questão administrativa... A minha questão administrativa na Inglaterra era muito melhor do que a minha questão administrativa na França. A segunda questão, eu acho, eu prefiro uma cidade como Londres, [*já que*] eu amo São Paulo, sou paulistana, nasci ali e onde eu tenho tudo, a qualquer lugar, de todos os preços, e Londres tem o mesmo perfil. Paris não tem esse perfil, Paris para mim é o interior.

_Deixa eu te perguntar uma coisa, você falou para mim na enquete que você não sofreu racismo, mas você sofreu preconceito, você pode me dizer em que momento, como foram essas situações?

_Então, preconceito, um pouco do que já citei agora para você, por exemplo, você está sentada no ônibus e alguém vem falar com você e fala “ah, você é brasileira” e então começa a falar como se eu morasse no meio da selva amazônica. Eu acho que isto é um preconceito, você julga a pessoa dentro da sua ignorância com relação aquele assunto. Eu acho que isto é um preconceito, preconceituar... Depende do tom que você usa também, obviamente o tom não foi o mais interessante, foi um tonzinho assim, de se achar muito mais superior... e sem conhecer! Sem ter a menor noção do que está falando!
Outra questão é a questão sexual, você é nova, bonita, então os homens se aproximam de você e uma vez que sabem que você é brasileira, a conotação muda, a maneira de tratar muda, então te trata como uma mulher fácil, enfim... Eu não vou entrar na questão de ser confundida com puta, porque eu tenho muito respeito pelas putas, tenho inclusive amigas que são putas e quisera eu ter cu para ser puta! Pra ter sido puta, porque nunca tive e já precisei! Eu nunca tive coragem, vamos dizer...

Mas [*os homens*] te tratam como uma prostituta, ou seja, aquela mulher que pelo fato do cara estar pagando ele pode fazer com você o que quiser, falar o que quiser, enfim... E tudo isso pelo simples fato de você dizer que você é brasileira. Então, eu não dizia que eu era brasileira...

_Eu ia te perguntar agora, tinha alguma situação em que você preferia não dizer que era brasileira?

_Sim, nas relações com homens, por exemplo, no começo, quando eu não conhecia que eu era brasileira... eu não dizia. Quando eu já estava num inglês bom, quando eu já disfarçava o meu sotaque, eu não dizia que era brasileira. Eu dizia que era espanhola, eu dizia que era portuguesa, e quando nego tinha certeza que eu era da América do Sul, raras às vezes, para quebrar, eu falava que eu era venezuelana, colombiana... Era para quebrar mesmo! Se o cara quisesse continuar conversando com você era porque ele queria mesmo, e não porque você era brasileira, e tinha bunda, perna, peito... é gostosa, vai dar pra mim a noite inteira... e coisas do tipo.

_Você sempre teve, na Inglaterra e aqui [*na França*], um círculo de amizades de brasileiros?

_Sempre tive. Sempre tive os dois, amigos de lá e de cá. Mas lá [*na Inglaterra*], era mais fácil fazer amigos, porque os ingleses são mais abertos que os franceses. As pessoas acham que é... "Então tá, mas inglês é tão frio", não, eles têm a mente muito mais aberta que os franceses. Eu tinha sim, sempre tive, um grupinho de brasileiros. E eu acho que tem que ter. Eu acho que quando você saí do seu país você descobre mais o seu país do que o que você imaginava. Você conhece... A gente conhece muito pouco o Brasil. A gente generaliza demais da conta.

_O que você diria que é brasileiro em você?

_(S*uspiro*) Bom, nessa minha segunda experiência fora do meu país, eu estou me achando mais brasileira ainda. Eu acho que a solidariedade, eu acho que o sorriso, a compaixão, o otimismo, a abertura para interagir e se relacionar, o não desistir, o otimismo, relações emocionais... Eu acho que emocionalmente eu sou bem brasileira.

_Ok. Uma última pergunta, Crika, você se sente representada quando você tem contato com jornais aqui da Europa? Você vê mulheres brasileiras nesses jornais e você se vê nesses jornais de alguma maneira?

_Nossa, aqui na Europa... Nossa, bem generalizado!

_Não, eu disse Europa, porque como você já morou em dois países diferentes...

_Não, porque as muitas brasileiras não ficam muito em jornais europeus... Mulheres brasileiras não ficam nem em jornais brasileiros, quiçá europeus! Eu não me sinto representada por mulheres brasileiras de modo geral, eu acho, nem no meu país e nem em lugar nenhum!

_Por que?

_Justamente por isso, porque eu não vejo mulheres brasileiras... eu estou falando mulheres brasileiras assim, de todo tipo... Então vamos colocar aí a mulher brasileira política, a mulher típica e estereótipa (sic), vamos pegar alguns personagens que a gente encontra no dia a dia... Não vejo! Quem que a gente vê? A miss bumbum e a Dilma? Eu não sou nem uma nem a outra! Mas eu me vejo mais representada na Dilma que na miss bumbum. Me vejo mais na mulher guerrilheira, que chegou onde chegou, não importa como, não vou entrar na questão, mas enfim, ela chegou numa posição admirável pelo mundo... Do que a miss bumbum que sai no jornal...

8. Denise

ENTREVISTA COM DENISE
08 DE JANEIRO DE 2014

49 anos
Negra
Mora em Den Haag, na Holanda, faz cinco anos
Entrevista feita por Skype

_Você colocou na sua resposta [*na primeira fase da pesquisa*] que foi o casamento que te motivou a vir morar no estrangeiro. Morar no exterior nunca foi um sonho para você?

_Não. Eu tive oportunidades quando eu estava na faculdade no Brasil ainda no início, de amigos que iam para os Estados Unidos, alguns foram e falavam comigo: "Vamos? Vamos ficar só um ano ou dois e voltamos" e nunca me deu vontade de ir.

_Você é formada em quê?

_Em letras.

_E no Brasil você trabalhava como professora?

_Não. No Brasil eu trabalhava com comércio, eu era gerente de loja.

_E quando você foi para a Holanda das duas primeiras vezes que você foi como turista, você já tinha a intenção de morar na Holanda, já foi com olhos de quem fosse morar na Holanda no futuro ou ainda não?

_Não. Já vim com olhos para morar aqui. Eu conheci o meu companheiro e eu vim para conhecer onde ele morava, fiquei três meses de férias aqui para conhecer o lugar. Mas eu vim com intenção de conhecer, voltar para o Brasil e depois escolher direitinho o que fazer.

_E como foi essa primeira viagem? Denise, quais foram suas primeiras impressões?

_Humm, Muito boas! (*risos*). É totalmente diferente da nossa cultura, a organização... Nossa, aqui a gente não vê aquela violência do Brasil, achei tudo muito tranquilo, muito bonito. Realmente a língua foi assustadora para mim, para outras pessoas pode ser fácil e tudo, mas desde o inicio eu já achei muito difícil. Mas a primeira impressão foi excelente.

_E você falava holandês ou falava inglês?

_Não. Não falava nada de holandês. Eu comecei a conhecer alguma coisa e meu inglês era muito pouco (*sic*). Quando eu vim para cá eu até falava mais, mas depois que eu estou aqui (*sic*) e eu sei que eu tenho mesmo que aprender o holandês, eu esqueci totalmente do inglês. O inglês é mais para quando sai do país.

_O seu marido falava português?

_Sim. Portunhol (*sic*)[75].

_Vocês foram se comunicando com o portunhol?

_Sim. Para mim, o portunhol. Espanhol soa para mim naturalmente como português, então não tem problema. Eu falo espanhol e ele fala portunhol e para mim ele falava o espanhol perfeito, nunca tive dificuldade.

_Na sua pesquisa você se identifica como negra isso confirma? Se eu te perguntasse novamente você se colocaria como parda, negra, branca, indígena?

_Eu sempre me olho como negra. Porque eu acho que essa coisa de "meio moreno", não sei... Eu tenho o cabelo crespo, eu sou negra.
_Só para confirmar. Voltando para falar da sua primeira viagem, alguma coisa te assustou? Você falou que a sua primeira impressão foi muito positiva, você achou tudo bonito, organizado e você disse também que achou tudo muito diferente, mas essa diferença não te assustou?

_Eu achei... Lá no sul a gente é totalmente bairrista, a gente não tem aquele convívio, ou os estrangeiros para nós é natural (*sic*). A gente sabe que a nossa colonização no sul do Brasil é italiana, alemã, alguns poloneses, espanhóis, então a gente sempre conviveu com eles lado a lado. Mas chega aqui nesse lado da Europa, você se depara demais com os muçulmanos, de todos esses países vizinhos, né? É muita diferença.
Eu achei isso muito diferente, essa miscigenação, esses grupos todos aqui mesclados, coisa que eu não estava habituada. E tudo isso é uma questão de educação, de respeito que você vê que o país agrega todo mundo, dando direito para todos, todos convivendo em harmonia.

---

[75] Portunhol é a palavra usada para dizer que a pessoa fala espanhol misturando com o idioma português.

_Eu ia te perguntar justamente isso. Essa sua visão de uma Holanda miscigenada e que é capaz de integrar as diferenças, faz com que você também se sinta integrada?

_Sim. Mas eu me sinto integrada e ao mesmo tempo... Quando eu fiz esse curso e que você se depara diretamente trabalhando no meio deles, convivendo exatamente no meio dos holandeses, você vê que eles respeitam muito suas dificuldades, procuram sempre incentivar. Mas eu vejo que alguns, eu acho que isso é natural do ser humano, alguns discriminam às vezes de você estar ali, eles pensam: "Vai tirar a vaga de um holandês". Não sei, às vezes você recebe alguma interferência, não de holandês, mas de outros que são também estrangeiros. Eu vou te dizer, as únicas pessoas com quem eu enfrentei mais dificuldade de relacionamento foram pessoas de colônias holandesas, Suriname ou Saint Martain, são colônias holandesas, são outros estrangeiros só que falam a língua holandesa.

_E foi uma situação especifica que você viveu, uma conversa? Como você sentiu isso? Você chegou a sofrer racismo alguma vez na sua experiência na Holanda?

_Não.
_Nem uma vez, nenhum episódio?

_Não.

_Nem em um outro país da Europa que você tenha visitado?

_Não. Já viajei por muitos lugares e em muitos lugares eu sou a única negra que está ali, às vezes, até mesmo em cidades, eu nunca tive nenhum momento de racismo, graças a Deus.

_Na Holanda realmente é difícil de achar negros.

_Não. Você se engana. Tem muitos negros aqui, muito, muito.

_Eu vi alguns negros em Amsterdã, mas nas cidades pequenas em que eu estive eu não vi negros em hora nenhuma.

_Não, talvez em uma cidade muito pequena, mais perto das estufas onde eles plantam, talvez por ali, mas não, tem muito. Aliás, eu vou te ser sincera, parece que eu vi mais negros aqui do que na cidade que eu morava, em Porto Alegre. Lá tem muita miscigenação, mistura, mas aqui eu vejo os negros mesmo, aqui em Den Haag tem muitos negros mesmo. Tem umas cidades que eu já passei aqui para o norte também e encontrei muitos negros.

_E quando você fala desse início que você não sabia falar holandês e tudo, você tinha uma dificuldade para o mercado profissional?

_Ah, sim. Na escola para se comunicar. Imagina as pessoas falando com você, explicando como vai ser o curso e falando, falando e você não entender nada. Aí você fica buscando quem fala espanhol, para dar uma explicação mais ou menos, até você achar um dicionário bom mesmo que possa te auxiliar.

_Na verdade são poucas pessoas no mundo que falam holandês, se a gente for comparar com outras línguas. E hoje como você qualificaria o seu conhecimento de holandês?

_Ainda não está muito alto. Acho que hoje ainda está no cinco.

_E você acha que isso que dificulta o mercado de trabalho para você ou com esse conhecimento você acha que dá para passar, dá para arrumar um emprego?

_Eu tenho medo (*risos*). Eu tenho medo por entrevista (*sic*). Eu fui aprovada agora nesse curso que eu fiz, mas essa dificuldade que eu estou apresentando talvez seja da minha personalidade, porque eu vejo outras pessoas bem mais tranquilas, um ano aqui e já estão falando fluente, já estão se movimentando mais, talvez isso seja de alguma coisa minha de insegurança. Mas essa prova que eu tive que fazer agora, eu tive que fazer provas escritas e prova oral, e o que me aprovou mesmo foi a oral, que era a última prova do exame, com dois examinadores. Eu tinha que falar sobre todo o meu trabalho que eu desenvolvi aqui nesse um ano, o que eu fiz e o que eu deixei de fazer, e para eu ir para essa prova, eu tive que tomar calmante, meses antes eu fui na psicóloga, na fonoaudióloga, procurei tudo para tentar me tranqüilizar e obter segurança de que eu era capaz de fazer isso. Mas eu confesso que agora eu começo a buscar trabalho, eu tenho medo da entrevista, se eu realmente vou entender todas as perguntas.

_Mas você, Denise, nessa sua história toda você continua estudando holandês ou você estuda outras coisas e o holandês nesse momento você está aprendendo mais com a prática?

_Não, eu continuo estudando desde que eu cheguei aqui. Depois que eu cheguei aqui eu entrei nesse curso de integração, aí depois desse curso eu fiz estágio em uma clínica geriátrica que eu trabalhava só com os velhinhos para escutar eles falando, aí quando eu estava lá, eu pensei: "Eu vou fazer esse curso de cuidadora", aí eu saí de lá, entrei em um outro curso de holandês e foi mais um ano. Depois fiz outro curso, então, há cinco anos estou aqui e há cinco anos eu estudo. Só vou passando de escola em escola, fazendo um curso aqui outro ali e assim vai indo.

_E mesmo com essa dificuldade toda, tendo que mudar de profissão, o frio, a distância da sua família, você pensa em continuar morando na Holanda?

_Sim. Eu acho que as condições de trabalho, a qualidade de vida que o país oferece são muito boas, eu me adaptei bem, pelo menos, assim, com o meu companheiro e tudo, tenho um bom entrosamento, ele me apóia a ir buscar trabalhos, tenho motivação para ir buscar.

_Você falou de apoio e do seu companheiro, mas você também tem uma rede de amigos que moram na Holanda?

_Sim. Tenho uma rede de amigos brasileiros. Aí às vezes eu falo: "Acho que eu não falo muito bem", porque no fim a gente se encontra e aí claro, só fala português mesmo. Mas isso é super importante quando você está longe do seu país, está longe da sua família, encontrar amigos, um grupo de relacionamento que as pessoas falam a mesma língua, que são do mesmo país, que já viveram as mesmas coisas que você, a culinária, essas coisas... É super bom.

_E vocês comemoram datas que têm no Brasil que não tenham na Holanda, fazem comidas brasileiras? Têm alguns rituais que ajudam vocês se lembrarem do Brasil e a estarem sempre juntos ou não necessariamente?

_Festas eu sei que tem festas brasileiras, mas eu já não participo tanto assim, mas de ir em amigas comemorar aniversário... Acho que as datas são quase todas as mesmas que aqui.

_Eu fiquei pensando em Carnaval, festa junina.

_Sim, tem Carnaval, mas eu não participo assim. Têm as festas de verão, têm shows de pagode, têm grupos de capoeira. Se eu eventualmente estiver na praia e estiver acontecendo algum evento desses, eu até vou prestigiar, mas ir diretamente, não. Eu sempre recebo convites e tal, mas não é minha praia.

_Entendi. Uma curiosidade, mas acho que me ajuda a entender um pouco mais da sua trajetória. Denise como você conheceu o seu marido hoje? E quando ele te propôs de ir morar na Holanda foi difícil ou não?

_No começo era meio estranho ter que mudar, porque na verdade eu sempre morei com os meus pais, eu tinha saído de um relacionamento de quase quinze anos, e aí eu conheci o meu marido porque eu fui viajar de férias para o nordeste, aí eu estava em uma praia e ele esta no mesmo hotel que eu, então a gente começou a tomar café da manhã e aquela coisa toda e aí depois a gente trocou endereços e depois a gente manteve contato. E ele foi me visitar no sul, então aí que começou. Ele foi mais duas vezes ao Brasil, a gente marcou encontros, a gente marcou férias juntos, conseguimos conciliar nossas férias e a gente se conheceu, aí depois eu vim aqui conhecer a Holanda.

_E fazer as malas para ir definitivamente para a Holanda foi um processo doloroso ou você já estava na adrenalina de ir?

_Foi um pouco doloroso durante o período que eu estava movimentando as documentações e meu pai faleceu. E aí como eu morava com meu pai e minha mãe então aí ficou meio difícil porque eu deixei a minha mãe sozinha, né? Ao mesmo tempo que eu queria muito ir, eu senti aquela coisa de "estou deixando a minha mãe, ela já está mais velha", mas ela até me apoiou muito.

_E você voltou ao Brasil para visitar as pessoas depois de ter ido para a Holanda?

_Todos os anos.

_Quando você volta, qual é sua impressão do Brasil?

_A impressão às vezes fica muito negativa. Ficava muito negativa porque às vezes quando você desce do aeroporto você já vê as diferenças. E é ruim porque uma das coisas que eu aprendi muito aqui, e parece que no Brasil a gente está naquele corre-corre, eu vejo que os brasileiros que esforçam muito para atender um turista, é um povo que trabalha um monte, mas poderia ter uma qualidade de vida melhor, um sistema de saúde, sistema de segurança.
Aqui a gente anda tão tranquilo, claro que também todo mundo tem que ter seus cuidados, mas é muito mais tranqüilo do que lá. E quando a gente vai lá no Brasil eu confesso que eu tenho medo de sair na rua, tenho medo de ser assaltada, tem que andar sem nada.
Você vai no Rio, até na beira da praia você tem que estar sem nada. Essa imagem que me faz comparar essas coisas, aqui a gente pode andar até mais tarde na rua, vou na rua de bicicleta, eu faço tudo de bicicleta, em Porto Alegre eu digo: "Quer andar de bicicleta, quer morrer".

_E o que você sente saudades no Brasil?

_É muito boa a alimentação. Eu acho muito mais natural, acho que a gente tem essa coisa do clima, o calor, o frio não é tão intenso no sul, é forte, mas é uma semana e depois já passa. Enfim, a comida, a família, os amigos, disso lógico que eu nunca vou esquecer. A única coisa que fica ruim é isso... Tem aqui o horário do transporte, o horário do transporte é preciso, se é 12:59, 12:59 passa e está ali, não precisa ficar esperando por horas. É coisa de organização, independe da gente.

_E o que na cultura holandesa você sente mais dificuldade de se adaptar?

_Por exemplo, o meu trabalho. Tudo tem que esmiuçar o que você está fazendo, é tudo muito detalhado. Essa organização aqui de que você tem que escrever detalhe por detalhe, mesmo que seja óbvio, você tem que detalhar. Eu achei muito bom aqui essa coisa que de você marcar uma visita para ir na casa de uma pessoa, você avisa uma semana antes para ver se vai poder. No Brasil não tem isso, as pessoas chegam. Ao mesmo tempo que eu acho que essa organização é boa, eu acho que ela deixa os relacionamentos frios.
Imagina você ter que ligar para ir para a casa do seu pai e da sua mãe? Você tem que ver se ele tem tempo, se pode te receber, e se você bater na porta de um holandês que você não marcou, eles te recebem na porta e não te deixam entrar. E outra coisa que é super diferente na minha casa em Porto Alegre, é que qualquer um que chega na hora do almoço, senta e come junto, aqui não, chegou na hora da refeição, se abrirem a porta não vão te convidar para comer, porque você não tinha avisado.
_Mas você e seus amigos brasileiros ainda levam um estilo de vida mais brasileiro, ou vocês se adaptaram aos preceitos holandeses? Por exemplo, para visitar amigos brasileiros você liga, marca com antecedência? Como é isso, esse relacionamento nesse quesito da organização?

_Aí é assim, você tem que viver dentro dos costumes que você está. Porque todas essas minhas amigas são casadas com holandeses, então é automaticamente. Por exemplo, eu cozinho um pouco de comida holandesa porque o meu marido gosta e um pouco de brasileira que eu gosto, e misturo. E a gente aqui muda o costume, por exemplo, a gente não almoça, a gente come um sanduíche ou come uma sopa rapidinho, o prato quente mesmo é a partir das dezessete horas, dezoito horas. Então eu não almoço mais, só janto. E o horário é bem mais cedo, em qualquer casa que você vá bater entre dezessete e dezoito horas, é hora da janta, todo mundo está sentado na mesa para comer.
Então automaticamente a gente entra neste costume. É claro que se eu recebo minhas amigas ou eu vou para a casa delas, fica mais descontraído, mas me pedem para eu avisar que estou indo lá e elas também a mesma coisa. A gente acaba entrando no costume, no ambiente.

9. Ester

ENTREVISTA COM ESTER
24 DE OUTUBRO DE 2013

40 anos
Branca
Mora em Portugal faz nove anos, com meses em Barcelona e na Inglaterra. Sempre morou e ainda mora em Lisboa
Entrevista feita por Skype

_Ester, quando foi para Portugal pela primeira vez, qual foi a sua motivação?

_Vim fazer mestrado, já tinha vindo para um congresso internacional de jornalismo para a língua portuguesa, tinha gostado. Muitos anos depois, eu já tinha começado a ensinar, fiz duas especializações, duas graduações, enfim, queria fazer o mestrado. Eu ia sempre para o Rio e São Paulo, eu morava em Fortaleza na época, e tive a oportunidade de vir para cá. Tinha um professor da pós-graduação que eu fiz, ele era daqui da universidade, eu comecei a conversar com ele, pedi informações e depois acabei vindo para cá. Era mais fácil do que ir para o Rio e para São Paulo e por conta de querer morar em outro país e ter outras experiências.

_Você tinha uma bolsa?

_Não tinha bolsa nenhuma. Eu vim com a poupança, dinheiro que eu tinha economizado, vendi o carro, enfim.

_Você trabalhava ou só estudava?

_Eu trabalhava também, no começo. Passei um tempo sem trabalhar, fiquei só estudando, mas tinha que trabalhar se não ia acabar com toda a minha poupança.

_E a partir daquele momento que você foi fazer o mestrado, você nunca mais morou no Brasil? Foram nove anos ininterruptos?

_Morei. Eu morei um ano aqui, fiz a tese do mestrado, depois morei um ano no Brasil, eu estava perto de terminar minha tese de mestrado, voltei para cá e terminei meu mestrado. Uma das minhas orientadoras, que eu fiz um projeto de pesquisa com ela, que demorou muito tempo para ser avaliado e aprovado, depois que foi aprovado eu fiquei como "bolseira" como diz aqui. Então, eu vim basicamente para defender minha tese de mestrado, ficar com essa bolsa que durava um ano e queria começar o doutorado e voltar para o Brasil. Aí comecei o doutorado e nunca mais voltei.

_E por que nunca mais voltou? As coisas foram te deixando em Lisboa ou você já não tinha esse objetivo de voltar para o Brasil?

_Eu tinha. A primeira e a segunda vez eu vim para cá certa de que iria voltar. No primeiro ano inclusive eu queria muito voltar, eu estava sufocada aqui porque eu estudava e trabalhava, estava em um subemprego e ganhava pouco, se bem que no final eu comecei a trabalhar como jornalista, mas tinha a vida muito dura.
Minha vida era muito melhor no Brasil, eu era professora, tinha casa, tinha um carro, tinha estrutura de vida normal de classe média e aqui era muito duro. Mas, quando eu vim pela segunda vez, depois dessa bolsa que eu tive, de "investigação" como chama aqui, eu consegui uma bolsa portuguesa para o doutorado, uma bolsa da Fundação de Ciência e Tecnologia de Portugal, é como se fosse CNPq e CAPES para o Brasil, e aí eram quatro anos de bolsa, aí a vida realmente muda, tinha uma tranquilidade porque tinha a bolsa e era de muito mais tempo, por questões pessoais também, porque eu tinha amigos, tinha toda uma estrutura de vida aqui, e foi quando eu não queria mais voltar.
E eu tinha um trabalho no Brasil, aliás, até hoje não me demitiram, eu era professora da universidade de Fortaleza e eles me deram uma licença não remunerada e até hoje não me demitiram. Então eu tinha até um plano para voltar, tinha um trabalho, mas agora eu não quero.

_E o que foi mais difícil nesse primeiro ano de mestrado? Você falou que já conhecia Portugal, a língua é o português, tem umas dificuldades, mas não é uma língua estrangeira.

_Tudo. Foi terrível, muito difícil. Eu acho que eu nunca tinha percebido como é difícil ser [*incompreensível*], sei lá. Apesar de ser mulher, de ser nordestina, eu nunca tinha sentido nenhum tipo de preconceito, nunca tinha percebido isso, e aqui eu sofri muito com isso. Muitas situações de preconceito, acho que era uma posição muito mais fragilizada, por causa de ter que renovar visto, é muita burocracia, muito documento, a questão burocrática por você ser estrangeira, ser migrante nunca é fácil, pelo fato de ter que começar tudo de novo para ter uma vida estável e ter que dar não sei quantos passos para trás para organizar a vida de novo. E eu também diria que apesar de ser a mesma língua, apesar de ser um país que tem histórias em comum, são culturas bastante diferentes, e ver como as coisas funcionam minimamente desde alugar uma casa, tirar os documentos, como as coisas funcionam.
Eu, por conta da bolsa de doutorado, passei pela Inglaterra, Estados Unidos e a gente vê que tudo funciona de outra forma, então muitas vezes eu não sabia como perguntar as coisas, eu não sabia fazer a pergunta certa, então eu não tinha a resposta certa também para resolver burocracias e coisas do dia a dia. Então foi muito difícil mesmo.

_E você consegue lembrar a primeira situação de preconceito que você conseguiu detectar como preconceito e poderia me contar algum exemplo que você viveu?

_Quando eu cheguei, comecei a trabalhar em uma loja e, por exemplo, nas mínimas coisas, para falar no telefone eu me desesperava porque eu não entendia o que as pessoas falavam pelo telefone, no telefone é muito mais difícil o sotaque é muito diferente, enfim.
Para procurar emprego era muito difícil. E aí eu consegui um trabalho em uma loja em Sintra, que é uma cidade turística daqui, e era para falar em inglês, era para vender uns tapetes e coisas artesanais, e eu pensei: "Bom, deve ser mais fácil inglês do que português", então, fui trabalhar lá. Eu tinha uma amiga que trabalhava em uma revista e ela me indicou, eu fui lá, levei meu currículo, fiz entrevista e tal e eles gostaram e me chamaram para trabalhar lá. E era uma revista simples, dessas coisas de celebridades, fofocas, enfim, que eu nem trabalharia se fosse no Brasil.
Então, eles tinham me selecionado, o editor e tudo, quando eu fui para o primeiro dia de trabalho, eu fui me acostumando e quando eu falei, ele disse "nós não contratamos brasileiros". Aí eu disse "mas eu fui selecionada e tenho o visto de estudante" e o visto de estudante me permite trabalhar, é uma situação legal, mas ele disse que não, que não contratavam brasileiros.

_E eles explicaram porque não contratavam brasileiros?

_Eles tiveram um problema com uma brasileira que eles contrataram não sei quando, e por isso tinham decidido que não ia contratar mais brasileiros. Como se não tivesse problemas com portugueses também, né? Mas nem por isso deixou de contratar portugueses, mas enfim. Na época eu era muito nova, tudo para mim era novo, e a única coisa que eu fiz foi ir para casa e chorar. Esse foi um tipo de situação.

_E você teve dificuldade em algum momento em alugar casa?

_Ah! É uma coisa que eu nem falo, porque para mim é dificílimo. Tive vários problemas em alugar casa. Eu ligava, já estava alugada, eu ficava desconfiada, tão rápido e tal, tive problemas sérios e ainda estou com esse problema, eu ligava e as outras diziam "já está ocupada" e eu desconfiei uma ou duas vezes, mas fazer o quê?
Eu comecei a falar e a mulher foi muito grosseira comigo e disse: "Eu não alugo casa para brasileiro", agora eu já tenho outra postura, né? Primeiro, eu falei que eu tenho a nacionalidade portuguesa, porque já vivo aqui há muitos anos. Segundo, isso é preconceito e isso é inadmissível, e ela começou a gritar comigo no telefone, disse que brasileiro é tudo vagabundo etc.
E aqui tem uma coisa que se chama "lista de reclamações" e eu decidi que eu ia lá fazer uma reclamação sobre ela, então eu liguei, depois chamei uma amiga e meu namorado para ir lá comigo, fomos lá e quando ela abriu a porta eu disse: "Eu sou a pessoa que ligou para cá hoje à tarde e eu gostaria de escrever no livro de reclamações" e a mulher era uma completa louca, saiu da sala empurrando, me batendo, me chutando, eu fiquei cheia de hematomas roxos na perna, e meu namorado e minha amiga segurando a mulher, foi uma confusão enorme.
Chamamos a polícia, depois entrei com uma queixa contra ela, fui na Apavv, sei lá quantas queixas. Quando foi a primeira vez que fui depor lá na polícia eu desisti, porque passei a manhã inteira lá e o homem falou: "Isso é só o começo. Vai demorar muito mais" e eu pensei: "Eu não tenho tempo para isso. Não quero". E desisti do caso. Passou alguns meses depois eu recebi uma carta, e agora ela está me processando.

_Nossa. Ela não desistiu?

_E eu não fiz absolutamente nada! Ela que me atacou e nós chamamos a polícia. E agora estou eu, nunca imaginei isso na minha vida, respondendo por um processo na justiça. Ela tirou uma foto cheia de hematomas dizendo que foi eu que fiz (*sic*), e não sei como, enfim, a história é muito mal contada, porque os hematomas que ela tem eu tinha que ter usado alguma arma, alguma coisa que ferisse, e eu não tinha nada e nem ela diz isso no processo, não tem testemunha nem nada. Mas agora estou com essa dor de cabeça por conta disso.
_E você tem como provar que você tentou fazer um processo contra ela, que você foi à polícia?

_Eles sabem.

_Bom, pelo menos você foi lá. Se você não tivesse nunca ido, ia ficar como se a coisa não tivesse acontecido.

_Não, está lá. Estou com advogado e essas coisas.

_E quais são as estratégias que você como brasileira e nordestina toma para poder alugar uma casa, arrumar um emprego ou você me diria que não são todos os espaços que esse preconceito contra brasileiro acontece?

_Foram coisas... Enfim, situações pontuais que acontecem, né? Mas eu estudei aqui na universidade e nunca tive problema, meus orientadores sempre foram ótimos, tenho uma ótima relação com eles, eu dou aula aqui na universidade privada, sou diretora adjunta do departamento.

_E você não sente nenhum tipo de estranhamento da parte dos alunos, pelo fato de você ser brasileira e ter um cargo...

_Não. Eles brincam, às vezes imitam meu sotaque e tal, mas não... Sei lá. Eu fiz doutorado aqui, já tenho uma vivência grande... Mas já ouvi coisas, uma hora a gente sempre ouve, né? Por exemplo, se eu vejo uma pessoa na direção da universidade, um aluno que me disse que eu era muito trabalhadora, muito competente, que ele estava muito contente com o meu trabalho e que eu tinha mudado a imagem dele sobre as mulheres brasileiras, tinha melhorado a imagem, e eu fiquei olhando assim... Inacreditável que a pessoa diga uma coisa assim, né?

_Então da parte dos alunos você não sente nenhum tipo de insegurança do tipo "essa professora é brasileira, o ensino vai ser inferior" ou não?

_Não, acho que não. Não me lembro de nenhuma situação. Agora também eu não acho que eles iam me dizer isso assim tão...

_É, agora pensando eu acho que a pergunta não foi tão boa, porque eles não iam fazer uma brincadeira com você na medida que você está em um posto de autoridade.

_Mas como eu fiz o mestrado e meu doutorado aqui, como eles sabem, por publicações, então que eu me lembre, não.

_E nas relações pessoais Ester, você sempre teve muitos amigos portugueses ou não?

_Tenho. Acho que eu sempre tive relações de amizades com pessoas de vários países e os meus amigos que eram portugueses eram pessoas que andavam muito nesse circuito internacional, mas sim, há alguns portugueses, inclusive alguns dos meus melhores amigos hoje são portugueses também. Eu trabalho com quem eu gosto e me dou muito bem. Acontecem, sim, essas situações ruins, mas no geral eu me sinto muito bem, me sito acolhida e tudo. Eu acho que essas coisas também acontecem para a gente ficar mais forte, aprender. Porque no principio minha reação quando acontecia essas coisas era sempre ficar arrasada e chorar, hoje em dia já não choro mais. Hoje eu já respondo e também tenho uma segurança muito maior, por causa da nacionalidade também, se eu não eu já teria ido embora.

_Quando você fala que chorou muitas vezes, qual era o motivo do seu choro?

_Um exemplo é esse caso do primeiro emprego, né? Mas hoje eu teria outra reação, enfim. Coisas dos serviços de estrangeiros de fronteiras, quando você vai lá renovar e é sempre uma dificuldade, um papel a mais, um documento a mais e elas são muito grosseiras, levantam uma voz muito facilmente e eu não estava acostumada com isso, na maior das partes não é porque eu era brasileira, mas é porque é assim mesmo, elas gritam umas com as outras e eu nunca tinha visto ninguém gritar com ninguém no serviço assim, e eu ficava muito impressionada com isso. Sem ter resposta e eu voltava para casa chorando, eu estava em uma situação de fragilidade, então...

_Ester, eu fiquei curiosa porque você já tem nove anos de Lisboa, é muito tempo, é um quarto da sua vida, e você tem a nacionalidade portuguesa, você disse que tem seu círculo de amizades, tem um trabalho compatível com o que você tinha no Brasil. Então, eu aqui entendo que você está absolutamente integrada profissionalmente, mas você se diz parcialmente integrada quando eu fiz a pesquisa no questionário inicial. Ou você quer mudar de idéia? Você pode, com certeza. Mas, se você concorda com o parcialmente integrada, o que é que falta na sua vivência para que você se sinta perfeitamente integrada na sociedade portuguesa?

_Eu acho que por mais que eu esteja aqui nove anos, desde o principio e até hoje eu tenho a sensação de que eu me submeto a determinadas situações que eu não aceitaria no Brasil. Por exemplo, a questão do trabalho, eu trabalho, sou diretora aqui, mas tem também a questão da crise portuguesa agora. Mas, por exemplo, minha situação laboral no Brasil era uma situação mais segura, era carteira assinada e todos os direitos relativos a isso. Mas aqui, apesar de eu ser diretora do departamento, o que não é privilegio meu, é de todas as pessoas que trabalham aqui, eu tenho um contrato que é anual, que é renovado a cada ano, e eu posso trabalhar aqui dez anos e, no dia que me demitirem, eu não tenho direito a nada, porque os contratos são anuais. Mas não é só comigo, todas as pessoas que trabalham aqui estão na mesma situação.
A minha percepção é que, se eu fosse portuguesa, eu tenho certeza que eu estaria em uma outra situação, porque eu não teria que começar tudo de novo, como eu tive. Se eu tivesse morado aqui, estudado aqui e tivesse

começado a trabalhar na universidade antes dessa crise horrorosa que está aqui, eu já teria uma situação melhor do que a que eu tenho hoje, percebe?
Minha sensação, mas não acho que é só minha, mas de todas as pessoas que migram, é que eu peguei o bonde atrasado. Acho que porque quando eu me formei eu era muito nova, tinha vinte e dois anos, comecei a trabalhar muito cedo, então eu construí uma estrutura desde cedo, e aqui eu tive que começar a construir tudo de novo depois dos trinta, então é por isso que eu sinto essa diferença, mas eu não sei quantos por cento desse fato que eu estou te dizendo e quantos por cento é devido à crise econômica que o país atravessa que não afeta só a mim como outras pessoas, né? Mas de resto eu vivo com o meu namorado que é português, agora eu tenho uma filha portuguesa, eu adotei uma menina portuguesa que tem oito anos, eu adotei há um ano.

_Você já a adotou grande? Que legal.

_É. Eu adotei, ela estava com sete quase fazendo oito anos, vai fazer nove em janeiro. Então eu também adotei uma criança portuguesa e tenho o meu namorado, pai dela, e é português, e os amigos, enfim, eu gosto muito de viver aqui, não quero voltar para o Brasil.
Só volto para o Brasil se eu realmente não tiver trabalho, que é uma coisa que pode acontecer pela situação do país de agora, mas eu não troco a qualidade de vida que eu tenho aqui, olha que eu pago por ser brasileira pela qualidade de vida que eu tenho. Aqui eu tenho segurança, não preciso me preocupar com violência, eu tenho transporte púbico, eu tenho uma possibilidade muito maior de viajar, é muito mais fácil viajar daqui, tenho uma possibilidade de ir para congresso de coisas internacionais na minha área muito mais do que eu teria se eu estivesse no Brasil, enfim, eu tenho uma vida cultural muito melhor do que se eu estivesse na minha cidade no Brasil, eu tenho amigos brasileiros e portugueses que são como uma família, por toda essa estrutura de vida eu pago o preço de ter que sofrer esse tipo de discriminação, acho que vou sofrer pelo resto da minha vida, embora eu ache que melhorou muito.

_Você acha que melhorou?

_Eu acho que melhorou por conta da crise, é estranho isso. Mas também não há dado cientifico nenhuma para isso, é só uma sensação pessoal. Eu acho que melhorou porque a situação se inverteu, né? Tem milhares de portugueses migrando para o Brasil, para a Angola, enfim, talvez um tanto da arrogância colonizadora tenha diminuído um pouco por causa da necessidade das pessoas migrarem daqui, que está muito séria. Então toda essa imagem do Brasil agora para o exterior de "potência econômica" e não sei o quê, dá uma diferença muito grande. Então eu acho que melhorou muito, não sei dizer em relação ao Brasil. Sabe-se que tem quatro vezes mais portugueses migrando para Angola do que angolano vindo para cá, por isso eu tenho a sensação que melhorou muito.

_Abordando agora uma questão que eu acho que de todas as minhas entrevistadas talvez você seja a que possa dar uma resposta mais lúcida. Como você vê a representação, o modo de aparição da mulher brasileira na mídia em Portugal e de outras mídias da Europa?

_Bom, eu nunca estudei o tema da representação das mulheres, mas eu estudo o tema da representação das crianças na mídia, é minha tese de doutorado. E eu acho que a representação de qualquer grupo minoritário é sempre problemática. A representação é sempre muito estereotipada, é... Não sei. Teve alguns casos que teve mais uma imagem negativa e estereotipada. Não sei se você sabe do "caso das mães de Bragança" que é uma cidade no norte de Portugal, que havia casos de prostituição brasileira, e as mulheres fizeram um movimento pelas mães de Bragança, com muita repercussão midiática, já faz muitos anos isso, saiu em revistas americanas, enfim. Então esses tipos de casos acabam marcando muito, sabe? Esse caso, notícias sobre assaltos a banco feitos por brasileiros.

_Mas, mais especificamente a mulher brasileira te chama à atenção? Cobertura de alguma coisa que você vê que seja uma brasileira ou uma foto ou uma imagem na televisão? E eu queria te perguntar se você consegue se identificar com essa mulher que é representada.
_Não, eu não sei dizer em relação às mulheres, eu não consigo agora me lembrar de nenhum caso. O que eu sei é que em geral a representação de pessoas imigrantes, né? Eu até estudei um pouco sobre isso, era basicamente por motivos negativos que se dava um destaque muito grande, por exemplo, a crimes cometidos por imigrantes. Mas eu acho que essa cobertura vem melhorando, a não ser que seja um jornal muito popular, não se vê mais nenhum tipo de manchete se referindo a brasileiro ou brasileira.
Está lá a notícia e pode ser que tenha "uma pessoa de nacionalidade estrangeira" ou até "brasileira" no corpo da matéria, mas não fala de uma forma tão destacada assim. Houve a luta dos movimentos de migrante, têm muitos estudos em academia de representação de migrantes nas notícias. Mas, é claro que quando as pessoas não têm uma posição chave na sociedade, quando há notícias, geralmente são por motivos negativos, quando há notícias

com o maior destaque é por esse lado, por exemplo, eu me lembro de umas notícias que eram de mulheres brasileiras que seduziam homens idosos aposentados e ficavam com o dinheiro da pensão, teve notícias assim.
Mas para a classe brasileira que vem trabalhar aqui normalmente não vira notícia, né? Mas eu acho até que Portugal é mais aberto ao Brasil do que o Brasil a Portugal. Porque a cultura brasileira, a música, cinema, teatro tem muito mais peso aqui do que a portuguesa lá, tem muita notícia de espetáculo de teatro brasileiro, de cantoras brasileiras, então tem um contraponto aí.
E acho que também há mais espaço para brasileiros que estão na sociedade falarem, eu, por exemplo, já dei entrevista para programa de televisão aqui, vou dar outra entrevista agora sobre o direto da criança e jornalismo no mês que vem, e, nesses ambientes, eu nunca senti problema por ser brasileira.
Outro dia eu liguei a televisão de manhã cedo e um professor de ginástica que dava aula no programa era brasileiro, dava a aula de ginástica e com o sotaque brasileiro. Duvido muito que um português com o sotaque normal de português apareceria dessa forma no Brasil. Então eu acho que tem esses contrapontos aí que mostram o outro lado, mas o que não vai se resolver é que, para toda a produção noticiosa, as principais fontes de informação são as que têm capital cultural ou uma representação institucional.

...

Alguns dias depois de me dar a entrevista por Skype, Ester entrou em contato por e-mail e me pediu que acrescentasse à transcrição da entrevista algumas informações. Trata-se do texto que se segue abaixo. Seu desejo de corrigir o depoimento concedido por Skype é legítimo, pois “no calor” da entrevista, ela deixou de considerar elementos que lhe pareciam positivos em sua vivência na sociedade portuguesa, como os direitos que lhe permitiram adotar uma criança ou o fato de ter tido seus estudos de pós-graduação financiados pelo governo português. Mas, por outro lado, esse desejo de corrigir o que já havia sido dito, dias depois, sinaliza que a entrevista mexeu com ela, a fez reavaliar sua experiência migrante e pôr na balança os prós e os contras.

Olá Danúbia,

Estive a pensar melhor e gostaria de acrescentar três pontos à minha entrevista, pode ser?

1. Apesar de todos os problemas que relatei, na maioria das vezes não sinto preconceitos entre as pessoas que lido no meu dia-a-dia, pelo contrário, em geral gostam muito do Brasil aqui. Apesar das situações difíceis terem me marcado muito, as experiências positivas superam as más.

2. Como disse, gosto muito de viver aqui. Acho o país lindo e Lisboa é uma cidade fantástica. Tenho grandes amigos e um namorado português. Devo muito a Portugal porque tive sempre bolsas de estudo daqui (de pesquisa, de doutorado e de pós-doutorado pela FCT) e nunca pelo Brasil. Acho importante ressaltar essa abertura do país aos estrangeiros. Também devo a este país a minha filha, que é um sonho realizado, e durante todo o criterioso processo de adoção dela nunca senti qualquer preconceito pelos serviços de adoção. Ela tem o maior orgulho de ter uma mãe brasileira.

3. Na verdade, não sei se posso dizer que as minhas amigas brasileiras são mais "liberais" do que as minhas amigas portuguesas, mas posso afirmar com certeza que as brasileiras falam com muita mais naturalidade, leveza e espontaneidade de questões e experiências ligadas à sexualidade, o que não significa que agem de forma diferente das portuguesas, apenas parecem não ter necessidade de esconder o que fazem.

Enfim, era isso. Agradeço que leve estas informações em consideração. Acho que assim as minhas experiências e pensamentos ficam melhor representados.

Bom trabalho!

10. Fernanda

ENTREVISTA COM FERNANDA
12 DE SETEMBRO DE 2013

28 anos
Branca
Fernanda tem dupla nacionalidade, é brasileira e espanhola. Ela é descendente direta de espanhóis e italianos.

Possui seis anos de França, experiências de poucos meses na Itália e na Espanha; mora atualmente em Paris
Entrevista feita pessoalmente em Paris

Comentário: Fernanda é uma mulher muito bonita, sensual e alegre. Sua espontaneidade e afetividade impressionam. Com o gravador desligado, ela me contou coisas muito íntimas de seu novo relacionamento amoroso. Por um instante, me senti sua amiga de longa data, tamanha facilidade com que nos entendemos.

_O que te trouxe para a França, especificamente? Por que você não foi estudar em outro lugar?

_Inicialmente eu pensei em ir pra Espanha, porque a minha família inteira está na Espanha e meu pai falou: "para gastar em euro, vai aprender uma língua", então...

_Você já falava espanhol...

_Sim. Eu vim aprender francês, na verdade, porque além de ser um centro bom para ciências humanas, francês seria uma nova língua. Então, eu vim fazer o “Master 1” por opção do meu pai de aprender uma nova língua.

_E você não falava nada de francês?

_Eu tinha feito dois anos de aula de francês, mas aprendi de verdade aqui.

_E aí, no caso, você foi ficando, porque você disse que ganhou uma bolsa para o “Master 2” e depois, deixa eu só ver se eu entendi, você voltou para o Brasil?

_Para terminar a graduação.

_Engraçado, você fez o “Master” sem a graduação?

_Com a graduação em andamento. Eu só tinha deixado uma matéria pendente para poder fazer um vínculo entre UNICAMP e Escola Normal e não pagar as taxas de matrícula, então eu deixei uma matéria pendente.

_Eu não sabia que você podia fazer o mestrado sem ter graduado.

_Aqui eles não olham se você se graduou, deixam você se inscrever, então, eu nunca disse que eu não tinha diploma de graduação e eles nunca perguntaram. Mas eu tinha bacharelado, na verdade, eu tinha feito três anos de bacharelado, a licenciatura faltava um ano.

_É, porque você tem graduações distintas.

_Isso. Mas eles nunca me pediram nenhum diploma.

_Gente, deve ser possível, então.

_É possível. Tenho uma amiga que está no jornalismo, ela terminou o mestrado e ela tem mais um ano de universidade, ninguém nunca perguntou nada.

_E você já tinha vindo à França especificamente como turista?

_Não, só na Espanha.

_E a sua experiência como turista na Espanha talvez tenha sido um pouco diferente de uma experiência de turismo convencional, porque você já falou que tem família na Espanha, então, já é um ambiente mais familiar.

_É, foi diretamente com minha família e todos os lugares que eu visitei na Espanha foi para visitar a família.

_Mas ainda nesse caso eu te pergunto: quando você veio morar na França, você tinha um nível intermediário de francês, houve algum tipo de choque, alguma dificuldade especial para se adaptar?

_No começo foi engraçado ver que meu francês falado era literário, porque eu só lia em francês, mas todo mundo daquela escola foi muito receptivo, todo mundo conversava sempre em francês, a gente nunca teve que usar outro recurso de língua. Todo mundo tinha paciência para falar com a gente e explicar as coisas, as pessoas

com quem a gente morou e mesmo os alunos da escola, então, eu nunca sofri nenhum choque, tudo foi muito bem...

_E por que você fala “a gente”?

_Era eu e meu namorado. A gente, é verdade, a gente veio junto, então, nós dois, a gente viveu a mesma experiência.

_E eram alunos da mesma escola?

_Mesma escola, mesma literatura, a gente estudou igual.

_E ele brasileiro?

_Também. Da Unicamp, exatamente igual.

_Ok. Você tinha também esse apoio de uma pessoa que falava português...

_Exato. Foi fundamental, acho, ter vindo com alguém para compartilhar cada experiência nova.

_E nesse caso, vocês também fizeram contatos com outros brasileiros ou isso nunca foi um objetivo? Por exemplo, festas de brasileiros...

_Não. Os dois primeiros anos que a gente ficou aqui, a gente não encontrou brasileiros. Na escola tinha, a gente conhecia assim de falar “oi”, mas a gente fez questão de fazer mais contato com franceses e a gente conheceu também muitos italianos nesse período, mas, sobretudo com franceses, então, nunca fomos a uma festa de brasileiros, a gente nunca ficou com brasileiros esses dois anos que a gente ficou fazendo “Master”.

_Mas as pessoas te procuravam para perguntar coisas do Brasil ou nunca era perguntado de onde você tinha vindo?

_Todo mundo naquela escola era fascinado por mim e pelo meu namorado porque a gente era muito simpático e muito aberto em relação aos outros alunos. Então, era mais ou menos um evento “vocês conhecem os brasileiros?”. A gente era visto como um casal, então, quando eles vinham falar comigo era para perguntar do Brasil, muita coisa. A maioria das pessoas que entraram em contato comigo nunca tinham falado português e agora todos falam português.

_Estudaram?

_Estudaram comigo depois quando eu cheguei para ser professora, outros já tinham estudado antes. Mas, todo mundo que entrou em contato comigo era por uma relação de interesse pelo Brasil.

_E como é que você avalia esse interesse? Tinha muito de estereótipo nesse interesse ou era uma coisa mais complexa? As pessoas estavam interessadas em um Brasil mais profundo, um Brasil de verdade ou ainda tinha muito essa posição do futebol, travesti?

_Não. Como é uma escola de elite da França as pessoas têm um caráter mais explorador de países. Gostam do exótico, existe uma coisa exótica, claro, esse imaginário, mas eles queriam realmente conhecer o Brasil mais profundo. Então, todos fizeram questão de ir na minha casa, recebi muita gente esses anos lá no Brasil, eles queriam ver como era a vida ali e saíram para explorar o Brasil, para Chapada Diamantina, ou para o Mato Grosso, para ficar em comunidades mais pobres e viver um pouco isso. Todos os meus amigos foram um pouco exploradores do Brasil, menos turistas e mais exploradores.

_E as suas relações ficavam bastante nesse ambiente, no ambiente da universidade...

_Só. Exclusivamente. Aquela universidade é um pouco monastério. A gente vivia lá, na residência dentro da escola e todo mundo se frequenta, faz festa em casa, jantares em casa, a gente quase nunca saía para a cidade, era realmente uma vida monacal, biblioteca, e você se sentia obrigado quase a estudar, se não estudasse era como se fosse um pecado. E depois a confraternização era entre a gente mesmo, na escola. Era uma vida bem fechada.

_Isso foi nos seus dois primeiros anos. Quando você veio para Paris você sentiu uma diferença? Você passou a ter um campo de amizades mais aberto? Passou a se relacionar com franceses que não fossem desse nível intelectual?

_O que acontece é que todos os meus amigos que estavam lá vieram para Paris e eu segui o mesmo caminho e vim morar com algumas das minhas melhores amigas e aí meu namorado ficou em Lyon e eu vim pra Paris sozinha, vim morar com elas, fiquei ainda no ambiente universitário, conheci só três pessoas que não eram desse ambiente universitário, isso foi nas aulas de flamenco, na academia, só que as relações mais profundas são as que eu fiz nos primeiros anos e que se mantêm até hoje.

_E mesmo em Paris você não participa de nenhuma comunidade brasileira, você não vai a nenhuma festa, samba, não sei o quê? Isso não te atrai?

_Quando tem show de artistas que eu gosto, eu sempre vou, encontro gente do Brasil e a gente criou uma comunidade brasileira com as manifestações que tiveram no Brasil. Eu fui uma das pessoas que criou o grupo no Facebook para organizar a manifestação aqui em Paris, a manifestação que a gente cancelou e foi xingado até a morte, e esse grupo de dez pessoas, a gente passou três meses intensamente se vendo duas, três vezes por semana para discutir sobre Brasil, para cantar, para fazer piquenique. Então, foi quando eu tive mais contato com brasileiro foi nesse momento que as revoluções começaram e esse sentimento nacional uniu, chamou para conversar, discutir o que estava acontecendo aqui. Se não, nada de brasileiro.

_Curioso, Fernanda, porque você não teve em nenhum outro momento esse desejo real de se reunir com outros brasileiros e vai fazer isso no momento em que estão implodindo as questões políticas etc. Como é que você entende isso? É o momento que você queria se sentir participando dos movimentos era importante para você fazer parte disso?

_Os franceses são muito politizados. Então, sempre discutia muito de política mesmo do Brasil com os franceses e eu não sentia muita falta de discutir meu país com brasileiros, mas, no momento em que aquilo aconteceu acho que só sendo brasileiro para ter uma dimensão do que era aquilo e eu senti essa falta de diálogo. Porque com os franceses eu só podia explicar e nesse momento eu precisava de um diálogo. Foi nesse momento, de necessidade de um diálogo mais local, que eu fui procurar esses brasileiros. Foi uma coisa muito por acaso. Eu conhecia o Sol, um rapaz, e a gente fez esse grupo no Facebook e o resto foi tudo pela internet mesmo e a gente se entendeu muito bem, foram ótimas descobertas, mas foi só nesse momento que eu busquei brasileiros, isso é verdade.

_E nesse caso, no grupo, ele também é formado por estudantes universitários...

_Só estudantes universitários fazendo “Master” em humanidades.

_Ah, nem estudantes da biologia?

_Tinha uma menina da engenharia, mas ela voltou para o Brasil muito cedo, três dias depois das manifestações, a gente não pode dividir muito com ela, então, ficou sendo mesmo humanas total. Universitários de humanas.

_E pessoas que já vivem na França como você, há mais de cinco anos?
_Não. São pessoas que estão fazendo doutorado sanduíche, ou que vieram por seis meses, muitas já foram embora agora no fim de agosto. Desse grupo, só eu mesmo que estou aqui prolongando essa estadia.

_Entendi. Você lê bastante material, digo, jornais especificamente, aqui da Europa, isso é uma coisa do seu cotidiano?

_Sim. Eu assino o site Mediapart aqui da França, eu tenho um amigo que foi jornalista desse jornal e me convenceu que era bom patrocinar uma mídia independente, então seria o Mediapart o que eu mais leio, de jornal francês. Depois, da Espanha, eu leio mais El País, mas, sobretudo para ler sobre o Rafael Nadal, que eu adoro tênis, então, é por esporte, não é tanto por política ou por literatura. E, bom, eu leio mais a imprensa francesa.
_Nesse cotidiano de leituras alguma coisa do Brasil chama atenção?

_Sem dúvida. Eu sempre comento porque o Mediapart tem sempre o espaço dos leitores, eu comento, eu dou minha opinião, sempre tenho resposta.

_E como é que você sente tanto no Mediapart, quanto nos grandes jornais, a cobertura? E falo mais especificamente dos modos de aparição da mulher brasileira, seja como objeto do assunto, quando é uma cantora etc., seja quando é uma pessoa cotidiana, vamos dizer, não conhecida, não famosa.

_Quando você falou isso me veio à cabeça a capa do Correio Internacional que é uma negra com um biquíni nem um pouco brasileiro para falar do Brasil, um biquíni grande que a gente não usa, e eu falei: "então é isso? Mulatas com biquíni, é isso? Vamos falar do Brasil nessa capa?!".
Quando eu leio em outras mídias sobre mulher no Brasil eu acho que sempre tá em segundo plano, mesmo sendo a presidente mulher. Quando eu penso em reportagens que eu li sobre o Brasil não é a figura da mulher que me sai na cabeça. Quando é cultura, quando é cantora, sim, mas eu vejo muito mais valor para os grandes instrumentistas mais do que para grandes cantoras ou instrumentistas, não consigo associar Brasil a uma mulher na mídia internacional.
_Nem na Espanha?

_Na Espanha eu não acompanho muito a mídia. Lá seria pela minha família que não tem essa instrução, eles estão muito mais na televisão e acompanho só no fim do ano, então, quando aparece é cultura popular de Ivete Sangalo, Cláudia Leite, essas músicas agitadas, é isso que eu vejo, talvez só esses ícones de música e beleza do Brasil.

_E a sua família é de que região da Espanha?

_Tem em Barcelona e Granada.

_Fernanda, eu acabei me esquecendo de te perguntar a sua idade.

_Vinte e oito. Eu ia falar vinte e seis! Vinte e oito.
_Ok. Bom, você falou para mim na sua primeira enquete que você sofreu uma situação de racismo, preconceito, uma vez. Você quer me contar?

_Ah, sim. Foi no primeiro ano que eu estava na escola, eu morava então na residência com três franceses, uma menina, que chamava Marie e ela tinha uma família muito problemática e ela desde o começo ficou muito próxima de mim e do meu namorado, corrigia todos os nossos trabalhos e foi justamente ela que um dia resolveu fazer essa cena de racismo. Eu participava de duas cenas de teatro, estava saindo muito nesse período, um dia eu voltei para casa depois de dez horas de ensaio e ela falou: "bom, estava aqui olhando, a cozinha está extremamente suja, e como você é portuguesa e os portugueses aqui fazem faxina, queria que você fizesse uma faxina".

_Mas ela não sabia que você era brasileira?

_Ela sabia, mas acho que, pela língua, ela falou portuguesa. Eu falei, "olha, eu não sou portuguesa, eu não tenho nenhuma origem portuguesa, se você quiser agredir algum português eu chamo aqui para ele escutar a sua agressão barata". Ela falou: "ah, brasileiro, português, são todos a mesma língua", eu até comecei a agredir ela, falei "vocês são todos sujos, vocês não precisam ter um padrão de limpeza". Foi nesses termos, depois eu nunca mais falei com ela.

_Mas até esse dia ela era uma pessoa que você poderia considerar como uma amiga?

_Como eu escutava ela falando muito mal de todo mundo que ela frequentava eu nunca me abri com ela e nunca falei nada de mim para ela. Ela era realmente uma bengala universitária, ela me ajudava a corrigir meus trabalhos e saía comigo para coisas normais, como ir ao supermercado, em feira, mas nada muito próximo. A gente sempre se deu conta, se ela está falando mal das pessoas, ela estaria falando mal da gente. Mas eu nunca esperei que ela fosse agredir dessa maneira racista ofendendo uma nacionalidade que nem era a minha, querendo me agredir, mas me agrediu do mesmo jeito.

_Mas eu acho, na minha compreensão, ela sabia que você era brasileira e ela queria mesmo dizer dessa indiferença, algo como “vocês são todos iguais”, então, algo como “eu sei que ela é brasileira, mas eu vou falar que é portuguesa”.
_E eu queria ter dito para direção da escola, mas meu namorado falou, "pra quê? Ninguém vai te proteger, ela é maluca".

_E você continuou morando com ela?

_Sim.

_Por quanto tempo?

_Por mais quatro meses. Mas teve isso, mas também ela saía com um professor da escola e a gente sabia, ela sempre estava com ele. Eu não sei porquê ela agrediu nesse momento quando ela tinha um segredo para contar e a gente nunca comentou o que a gente sabia com ninguém, que ela saia com um professor da escola.

_Mas em uma outra situação, fora da escola, você nunca teve nada?

_Quando eu estava um dia no metrô, meninos árabes estavam brincando de tentar cuspir nas pessoas e eles tentaram cuspir em mim, mas isso foi o máximo.
_Mas isso estava...

_Estavam em um grupo de amigos tentando cuspir nas pessoas, estupidamente. Eu estava passando, então, eu fui uma das tentativas de alvo. Mas não foi direcionado a mim, eu acho.

_Mas você percebe mesmo na sua experiência em Lyon, que é uma cidade um pouco menor, mas também é uma cidade grande, e aqui ou mesmo nas suas idas à Espanha, você percebe um tratamento diferenciado para os imigrantes, ou você não é percebida como migrante?

_Na Espanha a minha família faz questão de me pensar como espanhola e não me ver como brasileira, eu acho isso muito estranho, porque eu me vejo só como brasileira.

_Mas você tem família nascida na Espanha que mora lá toda vida?
_Toda a vida e eles não querem me ver como brasileira, eu acho que eles têm um grande preconceito. Então, eles fazem questão de me ver como espanhola.

_Em que sentido?

_Quando eles me apresentam: "ah, essa é minha prima que mora no Brasil, mas agora está na França".

_Ah, entendi.

_Eu vejo já neles que eles não querem...

_Ela não é brasileira, ela mora no Brasil.

_É, ela mora no Brasil.

_Ou seja, como se fosse uma casa.

_Eles sempre querem me proteger dessa nacionalidade, parece. Eu acho muito estranho, falo: "não, eu sou brasileira, eu sou a prima brasileira deles". E eles gostam de reforçar o fato que estou na França, que eu prefiro a Europa do que o Brasil, eu falo: "não é bem assim, eu moro aqui por agora". Mas, eles têm esse preconceito, na Espanha é muito grande esse preconceito contra brasileiros em geral. Minha família tenta me proteger, nesse sentido, de ser brasileira.
Na França cada vez que alguém me conhece e sabe que eu sou brasileira eu vejo um deslumbre, a pessoa sempre está encantada em saber que eu sou brasileira. Eu tenho ainda duas outras nacionalidades. Eu tenho certeza que se eu falasse que eu era espanhola não ia causar o mesmo choque, sensação, do que se eu falasse que sou brasileira. Eu sempre fui muito bem recebida porque sou brasileira.

_E a sua família espanhola, eles visitam o Brasil, eles têm essa curiosidade?

_Não!

_Seus primos nunca foram?

_Só dois casais foram, são mais de oitenta pessoas, foram quatro, veja, são mais de oitenta... Foi minha avó e meu avô que foram para lá, e minha vó sempre odiou o Brasil e sempre passou uma imagem muito ruim, como uma terra de inferno. Então, eu acho que não tinham vontade nenhuma, eles me dizem que querem ir, os mais jovens agora estão pensando em ir conhecer, pela imagem boa que está saindo na mídia, mas, na verdade, todo mundo olha com muita desconfiança, porque quando minha avó foi, na década de 50, era o país do futuro, potência econômica, e agora eles estão vendo que a história está se repetindo, então, todos os mais velhos falam "é tudo mentira, o Brasil vai afundar como a Espanha daqui a uns anos, então não se iludam", falam para os filhos, "não vão para o Brasil".

_É o seu pai que foi morar no Brasil?

_Não, eram meus avós com meu pai.

_Ah, entendi.

_Eles foram os únicos que migraram durante a guerra civil. Estava com Franco no governo, tinha muita perseguição, os irmãos do meu avô tinham sido presos e meu avô também era implicado com política de um certo modo, mesmo estando em uma cidade muito pequena, de Andaluzia, e ele propôs para minha avó de passar um tempo no Brasil, tentar começar uma vida nova. Eles foram, minha avó nunca gostou, eles tentaram voltar e não conseguiram, e daí eu sempre odiei a Espanha porque eu sempre escutei minha vó odiando o Brasil, eu tive sempre essa relação de ódio recíproco.

_E agora seus avos moram...

_Meus avós morreram.

_Eles faleceram?

_Faleceram sem ter voltado a morar. Eles iam muito para Espanha, para ficar meses e meses, mas nunca se estabeleceram, deixaram para o meu pai optar e o meu pai, quando foi para lá, falou: “bem, mas isso aqui não tem nada a ver comigo”. Meu pai sempre cresceu no Brasil, então eles nunca voltaram.

_E o seu pai também nunca viveu na Espanha?

_Ele viveu como estudante. Ele fez pós-doutorado dele lá, mas só isso. Ele também tem esse preconceito. Igual eu criei quando eu era pequena.

_Sim, porque teu pai te mandou para França.

_Sim.

_Poderia ter te mandado para Espanha com conforto de tudo.

_Da família e tudo.
_Muito interessante. Você destoa das outras entrevistadas que eu tive até agora porque a situação, mesmo das entrevistadas que são brancas... Porque as relações mais conflitantes com a sua brasilidade se dão em uma esfera muito íntima. Era sua companheira de alojamento e agora você me contando da sua família.

_Da minha família, sim. Eu realmente nunca percebi nenhum preconceito [*fora das relações íntimas*].

_E, geralmente, é justo ao contrário, Fernanda, as pessoas são muito bem aceitas nas esferas familiares e sofrem preconceito no supermercado, nos ambientes onde elas são anônimas. Na medida em que elas se identificam “sou brasileira, não sei o quê”, a brasilidade as salvam, digamos assim. No seu caso, a brasilidade que te colocou em algumas situações.

_Interessante, é verdade, E o meu caso, realmente, é no campo específico, particular.

_Agora, uma pergunta: você acha que se você fosse negra você sofreria mais preconceito? A sua inserção no contexto francês seria mais difícil? Mesmo no contexto universitário, de elite.

_Sem dúvida, porque naquela escola não tinha nenhum preto, não tinha um árabe.

_Não tinha nenhum árabe, nenhum negro...

_E todo mundo falava: "Você não é brasileira, você não parece uma brasileira". Era isso que eles sempre me remarcavam "ah, você é brasileira, mas você não parece, você parece espanhola, você parece italiana". Então, aqui também tem isso. Todo mundo espera um mestiço num certo sentido, eu tenho certeza. Mas mesmo no Brasil ser mulher e ser negra é uma das coisas mais difíceis. Muito difícil. Tem que ser muito forte para conseguir conquistar esse lugar.

_Ok. Eu não posso nem dizer o contrário. Concordo plenamente.

_Sem dúvida. Eu acho que eu não seria, talvez, nem aceita [*se fosse negra*], porque você tem que mandar foto no seu dossiê para estar naquela escola.

_Ah, é? Você acha que não seria aceita?

_Eu nunca vi um... dos brasileiros que eu vi fazendo intercâmbio naquela escola, dos quatro anos que eu passei lá, todo mundo era branco.

_E você tem um passaporte espanhol?

_Sim.

_E você acha que isso te facilitou também?

_E como!

_Para ser aceita nas instituições?

_Sim. Não tem que pedir visto, não tem que fazer nada. É só chegar e me inscrever, não tem nenhuma papelada, não tem setor de relações internacionais. Tem onde trabalhar. Porque eu tenho meu namorado que é brasileiro, só brasileiro. Então, eu vi tudo que ele tem que fazer, o percurso, e eu já estava inserida.

_Ok. E você se vale dessa identidade espanhola numa situação em que você sente que ser brasileiro vai te prejudicar...

_Eu acho que ser espanhol vai me prejudicar, ser brasileiro vai me favorecer sempre. Eu acho que a França tem um grande preconceito contra o espanhol, então, eu nunca me vali de ser espanhola a não ser em Roland Garros para torcer pelo Rafael Nadal. É o único lugar que eu me valho de ser espanhola, só. Depois eu acho que é sempre desfavorável. É muito melhor ser brasileira, gosto mais do impacto que faz.

_Obrigada pela entrevista, Fernanda.

11. Gabriela

ENTREVISTA COM GABRIELA
12 DE NOVEMBRO 2013

29 anos
Branca
2 anos na Inglaterra, experiência de 3 meses na Alemanha
Entrevista feita pessoalmente, em Londres

_Você já tinha vindo à Inglaterra antes de vir como estudante de doutorado. Ainda assim foi um choque, foi difícil esse primeiro momento aqui no país, ou, de certa forma, como você já tinha feito essa viagem, isso te amorteceu, você já sabia o que você ia encontrar?

_Olha, eu sabia o que eu ia encontrar em termos de vivência prática, por exemplo, eu conhecia o mapa da cidade porque eu já tinha andado por ele, eu sabia que aqui todo mundo corria, eu não sabia o porquê, mas sabia que todo mundo corria. Eu sabia que tudo era muito organizado, mas eu não entendia direito o porquê. Mas eu fiquei um mês como turista e o turista não se conecta com a cidade, ele é uma pessoa flutuante, então, achei muito legal, muito bacana, achei a cidade linda, fiquei apaixonada, mas tem aquela ilusão “oh, país das maravilhas”. Agora, em termos de morar, o grande choque é você não conseguir socializar com as pessoas que são daqui. Isso é uma coisa que eu tenho até hoje, eu tenho dois anos de Inglaterra e eu tenho dois amigos ingleses.

_No seu ambiente de trabalho e estudo você tem bastantes ingleses?

_Tenho porque eu trabalho com história medieval britânica, então, só tem britânicos e europeus. E tem algumas pessoas dos Estados Unidos também. É uma área super específica, então, é uma área que tradicionalmente só tem europeu. E aí é muito difícil fazer amizade, os meus amigos mesmo são todos de fora.

_E por que você acha que é muito difícil fazer amizade?
_Como cientista a gente sempre fica tentando encontrar um motivo social, mas eu acho que na verdade é uma série de fatores. Existe um problema cultural muito grande aqui, as pessoas não sabem falar, elas têm muitas dificuldades de se expor em público. Não parece porque é um povo que gosta tanto de fofoca. Eu dou aulas na universidade, os meus alunos têm fobia de apresentar trabalho. Eu não tive isso, mas eu tenho uma amiga, colegas de trabalho, que tiveram alunos que faltaram, aluno que tem crise de ansiedade quando vai para faculdade. Isso porque eles têm que falar. E aí todo tipo de socialização na universidade, por exemplo, envolve álcool, é uma palestra, no final tem vinho, "olha, no final tem whisky, no final tem não sei o quê", sempre tem essa desculpa do álcool que eu acho que realmente ajuda as pessoas a se soltarem, aqui eu sinto isso.

_Mas então você não acha que seja uma questão específica do contato com o diferente, com o imigrante? Você acha que é muito mais uma questão deles com eles mesmos?

_Eu não sinto muito, pelo menos na universidade eu nunca senti essa coisa do "eu sou diferente" nem para o bem, "nossa que pessoa exótica, quero conhecer", nem para o mal, "é uma pessoa estranha, um elemento X que eu não quero conhecer". Eu acho que é uma questão deles mesmos.

_E você tem muitos amigos imigrantes?

_Não.

_Você se sente uma imigrante?

_Não.

_Como você se sente em Londres, qual a sua relação com o país e com a cidade?

_Eu me sinto muito protegida e eu não me sinto imigrante porque existe um aparato burocrático atrás de mim que de certa forma viabiliza a posição que eu ocupo aqui. Na universidade ninguém me olha como imigrante, minha orientadora nunca me olhou como imigrante, meus colegas nunca me olharam. E eu tenho colegas dos Estados Unidos também, e eu vejo que me olham da mesma forma. E eu me sinto, nesses termos, completamente encaixada na cidade.

_Não tem que renovar visto, nada?

_Não. Eu tenho visto de seis anos e como eu falei, eu vim para cá em 2011, o tipo de visto que eu tenho eu sei que já não existe mais, é um visto longuíssimo, e é um visto que me permite trabalho. Hoje em dia eles já restringem porque muita gente vem estudar, fazer o famoso cursinho de inglês e não vai embora. E esses pequenos vistos de curta duração também permitiam a pessoa trabalhar. O meu visto é uma exceção. Eu tenho amigos que vieram para cá, que têm vistos de quatro anos e mesmo assim, é o mesmo visto, o mesmo nome, só que a duração é bem mais curta e não pode trabalhar.

_E é exato o tempo da tese, no caso.

_Exatamente.

_E isso é muito interessante porque o meu doutorado, em teoria, era para ser feito em três anos. Aqui é comum, as pessoas fazem em três anos. Só que como a minha bolsa se estende até quatro e a minha orientadora falou "você pode ficar até seis anos na universidade, se você quiser", então, ela falou assim "você tem a possibilidade financeira de ficar, fica. Não faz um doutorado correndo que não vale a pena", até porque um doutorado em três anos é quase um mestrado estendido.

_Qual a sua relação com a sua orientadora? Ela é inglesa?

_Ela é. Ela é inglesa, nascida em Londres, criada em Londres, mas o pai dela é iraniano. Eu acho isso muito bacana, eu acho que isso faz muita diferença no caráter dela, no modo como ela olha para o outro. Ela é muito fechada como pessoa, como todo inglês é, ela é bem fechada mesmo, mas é uma pessoa muito sincera e agora,

depois de dois anos, eu posso falar que eu me sinto muito à vontade com ela, e ela, de certa forma, se sente muito à vontade comigo. Nesse sentido de chamar por apelido e tal.

_Eu fiquei curiosa com a resposta que você me deu. Você disse que você nunca sofreu racismo, você não se sente migrante, o que eu compreendo, dentro da lógica que você vive, mas você se disse parcialmente integrada, e aí eu fiquei pensando aqui o que falta para você se sentir perfeitamente integrada, o que é esse dedo que está faltando para você se considerar?

_Só para não parecer que eu sou uma "Poliana moça", feliz da vida, eu trabalho com gênero, e pela primeira vez na minha vida, recentemente, eu fui agredida de uma forma muito velada e muito polida, eu fui agredida em decorrência do meu gênero dentro de um grupo de estudos brasileiro. Então, eu senti, pela primeira vez na minha vida, violência de gênero em relação a mim.

_Como foi isso?

_É um grupo de estudos que é formado por mim, um outro pesquisador que está aqui fazendo pós-doutorado e alguns pesquisadores do Brasil, todos recém formados, ou se formando ainda, doutorandos, alguns recém doutores e agora recém ingressos em universidades, concursados. E a gente criou um grupo de estudos que se chama X[76], é um grupo de estudos multidisciplinar que trabalha com cultura britânica medieval e antiga. E quando você cria um grupo de estudos você tem que criar linhas de pesquisa, então a gente ficou muito tempo rodando a discussão sobre quais seriam as linhas de pesquisa, aí um propôs outra, outro propôs outra, e eu sou uma das coordenadoras, mas só porque me convidaram, porque eu não tive nenhuma ideia. Dentro dessa coisa de criar pesquisas, esse pesquisador específico propôs umas coisas muito absurdas e estava todo mundo querendo mostrar para ele, os outros garotos, tentando mostrar para ele que o que ele estava fazendo estava errado, e assim, são pessoas que falavam de forma até muito agressiva com ele. Você sabe que as coisas esquentam e muita gente perde a cabeça. E aí eu mandei uma resposta, inclusive tentando inserir o que ele estava querendo em uma das coisas que eu quero ver, que já tinha sido aprovada, umas das linhas que eu criei e foi muito engraçado porque a reação dele, como ele estava levando pedrada em cima de pedrada, ele não respondeu para nenhum dos meninos, ele mandou um e-mail público no grupo se direcionando a mim. E foi de uma agressividade, uma violência e como a gente trabalha com gênero a gente sente o cheiro no discurso e quando eu olhei para aquilo eu falei “gente, a primeira vez que eu estou sentindo sexismo na minha pele”.

_É como se críticas de outros homens até vai, mas uma mulher...

_Uma mulher, imagina! E aí eu fui descobrir depois, tentar entender o porquê essa pessoa me tratou dessa forma, e eu fui descobrir que na verdade ele é uma pessoa muito retrógrada, e dá para ver pelas ideias dele. E depois eu acabei descobrindo que, na cabeça dele, eu era o elemento mais fraco e, ao mesmo tempo, o que mais causava estranheza. Porque os meninos falaram “não faz sentido, você é a única que não falou nada, por que ele foi te agredir?”. Isso foi muito chocante para mim porque eu nunca tinha passado por isso.

_Mas em nenhuma situação que você se identificou como brasileira você percebeu uma reação diferenciada, ou te colocou numa situação de assédio sexual mesmo, ou velado, ou direto. Porque eu vou te falar, eu tenho entrevistado pessoas de vários países da Europa e isso tem sido uma constante. Queria saber na sua experiência se isso se repetiu?

_Nossa, eu acho que eu sou a exceção à regra. Porque eu também não tenho essa vida social da caça e da exposição e da busca do... Porque eu tenho um marido, quase um marido, e eu nunca...

_Deixa eu te perguntar, ele é brasileiro, ele é estrangeiro?

_Ele é francês. Mas a mãe dele é brasileira, não sei se isso funciona de alguma coisa. Em 2011 quando eu cheguei vivenciei mais essa coisa de conhecer gente nova, de sair e se expor e tal, e olha, eu não estou mentindo, eu nunca, em nenhum momento... O que eu sinto é que quando você fala que é brasileiro é quase que automático “ah, brasileiro”, sorri, como se fosse uma coisa boa. O que tem de bom nisso eu não sei. Até hoje eu não entendo, mas eu nunca senti nenhum tipo de demonstração ou de interesse qualquer em mim, ou essa visão sexualizada de mim por ser brasileira. Eu conheço pessoas que passam muito por isso, amigas na França, principalmente, que “ah, sou brasileira”, os caras mudam completamente de postura. Mas eu mesma nunca vivenciei isso, mas acho que é porque eu não me expus muito também, eu não vivenciei. Meu namorado eu conheci no Brasil, em outro contexto.

---

[76] Preferi omitir o nome do grupo de estudos nesta descrição para impossibilitar a identificação direta da entrevistada.

_Gabriela, tem alguma diferença da sua experiência na Alemanha para essa experiência em Londres? Na Alemanha você ficou em Berlim?

_Não, eu fiquei em Bamberg, é uma cidade no sul, uma cidade bem pequena. A maior diferença é que eu comia muito melhor, comia muito mais e não tinha estresse, porque Londres é um poço de estresse. Você põe o pé para fora de casa você se estressa com qualquer coisa, e eu acho que essa foi a maior diferença, porque lá também a minha experiência foi ótima, a minha socialização foi até um pouco mais difícil porque os alemães são até mais fechados ainda. Mas eu acho que como a gente tá num meio universitário, e lá tinha muita gente de outros países também, então, eu não sentia essa...

_Qual a sua relação com a comunidade brasileira de Londres? É uma das maiores comunidades, se não a maior na Europa, organiza festas, tem eventos, você participa de listas, como é que você se integra ou não se integra nessa comunidade?

_Sabe quantos brasileiros eu conheço em Londres? Uma. Eu não tenho contato nenhum com brasileiro, eu não participo de festas e nem sei que festas tem, o pouco que eu sei que está acontecendo é porque essa minha amiga me passa, e na verdade ela só é nascida no Brasil, porque ela foi criada em Portugal, é um exemplo meio ruim, mas a mãe dela é de Minas, e ela se diz brasileira, não se diz portuguesa. Então, o pouco que eu sei que está acontecendo, as vezes, eu sei porque ela me conta, porque ela trabalhou, por exemplo, no Guanabara, que é um bar aqui perto até, cujo dono é inglês, mas o bar é brasileiro. Eu fui lá uma vez só, com meus amigos brasileiros que estavam fazendo mestrado aqui, mas eu não sei de nada que acontece, eu não frequento e é uma opção minha mesmo, porque seria muito fácil... Na verdade para mim não seria, porque eu não tenho nem como conviver com as pessoas. E nem na universidade tem brasileiro, eu sei que bolsista de doutorado tem quatro, eu e mais três, e não são três na minha área, então, são pessoas que eu não sei quem são. Eu teria mesmo que tentar me inserir, ir atrás e tal e eu acho que existe uma questão, eu estou numa posição muito diferente aqui, estou fazendo coisas muito diferentes, eu estou circulando por lugares muito diferentes, é muito difícil conhecer brasileiros na minha área, eu vou muito para congressos e eu sou sempre a única brasileira. Na maioria das vezes a única pessoa da América Latina.

_Mesmo profissionalmente, Gabriela, por exemplo, numa seleção de trabalho, num congresso, isso nunca gerou um certo estranhamento?

_Então, ano passado eu passei pelo processo seletivo para dar aula na universidade, para dar aula numa disciplina obrigatória para graduando e eram três vagas e se inscreveram quatro pessoas. Eu, duas inglesas e uma menina dos Estados Unidos. Eu falei para o meu namorado na época “óbvio que eu não vou passar, você acha que eles vão colocar uma brasileira para dar aula para graduando inglês?” E os graduandos são todos daqui mesmo. E aí eu passei, e uma das inglesas ficou de fora. E eu fiquei tentando entender o que aconteceu, porque eu não estava esperando. Eu sei que como no Brasil a gente é muito produtivista, eu tenho um currículo muito bom para uma pessoa de doutorado aqui. Aqui as pessoas vão publicar quando terminam o doutorado.

_São muito tímidos de publicar, aquilo que você falou primeiro, de se expor. Não, tem que ter um título, a gente faz alguma coisa, a gente...

_Totalmente. A gente manda, apresenta trabalho, mete o nariz e quer falar, quer dialogar, e aqui não é assim, então, a gente acaba vindo com uma vontade muito grande nesse sentido. Não significa que o trabalho que a gente tenha feito seja maravilhoso. Mas a gente fez, mas a gente mostrou para as pessoas, para comunidade, colocou em diálogo. E acho que isso contou muito porque realmente se você comparar o meu currículo com o currículo das minhas colegas é assim, são pessoas que foram para congresso uma vez. A menina dos Estados Unidos não, ela acabou virando uma grande amiga, ela é muito boa. E eles também são muito produtivistas, ela é uma pessoa que apresentou muito e tal. Agora, as outras duas não, elas não tinham experiência de sala de aula. Para mim isso foi a prova de que realmente deu certo, e esse ano me chamaram para dar aulas de novo, eu não precisei nem me inscrever. Então eu pensei, bem, realmente, o que podia ter sido um preconceito, ter sido um problema, não foi.

_Última pergunta, Gabriela. Você costuma ler jornais ou mesmo tevê da Europa ou aqui da Inglaterra e em algumas situações você vê a mulher brasileira representada? Você tem alguma lembrança disso, isso te impacta? Você busca essas notícias?

_O momento que eu mais vejo mulher brasileira, e aí eu estou falando de mulata que samba e tal, é na época do carnaval aqui, que é aquele carnaval que tem em Notting Hill que é uma vez por ano, acho que são dois dias, uma vez por ano. E aí você vê nos jornais assim... Eu não leio, eu não compro jornais, vejo tudo na internet, mas aí você vê as notícias sobre o carnaval na sessão cultural e aí você vê as mulheres que eles trazem para animar o

carnaval, eu acho que são passistas, que são pessoas assim, aquelas mulatas bonitonas, com aquele corpão, que sabem dançar, não são gringas, dá para ver. É quando eu mais vejo. E eu sei que no Guanabara, as vezes eu recebo o folhetinho de festa, e é um *nightclub* brasileiro, as propagandas sempre têm uma menina dançando, insinuante. E geralmente acontece do corpo mostrando, mas em termos de mídia, na verdade, eles pouco ligam para o Brasil aqui, a não ser quando é uma coisa que vá impactar na economia deles, igual agora com essa questão enorme da imigração, que o parlamento vai voltar, "ah, por que tem mais brasileiro aqui?". Aqui também tem mais francês do que em qualquer outro lugar fora da França, sabe. Então, é quase que uma Paris fora. É muito francês, mas eu quase não vejo, na própria mídia britânica do governo, que é a BBC, quase não tem notícia do Brasil.

12. Helena

ENTREVISTA COM HELENA
26 DE SETEMBRO DE 2013

29 anos
Negra
Morou em Barcelona por dois anos e seis meses, passou alguns meses na Suíça, Itália e França. Atualmente, mora em São Paulo. Aos quinze anos, morou em Miami
Entrevista feita por Skype

_O que te motivou a vir morar na Europa?

_Fazer o mestrado. Eu queria muito fazer um mestrado. Pelo menos nas "ts" públicas em que eu tentei, que eu conheço, acho que seja um pouco... Enfim, diferente, e não tão meritocrático quanto eu acho que deveria ser. E por isso eu decidi ir para a Europa. E foi na sorte também porque eu não tinha bolsa.

_Você ficou alguns meses nestes países, França, Suíça, Itália...

_Porque eu estava trabalhando como *au pair*. Eu fiquei trabalhando como *au pair*. Eu queria conhecer onde eu estava. Eu fui para a Itália porque queria saber como conseguir os documentos italianos por parte da minha avó. E lá eu trabalhei como *au pair* por um tempo. Mas por conta da política do Berlusconi, que é muito xenófoba, eu não poderia fazer o mestrado lá, por isso eu fui para a Espanha.

_O seu primeiro emprego na Europa foi como *jeune fille d'au pair*?

_Eu fui direto para ser *au pair*, na verdade, eu já saí daqui [*do Brasil*] para ter emprego lá [*na Europa*]. Eu fiquei um mês na Suíça, com amigas, na verdade, passando férias, e na França também. Eu nem tentei me inscrever em uma universidade nestes dois países, onde eu tentei mesmo foi na Itália e depois eu fui para a Galícia, também como *au pair*.
_Então, você trabalhou para diferentes famílias?

_Sim, para três famílias diferentes. Três meses na Itália para uma, três meses na Galícia em outra e três meses em outra.

_E foram experiências completamente diferentes?

_Não, foram completamente diferentes. Numa, eu senti que a mãe não queria uma babá, não queria uma *au pair*, ela queria uma governanta na casa dela. Isso foi na Itália e foi bem ruim. Eu não gostei nada de ficar trabalhando limpando a casa dela.

_Ela queria uma empregada doméstica?

_Ela queria uma empregada! Uma empregada e uma motorista. Aí, na Galícia, eu fiquei três meses como professora de inglês das adolescentes de quem eu cuidava. Eu me sentia mais uma na casa, eu era uma irmã delas, era muito legal. A mãe da família me tratou muito bem, fui muito bem recebida. Ela me ajudou a encontrar as universidades e a me inscrever. E, olha, eu fui aceita em todas!

_Puxa, que ótimo!

_É, mais aí eu precisava de dinheiro para pagar a matrícula. E então aceitei ser babá de um menino de sete anos. E aí eu fui babá mesmo, de ficar da hora que acorda até a hora de dormir cuidando de uma criança. Mas para mim foi fantástico.

_E a sua experiência na Suíça como foi?

_Não, não. Como eu te disse, eu não trabalhei na Suíça, foi uma viagem para me divertir.

_Ah, tá.

_Logo depois eu tive uma oferta para trabalhar na Suíça mas eu não quis.
_Esta diferença que você percebeu entre o trabalho e a vivência na Itália e na Espanha, você acha que se deve exclusivamente às famílias onde você caiu ou tinha também alguma coisa do entorno?

_Acho que os dois, né? O entorno também foi muito importante. Imagina, na Galícia, as pessoas te recebem na cozinha da casa, te abraçam, enfim, são mais abertas para serem suas amigas. Tanto é que para mim foi um choque. Sair do norte da Itália, onde todo mundo é fechado e antipático, porque eu estava na região de Bergamo, para cair na Galícia, onde as pessoas são simpáticas. E lá eu também tinha vizinhas que eram *au pair*, então, a vida social também ajudou. Fiquei muito feliz lá! A época de Galícia foi uma época feliz.

_E você conseguia fazer amigos que fossem italianos, que fossem espanhóis?

_Olha, na Itália, não, porque como eu disse, o pessoal lá era muito fechado. Ninguém queria... Não era fácil achar pessoas para sair. Era complicado. Era bem complicado.

_Certo. Mas não a mesma coisa na Espanha. Na Espanha, você tinha amigos estrangeiros e espanhóis?

_Quando eu chego (*sic*) na Galícia, você pergunta?

_É no tempo que você trabalhou com a família como *au pair*, você fez amizades?

_Depois se equilibrou o número de amigos estrangeiros e galegos, mas, no início, eram mais estrangeiros porque eram as outras meninas, as *au paires* (*sic*). Eu acho que no contexto, como estrangeira, é normal ter mais identificação com outros estrangeiros. Quando você é de um lugar, você não fica procurando amigos, porque os seus amigos já estão lá. Você já está acostumado com aquele lugar, com o círculo de amigos que você frequenta. Então, eu acho que é mais normal que a gente tenha amigos estrangeiros do que, sei lá, se a gente viver mais de cinco anos no mesmo lugar. Aí você vai começar a fixar, a criar raízes, e a conhecer a gente daquele lugar. Mas no final a gente acabou tendo amigos de todos os lugares que a gente ia, imagina, amigos da academia, a gente acabou equilibrando um pouco... Mas no começo eram mais estrangeiros.

_Entendi.

_Eu tinha amigos de mais de dez países diferentes.

_Todas *au pair?*

_Sim! A gente ia para cafés juntas, a gente contava a vida uma pra outra, era gente de mais de dez países diferentes.

_Entre as *au pair* é comum que sejam estudantes de mestrado?

_Não, muito pelo contrário. Eu era conhecida como “guama”, que significa “avó”, porque eu era a mais velha de todas. Na época, eu tinha vinte e seis anos e todas têm na faixa [*de idade*] de dezoito e vinte e dois.

_A motivação delas não é estudar? A motivação delas é juntar grana?

_A motivação delas é a que eu tinha também. Conhecer uma cultura diferente, aprender uma língua diferente. Quando você é *au pair*, normalmente, o que te move é isso. Eu tinha um algo a mais, porque além de aprender uma cultura diferente e uma língua diferente, eu queria fazer um mestrado na área de sociologia. E aí eu estudei a questão da migração na minha tese, porque para mim tudo isso era muito interessante.

_E você já falava espanhol e italiano quando você foi para estes lugares, Helena?

_Olha, a minha avó é italiana, de família italiana, então ela sempre falou em italiano conosco. Eu não falava italiano, mas eu sempre tive contato com a língua. E quando eu tinha quinze anos eu morar em Miami e a primeira língua que você aprende lá é o espanhol. Não posso disser que eu era fluente, mas eu conhecia, não era uma coisa do outro mundo.
_Eu te perguntei isso porque queria saber se a questão da língua em algum momento foi uma barreira para a sua integração nos países em que você viveu.

_Bom, na Itália, eu acho que nem foi a língua, foi minha característica física.

_Fala um pouco mais sobre isso. Você sofreu racismo na Itália?

_Sim. Na Itália, sim. Mas na Galícia, não, porque quando eu falava que era brasileira e falava português, eles já se punham a falar o galego e não faziam questão que eu soubesse o castelhano. Claro, depois eu fui estudar, corri atrás, fiz cursos e mais cursos, fui para a universidade... Mas não, isso nunca foi um bloqueio.
Quando eu cheguei na Catalunha, eu já sabia falar o castelhano, mas eu não tinha noção do catalão, e aí começa a ser uma barreira porque eu preciso achar um trabalho, porque eu não tenho bolsa [*de estudos*]. Aí, a questão do catalão me pega, porque no meio de uma crise econômica, os valores começam a ficar mais estritos. Mas sei de pessoas que chegaram à Catalunha sem saber falar direito o castelhano e muito menos o catalão que se deram bem. Mas não num período de crise. A crise, a minha história, não jogou ao meu favor.
Mas na faculdade, eu falava inglês e podia apresentar todos os meus trabalhos em inglês. Então, eu escolhia o inglês, porque eu tinha mais desenvoltura com a língua e tudo mais.

_Eu gostaria que você me contasse sobre os episódios de racismo na Itália. Se você quiser me contar... Como aconteceu? Foi num ambiente público? Que sentimentos passaram pela sua cabeça? Enfim, o que você quiser me contar...

_Olha, eu acho que isso vai depender do que você entende como racismo. Para mim, era assim: eu voltava para a casa num horário em que todos os estudantes voltavam para a casa. Eu fazia curso de italiano em Milão e voltava para Bergamo. Então, o controlador, que era o cara que verificava se a gente realmente tinha carimbado o nosso ticket, normalmente, ele vinha diretamente para mim, para ver o meu ticket, ele não passava por cada pessoa...

_Entendi.
_Isso era uma coisa complicada. Isso já era frequente. A outra questão era... Foi assim, o cobrador me pediu o ticket, olhou, verificou que estava ok, e quando eu estava quase guardando o ticket ele pegou da minha mão e olhou de novo. E falou “de onde você está vindo?”. Eu respondi “de Milão”. Mas, claro, o trem parte de Milão, não tinha como ser de outro lugar, podia ter subido de uma parada diferente, mas ele estava vindo de Milão. Ele me perguntou “para onde você vai?”. Eu falei “para Bergamo”. Na verdade, eu parava uma parada antes. Ele me perguntou isso porque dependendo do destino que você for, você paga uma taxa extra. O que eu supus, naquele momento, era que ele pensava que eu estava pagando o ticket mais barato para ir até mais longe, ou seja, passar do destino que eu ia.

_Quer dizer, ele não estava só descontente por ver que você tinha pago. Aí você quebrou uma pressuposição de que você não tinha pago o bilhete. E depois que ele viu que você tinha pago, ele pensou “não, ela não pode ter pago a viagem completa”. Isso é claramente racismo.

_Ele não perguntou aos demais. Ele nem cobrou dos demais. Ele veio diretamente para mim... E naquela época eu estava com tranças nos meus cabelos que iam até a minha cintura. Aquilo me incomodou bastante. Me incomodou demais. Na sequência, uma garota em Bergamo me ofereceu uma carona, imagina, muito gentil, partindo da cidade alta até baixar para a cidade baixa. E aí eu perguntei para ela onde tinha um café e ela achou que eu estava a convidando para tomar um café... Mas eu tinha sido muito clara, eu perguntei para ela onde tinha lugares para sair. E ela ficou estranha e respondeu “eu não sei, eu não sei, eu nunca estou na cidade” e logo parou o carro e disse “você para aqui”. Para mim, isto não foi racismo, mas foi um dos motivos pelos quais eu tive dificuldade de fazer amizades: eles são muito fechados. Eles são muito fechados para qualquer pessoa quem venha de fora, acredito.

_Ela traduziu isso como se você estivesse a convidando para tomar um café, é isso?

_É, na verdade, ela não quis papo. Ela quis evitar que eu a convidasse. Porque realmente, eu estava ali, eu estava sozinha, e para mim realmente seria ótimo sair com uma pessoa e falar “bom, vamos tomar um café?”. Mas não

era o meu objetivo. Na verdade, eu só queria sair... Mas acho que ela não entendeu. Não foi legal. Não foi nada legal.

_Na Espanha, você não teve nem na Galícia, nem na Catalunha, uma experiência que você pudesse descrever como racismo?

_Na Galícia, não. Realmente, não. Na Catalunha, eu presenciei situações de racismo.

_E que foram feitas contra pessoas de qual origem e em quais contextos?

_Contra senegaleses que estavam trabalhando na rua, perto da Plaza Real. E foi muito grave, porque foi feito por policiais. E, para mim, isto foi terrível. Foi muito ruim.

_E o que você viu, Helena?

_Nós trabalhávamos como promotores de balada. E a gente entregava *flyers*. E cada um que conseguisse que o outro entrasse na balada ganhava um euro. Era um trabalho bem simples, nem requer currículo nem nada, mas tinha que ter o mínimo de carisma. E esse meu amigo era muito carismático. Ele era negro, senegalês, e muçulmano... E é importante dizer que ele era muçulmano. Ele estava na rua... A polícia, o policial, eu vi a abordagem, já chegou empurrando ele contra a parede e perguntando "onde está a droga? Onde está a droga? Tira tudo do bolso". Ele falou assim "eu não tenho droga, eu trabalho num clube". E ele mostrou os *flyers* do clube e o policial respondeu "não interessa, põe tudo no chão". E foi uma abordagem super violenta.
Nesse momento de humilhação, ele foi tirando as coisas do bolso e falando "se vocês encontrarem drogas comigo, vocês podem me levar para o pior lugar que vocês tiverem". E ele falava isso, porque ele sabia que a polícia de lá levava as pessoas pra uns becos, para umas ruas escuras, e ficavam com a pessoa por lá por umas horas e depois liberavam. Eu sei lá o que eles faziam lá, mas ele dizia que os policiais podiam levá-lo para este "pior lugar". Para você ter ideia, ele ficou tão nervoso que ele esqueceu as chaves de casa e um pacote de chicletes no chão. Mas depois ele recuperou as chaves.
E uns quinze minutos depois, o policial volta e fala "você me desculpe, mas é porque a gente da sua raça geralmente vende droga". Bom, aí o meu amigo explode de raiva e começa a gritar com o policial. Ele gritava "que raça? De que raça você está falando? Antes de tudo, eu sou humano e você me tratou daquele jeito...". O policial tenta desconversar e sai.
Bom, essa história me abala demais... E depois eu vi como são abordados os paquistaneses... As pessoas que não são, ou que não são fisicamente, europeias são abordadas de forma muito violenta, muito humilhante. Nesta noite, eu vi um negro, de um metro e noventa de altura sendo algemado e ser obrigado a passar pela rua [*incompreensível*] e atravessar uma das praças mais importantes da cidade algemado, humilhado, seguido por dois policiais atrás, dois na frente, uma moto e uma viatura seguindo ele. Ao final da praça, ele é solto, desaparece, e dois dias depois ele volta pra rua.
É uma humilhação pública sem sentido, que não tem explicação, dentro do meu ponto de vista, não tem explicação. Eu acredito que era para humilhar, para mostrar mesmo, não sei... Se há algo errado, você pega, prende, leva para a delegacia e investiga. Por que humilhar na frente de todos os turistas? Depois isso reforça ainda mais a ideia de que todos os negros são maus, que todos são bandidos.

_Mas você, pessoalmente, nunca sofreu racismo na Catalunha, na Espanha? Eu pergunto isso porque a mulher brasileira é bastante mal vista na mídia espanhola.

_Ah, sim, muitas vezes. Na Universidade, na cafeteria, num dos meus primeiros dias por lá, eu ouvi um colega da faculdade dizer... Eu estava reclamando que eu queria fazer o mestrado em dois anos e o mestrado era em um ano. Então ele disse que eu conseguiria fazer sem problemas, que seria fácil para mim, já que eu só trabalhava algumas vezes por semana e somente à noite. Sugerindo que eu era prostituta.
Eu também tive um caso que dentro da Universidade X, onde eu estava trabalhando como pesquisadora, num grupo de estudos de migração, ou seja, pelo menos os pesquisadores ali são mais sensíveis ao tema que outros. Estávamos pesquisando imigração ilegal na Espanha. A gente estava lendo um texto sobre prostituição, um deles vira para mim e conta, lê, a história de uma brasileira que foi para lá fazer mestrado, que tinha uma faixa etária parecida com a minha e que acaba se prostituindo porque não tinha bolsa [*de estudos*] nem dinheiro para continuar vivendo na Espanha. Ele olha para mim e fala "Helena, é você!". E ele faz isso na frente do coordenador da pesquisa. O coordenador também não fala nada. Ri.

_E você não fala nada, Helena?

_Eu fiquei... Sinceramente, pelo meu tipo de formação, pela minha índole, pela minha educação, eu te digo, eu não estava acostumada a ouvir este tipo de coisa.

_Mas ele falou em tom de piada, Helena? Era uma brincadeira?

_Era um tom de deboche... Meio que... Era possível que fosse compreendido como piada. Mas mesmo assim era uma certa humilhação.

_Só uma coisa, estas pessoas, estes homens que fizeram estes comentários, eles eram espanhóis?

_Os dois catalães.

_E você teve relacionamentos com estrangeiros, no período em que você morou no Europa?

_Eu namorei um catalão e uma pessoa da África, de Angola.
_E por que você decidiu voltar para o Brasil?

_Porque viver lá foi muito difícil viver na Europa. Eu não fiz doze, eu fiz quinze trabalhos de Hércules (*risos*). Foi um esforço emocional muito grande. Foi muito intenso. Eu morei em oito casas diferentes durante o tempo em que vivi em Barcelona. Em dois anos, foram oito casas. Chega uma hora que, ou eu me estabeleço como profissional por tudo que eu sofri para fazer este mestrado, ou eu volto para o Brasil e gozo do meu diploma e vou ser socióloga, e vou trabalhar nisso, não vou mais ser garçonete. Eu acho que eu mereço viver um pouco da minha carreira, né?

_Entendi. Eu queria te perguntar também o que fica de experiência da vivência na Europa?

_Nossa, fica muita coisa! O fato de poder aprender com outras culturas, porque aqui houve uma diversidade que formou o Brasil, lá atrás, mas hoje a gente é monolíngue, por exemplo. A gente anda na rua e não vê gente muçulmana ou vivendo a sua cultura, andando com a roupa da sua cultura. Não, aqui no Brasil a gente não vê isso com frequência. Todos somos um: brasileiros, né? E isso me ensinou muito. Aprender a ser mais democrática, assim, a aceitar a outra pessoa. Além disso, de uma forma mais técnica, aprendi línguas, aprendi... Bom, terminei um mestrado, que foi muito bacana. Eu vou ver com mais solidariedade o próximo depois disso. E isso foi o mais importante. Me fez uma mulher melhor, uma pessoa melhor e uma profissional melhor, com certeza.

_Uma outra pergunta que acabei esquecendo de te fazer, e que você pode escolher de responder ou não: nas suas experiências negativas, de racismo e preconceito, o que te afetava mais, a questão da negritude ou da brasilidade?

_Tudo. É boa esta pergunta. Uma das coisas que mais me afetava... Apesar de eu nunca ter praticado a prostituição... Eu não acho que isso [*se prostituir*] é grave. Mas a gente sabe que "se prostituir" tem um senso negativo. Então, quando me convidavam... Olha, eu tive vários convites para ser prostituta, para trabalhar em prostíbulos, convites que vinham de pessoas que eu nem conhecia, eu estava parada na rua e era convidada. E isso pela minha característica física, talvez.

_Você era convidada por outras mulheres?

_Uma vez foi uma mulher, outras duas foram homens.

_E estes convites dos homens eram agressivos? Você sentia medo?

_Não, pelo contrário. Eu sentia receio, mas não medo. Eu dizia "não" e ia embora. Dizia "obrigada" e ia embora.

_Era como se ele estivesse te convidando para trabalhar numa lanchonete?

_Isso, o que eu acho... A questão é mais, assim, como ele estivesse me convidando para trabalhar como modelo viva, sabe? Era mais isso, a abordagem.

_Entendi.

_A questão era... Por exemplo, um dia eu peguei um taxi para voltar para casa e o taxista me pergunta se eu estava indo trabalhar! Que isso? A questão não é se eu sou prostituta ou não, a questão é que está na cabeça das pessoas que este é um trabalho negativo, sujo, praticado por pessoas como eu. E a negativização da minha brasilidade, da minha negritude, das curvas do meu corpo, isso sim me incomodava! Não me incomodava ser chamada de puta, me incomodava porque, para eles, puta era algo muito negativo.

Para mim, eu vou na marcha das vadias, eu apoio a prostituição tanto na Espanha, quanto no Brasil. O difícil era ser constantemente associada a algo que é sujo e errado, isso era muito difícil. Outra coisa: as pessoas diziam que eu tinha que pentear meu cabelo, porque eu fui para um país civilizado, então eu tinha que pentear o meu cabelo! Isso para mim era preconceito, eu uso meu afro com muito orgulho! E outra coisa era ser alvo de piadas...

_E estas piadas geravam em torno de quê?

_ Ou sobre a minha negritude, meu cabelo, as minhas curvas. Eu já ouvi de um professor de universidade que eu tinha um jeito de Salvador de Bahia _ou seja, estereótipo na veia_ e que até o meu sotaque era sensual. E, olha, este professor era gay! Ele dizia que eu tinha um jeito muito sensual de falar, que eu nunca era objetiva, que ficava dando voltas... Ele disse que eu era *liante*, ele usou esta palavra. Então sempre, esta conexão, a minha negritude e a minha sensualidade.

13. Letícia

ENTREVISTA COM LETÍCIA
24 DE OUTUBRO DE 2013

35 anos
Negra
Mora em Bruxelas faz dois anos; morou na Itália por cerca de vinte anos
Entrevista feita por Skype

Comentário: Letícia sofreu muito racismo na Itália. Estas experiências foram determinantes para as suas escolhas profissionais e pessoais, bem como para o fato de deixar a Itália rumo à Bélgica.

_Letícia, você viveu tanto tempo na Itália que eu acho que você já é cidadã italiana, não?

_Tenho que começar esta história pela minha mãe... Minha mãe nasceu na Bahia. Nasceu numa cidade que chama Jequié. Ela nasceu na roça, ela é a segunda de sete filhos. Passaram fome, até porque trabalhavam na roça. A minha família materna passou muita necessidade. Então, minha mãe, quando tinha onze, ou quatorze anos, por aí, foi com uma tia para São Paulo. Quando ela foi pra São Paulo, foi trabalhar numa família italiana. Minha mãe foi trabalhar como empregada doméstica. E, de consequência, essa italiana ensinou bastante coisa para minha mãe, ao arrumar cozinha, falava da Itália, e isso criou curiosidade na minha mãe.
Quando minha mãe ficou grávida de mim, ela decidiu sair da casa por vergonha, porque minha mãe – eu não aceito muito quando ela fala – via essa mulher italiana como uma substituta de mãe. Eu não concordo porque tenho uma outra ideia, eu tenho uma outra formação, minha mãe não estudou, só fez até a segunda série.
Então minha mãe ficou com vergonha e saiu, ela foi mãe solteira. Meu pai era branco – entre aspas que eu falo, porque ele era mestiço e todo mundo no Brasil é mestiço –, mas ele tinha a família branca e nas horas vagas ele era compositor de escola de samba e o apelido dele era alemão. Só que aconteceu, né? Época de Carnaval aconteceu o problema e nasceu a Letícia.
De qualquer forma, minha mãe não tinha possibilidade de cuidar de mim, então no começo ela pagava a família pra cuidar de mim bebezinha. Ela chegou a trabalhar numa casa de família, só que nessa casa de família não dava certo porque eu tinha que ficar em um quarto e o quarto era muito longe de onde ela tinha que trabalhar, então ela não podia me escutar chorando e tudo o mais.
E na parte espiritual, minha mãe e eu, acho que somos muito abençoadas, porque nessa história de quando eu era bebezinha e morava nessa casa, ela saiu de lá dez horas da noite porque ela não queria mais ficar lá... Quando ela saiu daquela casa, alguns dias depois, o mordomo da casa tinha assassinado a outra empregada e tinha batido na patroa também. Então, a vida da minha mãe é muito marcada por esses momentos.
Aí eu fiquei com uma amiga dela e quando tinha três anos, acho que mais ou menos três ou quatro anos, ela estava numa casa de família e nessa casa ela trabalhou e depois falou: “não, eu não posso continuar porque eu tenho uma filha pra criar”. Aí essa patroa aceitou que minha mãe me levasse pra morar com eles, mas eu não tinha acesso a parte de luxo, tipo sala e essas coisas, só podia ficar no quintal e no jardim. Para mim, aquela família era a minha família.
De todos os meus tios e tias, minha mãe é a única pessoa que sempre teve uma certa ambição, mas, principalmente, colocou na minha educação. Então, ela queria mudar de vida.

Ela depois voltou a ter contato com aquela família italiana e quando eu tinha dez anos foi quando a ex patroa dela, que ela chamava de mãe, tinha achado um emprego para vir para a Itália. Então, pra mim, dos três anos até os dez anos que eu vivi nessa casa de família, pra mim era a minha família. Afinal de contas, eles me ajudavam nas lições da escola, o interesse pelos livros foi transmitido por eles e tinham coisas que eu acho que era devido à cultura ítalo-brasileira.
Tinha festas que eu, criança, tentava olhar e eles vinham e fechavam a porta, eles tinham certos comportamentos que, realmente, era devido a cultura, mas pra mim aquilo foi uma dor... Aquilo pra mim foi uma dor muito forte. Nisso, com dez anos, eu fiquei com uma amiga da minha mãe por três anos, minha mãe veio para a Itália; nesses três anos, acho que depois de uns dois anos que minha mãe estava lá na Itália ela encontrou um italiano e foi aí que "Letícia, você pode vim pra Itália".
E eu não queria ir de jeito algum porque eu estava no começo da adolescência. Eu tinha mudado, acho que a separação com a minha mãe trabalhou no meu psicológico, me deu uma certa revolta. Eu estava ficando revoltada – eu já tenho um pouquinho dentro de mim (*risos*) – mas acho que isso ajudou muito. Então essa amiga da minha mãe, tia de consideração, já não estava mais aguentando a Letícia, e eu não queria ir de jeito algum.
Então, ir para a Itália com treze anos foi muito difícil por questão de mulher e pelo imaginário dos homens, principalmente dos homens adultos, em relação às mulheres brasileiras. Então, já era muito macabro esse negócio e isso me incomodava demais. As poucas festas que havia na comunidade brasileira, não sei se você já viu aí na França como que deve ser, era um estereótipo muito forçado e eu, sendo menina, via um negócio que não gostava.
Aí, antes de eu fazer dezoito anos, minha mãe casou com o italiano e ela passou por umas operações, ela não estava trabalhando e, para a lei italiana, minha mãe tinha que provar que podia me manter ou eu teria que voltar para o Brasil, e eu estava super feliz, mas não, minha mãe falou que eu ia pegar o sobrenome do meu padrasto e eu peguei.
E eu não gostei porque, ele não era uma má pessoa, mas ele era uma pessoa que também não teve muito estudo e mãe dele não queria a união da minha mãe com ele. Então a mãe dele fez muita desfeita, ela me maltratava psicologicamente, digamos.
Quando uma criança brasileira vê uma pessoa estranha, depois de uma certa idade, é tia ou é avó, eu com essa carência de ter família e eu sempre fui uma pessoa muita aberta, já fui chamando ela de avó e ela perguntou: "Por que você está me chamando de avó? Eu não sou a sua avó". O meu padrasto nunca interviu nessas coisas, nunca teve ação nessas coisas... Então com o passar do tempo, crescendo na Itália, eu vivi com meus "pares", com os italianos da minha idade, em um certo momento eu era a diferente pra tirar sarro, ou era, na escola, a vítima de racismo. Só que eu nunca deixei pisar, eu reagia, batia de frente. Só que tinha perto de onde a gente morava, em Génova, uma comunidade de aspirantes neofacistas. Eles raspavam a cabeça, e quando o pessoal da minha classe, principalmente os meninos, quando eu discutia, ou quando eles faziam alguma coisa que eu dedurava para a professora, que pra mim era alguma coisa que não era certa, eles me ameaçavam que ia entrar e bater nela. Isso eu fui sempre engolindo, engolindo, engolindo.
Quando entrei no colegial, quando cheguei na Itália, só tinha repetido no Brasil porque a minha revolta me fez abandonar a escola, então fui para a quinta série, só que com treze anos eu estava atrasada três anos e lá não tinha esse negócio de repetir, criança não repetia, então eu estava bem mais para frente em relação a minha classe.
Só que quando eu fiz a quinta, sexta, sétima e oitava que é uma escola separada do colegial. No colegial eu tinha escolhido fazer hotelaria, então, principalmente na sexta, sétima e oitava série, meu problema era mais relacionado com o pessoal da classe, porque os professores não tinham preparação alguma pra acolher crianças diferentes.
E eu sempre fui muito dedicada, quando morava ainda com aquela família da patroa da minha mãe, eu sempre fui muito dedicada com os estudos. Então, não tinha mais nada para fazer, não tinha amigos, aí eu me aplicava nos estudos e as professoras me usavam como exemplo e isso incomodava os meus colegas de classe. Era muito conflito. Quando eu fui para o colegial, mudou. Eu tinha muitos professores que me pegavam de mira. Eu me lembro muito bem dessa professora de educação de alimentação, ou alguma coisa assim, ela perguntava alguma coisa e eu levantava a mão, mas ela nunca me deixava falar. Isso eu lembro como se fosse ontem... No período que minha mãe começou a ter problemas de saúde, eu não conseguia nem estudar direito e ela me pegou de mira, ela me chamou para fazer a chamada oral e eu não estava preparada. O fato de eu não estar preparada deu poder para ela tentar me esculachar, aí eu batia de frente com os professores.

_Você sabia falar italiano quando foi para a Itália?

_Não, nada. Eu aprendi na marra. (*risos*)

_Isso também foi um bloqueio? Ou você acha que o bloqueio maior era o fato, puro e simplesmente, de você ser estrangeira e, sobretudo, negra?

_Não, a questão da língua não foi um bloqueio. Para mim, foi a questão mesmo é da minha pessoa, a minha pele. E a minha pele era algo que incomodava. Era o que incomodava, principalmente com as relações, na adolescência eu notava esse rejeito (*sic*). No Brasil, eu já tinha tido o meu primeiro beijo, já tinha tido um namoradinho escondido da minha tia, mas chegando lá na Itália, eu não era mais desejada.

_E tinham outros negros na escola?
_Não, não tinha mais nenhum negro. Só foi ter depois, quando eu estava quase acabando. Tinha na sexta, sétima e oitava, aí começou a vir umas garotas da América Latina também. Quando eu fui para o colegial, no terceiro ano – depois eu caí em depressão, quando tinha uns dezoito ou dezenove anos – eu já estava muito cansada do que tinha vivido. No primeiro colegial que tinha sido hotelaria, no primeiro e segundo ano você faz o curso de cozinha, curso pra você aprender a servir sala, trabalhar como garçom/garçonete e como recepção de hotel. Aí no terceiro ano você tinha que escolher o que queria fazer, onde queria se especializar.
Então, nesse terceiro ano eu tinha conhecido uma garota que era mestiça, a mãe era italiana e o pai era da República do Congo, só que ela foi criada pelos avós porque a mãe dela faleceu em um acidente de carro quando ela era pequena e o pai tinha ido para a Itália para se formar em engenharia. Ele voltou para o Congo quando a mãe dessa menina faleceu e queria levar a garota, mas os avós falaram: "não, ela conhece a gente, se você quiser, a gente leva".
Então, ela tinha vários problemas e era bem mais revoltada do que eu. Foi aí que fiz amizade com ela e nisso, fora da escola, eu tinha conhecido filhos de imigrantes da Eritreia, porque a Itália colonizou a Eritreia e a Etiópia. Então, muitos da Etiópia emigraram para lá. E eu tinha conhecido filhos de imigrantes, aí o que aconteceu foi que a gente começou a fazer "merda" pela rua. Só que no meu caso, eu não tive essa educação, eu não me reconhecia também. Eu precisava de um grupo e quando achei um grupo que achava que eu me identificava, na verdade, eu não me identificava.

_Era como se você não tivesse muita escolha. Ou você se enquadrava nesse grupo, ou você ficaria sozinha.

_Também. Antes disso, o grupo de amizade que eu tinha perto de casa eram todos italianos, mas como te falei, quando eu começava a gostar de algum italiano, isso era quase uma vergonha para eles. Tinham alguns que demonstravam simpatia, mas havia alguma coisa que bloqueava. Isso, depois, mexeu muito na minha formação, na escolha de homens. Depois dos vinte anos, eu comecei a ter relação com italianos, mas eu sempre tive um certo receio por causa que alí tinha aquela mentalidade da erotização da mulher negra.

_Eu queria te perguntar, o seu padrasto é branco?

_Meu padrasto é branquinho (*risos*). Branquinho, branquinho.

_E, Letícia, você falou que fez um monte de besteiras. Isso está ligado a algum tipo de uso de droga, ou roubo? Alguma coisa desse tipo, ou não é?

_Besteira, no caso, esse grupo que eu frequentava, eles iam e roubavam, entravam na loja e pegava uma peça de roupa, usavam drogas. Eu cheguei somente a fumar maconha com eles. Mas quando eles iam fazer roubo, eu nunca cheguei a ir. Eles iam ao supermercado e roubavam álcool, consumiam álcool, bastante álcool mesmo.

_Esse foi o momento em que você ficou deprimida?

_Depois eu fiquei deprimida porque, depois também eu comecei a me envolver com um nigeriano (*risos*) e os nigerianos que estavam lá naquela época não faziam nada de bem. Ou seja, ou eram traficantes de droga ou cafetões. E nisso eu tinha me envolvido com um, que eu até perdi a minha virgindade – meu marido não está aqui, então eu posso falar (*risos*) – e ele foi preso.

_E ele era traficante, Letícia?

_Ele traficava, sim. Ele foi preso, graças a Deus eu não estava perto, senão, eu acho que matava minha mãe do coração. Ele foi preso no período de Natal, e eu fiquei sabendo que ele tinha uma mulher que prostituía, que dava dinheiro pra ele também. Porque ela queria me matar (*risos*).
Então, quando isso aconteceu, os amigos dele estavam fazendo pressão pra eu tentar ajudar porque eu já tinha documentos, já era cidadã italiana. Ele era um pouco mais velho do que eu, então com certeza eles queriam que eu casasse e que isso poderia facilitar alguma coisa. Eu lembro que tinha passado esse Natal pensando. Ele era um cara que não prestava, ele me pedia dinheiro, mas eu nunca cheguei a dar. Eu discutia com minha mãe para sair com ele, ela sabia e não sabia, porque eu nunca tinha levado ele em casa, nunca tinha apresentado ele como namorado. E minha mãe sempre falava pra eu deixar o nigeriano de lado.

Eu ia para a escola e, em plena segunda feira, quando eles faziam baile, balada, ele me chamava para ir e eu discutia com a minha mãe para ir. Aí eu ia para a balada e chegava de madrugada, no dia seguinte eu ia para a escola sete horas da manhã. E eu levei essa menina que era da minha classe, que era mestiça, para a bagunça, digamos assim (*risos*).
A gente se encontrava em um certo sentido, a gente se sentia representada, mas no final das contas, não. Aí eu comecei a não produzir mais na escola, minhas notas começaram a baixar. O meu professor de secretaria uma vez chegou para mim e para essa minha colega de curso, porque a gente falava que quando acabássemos o terceiro ano, nós iríamos para Londres, e ele tinha falado para nós que lá em Londres a gente não iria achar muita coisa. Aí a gente perguntou o porquê e ele mostrou a nossa pele, mas isso ele fez na mesa dele, longe de todo mundo da classe.
Diante dessas situações, a gente ficava muito revoltada e brigava, fazia a maior bagunça dentro da classe. E depois, na escola, tinha uma garota da República Dominicana que era negra também e na classe dela tinha um menino que tinha ameaçando ela, porque na aula de história, a professora tinha pedido pra ela sortear um número pra fazer a chamada oral, ela sorteou o número e saiu esse menino. Na aula de cozinha ele ameaçou ela com uma faca e o professor viu e não fez nada, então ela veio e desabafou comigo.
A gente conversava, e eu sempre tive esse espírito de rebelião, eu tive a atitude e fui conversar com ele (*aluno*) na saída da escola e ele começou a xingar: "volta para a África...". E os professores entrando no carro na hora da saída e ninguém fez nada.
_Você acha que o ambiente escolar na Itália é altamente racista?

_Está pior. Era racista, sim, não que no Brasil não fosse.

_Entendi, mas eu queria que, realmente, você explicitasse. Você acha que se você fosse brasileira, mas branca, você viveria isso tudo?

_Não.

_Porque eu quero saber, isso é mais uma questão de "estrangeiridade", ou de cor da pele? Na sua opinião.

_Os dois. Porque, do momento em que você consegue se expressar bem na língua, quebra bastante a expectativa negativa que o italiano pode ter em relação a você. Do momento em que o estrangeiro é branco e ele fala meio enrolado e, pega um italiano que é racista e discrimina, ele vai ter o mesmo tratamento. E no caso, se você é negro e fala mal, o italiano vai tentar pisar em você.

_E você acha que teve facilidades na sua vida profissional, pessoal também, por ter conquistado a cidadania italiana através do seu padrasto?

_Abriu certas portas na questão de documento e de eu ter decidido vir morar na Bélgica. Porque se eu tivesse continuado na Itália... Eu terminei o colegial e tive uma pausa depois disso e depois eu voltei a fazer de noite, depois me inscrevi na faculdade de Ciências Internacionais e Diplomáticas, não terminei porque quando fui fazer o intercâmbio no Brasil, na USP, o que eu vivenciei na USP em um ano não tinha vivido em vinte anos na Itália. Porque eu sempre quis trabalhar pelos direitos das crianças. E eu comecei a trabalhar com um amigo meu, ele é gerente de marroquina [*de cultura*]. E o que ele faz na Itália é o que eles chamam de mediador cultural, não sei se tem aí também, na França.

_Acho que sim.

_Então, ele trabalha nas escolas, faz atividades, principalmente, na questão de unir as duas culturas. Como ele é marroquino, ele ajuda, principalmente, as crianças que acabaram de chegar. Eu comecei com ele a fazer algumas atividades, no prático, e comecei também a trabalhar com uma associação de colônias de férias, que no verão era colônia de férias, mas que no inverno eles trabalhavam nas escolas. Eu desenvolvi projetos sobre imigração e racismo para serem feitos nas escolas. Eu usei a minha experiência pra poder mudar uma certa realidade. A realidade na Itália, pra mim, começou a piorar. Porque quando eu cheguei, tinham poucos imigrantes e agora tem mais, mas não tem uma política, o governo em si, não faz muita política pra mudar a mentalidade.

_Você acha que as coisas estão piores do que há vinte anos quando você chegou?

_Sim.

_E na Bélgica você sente diferença de tratamento com relação a você, sua negritude, sua brasilidade?

_Sim. Assim, não é o paraíso. Eu te confesso que idealizei a Bélgica, quando eu vim de férias, tinha gostado muito, então eu tinha pensado no fato de ser a capital europeia, pelos projetos que eu tenho na minha vida sobre os direitos das crianças e a questão de trabalhar com a diversidade e aqui seria o melhor lugar para fazer, pra desenvolver isso. Os meus projetos eu posso colocar muito bem em prática aqui, mas passo também uma discriminação muito forte.

_Você poderia me dar um exemplo de alguma situação que você passou na Bélgica?

_Vou começar pela definição, quando eu e meu marido chegamos aqui nós somos *noir*, então eles começam a dizer que somos *black*, já esse termo eu não sei se aí também usam.

_Não, aqui usa *noir*.

_Eles usam *black* pra te dar um crédito. Você é mais aceitada pela sociedade. Então, já começa por aí. E quando eu cheguei aqui, a gente foi primeiro morar numa cidadezinha rural. E em relação a Itália, a gente foi muito mais bem acolhido. Todo mundo no prédio nos via e nos cumprimentavam, todo mundo nos cumprimentava na rua. Aí quando eu tive essa paixão pra trabalhar no meio dos jovens e crianças, eu comecei a fazer voluntariado em um serviço de creche.
Era um serviço que acolhe criancinhas de zero até dois anos e meio. E quando eu entrei, foi tudo bem. Mas as duas mulheres que trabalhavam saíram, uma foi licença maternidade e a outra licença de saúde. Então, foram substituídas. Uma substituta que tinha vinte e três anos, ou vinte e quatro, era muito novinha.
Tinha um garotinho... Eu tenho um certo dom com crianças, ou seja, eu consigo desenvolver muitas coisas com a minha experiência na Itália, mas consigo criar uma certa empatia e isso causa muita inveja. Causava demais na Itália, principalmente quando os meus dois patrões me davam muitas responsabilidades e os italianos se sentiam muito incomodados.
E quando essa moça chegou e ela viu como as crianças eram comigo... Tinha uma garotinha, bebezinha. E um dia, na mesa, eu estava fazendo uma brincadeira e acho que assustei essa garotinha, mas os mais grandinhos se divertiram bastante, mas mexeu com alguma coisa na garotinha e ela ficou assustada. A filha da mãe* dessa substituta pegou a maldade. Antes daquilo a garotinha sempre vinha comigo e brincava comigo, uns três meses antes. A partir daquele momento ela ficava meio assim. E a filha da mãe* da substituta começava: “Ah... você tem medo da Letícia? Você está com medo da Letícia porque ela tem a pele assim? Você está com medo da Letícia porque ela tem o cabelo assim?”.

_Entendi. Jogou completamente pra questão racial.

_Levou completamente pra questão racial. E eu não sabia lidar, porque era voluntária, eu não sabia o que fazer, mas me incomodava. Inclusive, depois, eu parei de ir. E uma vez a coordenadora chegou a ouvir e chamou a atenção dela. Ela pensou que eu tinha comentado com a coordenadora e ela chegou pra mim e falou: “Você se sentiu incomodada com o isso e aquilo que eu falo?”. E eu falei: “Incomodada... vou te falar a verdade, não, mas eu sei que o que você está fazendo é completamente errado. Porque criança na idade dela começa a ver as diferenças físicas de uma pessoa. A partir de três anos, isso é cientificamente provado.” Quando eu comecei a falar que era cientificamente provado, ela começou a arregalar os olhos, só que ela continuava.
Aí chegou um garotinho, filho de africano, ele tinha dois anos. E como eu já trabalhei com crianças bem pequenas na Itália, crianças brancas... E quando eles começam a falar, eles chamam de mãe qualquer uma, não conseguem chamar o seu nome e erram, aí eles chamam de mãe. As crianças me chamavam de mãe. Então eles chamavam essa idiota aí de mãe de vez em quando, e ela falava “não” de um jeito muito brusco: “Não! Eu não sou tua mãe! Olha a minha pele! Olha! Eu sou branca e você é preto!”.

_Entendi.

_Depois daquilo, eu não fui mais... (*risos*).

_Letícia, deixa eu só te perguntar uma outra coisa. O seu marido é de qual nacionalidade?

_Brasileiro.

_E ele é negro?

_Ele é negrão (*risos*).

_Letícia, você lê jornais frequentemente? Você vê televisão ou alguma coisa assim?

_Televisão não, a gente aboliu faz muito tempo (*risos*). Aqui, não muito, não sigo muito as notícias porque... Não sei se você já viu o documentário do brasileiro, do geógrafo, ele é famoso, faleceu... Milton Santos. Não sei se você viu o documentário que ele fala como são manipuladas as notícias.

_Não, eu não vi. Mas como jornalista, eu faço ideia do que você está falando.

_(*risos*)

_Eu queria te perguntar, Letícia, se você se lembra de ter visto uma mulher brasileira, ou na Itália, ou na Bélgica em outros jornais, outras mídias e se você se identifica com essa representação?

_Negativo. Eu me informo através do facebook, como meio de comunicação e informação. E quando tem certos eventos, na Itália mesmo... Por exemplo, amiga da minha mãe, o quanto ela pode tentar fazer eventos com objetivos culturais, o negócio sai um pouco fora de controle. Eu nunca me identifiquei com as mulheres brasileiras no estereótipo. Aqui é diferente, na Itália, a imagem da mulher brasileira é bem mais estereotipada. Aqui, já são mulheres que trabalham, que trabalham como advogadas, com ensino superior. Mas eu não me identifico porque não me sinto representada enquanto mulher negra.
_Entendi. E você se sente italiana, Letícia, em algum aspecto?
_Não sei (*risos*). É Complicado esse negócio de identidade. Eu ainda estou trabalhando sobre isso porque quando eu fui há nove anos pra Bélgica, pra Bruxelas, eu queria muito trabalhar na questão das crianças filhas de brasileiros. Mas eu tive a oportunidade de fazer uma atividade, não gostei. Porque as pessoas que se ocupam disso, ao meu ver, elas não são preparadas. E o meu público é multicultural, então eu preciso ter contato com outros povos.
Eu preciso ter contato com uma criança de uma família que veio da Tailândia, do Egito. Essa é a minha formação. Depois que eu saí do buraco, dos meus problemas, eu me enriqueci através dos contatos com as diferenças. Então eu me vejo como uma pessoa sem identidade (*risos*).
Amo o Brasil, mas eu não penso em voltar para o Brasil, jamais. Principalmente no dia em que eu pensar em fazer filhos, jamais. Sinto falta da Itália, sinto falta dos meus amigos, do meu espaço. Moro na Bélgica e estou bem, mas não sei se é um lugar que eu quero ficar. Não sei o que é que eu sou.

_É porque você ficou mais tempo morando na Europa do que, realmente, morando no Brasil. Por isso que eu te perguntei.

_Sim. Meu marido diz que eu sou italiana, ele fala que eu não tenho nada de brasileira e que sou italiana. Mas eu não sei. Muita coisa eu não aceito do Brasil, tipo...

_Entendi.

_É porque eu estou me descobrindo.

_Letícia, você falou que se sente parcialmente integrada. O que faltaria para você se sentir perfeitamente integrada? Ou você acha que não é possível e que você nunca vai se sentir perfeitamente integrada em um país europeu?

_Uau, que pergunta! A questão da mentalidade colonialista... A mentalidade está presente ainda. Em todas as pessoas, todas as pessoas, todos os europeus brancos podem dizer que são abertos mentalmente para as diferenças. Mas a questão de uma pessoa negra ter ambições, isso causa um problema. Principalmente aqui na Europa. Eu poderia ter feito muita coisa... Eu deixei de fazer muita coisa na minha vida por conta desses obstáculos. É por isso mesmo que o que eu escolhi trabalhar com os pequenos, porque é com eles que as coisas podem mudar.

14. Lorena

ENTREVISTA COM LORENA
21 DE NOVEMBRO 2013

49 anos
Negra

Mora em Londres faz treze anos
Entrevista feita pessoalmente, em Londres

Comentário: o depoimento de Lorena, que narra sofrimento por perseguição profissional, condiz com seu aspecto físico frágil. Ela vestia roupas bem mais largas que o seu tamanho, o que indica emagrecimento recente, além de olheiras profundas e um aspecto geral de doença. Lorena havia insistido para que o nosso encontro se desse em sua casa, mas por questões de praticidade no agendamento de outras entrevistas, nos vimos numa cafeteria, numa estação de trens e metrôs. Me pareceu que Lorena queria muito desabafar e sentir que sua estória fazia sentido para si mesma e para os outros.

_A minha primeira pergunta para você é... Você não se sente perfeitamente integrada aqui apesar de estar inserida profissionalmente, ter constituído família, ter [*vivido*] treze anos em Londres, porque você ainda sente na pele preconceito, racismo. Queria que você contasse para mim essa estória.

_Eu trabalho na faculdade desde 2008, na secretaria, sou administradora de mestrado, quer dizer, eu era até o meio do ano passado, e de lá para cá me deram uma promoção sem eu pedir, não era o que eu queria, eu estava apta para outra posição, mas ela colocou outra pessoa a quem eu tive que ensinar e essa situação se passou por várias vezes. Para eu conseguir subir para a vaga de administradora, porque eu era assistente de administração, demorou mais de um ano, sendo que quando eu entrei, já era apta. Eu me candidatava para várias posições e nunca conseguia. Eu só consegui a vaga de administradora, porque uma pessoa saiu e eu era a pessoa que sabia mais, só me deram porque eles precisavam. Mas minha posição de administradora ainda ficou vinculada à minha posição de assistente, e as outras pessoas que eram contratadas para fazer o trabalho de assistente nunca faziam o trabalho direito, então, eu acabava supervisionando o trabalho deles e fazendo o trabalho deles, trabalho sujo que eles não queriam fazer, por exemplo, arquivo... Trabalhar em faculdade pode ser braçal também, porque você tem que lidar com vários arquivos, pastas com detalhes de estudantes, e era um trabalho, assim, super árduo, tem que carregar um monte de papel para cima e para baixo, caixas, e eu cansei de explicar para o meu empregador que eu tenho problema no braço, eu não posso ficar carregando peso, e eles nunca tomaram uma atitude de colocar outras pessoas que se responsabilizassem por isso, que estavam no *job description* deles, né? E eu acabava fazendo o serviço deles, mas por quê somente eu? Eles falavam "ah, porque você é a única que faz direito", mas eu era a única negra e que fazia o trabalho braçal.
E hoje eu tenho problema permanente no meu pulso, esse é um dos motivos que eu vou levar meu empregador para a justiça do trabalho. Sem contar que depois houve várias outras situações como, por exemplo, eu não tenho filhos e organizei com médicos que eu conheço do Brasil, de levar o meu marido colher material dele para ele fazer um bebê de barriga de aluguel no Brasil, e estava tudo organizado para irmos em janeiro de 2011.
Eu, em janeiro de 2010, mandei um e-mail para minha gerente falando que eu estava indo para o Brasil em julho para ver o meu médico no Brasil, fazer uma consulta, e em janeiro eu tenho outra consulta, aí ela me respondeu que eu podia ir em julho e que depois conversávamos sobre janeiro. Mas eu tive que fazer minha reserva de passagem e mandei para ela por e-mail "tenho que pagar até setembro, então, por favor, me avise, que é nesse período que estou indo". Em agosto, mandei um e-mail para ela normalmente, e ela disse: "você não pode ir", e com isso, atrapalhou todos os meus projetos de vida familiar, eu queria constituir uma família. E o meu advogado falou que o que ela fez foi contra os direitos humanos de constituir uma família, e existe uma cláusula nesse sentido.

_Essas pessoas que trabalhavam próximas de você eram brancas?

_Brancas, inglesas e de olhos azuis.

_Você era a única negra, estrangeira e mulher?

_Exato. No começo eu pensava "não, isso é coisa da minha cabeça", hoje... Aconteceu uma situação no começo desse ano que eu tive que procurar apoio psicológico, passei por onze sessões e a médica vasculhando minha vida, disse: "a coisa que mais te atrapalha, é o seu trabalho. Porque as pessoas do seu trabalho não te deixam evoluir, não deixam fazer o que você quer". Eu passei por momentos, depois dessa situação, de não poder ir para o Brasil em 2011, eu tive problema de faringite, laringite e não sei o quê, e a médica falou: "tudo isso está ligado ao fator de você não poder falar o que quer, não poder se exprimir", e com isso acabei abrindo os olhos. Demorei cinco anos para entender que eu estava sendo vitimizada.

_E o que foi esse *start*, o que foi essa gota d'água para você conseguir falar "opa, espera aí. Aqui eu consigo entender o que aconteceu no passado"?

_A questão de que eu estava pronta para ser promovida para um cargo mais alto e colocaram uma pessoa que tinha acabado de chegar, e eu tive que ensinar essa pessoa, e essa pessoa preparou uma armadilha para me tirar de vez. E com essa armadilha, que eles chamam de "ação disciplinar" uma coisa assim, eu não sei o termo em português, eu tive um problema psicológico, não sei como dizer... Tive um "piripaque" e fui parar num médico, fiquei de licença por muito tempo, estou de licença médica. Esse ano eu trabalhei poucos dias, eu estou há quase seis meses de licença médica.

_É o que a gente chamaria de colapso nervoso?

_Isso. Graças a Deus isso aconteceu, porque eu descobri tanta coisa que vem acontecendo nos últimos seis anos, que por causa da necessidade de trabalhar e da fé, eu pensava que ainda seria reconhecida e que as pessoas iriam me dar o que eu mereço, eu fechava meus olhos, achava que era normal, mas não é normal. Eu tive que trancar minha matricula na faculdade, no mestrado, três vezes.
Eu comecei o mestrado em 2010, estamos quase em 2014, e eu não terminei meu mestrado. No ano passado eu voltei no segundo semestre para retomar e graduar, eu queria me formar esse ano, e com isso tudo e não entreguei nenhum trabalho que era para eu ter entregue em fevereiro, isso foi no início do ano, e eu consegui trancar a matrícula novamente, mas eu fui quase excluída do curso porque já estava quase vencendo o meu período, né? Mas... Meu professor disse que tudo bem, que eu podia terminar, mas eu não quero terminar.
E, na verdade, eu, com todo esse colapso nervoso, também voltei aos meus planos originais que eram me tornar assistente social e eu até esqueci. Eu saí da faculdade quando terminei a faculdade em 2007 e fui direto trabalhar plenamente e acabei me esquecendo que a minha vontade era mesmo fazer assistência social, mas como eu estava trabalhando num lugar que eles resolveram pagar um curso pra mim, mas eles resolveram pagar o curso que eles queriam que eu fizesse, então eu terminei parte dos módulos, eu só tenho que entregar alguns trabalhos que eu vou conseguir o que eles chamam de "*postgraduate certificate*" e em setembro do ano que vem eu já tenho uma oferta para estudar assistência social em outra faculdade, mas como eu ainda não terminei todo o processo de *grievance* [*palavra desconhecida*] que eu não sei qual é a palavra em português, eu vou levar meu empregador para o tribunal e depois eu peço a conta. Mas enquanto isso, minha médica disse que eu vou ficar de licença até maio do ano que vem. Eu estou fazendo tratamento para hipertensão, coisa que eu não tinha antes, apareceu esse ano.

_Você é muito magrinha...

_Eu perdi quase vinte quilos de janeiro para cá.

_Sério?

_Eu estou com um problema sério nas costas, vou começar a fazer fisioterapia na semana que vem e o problema do meu pulso que não funciona direito mais, eu não posso carregar nada com essa mão, porque está sempre doendo.

_Como foi essa seleção do seu trabalho? Pelo que eu entendi, quando você era auxiliar administrativa, você não incomodava ninguém, sua presença não incomodava. Você passou a sofrer uma resistência no momento em que você começou a desejar ser promovida, o que é natural, as pessoas estão ali trabalhando e sentem o desejo de serem promovidas, é normal, o tempo passa, as pessoas vão sendo promovidas... E você sentia vontade de ser também. É ali que começam os seus problemas?

_É. Durante o primeiro ano, eu era assistente e todos me adoravam, a partir do momento que eu passei a ser administradora, aí já mudou. Eu tive problema com a minha primeira gerente, e a minha supervisora era a única que não era inglesa, ela era argentina, e eu tive problemas com ela de imediato. Porque, eu não sei se é coisa de brasileiro pensar assim, mas brasileiro negro sabe que argentino é racista, e ela me chamou de estúpida em voz alta, ela me insultou umas duas vezes na frente de outras pessoas, e eu levei isso para minha gerente.
Na verdade, eu tive uma conversa particular com a minha supervisora pedindo que ela não fizesse isso novamente, porque eu acho que é uma falta de respeito, pode ser que no país dela ela faça isso, pode ser que seja a forma deles trabalharem lá, mesmo sendo negra e tendo vindo do Brasil, eu nunca passei por uma situação dessas, então eu [*disse:*] "não quero que isso aconteça novamente, do contrario eu levarei para o recursos humanos". E a gerente falou "pode deixar que eu vou conversar com ela, mas eu acho que deve haver um engano seu".
A partir desse momento eu vi que ela não me levou em consideração... Como é que eu vou me enganar quando uma pessoa me chama de estúpida, né? Estúpido aqui para eles significa burro e, a partir desse momento, eu procurei saber quais eram os sindicatos que eu poderia me filiar, e fiz isso. Eu sabia que, se a gerente do meu departamento não reconhece que isso é errado, isso quer dizer que mais problemas virão. E eu estava certa, mais problemas vieram, e eu guardei todos os e-mails, eles pensam que eu sou "negra estúpida do Brasil" e estão

super enganados. E quando esse processo disciplinar começou esse ano, eu já tinha todo o material, mas é um trabalho duro colocar todo o material junto para preparar um documento e para surpresa deles, eles não sabiam que eu era membro de sindicato.

_Você já entrou com o processo ou você vai entrar?

_Vou entrar com o processo ainda. Porque para entrar com processo, eu tinha que passar por várias etapas que eu não sabia, depois que eu falei com um amigo meu que é advogado, ele disse que eu tinha que passar por essas etapas, que eu tinha que mostrar as evidências... Mentiram os meus direitos, armaram uma cilada para mim e eu provei que eles estavam errados, ainda assim me deram uma punição [*chamada*] "*final warning*" sendo que eles nunca me deram "*warning"* nenhum. Sendo que os erros foram feitos da gerência, não de mim, porque eles não fizeram o que tinham que fazer e esperavam que eu fizesse, mas eu fiz o que eu tinha que fazer, se faltar alguma coisa eles têm que falar com a pessoa que não fez, não falar que eu não fiz. Eu apelei, mas eles mantiveram as posições deles, agora estou fazendo o "contrato *grievance*" que eu não sabia que tinha que fazer, que eu não sei quanto tempo mais vai demorar.
E com isso, minha situação de saúde está piorando e a situação deles também, porque eu sei que é uma causa ganha, eles estão nas minhas mãos agora, da mesma forma eles pensavam que eu estava nas mãos deles, não nas mãos, nos pés deles, tudo isso porque eles queriam que eu pedisse conta.

_Fiquei curiosa com uma coisa, quando você era chefe, você disse que tinha que fazer o serviço do auxiliar administrativo. Você mandava nessas pessoas e elas diziam que não iriam fazer, se negavam a fazer, ou era uma coisa menos direta do que isso? Por que que no final das contas você que acabava fazendo o serviço abaixo do seu nível?

_Porque eles contratavam e eu ensinava o trabalho. Eles deveriam fazer o trabalho, mas eles faziam coisas não só para mim, mas para vários administradores, então faziam coisas para várias pessoas. Lógico que eles faziam o trabalho, mas o árduo que era o arquivo ninguém queria fazer. Para você ter uma ideia, [*quando*] eu comecei a trabalhar lá, tinha arquivo de mais de vinte anos que deveria já ter sido organizado ou incinerado. Eu passei quatro meses limpando os arquivos, criando novos arquivos e organizando tudo, foram caminhões de lixo para pegar papel que era para ser incinerado que eu tirei de lá e depois ninguém queria dar continuação.
O problema é o seguinte, eu ensino o trabalho, não sou gerente da pessoa, eu ensino "você tem que fazer assim, assim e assim", porque quando os professores precisarem de um r*ecord file* [ficha de registro], tem que ser achado rapidamente, de uma forma eficaz. E isso acontece direto, eu explicava o que tinha que ser feito e a minha gerente, que é a gerente maior, teria que validar o que eu falo.
No final das contas quando os professores precisavam dos arquivos, iam lá procurar e não estavam. No final das contas estava tudo empilhado em caixas e eu acabava colocando tudo no lugar para poder achar o que eu precisava e, com isso, se tornou costume, eles achavam "a Lorena faz", aí chegou uma hora que eu tive que falar "eu não faço mais isso". Eu estou danificando o meu punho, porque tenho que carregar caixa e eu não faço mais isso e isso demorou...
Eu comecei em 2008 e somente no final de 2010 que eu falei "eu não vou fazer mais isso, daqui em diante vocês se viram." e eu disse para minha gerente "você fala para eles que eles têm que fazer. Porque, quantas pessoas entraram e saíram na posição de assistente depois de mim e nenhum deles fiz arquivo? De agora em diante, eu tenho que tomar conta da minha vida".
Foi exatamente na época que eu comecei o mestrado e eu queria menos responsabilidade, principalmente coisas que eu não tinha que fazer, mas... E consegui, consegui, eu não faço mais isso, mas demorou. Foi com muito sacrifício, muitos e-mails e simplesmente ignoravam o que eu falava, até a hora que ela me mandou um e-mail oito meses depois falando que eu não podia ir para o Brasil, a partir daquele momento eu perdi o medo. Não acatam as coisas que são importantes para mim? Então para mim não vale a pena também.

_Eu fiquei curiosa também para saber se você teve alguma experiência de preconceito ou racismo fora do ambiente de profissional. Aí eu digo: supermercado, shopping, imigração, polícia, alguma outra situação que você sentiu claramente de racismo e que não era no ambiente profissional?

_(*pausa*) No começo, quando eu vim para cá, eu vim como estudante e estava trabalhando como garçonete no primeiro ano, garçonete para uma empresa que fornece jantares em lugares super requintados e teve um lugar que eu fui que era uma sociedade, cheio de médicos, tinha várias pessoas sentadas e eu servindo e uma das senhoras falou alguma coisa sobre as pessoas que estavam servindo "esses negros" não sei mais o quê, não sei exatamente o que ela falou, mas ela disse "esses negros",e, lógico, eu não revidei porque eu tinha acabado de chegar, meu inglês não era perfeito e eu não queria arrumar encrenca, eu tinha visto de estudante naquela época. Mas eu percebo que as pessoas se fazem de tolerantes, a educação inglesa não permite que eles sejam abertamente racistas, mas existe sim.

_Mas na sua experiência no Brasil, por exemplo, você sofreu muito racismo? Você não tem memória de ambiente universitário, de escola, comércio?

_No Brasil... Não sei agora, mas acho que agora as coisas estão melhorando. Mas quando eu era bem jovenzinha, ainda sou jovem, né? (*risos*) Acho que eu tinha uns dezesseis anos, eu fui procurar um emprego no, como chama, shopping center, e havia várias posições e eu apliquei [*me candidatei*] numa posição que era para trabalhar no escritório e eu achei incrível porque uma mulher disse "ah! Tem lugar para você trabalhar na padaria", eu falei "mas eu não estou me candidatando para posição na padaria, estou me candidatando para posição de trabalhar no escritório" ela disse "ah, essa posição já foi preenchida", eu disse "então tá. Mas tem uma outra posição que é para trabalhar como gerente de estoque", eu consegui aquele emprego, mas eu achei um absurdo alguém vir e falar pra mim que aquela vaga tinha sido preenchida, mas tinha vaga na padaria. Por quê? Eu tinha cara de quem trabalhava na padaria?

_É porque os currículos são muito diferentes, né? O currículo do padeiro é uma coisa, o currículo de um auxiliar administrativo é completamente diferente. Deixa eu te perguntar, você é cidadã britânica?

_Eu sou francesa, porque eu casei com um francês. Não estava nos planos, foi uma coisa não planejada, mas aconteceu. Eu acabei encontrando um francês no segundo ano que eu estava aqui e em 2003 nós fomos para o Brasil, casei, e no ano passado me tornei francesa.

_O que te motivou a migrar?

_Eu sempre quis estar fora. Eu tive oportunidade de fazer uma faculdade nos Estados Unidos em New Jersey, no final dos anos 90. Eu consegui a vaga e tudo mais, paguei minha matricula e quando fui pegar o visto, não me deram. E foi justamente naquela época, não sei se você vai lembrar porque você é bem mais nova do que eu, teve um escândalo sobre discriminação no consulado americano em São Paulo e foi justamente nessa época, quer dizer, eu não fui a única que foi negado o visto. Fizeram uma denúncia e teve esse escândalo foi para o jornal e tudo mais. Desde então eu mudei de ideia, não quis mais ir para os Estados Unidos novamente, aí eu fiz uma matricula no curso de inglês aqui, porque a faculdade aqui era muito mais cara, né? E vim para fazer o curso de inglês, aí no segundo ano conheci meu marido.

_Ele é branco?

_É branco.

_Em algum momento houve um olhar estranho por esse casal ser negro e branco, ou isso passa invisível na sociedade?

_Aqui eu acho que não, não. Bom, uma coisa é verdade, muita gente me perguntou depois do nosso casamento se a gente morava junto ou não, porque claro que muita gente pensou que nosso casamento fosse de...

_Fachada.

_Exatamente. Existe, mas o nosso não foi. A família dele é uma coisa bem estranha, não sabem quando a gente se casou, eles pensam que nós nos casamos em 2004, mas foi em 2003. A família dele é... como se diz, (*pausa. Demora para lembrar a palavra*)... É uma família tradicional, muito conhecida, o avô dele é muito famoso, é pintor, e ele ficou com receio de dizer para todo mundo depois de meses que nós estávamos namorando que a gente ia se casar.

_Por que foi muito rápido?

_Foi muito rápido. Então a gente mentiu para todo mundo, fomos no casamento de um primo dele e foi nesse casamento que eu conheci a família, aí sim, aí sim já podia falar, e no casamento do primo já éramos casados, aí nós falamos que iríamos nos casar um ano depois. Todo mundo esperou por convite e tudo mais e na última hora a gente mandou o convite, avisamos que não teria festa, que seria um casamento simples em São Paulo, essa é a desculpa que ele deu para família, foi que os pais são divorciados e ele não queria que houvesse nenhum atrito, que a avó não gosta do pai, então era melhor fazer assim e até hoje eles não sabem.

_E você nunca morou na França?

_Não.

_Ele também não tem vontade de voltar para França?

_De jeito nenhum! Por ele nós já estaríamos no Brasil, ele quer morar no Brasil. Ele adora o Brasil.

_Legal. Você tem amigos britânicos, amigos ingleses, franceses ou essas amizades com os europeus foram e são intermediadas pelo seu marido?

_Não, os amigos que eu tenho hoje, são amigos de dez anos, são amigos meus e dele, a maioria francês e inglês. Porque ele era DJ, tinha o trabalho dele, mas fazia também o trabalho de DJ, e com isso eu virei a agente dele, eu arrumava *gig* [bico] pra ele em tudo quanto é lugar, inclusive no Brasil ele é bem conhecido, e com isso tinha os meus amigos que eu convidava para os gigs e ele tinha os dele que ele convidava e viraram amigos permanentes. Eu tenho uma amiga que ia para os gigs no começo e hoje eu alugo um quarto para ela na minha casa e a gente se conhece desde 2003, 2002, na verdade.

_Esses problemas que você está sofrendo no seu trabalho são as principais motivações para voltar para o Brasil, ou voltar para o Brasil já era um desejo que independia da felicidade profissional?

_Sempre planejei voltar. Nunca planejei ficar. Ficar foi uma consequência do casamento, porque meu marido não quer morar na França e naquela época, como eu sempre quis fazer faculdade no exterior, já que eu tinha casado, eu passei a ser vista como morador europeu, eu tive direito de ir pra faculdade e tudo mais e meu plano era de depois da faculdade a gente ir. Mas aí a gente acabou comprando uma casa e a gente vai criando laços e criando laços e ficando, mas o plano de ir para o Brasil existe, sempre existiu.
Teve uma época que ele queria vender a casa de vez e ir embora, e eu disse "não, agora não. Tem coisas que a gente ainda tem que fazer", e ainda bem que fizemos assim, porque eu queria que ele tivesse outra formação, agora ele seguiu meus conselhos, agora ele é professor também, começou a ensinar esse semestre, então eu estou esperando ele ter mais experiência na profissão dele e eu também fazer meu mestrado de assistência social, depois que eu terminar meu mestrado a gente vai.

_Ele fala português?

_Fala.

_Ah, que legal.

_Ele aprendeu rapidinho. Ele é músico, três meses ele já estava falando.

_Memória musical, que eles falam.

_Exato. É muito engraçado, ele fez muitas amizades no Brasil e naquela época tinha o MSN e ele escrevia muito e perguntava "como é que escreve isso, como que escreve aquilo?" E com isso ele fez vários amigos no Brasil e estava sempre praticando o português dele e hoje nós temos amigos brasileiros.

_É isso que eu ia te perguntar agora. Existe o que a gente poderia chamar de uma comunidade brasileira em Londres, que tem festas, restaurantes, enfim, você participa disso? Você celebra alguma festa que é só do Brasil, como o Carnaval, ou você faz um Natal à brasileira? Você tem esses vínculos através do calendário brasileiro ou através desses amigos?

Em 30:52 Lorena me pede para fechar a bolsa, porque um rapaz, sentado bem ao lado, agia de modo bastante suspeito. Eu estava tranquila, com todos os meus objetos jogados, sem qualquer preocupação com possíveis furtos.

_Mas, e aí?

_Na verdade, eu fiquei alienada por muito tempo. Eu segui um conselho de um amigo meu sociólogo de São Paulo, ele falava "você quer melhorar o seu inglês? Não se enturme com brasileiros."
_(*risos*)

_Mas ele estava certíssimo. Eu conheço brasileiros que moram aqui há muitos anos e não falam uma palavra em português. E eu fiz isso, por muitos anos eu não tinha amigos brasileiros, até uma época eu chegava no Brasil e não conseguia falar português aí eu falei "não, tenho que parar com isso". Mas eu não gosto de Carnaval, nunca gostei. Tem lá o Guanabara, o pessoal vai, mas eu não gosto, é muito barulho (*risos*), eu não gosto.

Então eu procurei o grupo brasileiro que eu me identificasse e esse grupo na verdade se chama "núcleo do PT de Londres", que você deve conhecer o Diego Scardone, ele também é do núcleo. E isso eu acho que foi em 2009 que eu entrei em contato com eles, a gente faz reuniões todos os meses e esse ano eu estava ausente até semana que vem [sic], porque na semana que vem tem a próxima reunião.

_É o PT do Partido dos Trabalhadores mesmo?

_Exato. E eu já fui secretária do grupo, já fui *political liason* [contato político], e trabalhei em sindicato em São Paulo, por isso meus primeiros contatos aqui foram em sindicato, e eu conheço muita gente dentro da área sindical e com isso, por conhecer várias pessoas, eu era a pessoa que fazia ligações com outras organizações, não só com o núcleo, mas como também o Diretório Nacional do PT no Brasil, com outras organizações aqui em Londres. E com isso eu fiz vários amigos brasileiros que vou levar para o resto da vida. Em política, você sabe? Mesmo sendo somente um grupinho ordinário, sempre tem os bons e os ruins, tem as pessoas que eu jamais quero ter que me relacionar outra vez.

_Na sua experiência, ser brasileira te facilitou ou dificultou tanto nas suas experiências profissionais como pessoais? Enfim, em alguma circunstância quando você se disse brasileira alguma porta se abriu, alguma porta se fechou, algum comportamento de alguma pessoa para com você mudou?

_Bom, no lado positivo foi muito bom na questão sindical porque, quando a Trade Union Congress, que é o maior órgão de sindicalismo aqui na Inglaterra, quando eles têm como visitantes os sindicalistas do Brasil, eles me chamam para fazer tradução, para ser intérprete.
E teve, por exemplo, uma visita de um grupo de umas dez pessoas de várias centrais sindicais do Brasil que vieram para visitar os estádios olímpicos, para ver como a construção das áreas dos estádios estavam sendo feitas na questão de segurança do trabalho, e eu fui uma das intérpretes. E com isso eu trouxe gente do núcleo do PT para trabalhar junto e essa mesma pessoa que é profissional em intérprete hoje na verdade ela trabalha com a trupe também.
Eu acho que nessa parte, por ser brasileira, eu consegui outros trabalhos de tradução pagos. Lógico que eu fiz muitos voluntários também. Tem uma escola aqui que quando eles precisam fazer uma tradução rápida de alguma carta, eles mandam para mim, eu faço rapidinho e mando para eles de volta.
Questão de fechar porta (*pausa*)... Eu acho que, por exemplo, agora eu comecei a fazer um trabalho voluntário em organizações ligadas em serviços sociais e eu fiz trabalho voluntário antes também, 2002 até 2004. Naquela época eu era só brasileira, todas as minhas candidaturas eu colocava como brasileira e eu nunca consegui um emprego, uma posição dentro daquelas organizações que eu queria trabalhar. Eu comecei semana retrasada como voluntária e hoje já me deram meu e-mail que é ligado a essa organização e já falaram que vão anunciar empregos, porque eu estou fazendo várias coisas, visitar pessoas...

_Isso como serviço voluntário. O fato de você dizer que é francesa, as pessoas te respondem mais positivamente do que quando você responde que é brasileira?

_Mas eu acho que isso também, não é só a questão Europa, é também a questão de desemprego que está muito alta aqui, então por mais que eles falem não, se você tem capacidade, você consegue emprego. Eles dão prioridade para o povo deles sim, tanto os ingleses, tanto os europeus. Eu estou até feliz hoje, eu já tenho até o e-mail, eu nem acredito, ontem eu participei de outra reunião me falaram que já estão preparando o *J.D. – job description* para o caso de eu estar interessada e engraçado porque eu não posso arrumar emprego agora porque eu estou empregada e eu não posso contar para eles, eu não quero contar, é uma questão pessoal.
Eles sabem que para eu fazer esse mestrado de assistência social eu tive uma condição, eles me ofereceram um lugar na faculdade, mas eu tenho que ter seis meses de experiência na área social e por isso que eu estou trabalhando na X e vou começar a trabalhar na Y daqui a duas semanas e eu estou ocupada, estou ocupada o tempo todo para cima e para baixo, até na Y eu fiquei assim, admirada com a forma que eles me trataram, porque é a primeira vez que eu estou mostrando meu passaporte francês e a senhora que estava me entrevistando falou a mesma coisa "você vai começar como voluntária, nós gostamos de você, seu currículo é ótimo, vai ajudar bastante e fique atenta às vagas que vão abrir".

_Sabe o que eu estou achando surpreendente nisso? É claro que podem surgir vagas, mas inicialmente as pessoas se candidatam a trabalhar como voluntárias e até para trabalhar de graça, é melhor ser européia.
_É, eu acho que sim. Eu trabalhei para W como voluntária por três anos e eu nunca tive e-mail da W, assinatura da W, nunca. E eu trabalhei bastante, meu trabalho era internacional, o meu marido era o DJ e eu levava a campanha do desarmamento nos países. E no Brasil eu trabalhei com a "Sou da Paz" e tinha vários voluntários que vinham trabalhar na noite tocando e a gente pegava assinatura de todo mundo, chamava "million face petition", a gente tirava foto de todo mundo, eu que estava comandando tudo, mas nunca tive um e-mail da W, nunca trabalhei no escritório deles, eu ia no escritório só para reuniões. Aqui eu tenho um computador, tenho

mesa, eles me deram um *login*, crachá, vão me dar celular, coisa que nunca aconteceu... Não sei, não sei se os tempos mudaram, não sei se é por causa do passaporte francês.

_Mas fica essa suspeita de que seja.

_É.

_Última pergunta, Lorena, você disse que você lia frequentemente jornais aqui na Inglaterra, mas nas poucas oportunidades, acredito que sejam poucas, você vê a mulher brasileira que vive em Londres sendo noticiada? Você se identifica com ela?

_As poucas vezes que eu vi mulher brasileira no jornal, ou foi na questão de uma brasileira que estava trabalhando com um político e na verdade ela virou amante, uma coisa assim. Questão de tráfico de mulheres, questões ilegais. Eu nunca fui ilegal. Eu cheguei a morar um pouco na Bélgica antes de vir pra Inglaterra, quando terminou meu visto, eu fui embora, eu tenho pavor dessas coisas, eu gosto das coisas certas, nunca morei ilegal, nunca me deixei ser iludida por nenhum pilantra que quer levar as mulheres para outro país para... Não, não me identifico, não.

15. Luciana

ENTREVISTA COM LUCIANA
13 DE SETEMBRO DE 2013

28 anos
Branca
Mora na França faz três anos, atualmente está em Paris
Entrevista feita pessoalmente, em Paris

Comentário: havia uma tristeza no discurso de Luciana que viria a me contagiar por alguns dias. Senti que para ela recontar as dificuldades que vivenciou nos primeiros meses na França e, sobretudo, para explicar a motivação familiar que a impulsionou para a migração, Luciana precisou desenterrar memórias tristes. Na minha percepção, muita coisa não se revelou de pronto nem pode ser explicado pela experiência migratória em si.

_Vou começar te perguntando da sua trajetória de migração, você veio direto para França ou você já morou em algum outro país?

_Não. Eu vim direto para França. Eu vim com o objetivo de estudar e no Brasil eu estudava francês como hobby e eu quis fazer o mestrado, estava insatisfeita no Brasil e acabei vindo para cá porque juntou tudo.

_E qual a sua área de atuação?

_Eu trabalho com decoração, mas na verdade eu estudei comunicação e design gráfico, e acabei mudando aqui.

_E aqui você trabalha com decoração?

_Sim. Meu estudo foi design de interiores e acabei indo para decoração.

_E por que a França? Por que era uma língua que você já estava estudando ou tinha também um interesse específico em algum curso?

_Pois é, foi porque eu achava bonito, primeiro, eu sempre achei bonita a cultura francesa, o francês mesmo. Tanto é que eu quis aprender mesmo sem objetivo no começo. E depois, como eu te falei, estava insatisfeita, estava trabalhando, mas no Brasil às vezes a gente não é bem reconhecido, não é bem pago, eu senti que eu precisa fazer alguma coisa para evoluir na minha carreira, aí eu pensei em fazer o mestrado e nisso eu já comecei a pesquisar ligado ao francês e acabei vindo por esse motivo.

_Qual a sua idade hoje, Luciana?

_Eu tenho vinte e oito.

_E faz quanto tempo que você tá morando aqui na França?

_Aqui vai fazer três anos amanhã.

_Amanhã?

_Amanhã. Dia 14.

_E você marca data? É significativo para você? A primeira vez que você veio, o dia que você chegou?

_É muito significativo, tanto é que eu comemoro os meus aniversários. Porque quando eu vim eu deixei tudo que tinha, na verdade eu peguei tudo que eu tinha e tudo que eu não consegui trazer, eu dei. Eu não deixei nada lá.

_Ou seja, você fez um plano de não voltar?

_É, a minha ideia no início era assim: vou embora e vamos ver o que é que vai dar. E aí, quando a gente chega aqui a gente vê que não é bem assim. A gente passa por muitas dificuldades, eu também vim para cá por motivo de desentendimento na família, coisas assim.

_Que te deram mais impulso para migrar?

_É, foi uma série de fatores, mas isso também.

_E você vendeu o que você tinha? Foi você que financiou a sua vinda?

_Foi assim, eu tinha um dinheiro guardado que foi um presente do meu padrinho e eu não sabia muito bem o que fazer com aquele dinheiro. Eu não sabia se comprava um carro, eu morava com a minha mãe, eu morei sozinha quando eu estudei e quando eu mudei para trabalhar, que foi de Santa Maria para Porto Alegre, eu voltei a morar na casa da minha mãe pela questão da família, os problemas e tal. E eu sentia necessidade de morar sozinha, então, eu não sabia se eu pegava esse dinheiro e investia em morar sozinha, mas o profissional não ia seguir junto, acompanhar.
E aí eu disse "não, vou investir em outra coisa, maior". E aí sim, os meus móveis eu já tinha distribuindo, dado para tio, tia, nessa função da vinda de Santa Maria para Porto Alegre. E dois anos depois que eu vim para cá. Mas aí, assim, roupa, objetos pessoais, tudo acabei dando ou deixando, desapeguei.

_E qual era seu nível francês quando você chegou?

_Eu tinha estudado como hobby, uma vez por semana. Depois que eu decidi que eu precisei fazer uma prova, aquela do TCF, aí eu estudei uns três meses, todo dia, bem concentrada. Mas quando eu cheguei aqui eu mal falava. Eu tinha bastante dificuldade para falar.

_E qual foi sua dificuldade primeira? Os primeiros desafios de quando você chegou na França?

_Foi a língua com certeza, foi muito difícil a adaptação, chegava a ser físico. O cheiro me incomodava, uma série de coisas físicas me incomodavam e eu não esperava encontrar isso. Porque quando a gente viaja, vai de férias, eu tinha ido para os Estados Unidos, é muito bom essa coisa diferente. Mas não me deu essa mesma sensação quando eu cheguei aqui.

_E ela foi passando com o tempo, naturalmente, ou você trabalhou isso para você conseguir continuar na França?

_Foi todo um processo, porque quando eu cheguei eu tinha toda minha vida organizada para ficar em Toulouse, eu ia estudar lá. Daí eu tinha aberto conta no banco, tinha comprado bilhete de trem para um ano, tinha achado um apartamento e tal. Na primeira semana, eu descobri que o campus não era em Toulouse, era numa cidade em Mont Blanc que era super longe, então eu tive que me mudar em uma semana. E eu acho que essa chegada assim... Eu lembro de abrir a porta do meu quarto e tu vês aquele quarto branco, eu só conseguia chorar, eu passei uma semana chorando. E quando eu tive que me mudar, eu fui para Estrasburgo, eu cheguei, me acalmei, então esse eu acho que foi o principal processo.

_Só a título de curiosidade, por que você foi para Toulouse se o campus era longe assim? Você não tinha noção de que era longe?

_Não, não tinha noção. Fui descobrir quando fui fazer matrícula.

_E era longe quanto?

_Sei lá, tipo quarenta minutos de TGV todo dia e como meu curso ia ser muito pesado, ia começar às oito da manhã e terminar seis da tarde, não ia ter condições, ia ficar muito caro e pouco tempo e eu ia ter que me mudar e essas cidades são muito pequenas, sei lá quantos habitantes, cinco mil. E como eu tinha sido aprovada em Estrasburgo depois, eu liguei e eles tinham a vaga ainda, acabei indo para lá.

_E você pagou as despesas? Deve ter tido algum tipo de prejuízo essa mudança de Toulouse para Estrasburgo?

_Foi na verdade a passagem de avião. Porque eu descobri na segunda-feira quando eu fui fazer a matrícula, eu descobri e na quinta-feira eu já tinha chegado em Estrasburgo, eu não conhecia ninguém lá, eu não falava francês. Procurei contato de pessoas no Orkut, pessoas brasileiras em Paris.

_Interessante, foi a comunidade de brasileiros que tinham com você o único link de ser brasileiro também que de certa forma te ajudou nesse primeiro momento?

_Com certeza. Na verdade assim, eu não tive muita resposta, eu tive pessoas solidárias que me falavam "vai em tal site, faz isso e tal", o contato que foi bom, que funcionou, foi da *Maison* da América Latina, que tinha em Estrasburgo, que na verdade essa família que eu aluguei o quarto era colombiana e o cara lembrava de uma conhecida que ele tinha e não foi nem a conhecida que me arranjou, foi um dia que eu estava tão desesperada que eu liguei e eu senti o sotaque carioca bem pesado do cara. Daí eu comecei a falar português, expliquei minha situação para ele e ele falou "vem que a gente vai te buscar e vai dar um jeito" e eu fui assim na sorte.

_E foi difícil? Em Estrasburgo você se sentiu mais à vontade ou você chorou, também passou por um período delicado?

_Não, em Estrasburgo foi diferente. Eu me lembro que eu cheguei lá, a cidade eu achei muito diferente. Em Toulouse foi tranquilo, mas em Estrasburgo eu fiquei impressionada com as casas e tal, com as coisas, achei muito bonita a cidade. Aí eu logo conheci pessoas, brasileiros, e eu fiquei morando de favor na casa desse senhor carioca. E a casa, para mim, ele era artista plástico, em cinco anos, ele nunca tinha limpado a casa.

_E ele é brasileiro?

_Ele tinha mudado e tinha caixa de mudança no meio da sala. E um monte de tinta, um monte de coisa. Era um lugar meio mágico.

_E você não teve medo de ir para casa de um senhor que você não conhecia? Que você não tinha referência?
_Eu tive, olha, eu não pensei sobre isso. Eu conversei com minha mãe, liguei para o meu pai, para minha mãe, eles não tinham o que fazer, não tinham como me ajudar e realmente eu tentei de tudo. Eu não tinha emprego, tinha gastado grana e tal, em Estrasburgo não tem muito hostel. Então eu disse "não tem como, se eu não tenho casa, não tenho como ficar ficando, hospedada, pagando um horror". E aí a minha mãe ligou para ele, a gente se falou por Skype, e aí a minha mãe explicou minha situação para ele. Eu senti mais confiança da mãe de me dizer "vai, e qualquer coisa tu saí".

_E quanto tempo você ficou na casa dele?

_Eu fiquei uns quinze, vinte dias. Até que eu achei um lugar para morar.

_E aí você se adaptou, você sentiu que valia a pena estar na França?

_O período inteiro em Estrasburgo foi um período difícil de adaptação.

_Você ficou quanto tempo?

_Um ano e meio.

_Você fez amigos em Estrasburgo?

_Fiz amigos. Fiz amigos brasileiros, amigos de festa, amigos de tomar café. Não amigos próximos. Os amigos mesmo que eu fiz acho que foi no último meio ano que eu fiquei lá. Mas a pessoa com quem eu morava era uma

pessoa legal, uma menina de Madagascar, que morava lá há uns quinze anos. Ela que me dava bastante apoio, era como uma irmã mais velha. Ela assumiu esse papel, então, era bacana.

_E depois que você fez essa parte do curso em Estrasburgo, o que te trouxe para Paris?

_Aí eu fui para o Brasil de férias um mês, fui ficando dois meses, fui ficando três meses... E nesse período eu estava muito na dúvida, estava com um aperto no peito, não sabia se era isso mesmo, mas eu não tinha muita opção, eu tinha que fazer meu estágio. E aí uma das opções era ir para Londres, e eu tentei, tentei, mandei currículos e tal, mas não aconteceu e mandei aqui também. Daí no fim acabou acontecendo de vir para Paris e vim vindo.

_E faz quando tempo que você está em Paris, um ano e pouquinho?

_Foi em abril de 2012, um ano e meio.

_E em Paris você já está acostumada com a cidade? Porque deve ser muito diferente de Estrasburgo.

_É bem diferente. Eu achei uma cidade mais generosa, eu achei as pessoas... A primeira impressão foi que Paris é uma cidade mais aberta. Em Estrasburgo eu tive bastante dificuldade porque eu não falava muito bem, eu tinha bastante sotaque, tinha problema e as pessoas... eu achava elas bem intolerantes, eu achava que elas não entendiam e não queriam saber. E eu acho que Paris aceita, principalmente porque eu vim aqui agora para trabalhar. Eu não sei se Estrasburgo, provavelmente eu não teria conseguido um lugar para trabalhar.

_Te perguntando agora dessa questão, como você é branca, como você tem sobrenomes que a gente poderia dizer que são sobrenomes europeus, você, em algum momento, as pessoas se surpreendem quando você diz que é brasileira?

_Sim. Teve um período, umas férias, que eu trabalhei em um restaurante brasileiro de uma amiga, dois meses.

_Em Estrasburgo?

_Em Estrasburgo. E eu chegava e as pessoas viam que eu tinha sotaque e me perguntavam se eu era brasileira, qual era minha origem, e eu dizia “brasileira” e elas não acreditavam. Teve uma que me encarou bastante, ela disse “ah, mas eu tenho certeza que tu tens alguma origem europeia”, eu disse “sim, o Brasil é todo misturado”, daí eu comecei a falar “é, austríaco, polonês, alemão, português, índio, enfim...”, e ela me disse que “ah, a tua família então é um bordel”, eu não sei se foi do jeito francês, se foi com maldade ou não, mas eu me senti bem chateada, e eu sentia isso, as pessoas não... “ah, você é brasileira, mas você não tem cara de brasileira”, mas brasileiro não tem cara, não é? Tem cara do quê? É uma mistura.

_E você falou que sentiu algumas vezes preconceito. Em que outras circunstâncias?

_No mestrado, por exemplo, na época do mestrado eu não consegui me inserir na turma, não consegui.

_E a turma era basicamente de franceses? Ou tinha bastante estrangeiro?

_Tinha bastante estrangeiro. Tinha sim, tinha uma parte que era francesa, um terço, outro terço de chineses e outro terço de estrangeiros variados.

_Muitos chineses, então?

_Bastante. E os chineses em si eram super fechados, os franceses também, então, quem se juntava...

_Restavam os outros.

_Pois é, daí ficava meio mistura assim, a tunisiana, a italiana, a coreana, eu.

_Entendi. Por isso que você falou mais cedo que não considerava que sejam amigos. Que ficou pra você foram mais colegas, mas você não conseguiu estabelecer relações de amizade verdadeira?

_É, não no meu conceito de amizade. Na verdade eu tenho uma das meninas, que era uma das francesas, que veio para cá e aqui em Paris ela me procurou, porque ela se sentiu muito sozinha. E era uma que era super

preconceituosa, que eu via falando mal, “ah, a chinesa”, imitando, eu achava horrível. Aqui eu acabei me aproximando mais dela, porque ela estava sozinha também, mas eu tenho ainda um pé um pouco atrás.
_Mas você acha que você pode ser mais bem aceita por ser branca, mesmo sendo brasileira?

_Aí, eu não sei te responder, essa pergunta eu não sei te responder. Acho que só sendo diferente para saber.

_Mas na sua observação dos outros migrantes, você não percebia?

_Eu acho que as pessoas esperam, por a gente ser brasileiro, que a gente seja uma pessoa super alegre, super do sol, super do samba, então eu acho que talvez seja até o contrário, talvez uma pessoa mais morena ou negra entra dentro do estereótipo imaginado, entendeu? Encaixa melhor. Eu tive problemas, eu tive um namoradinho francês que eu tive bastante problema com esse estereótipo que existia na cabeça dele e eu não fazia parte.

_Como assim, eu não entendi, Luciana?

_Na cabeça dele eu era aquela pessoa, “ah, brasileira, vamos sair para dançar salsa, toda hora salsa” e ele não conseguia entender que eu não gostava de salsa, por exemplo, que eu não seguia certos padrões que ele achava que eram brasileiros.

_Ele tinha expectativas da sua brasilidade que você não cumpria?

_É, exatamente.

_E você teve outros relacionamentos com brasileiros ou com estrangeiros?

_Quando eu cheguei em Estrasburgo encontrei um francês que falava um pouco de português, a gente deve ter saído umas duas semanas e eu também achava que o cara era daqueles “ah, vou sair com uma brasileira para ver como é, vou botar no meu currículo”, era meio idiota. E depois eu conheci um cara brasileiro, carioca, eu saí com ele um tempo e depois ...

_Entendi e atualmente você não está...

_Não.

_Eu estou perguntando a questão dos relacionamentos porque eu tenho visto que a maior parte das entrevistadas têm relacionamentos com estrangeiros, você é a primeira que teve um relacionamento com brasileiro.

_É, mas eu não quero saber de estrangeiro. Eu não quero casar com um francês. Nunca diga nunca, mas eu gostaria de casar, se pudesse escolher, seria com um brasileiro ou alguém que tivesse uma cultura mais próxima.

_Por que você acha que a diferença de cultura é grande entre uma brasileira e um francês?

_Eu acho. Eu acho que às vezes a essência não encaixa.

_Isso significa que você não se sente plenamente encaixada nessa sociedade francesa?

_Não. No Brasil eu era a francesa dos meus amigos, entre aspas, porque, enfim, me vestia de uma forma que eles achavam que era parecido, estudava francês e tal. Aqui eu cheguei e foi o contrário. Aqui eu cheguei e me apeguei a minha brasilidade, vamos dizer assim.

_E o que é a sua brasilidade, Luciana? Se você não é do samba, se você não é do sol, o que você sente em você que fala “poxa, eu me sinto brasileira quando eu faço isso”?

_A primeira coisa, abraçar. O abraço. A segunda coisa, eu acho que a gente tem um jogo de cintura. O que eu percebi que os franceses, para dar um exemplo prático, na vida real eles estão super bem vestidos, são super formais, comportados e aí a gente vai numa festa e eles bebem um copo de vinho, uma cerveja e eles soltam a franga para valer, eles sobem na mesa. Eu acho que eu sou mais natural nisso, eu acho que os meus amigos, as pessoas que eu conheço do Brasil são mais naturais, de fazer piadas, por exemplo. Não tem que ser formal o tempo todo, tu podes seguir nessa linha e tal...

_Sem altos e baixos, se manter...

_Sem oito ou oitenta, se manter sempre.

_Deve ser por isso que Paris é torta, ela inclina.

_É, né. É porque é o último...

_Eu acho que concordo com você, talvez o brasileiro seja visto como informal, mas ele é daquela linearidade, ele é daquele jeito o tempo todo, não vai surtar.

_É, exatamente isso.

_E você assiste alguma coisa no You Tube ou você lê jornais brasileiros?

_Sim, todo dia eu olho. Tenho alguns sites de notícias brasileiras e eu assisto, por exemplo, CQC, que é engraçado e ao mesmo tempo fala um pouco do cenário, do que está acontecendo no Brasil. E assisto algumas entrevistas, algumas coisas.

_E você lê jornais aqui da Europa também?

_Não. Muito pouco. Eu sinto falta, eu sinto que eu deveria, mas acabo não fazendo muito.

_Mas você tem alguma memória de ter visto a mulher brasileira em alguma reportagem aqui da Europa ou em revista?

_A mulher, não. Eu lembro de uma reportagem que teve sobre a Dilma, sobre economia brasileira, falando assim "ah, o Brasil é a economia do futuro". E eu me lembro que eu tirei uma foto porque eu fiquei orgulhosa daquilo. Tirei uma foto, botei no Facebook e deu uma mega polêmica. O pessoal botando a boca assim "o Brasil é uma merda" e eu tentando defender, "sabe, não exagera, também tem as coisas boas", não, o povo todo foi...

_E você pensa em voltar para o Brasil?

_Agora não, no final do ano eu terminarei meu contrato, na verdade agora julho eu terminei meu contrato e eles me propuseram contrato permanente e eu hesitei bastante, pensei "talvez esse é o momento de voltar para o Brasil", mas eu vejo que o Brasil ainda é muito difícil na minha área. Profissionalmente seria muito mais difícil. Então, eu penso em fazer mais algum esforço, mas eu penso em mudar e ir para Londres, eu tenho essa ideia ainda.

_Por que Londres?

_Porque eu tenho amigos lá e eu acho que as pessoas são bem mais abertas, cabeça aberta. Principalmente na minha área.

_E você acha que além da questão profissional tem também uma questão de aceitação?

_Com certeza, eu vejo os meus amigos que estão lá, talvez também por existirem outras pessoas, mais brasileiros, eles têm grupos, eles formam grupos mais facilmente. Eu até tenho amigos aqui, mas eu não consegui ainda formar meu grupo, formar minha...

_Você disse que se sente parcialmente integrada. E aí pensando em expandir para Europa, não ficar na França que é o que você vai ter mais condição de responder. Isso passaria a ser perfeitamente integrada com o passar do tempo, você acha que se você ficar aqui mais um ano, dois anos, três anos, ou é uma lógica que não depende de tempo, depende de experiências suas, o que afeta nessa colocação de parcialmente integrada?

_Eu acho que o tempo, sim. Eu acho que com o tempo com certeza, a tendência é me integrar cada vez mais, mas eu tenho medo disso também, eu tenho medo de me integrar e perder o fio da meada brasileira. Eu tenho coisas que eu faço aqui que eu não fazia no Brasil. Às vezes eu acordo com o hino nacional na cabeça, acordo com o hino rio grandense na cabeça. Olho DVD do Chitãozinho e Xororó, que eu nunca ouvi na vida. Então eu vejo que não, que eu realmente gosto muito do meu país e que independente das experiências, mas com certeza, a cada ano, a cada mês, a gente vai se integrando mais, isso com certeza. Até assim, porque melhora a língua, a forma de te comunicar.

_E eu acho também que tem a ver com as relações pessoais, que tem a ver com você fazer amigos e conseguir estabelecer novos laços, concorda?

_Concordo mais ou menos. Eu vejo que eu tenho muitos altos e baixos, às vezes eu tenho muitas atividades sociais, as vezes elas zeram, eu não tenho aquela coisa que eu te falei, grupo. Às vezes eu tenho amigos, os amigos estão aqui, as vezes somem. Essa é a maior dificuldade. Aqui você tem uma postura independente. Agora eu me inscrevi na academia, me inscrevi em curso de bordado, sei lá o quê, para eu me bastar enquanto não tiver pessoas ao redor.

_Você sente saudades do Brasil?

_Sinto saudades, assim. Mas não é uma coisa absurda. É uma saudade, claro tenho saudades, mas eu tenho saudades do que eu vivi. Não uma saudade que eu precise estar lá. Eu tenho saudades das coisas boas, das reuniões de família, dos meus amigos...

_E você vai sempre ao Brasil? Nesse período que você ficou você só foi essa vez que ficou três meses?

_Não, eu fui agora de férias, eu fiquei um mês, então duas vezes em três anos.

_Eu acho que é isso, Luciana.

16. Maíra

ENTREVISTA COM MAÍRA
24 DE SETEMBRO DE 2013

30 anos
Parda
Morou na Espanha por um ano, seis meses na Holanda e cinco anos na França. Mora atualmente em Paris
Entrevista feita pelo Skype

_A primeira vez que você veio para Europa foi para Espanha, França ou Holanda?

_Eu fui primeiro para Barcelona. Eu estava trabalhando em São Paulo em uma empresa de prestações de serviços em petroquímica, aí tive a oportunidade de fazer o mestrado em Barcelona na universidade de Barcelona, aí eu fui para lá em 2006. E fiquei onze meses e esse mestrado não tinha bolsa, então era difícil de ficar em Barcelona, passei um pouco apertado lá. Então eu decidi prestar um outro concurso para mestrado com bolsa de estudo e foi aí que eu fui para Amsterdã e para a França porque era mestrado conjunto, é o *Erasmus Mundus* para os não europeus, né? Então você tem que passar por pelo menos dois países dentro de um consórcio de três países. Aí eu consegui esse mestrado, saí de Barcelona, eu não terminei o mestrado em Barcelona e fui fazer o mestrado em Amsterdã.

_Então você não tem o título pela Universidade de Barcelona?

_Não. Eu tinha tudo, mas, como eu estava sem bolsa, não tinha como terminar mesmo.

_Você nem chegou a voltar para o Brasil? De Barcelona você já conseguiu o *Erasmus* e foi para a França e Amsterdã?

_Eu tive que ir para o Brasil porque, para ter o visto de estudante para a Holanda, tinha que fazer pelo Brasil. Eu não podia fazer pela embaixada em Barcelona não lembro o porquê, mas voltei para o Brasil, fiz o pedido do visto e, quando peguei, eu fui para Amsterdã, aí o mestrado começou lá e depois de seis meses fui para Lyon e terminei meu mestrado lá.

_Mas aí, no caso, quando você fazia o mestrado na Holanda, você se comunicava em francês, holandês, qual era a língua que você utilizava no mestrado?

_Inglês. O tempo inteiro. Os cursos em inglês, as provas em inglês, eu estava dividindo o quarto com uma americana, então, até em casa era inglês.

_Quando você veio, inicialmente, já tinha essa trajetória de imigração, já pensava: "Quero estudar. Quero concluir algum estudo" ou você não pensava?

_Na verdade, eu sempre tive vontade de estudar fora, mais para ter experiência mesmo e para aprender outras línguas, mas não tinha coragem, ficava com um pouco de medo. E como terminei a faculdade de química no Brasil e comecei a trabalhar direto, nem tive férias, então, no inicio, eu não pensava. Mas na empresa que eu estava trabalhando, vi que se não tivesse o inglês fluente e se não tivesse uma experiência fora do país, eu não teria como progredir na empresa. Então, eu via meu chefe, via o pessoal que estava do meu lado e eles estavam lá dez anos fazendo a mesma coisa e os únicos que conseguiam passar de nível, fazer alguma coisa mais interessante, era todo o pessoal que tinha experiência no exterior e falava inglês fluente e tal. Então eu acabei ficando cada vez com mais vontade de ir para ter essa experiência e, no inicio, pensei em passar um ano e voltar e eu acabei ficando.

_E hoje você não pensa em voltar?

_Eu penso, sim. Mas hoje já está um pouco mais complicado porque eu casei com um francês e ele tem um bom trabalho em Paris. Eu ainda não tenho um emprego fixo, mas sempre tive bons contratos, então acabei ficando. Se tiver uma boa oportunidade para voltar, eu volto. Eu não queria voltar sem nenhuma perspectiva, sabe? A qualidade de vida aqui, para quem trabalha, tem um bom emprego, é uma qualidade de vida melhor. Eu fico com um pouco de medo de ir para lá e não ter o mesmo nível de vida.
_E falando agora mais das suas experiências, você percebe alguma diferença na sua relação com a sociedade espanhola, holandesa, francesa pelo fato de você ser brasileira? Algum olhar diferente, você sofre mais em alguns lugares e menos em outros, mais acolhida em um lugar e menos em outro?

_Eu acho que, por onde passei, seja na Espanha, Holanda ou França, brasileiro é muito bem recebido. Quando você fala que é do Brasil todo mundo já fica falando e quer conversar, mas aí tem esse lado que é acolhedor, todo mundo tem uma boa visão de brasileiro, mas, por outro lado, tem sempre os mesmos clichês, então vai perdendo a graça e começa a encher o saco, entende? Tive várias situações estranhas de falar que era brasileira e já começarem a achar que está fácil, às vezes tem esse olhar um pouco clichê de todos os países, cada um tem o seu e brasileiro é identificado direto com isso. Brasil, Carnaval, mulher...

_Isso que você falou agora, ao momento que você reconhece, se identifica como brasileira tem algum tipo de expectativa de que você seja fácil, tenha disponibilidade, sexualidade etc. Isso você sentiu nos três países?

_Sim, nos três. Aconteceu em situações estranhíssimas. E como o brasileiro é mais aberto, fala dando risada... É verdade que aqui eles são mais reservados, então pode ser que, por causa das risadas, eles acham que você já está com outro tipo de intenção. Mas isso eu percebi nos três países.

_Mas você acha que você chegou a mudar de alguma maneira o seu jeito de ser, de vestir, de falar, de tocar nas pessoas para poder recusar um pouco, diminuir um pouco a chance de passar por uma situação assim?

_Eu acho que sim. Ao decorrer dos anos eu mudei um pouco, hoje em dia já não sou tão aberta como era no princípio. Percebo que hoje tenho essa dificuldade de chegar e até mesmo de tocar nas pessoas, porque no Brasil a gente chega e dá tapinha nas costas, mesmo no trabalho. Eu lembro que eu chegava no meu trabalho em São Paulo e a gente se cumprimentava, se encostava, e no Brasil você acaba encostando nas pessoas o tempo inteiro, né? E percebo que hoje em dia eu não faço mais isso, já mantenho a mesma distância que eles mantêm e no serviço é importante, porque eles acham estranho esse contato que o brasileiro tem.

_Eu fico curiosa de te perguntar o seguinte: mesmo em uma situação em que você está identificada como uma profissional, uma doutora, uma engenheira, ou seja, uma pessoa de alto nível, uma pessoa com uma grande qualificação, mesmo nesses ambientes, você se lembra de alguma situação que sua sexualidade como brasileira se colocou de alguma maneira mais forte ou que você percebia que havia um tratamento diferente por você ser brasileira?

_Aconteceu, na empresa, é raro. O lugar que eu tive mais problemas foi fora da empresa. Ou fazendo esporte ou em festa, uma coisa mais informal. Na empresa não muito, mas teve situações. Onde eu fiz meu doutorado, por exemplo, teve uma situação meio constrangedora dos engenheiros que voltaram de férias, disseram que passaram férias no Brasil, no nordeste, e eu perguntei "e aí, gostou?" e ele falou: "Sim. As bundas das brasileiras são bonitas" (*risos*) falou direto assim e ainda olhou para a minha bunda. Estava todo mundo tomando café, o cara

vai e faz isso. Eu pensei “que cara maluco”, é engenheiro chefe ainda por cima, não meu, mas de outra equipe, mas quase que eu fui falar com o diretor, o cara completamente louco, sem noção, falou olhando para minha bunda (*risos*).

_E como você reage a essas situações? Aqui você está rindo, de bom humor, mas na hora você não se sentiu nem um pouco acuada, não entende isso como forma de assédio?

_Eu dei uma bronca nele lá na hora. Não deixo passar, não. Se eu deixo passar depois vira festa. Então, na hora eu já cortei.

_Maíra, só para a pesquisa. Se você tivesse que se identificar pelos critérios do IBGE que é branco, pardo, preto ou indígena, você se classificaria como?

_Normalmente eu me classifico como parda. Sou mestiça, meu pai é branco de origem italiana e minha mãe é negra [*incompreensível*].

_Nessas experiências que você viveu de muitos anos na Europa, você teve alguma experiência que gostaria de me contar em que sentiu que foi, de fato, racismo e que esteja, de fato, ligada a sua cor de pele?

_Eu nunca tive problema com racismo ligado a cor de pele, isso nunca me aconteceu. O que eu poderia falar foi o que me aconteceu no ano passado, mas já não é questão de racismo propriamente dito, mas de leis contra a imigração que atingiram os estudantes estrangeiros na França, não sei se você ficou sabendo de uma lei que o Sarkozy tinha feito com um ministro do interior tentando acabar com a passagem de quando os estudantes terminam os estudos, doutorado, mestrado, ele quer tentar impedir de que eles trabalhem logo depois que mudarem o visto de estudante para trabalhador.
Então, isso me pegou direto, foi no ano que terminei o meu doutorado, eu tive um contrato de trabalho na empresa que fiz o meu doutorado e a prefeitura não me deu a autorização de trabalho. Eles fizeram tudo de propósito, porque eles me deram todos os procedimentos como nos outros anos que eu já estava acostumada, já havia três anos que eu fazia isso, e eles esperaram a última semana, que é normalmente a semana que eu tinha que buscar a nova carta, e disseram que não iriam me dar carta nenhuma, que eu tinha que deixar a França e não podia trabalhar aqui. Então, de uma semana para outra, eu fiquei sem emprego, sem a carta e sem nada.

_E como é que você resolveu isso?

_Eu já tinha projetos na empresa que eu estava trabalhando, então minha chefe ficou P da vida porque eu não podia trabalhar e ela deu um jeito, conversou com uma amiga dela em Lyon, aqui na França, para tentar fazer um contrato de pós doutorado, ao invés de fazer um contrato de trabalho, aí eles trocaram meu contrato e colocou (*sic*) como de pós doutorado e assim eu continuei como estudante e não como trabalhadora, então a prefeitura de Lyon me deu um outro visto de estudante. Demorou um mês e meio a dois meses para resolver meu problema, mas resolveu.

_Mas isso é um problema tão ridículo e idiota, eles de certa forma pagam os seus estudos durante todo o doutorado e quando você tem a oportunidade de ganhar um salário, pagar os seus impostos para ajudar sua cidade francesa, eles querem mandar a gente de volta para casa, é uma burrice que não tem tamanho.

_Foi sem noção. E ainda por cima foi isso que minha chefe tentou explicar lá na prefeitura, que era a continuação da minha tese, então não tinha como eles colocarem um francês no lugar, porque o francês não iria ter a experiência que eu tive na minha tese. Eu ia trabalhar na mesma área, na mesma empresa como engenheira, mas eles não quiseram nem saber, tinha que dar preferência para francês... Sem noção. Foi meio pesado essa parte, eu fiquei bem brava. Aí todo mundo fala, porque eu fiquei ilegal, fiquei sem a carta durante um mês e meio a dois meses, mas para mim foi terrível.
Eu acho que tem gente que já vem para cá ilegal e que conhece uma turma brasileira que faz isso, eu conheço brasileiros em uma cidade que eu estava morando que estavam ilegais, mas é uma outra coisa. Quando você está no projeto profissional, que está tudo encaminhado e você fez tudo certinho para não ter problema nenhum e de repente você se encontra em uma situação dessa, para mim foi terrível.

_E qual foi o seu sentimento por estar ilegal?

_O meu sentimento foi de injustiça, mas tremendo. Do meu ponto de vista eu não tinha o porquê de estar passando por isso, não tinha feito nada para estar nessa situação. Então para mim foi um sentimento de injustiça, e eu não diria racismo pela minha cor de pele, mas pela minha nacionalidade, acho que essa foi uma lei racista que eles fizeram, de dar essa preferência incondicional para os franceses independente das capacidades, das

competências, da pessoa que está aqui legal e fazendo tudo como tem que ser, então foi nesse sentido que eu senti um racismo.

_Eu vou entrar em outro assunto, se você achar que é muito pessoal você me diz. Você me disse que é casada com um francês e eu queria saber como foi, se em algum momento nesse relacionamento com esse francês ou com a família dele houve algum impacto pelo fato de você ser brasileira e de você não ser branca?

_Ah, sim, teve (*risos*). É verdade que nessa parte teve. Porque eu conheci o meu marido no Brasil quando eu estava ainda na universidade, então nós éramos amigos, eu comecei a trabalhar lá e ele começou a trabalhar aqui, eu falei que eu queria ir para Europa, que eu estava querendo aprender línguas, queria ter uma experiência fora e ele me deu o maior apoio, acho que foi isso também que me deu coragem de vir para cá. Então, foi ele quem me motivou a vir para cá. Desde que eu estou na Europa, estava com ele, então é um relacionamento de sete, oito anos que vai fazer. E desde o principio, quando a mãe dele me viu, acho que uma das primeiras perguntas que ela me fez, foi do tipo: "Você é de que origem? Sua mãe é negra? Seu pai é negro?", eu achei super estranho.

_E o seu marido é branco?

_Ele é branco, é francês, nasceu na França, mas é de origem portuguesa, a mãe dele é portuguesa. E várias vezes eu sinto que a minha sogra tenha, não comigo... Vou me explicar. Por exemplo, ela não me trata mal porque ela me considera branca, ela não me considera como negra e várias vezes ela já falou "você é quase da mesma cor que eu", coisas idiotas assim, e eu respondia "imagina, eu sou muito mais preta que a senhora".

_Ela é portuguesa?

_Ela é portuguesa. Mas ela é racista porque a irmã do meu marido está namorando um rapaz que é africano, então ele é negro, bem grandão e forte. E a minha sogra era completamente contra o relacionamento. A primeira vez que ele entrou na casa dela foi no meu casamento com o meu marido e já fazia pelo menos uns seis anos que eles estavam juntos e essa foi a primeira vez que ele entrou na casa dela.

_Agora eu entendo porque ela te acha branca. Porque o padrão comparativo dela é de ordem africana (*risos*).

_É (*risos*).

_Você já deve ter visto isso, quando as pessoas começam a admirar os outros, os racistas, eles tendem a embranquecer aqueles que eles passam a admirar. Porque é tão incompatível que uma pessoa negra seja gente boa, seja honesta, trabalhadora, que eles começam a falar que a pessoas é mais branca do que ela é de verdade, então talvez é nesse sentido que tem aquela expressão "de alma branca", porque eles embranquecem mesmo os outros, o que só vai mostrando que a pessoa só se liga muito em raça, se liga muito na cor.

_É. Totalmente. Isso eu vejo muito, mas, no meu caso, que dependendo de quem está vendo, me acha branca, ou acha preta, tem muito disso. Tem gente que eu já ouvi várias vezes [*dizer*] "você é branca" ou "você é preta", "por que você fala que é mestiça? Você é preta.". É por isso que eu prefiro falar que sou mestiça. Eu acho que os mestiços são os mais injustiçados do mundo, porque todo mundo fica querendo encaixar ou em branco ou em preto, sendo que também depende se é inverno ou verão, minha cor muda. As pessoas ficam querendo te encaixar de acordo com a visão do mundo que elas têm. Estou totalmente de acordo com você, dependendo do ponto de vista da pessoa, se ela acha que eu sou legal, trabalho bem, é engenheira, etc., eu sou branca, e eu não sou branca.

_Você poderia dizer, Maíra, que você sente mais forte a questão da cor nas suas experiências pessoais, nas questões da sua família do que na vida profissional. Você não acha que a questão da cor ou de ser brasileira não te impediu de progredir na sua carreira, por exemplo?

_Não. Tirando essa parte da diretiva do Sarkosy, nunca tinha acontecido, foi a primeira vez mesmo, a parte da cor e de ser brasileira nunca tinha interferido na minha vida.

_Para terminar, tenho umas questões sobre a mídia, especialmente jornais. Você tem costume de ler jornais europeus, mesmo que seja pela internet, mesmo que só a página principal?

_Tenho. Porque para a empresa é importante estar sabendo o que está acontecendo, então eu leio bastante. Normalmente eu leio jornal francês ou Le Monde e o Fígaro e os brasileiros, para saber o que está acontecendo lá também, então eu leio Estadão ou a Folha.

_Nos jornais que você vê da França, você às vezes vê a mulher brasileira em alguma situação? E nessas situações você se identifica?
_Olha, a maioria das vezes, quer seja um jornal ou um documentário na TV do Brasil, eles mostram sempre as mesmas coisas, né? Ou são as favelas com a violência e a desigualdade social ou as festas, Carnaval e futebol, ou é a Amazônia, que é uma coisa que eles são vidrados aqui. Então, é difícil eu me identificar, porque eu sou de São Paulo. É verdade que tem essa desigualdade social e tudo, mas eu me identifico mais porque eu sei o que acontece, mas essa parte de mulher brasileira... Eu nem gosto de Carnaval (*risos*), então, com essa parte eu não me identifico muito, não. Eu não gosto de Carnaval, não danço. As pessoas pensam que só porque eu sou brasileira, tenho que dançar e eu não sei dançar samba e nem nada, sou horrível para isso (*risos*). Mas nesta parte do jornal eu não me identifico.

17. Mary

ENTREVISTA COM MARY
20 DE NOVEMBRO DE 2013

47 anos
Negra
Mora no exterior faz treze anos. Experiência de dois anos em Lyon, França. À exclusão dos anos na França, sempre residiu em Londres
Entrevista feita pelo pessoalmente, em Londres

Mary é uma profissional altamente qualificada. O contato com ela foi feito através de uma amiga, também pesquisadora. Houve grande empenho para entrevistá-la por sua trajetória peculiar de mulher negra com grande prestígio profissional no exterior, mas o momento da entrevista foi razoavelmente tenso. Dentre todas as entrevistadas, foi a que mais fez perguntas sobre o uso do material na pesquisa, acerca da política de confidencialidade e da edição da entrevista.

_O que te motivou a fazer o doutorado no exterior?

_Eu acho que, na época, seria ao retornar, ter maior chance de entrar em uma faculdade brasileira, porque eu escolhi fazer uma carreira acadêmica, e também pela experiência em áreas da minha profissão que na época não eram bem estabelecidas no Brasil. Aliás, parte do meu doutorado, que era sobre um vírus, ninguém estava fazendo na época no Brasil, então eu levei a técnica daqui para o Brasil depois.

_Mas você já tinha vindo para Europa como turista antes, ou a primeira vez que você veio fazer o doutorado era a primeira vez que você veio?

_Eu já tinha vindo como turista em 1997, fazer aquelas excursões, um dia aqui um dia ali.

_E Londres estava na sua rota?

_Não. Eu tinha vindo em Londres para uma conferência em citomegalovírus, que é uma parte que toca um pouco a minha área. Então eu vim para cá em 1997 para uma conferência.

_E qual foi sua primeira impressão da cidade de Londres? Ou naquele momento você nem pensou que no futuro você moraria aqui ou essa ideia já estava na sua cabeça?

_A ideia de morar não passava pela cabeça, mas o que eu achei foi que Londres... Não Londres, a universidade, era bastante tentadora, né? A ideia de trabalho, de fomento a pesquisa, de oportunidade de financiamento de pesquisa que eu nunca havia tido no Brasil naquela época, hoje a situação já está melhor. Eu nunca havia pensando em morar aqui não, eu havia pensado em retornar ao acabar o doutorado. Na época eu achava que brasileiro que morava aqui tinha uma situação melhor do que os brasileiros que moravam lá, o que hoje em dia eu já discordo completamente, então eu acho que é uma ideia sem embasamento nenhum para eu ter pensado naquela época, mas essa era a impressão que me dava, que quem é brasileiro e mora aqui é muito sortudo, eu pensei nisso, mas não pensei diretamente que eu faria isso, que eu iria ficar depois que terminasse o doutorado, eu sabia que eu ia embora porque eu não tinha como ficar.

_Você já falava inglês fluente quando você veio fazer o doutorado?

_Eu tinha feito muito curso separado lá no Brasil, me formei na Cultura Inglesa, tinha estudado num curso muito famoso lá em São Paulo e também tinha feito num curso bem famoso no Rio de Janeiro, o IBEU. Então eu sempre estudei inglês no Brasil, mas não era fluente, mas eu escrevia bem, porque eu tinha bastante noção de gramática e lia muito bem, porque toda a literatura na área de medicina durante a universidade foi sempre em inglês. Agora, falar e escutar era uma negação, só consegui fazer isso aqui.

_Quando você chegou, que você foi morar no centro de Londres naquele lugar que era um pouco provisório, naquelas duas primeiras semanas que o orientador tinha conseguido para você, quais foram suas primeiras impressões?
_Lugar muito individualista. E que para ficar aqui, eu teria que ter muita estrutura para morar só, porque eu pensava que as pessoas eram muito individualistas, muito sós aqui. E achava também que tudo era muito caro, minha bolsa era muito pequena, então seria totalmente impossível para eu me estabelecer aqui, como eu já tinha ido a outros países europeus, eu achava que aqui era bem diferente da Europa, porque eu achei que o povo andava muito bagunçado, tinha muito pobre na rua, tinha certos lugares que eu ia que eu achava que eu estava em Madureira, Cascadura (*risos*), eu pensava "poxa, esse lugar é diferente dos outros lugares que eu já estive na Europa" parece um lugar mais assim... do mundo, né? Como diziam na época que Londres era cosmopolita, então eu tive muito essa noção de que era diferente da Europa.

_E foi diferente com você, eu digo assim, você tinha brasileiros que conviviam com você dentro do espaço da universidade, encontrou brasileiros nesse primeiro momento de Londres, ou não?

_Encontrei, na universidade, não muitos, mas os poucos que eu encontrei eu fiquei bastante amiga, consegui criar um vínculo com esses brasileiros, mas só na universidade mesmo, fora da universidade, não.

_E você também conseguiu estabelecer amizades com britânicos, ingleses e com outros?

_Não, brasileiro aqui não faz isso não, eu acho que se fizer são muito poucos, porque nossa cultura é muito diferente. E eu acredito que você consegue se relacionar com ingleses, bom, essa é minha visão, a maior parte das pessoas que se relaciona com britânicos começaram essa relação com uma relação afetiva com um namorado ou namorada, essa é minha visão, a partir dessa relação afetiva, aí sim eles tiveram uma entrada na sociedade. A meu ver, quando um homem ou uma mulher está aqui sozinho e que não tenha nenhuma relação afetiva com um britânico, raramente ele tem amizade com os britânicos, ou grupo de amigos com britânicos, então todos os meus amigos britânicos são através do meu marido britânico, então eu tenho uma inserção na sociedade através do meu marido.

_No seu ambiente profissional, por exemplo, você acha que...
_Não na Universidade X. Aliás, eu acho que em muitas universidades aqui, mas a Universidade X tem uma característica de ser internacional, é uma universidade que é representada por quase duzentos países, são cento e cinquenta países a representação da Universidade X, então dentro da universidade já tem poucos britânicos, tem muito africano, muito latino-americano, tem mexicano, tem brasileiro, então você termina encontrando essas pessoas, e a cultura mais semelhante, são pessoas mais expansivas, e você termina fazendo amizades com eles, pelo menos esse foi meu caso. E a partir do momento que eu fiz amizade com meu atual marido, a partir do momento que a gente desenvolveu uma relação, ele me apresentou a família dele, que é britânica, essa família dele me apresentou outras pessoas que são britânicas, francesas ou da Irlanda, e aí eu fui sendo realmente inserida nessa sociedade dessa maneira, mas de maneira nenhuma eu tenho amizade com um britânico.

_Fora desse intermediário?

_Não.

_Muito interessante isso. É mais fácil você se relacionar amorosamente com um inglês ou um britânico do que simplesmente a amizade.

_Bom, essa é a minha percepção. Bom, não é bem isso que eu quero dizer, se você tem muitos amigos britânicos é bem possível que esses amigos você adquiriu através de uma relação efetiva, entendeu? Não que você não vá ter amigos se você não tiver relação afetiva não, eu quero dizer que é mais provável você ter um circulo de amigos britânicos porque você teve uma relação afetiva, ou o que ainda é presente ou que foi no passado, porque eu tenho conhecido brasileiras que tiveram relação afetiva com britânico que já casaram mas a amizade ficou, ou até também você aprendeu como fazer para ter uma amizade com um britânico, porque isso é um aprendizado,

você tem que saber como se relacionar, eu acho que qualquer relação você tem que saber como, né? Mas os britânicos têm uns códigos que você tem que entender, se não você fica isolado.

_Mas você acha, lógico sempre dentro das suas experiências, que essa dificuldade de se encontrar, de ter uma amizade, de se encontrar com os britânicos, isso se deve, de alguma maneira, da condição migrante ou está mais ligada a própria cultura deles? O que eu quero dizer: isso seria pelo fato de você ser migrante e você acha que isso seria semelhante em qualquer outro país europeu, ou você acha que tem uma diferença cultural?

_Não, eu acho que é a cultura. Na verdade assim, até o britânico fica muito feliz com a amizade do brasileiro que eu acredito que deve acontecer. A dificuldade de adaptação é muito mais do brasileiro do que o britânico, porque o britânico ele está ali, ele vai seguindo a vida dele, e o brasileiro quer sempre mais. Quando você faz amizade com alguém do Brasil, você quer ligar, quer conversar, você quer ir na casa sem avisar, isso que é amigo no Brasil. Aqui não, você não tem como ter um amigo se você bate na porta fora da hora ou você liga fora da hora, entendeu? Você tem que ter tudo bem organizado, falta aquela espontaneidade, então eu acredito que o britânico se dá muito bem com o brasileiro, o brasileiro é que deve ter mais dificuldade para essa adaptação. Mas quando você se adapta e sabe como são esses códigos, claro que você vai desenvolver amizade com britânico. Mas a resposta a sua pergunta, eu acho que é da cultura.

_Não é alguma rejeição ao migrante, dificuldade de lidar com migrante?

_Não. Eu acho que é a cultura mesmo que é diferente, então eu acho que quando o brasileiro ou migrante se adequa aos códigos, consegue se integrar em tudo.

_Você tem uma experiência de dois anos na França, na sua experiência, você conseguiria apontar algum tipo de contraste que você percebeu na maneira como essas duas culturas acolhem o imigrante, as possibilidades de relação nos ambientes profissionais?

_Sim. A primeira coisa, eu não falava francês quando eu fui para França, mas eu aprendi, fiz curso lá, e fiz curso aqui antes de ir também, então falava pouco, mas era um francês que dava para você comunicar o básico. E o nível social que entrei também, a maior parte dos franceses falavam inglês, então a linguagem não seria um problema, mas eu senti uma barreira de fazer relação porque eu não sabia francês direito. Enquanto aqui, se você souber falar o mínimo de inglês, você não sabe falar inglês direito, mas você sabe o mínimo, isso não é barreira para o inglês, eles não impõem isso como barreira, pode até ser que você tenha essa barreira, porque é natural, você não consegue se comunicar, mas o inglês não vai corrigir seu inglês, enquanto o francês não, eles corrigiam meu francês e diziam que achavam melhor a gente não falar francês, que era melhor falar inglês. Então a amizade não fluía porque eu não sei falar francês, eu não conseguiria me integrar porque eles eram muito exigentes em relação ao francês. Outra coisa aqui é que se você falar o inglês errado, o inglês te corrige se você pedir, mas se ele esta te entendendo ele continua a falar com você, ele sabe que você esta falando errado, mas vai continuar falando, e isso acontece demais, com o meu marido, com amigos meus... Eu tenho amigos que não sabem falar inglês, aí eu falo inglês e as vezes eu penso “como esse cara está entendendo? Ela está falando muito mal” e ele está falando com a pessoa, então eles têm essa boa vontade e o francês, não. O francês já parava de falar, já ficava preocupado com aquela conversa que não ia dar certo, então eu acho que o francês impunha essa questão da língua como barreira, e enfim, eu acho que entre a França e a Inglaterra, para mim por causa dessa questão da língua, tenha sido mais fácil me integrar aqui do que seria se eu tivesse na França.

_Você se identifica racialmente de que maneira?

_Negra.

_E essa questão racial em algum momento foi difícil para você na sua experiência migrante? Em algum momento você sofreu racismo?

_Não tanto quanto eu sofri no Brasil, no Brasil eu sofri muito racismo.

_Na vida profissional?

_Na vida profissional... Você falou de mídia, houve um caso, não sei se você conseguiria achar se você digitasse na internet, porque saiu uma nota na revista X, sobre um professor que questionou a minha posição se eu era médica ou não na classe de estatística dele, ele era um professor muito famoso, já morreu, mas era um professor muito famoso na universidade Y, e ele pediu para levantar a mão na sala quem não era médico, e no momento que eu não levantei a mão ele perguntou “por que você não levantou a mão?” eu falei “mas você não falou pra

levantar a mão só quem não era médico?" e ele disse "então?" , "mas eu sou médica", aí depois que ele falou isso, a turma ficou toda assim "meu Deus".

_Ficou muito evidente.

_É. E isso aí é a milésima parte da história, porque se eu fosse contar a história a gente ia ficar aqui até amanhã, porque o que aconteceu foi que eu me senti mal, me senti muito desconfortável, e eu falei com o meu orientador na época, e meu orientador falou assim: "Ah, mas não dá para você saber se foi racismo". Meu orientador branco de olhos azuis disse isso: "E até que eu acho que realmente só dá pra saber que ele não achou que você não era médica, mas vai que ele achou que você não era médica porque você estava de camiseta, porque você usa óculos, pode ser mil coisas, não dá para você saber". Eu disse " mas como eu vou saber?", ele disse "ah! Vai lá e pergunta para ele. Eu tenho certeza que ele vai te dizer que não é nada disso", e aí eu resolvi falar com ele, e aí foi um desastre, porque eu expliquei o que aconteceu, disse que eu fiquei desconfortável, e aí ele ficou muito nervoso, perguntou o que eu estava insinuando, disse que sabia muito bem como tratar essa gente porque o motorista dele era negro, que todos os empregados dele eram negros, e ele disse que não estava falando nada, que não iria nem mencionar aquela palavra que eu pensava que ele era, mas que eu estava proibida de retornar a classe dele.

_Mas também que inocência, Mary? (*risos*)

_Não, mas o que todos esperavam, era que ele dissesse "imagina, nem me lembro disso que você esta dizendo..." e ele não fez isso, ele resolveu se declarar, na minha opinião, naquele momento ele se declarou racista, porque ele disse que eu não poderia voltar mais para sala dele, mas não foi assim imediatamente, ele disse que se eu reprovar irão dizer que ele é racista. E porque ele estava dizendo que eu vou reprovar? Ainda tinha mais essa, né? Está me chamando de burra? Ele foi dizendo que a aula dele era muito difícil, que só uma porcentagem de alunos que passavam, mas eu posso muito bem estar na porcentagem que passa, apesar de estatística ser uma coisa muito difícil, não é meu forte, não é o que o médico saberia, mas nada impede que eu esteja entre os cinco. Então ele começou a falar e mais ele se enrolava, aí o que aconteceu, eu voltei e falei a história para o meu orientador, e ele ficou surpreso, daí eu tentei voltar para sala, alguém foi falar com ele e ele disse que eu não podia entrar na sala dele, que se eu fosse eu seria barrada. Aí as aulas foram passando, aí sei lá, na terceira semana que eu não podia entrar, alguém finalmente convenceu ele de que era para eu voltar para sala, aí eu voltei, fiz o exame, passei no exame e ele me reprovou. Por que ele me reprovou? Porque eu faltei às aulas que ele disse que eu não podia entrar.

_Te reprovou por falta.

_Por falta. E assim, eu passei, na verdade eu não fui nenhuma "bam bam bam" mas de zero a dez eu tirei sete, na verdade foi seis. Eu tirei o mínimo para passar e pouca gente tinha tirado o mínimo para passar, conforme ele falou, eu fiquei naqueles 10% que conseguiu tirar no mínimo seis, só que ele não me passou por causa das faltas. E aí naquela época, estava começando no Brasil, estava muito em voga aquela história de consciência negra, de órgãos de secretaria do negro que estava sendo criada no Rio de Janeiro, em São Paulo também, estava começando forte, né? Isso nós estamos falando de 1996, 1997, então estava começando essa força, e aí eu procurei um advogado, que na época estava trabalhando como... Ele fazia tipo caridade numa instituição negra, eu esqueci o nome, mas era um desses órgãos, ele advogava para essas causas de racismo, daquela Lei de Caó, ele tentava enquadrar esses crimes de racismo nessa lei aí, daí ele falou que se eu fosse brigar era muito difícil de eu ganhar, como é que eu iria provar que era racismo? Afinal de contas teve as faltas mesmo, eu tinha que ter testemunha contra ele, testemunha na universidade e ele era professor titular, e era muita testemunha, né? E no final das contas as pessoas diziam que iriam ser testemunhas, mas depois...

_É, porque as pessoas se comprometem, e os professores se queimam...

_E muita gente diria que ia depor, mas depois não iriam. Ele disse que a coisa mais importante pra mim era eu conseguir a aprovação, se ele me reprovar aí eu entrava com a ação na justiça, aí eu sei que foi uma coisa a nível de reitoria, da Universidade Y, porque teve um negócio que um outro titular aconselhou que ele tinha que me passar, porque ia dar confusão na mídia, isso ia ser muito ruim para Universidade Y se isso acontecesse e tal, eu sei que no final das contas ele falou, palavras dele "eu vou ter que engolir esse sapo" aí ele teve que me passar. Eu fiquei sabendo disso porque alguém que foi conversar com ele, ouviu ele dizer que ia ter que engolir esse sapo. Mas o advogado que me orientou disse assim, "é como se fosse um *blackmail*, ou ele te passa, ou nós vamos para justiça, se ele te passar, ninguém vai para justiça" o que na verdade hoje em dia, é por isso que não me melhora nada, se eu tivesse ido para justiça, se eu tivesse feito o que é muito ruim para mídia, ruim pra Universidade Y, talvez as coisas melhorassem não só na Universidade Y, não sei se houve mais casos desse lá, mas talvez as coisas melhorassem em nível de Brasil mesmo, né? Você perguntou se aqui tem racismo, aqui tem

racismo, mas a diferença é que as pessoas agem contra o racismo e vai para televisão, toda hora tem "fulano falou isso" no jornal, na imprensa escrita, falada, em casos trabalhistas e tudo, enquanto no Brasil, na época pelo menos o que aconteceu foi isso, eu não falei nada. Saiu uma notinha na revista de São Paulo, na Veja de São Paulo, falando sobre o acontecido "Aluna é discriminada na sala de aula porque professor disse que ela não era médica e ela era médica, não sei o quê..."

_E aqui na Inglaterra você nunca viveu um racismo no espaço público, seja no trabalho, no supermercado? Você nunca sentiu algum tipo de vigilância extra em cima de você dentro de um espaço de comércio?

_Não. Eu sei que existe racismo aqui, não tem como você dizer que não existe racismo em lugar nenhum no mundo, eu acho que a diferença são as leis de punição, e a intolerância ao racismo da maior parte das pessoas ou boa parte das pessoas. O problema que eu acho que existe no Brasil é a conivência de muita gente e a falta de punição, a falta de indignação por partes de muitos negros ou por partes de muitos brancos, ou aquela coisa de você contar um caso de racismo, como foi o caso do meu professor, e aí "talvez é a veste, né?" e se você contar um caso aqui, para um branco mesmo, pelo menos para amigos meus, eles dizem "que isso?", "que absurdo!", "mas ele tem que te tratar igual", ele até pode pensar lá igual meu orientador que é porque eu estava de camiseta, uma coisa assim, mas é a percepção que soa. A credibilidade do racismo aqui é baseada na percepção de quem sofre o racismo, essa que é a diferença. Enquanto no Brasil não, você tem que comprovar chamar testemunha, alguém que ouviu chamar de macaco, entendeu? É muito complicado no Brasil. Se você sofreu racismo aqui, o negocio é sério, vai a tribunal, vai para corte de justiça, e é sua percepção que é levada em consideração. Por isso aqui, fica muito mais difícil perceber o racismo, você sabe que de repente tem, mas o cara na loja... Não tem como. De vez em quando eu entro em lojas caríssimas e eles me tratam "como posso ajudar, madame?".

_Na França você teve esse mesmo *feedback*? Você também não me destacaria alguma situação que você diria ser racismo?

_Não.

_Também não?

_Também não, nem na França nem aqui. Eu acho que no Brasil, o cara nem pensa, é negro, pronto! De repente você fala de uma maneira diferente, isso também é uma coisa que eu não sei se eu estou sendo preconceituosa agora, mas o problema no Brasil, é negro, acabou. Se uma pessoa te receber na loja, ela não vai esperar você abrir a boca para ela saber qual é sua classe social, porque se ela de repente esperasse, talvez ela soubesse que meu jeito de falar é de um jeito diferente, que não é do cara que veio da favela, entendeu? Mas isso eles nem esperam, é "pronto, é negra", enquanto aqui, existe muito isso também, mas o meu sotaque, eu aprendi a falar inglês com pessoas de classe média daqui, mesmo não sabendo que eu não sou inglesa, eles sabem pela minha maneira de falar, que talvez eu seja uma turista com dinheiro, ou talvez eu seja uma pessoa que está aqui há muito tempo, mas que é uma pessoa de classe média, e que de repente não é uma pessoa de classe baixa que não vá poder comprar, eu acho que deve rolar isso aqui. Mas pelo menos, você não tem como chamar isso de racismo, enquanto no Brasil não interessa, você pode chegar lá muito bem vestida, que assim, várias vezes no Brasil, mesmo agora quando eu volto, não digo agora, porque agora com neném a situação financeira fica mais difícil. Mas na época que eu morava aqui, o *exchange rate* era quase sete reais, e a minha passagem eu não pagava, então eu ia para o Brasil relativamente com muito dinheiro, então eu tinha mania de comprar o melhor vestido na melhor loja, porque eu ia comprar aquele vestido com duzentas libras que tinham me sobrado, eu tinha muito isso, e eu nunca fui bem tratada em nenhuma butique no Leblon, em Ipanema, todas as vezes que eu entrava, tinha problemas, tinha confusão, porque ou eu era ignorada, ou o cara dizia que aquele vestido eu não podia comprar.

_E nesses treze anos, você continua indo visitar sua família no Brasil, você percebe alguma diferença ou não?

_Para ser sincera, não sei se minha percepção que mudou, mas eu acho que mudou um pouquinho sim, porque na minha época nos anos noventa, era qualquer loja, não era só butique, qualquer lojinha que eu e minha mãe entrasse a gente era maltratada, e hoje em dia a gente é muito bem tratada em lojas mais populares, só vamos ser maltratadas em lojas muito 'tops", o que é uma diferença muito grande. Aqui você vai na rua Bond Street que é uma rua de butiques caríssimas, você entra lá e é bem tratado como negro.

_Seu marido é branco? E no Brasil você já vivenciou uma situação em que você estivesse com seu marido falando inglês, e você foi surpreendentemente bem tratada por ser confundida com uma inglesa?

_Ah! Sim. Isso acontece todo o tempo, principalmente porque o meu marido não gosta de entrar em loja, ele fica na porta, mas na hora que eu vou efetuar a compra eu tenho que chamá-lo, aí a situação muda completamente,

muda completamente, porque sabem que eu não devo morar no Brasil, nem acho que seja por conta do homem, mas sabem que eu não devo morar no Brasil, sabem que eu devo estar com dinheiro, então muda muito, muda completamente, isso eu já percebi várias vezes.

_E sua filha será brasileira e inglesa? Isso vai ser uma questão para você? Você vai pedir a nacionalidade dela? Eu nem sei como funciona isso, mas isso passou pela sua cabeça em algum momento?

_Passou pela minha cabeça o cuidado com a identidade dela, como ela vai se relacionar com avôs, avós, tio, primos no Brasil, se ela não tiver nenhuma noção de que ela é brasileira. Agora, como eu sou brasileira das brasileiríssimas, eu até demorei muito tempo para tirar meu passaporte e eu amo o Brasil, gosto muito, me sinto muito bem lá, eu gostaria muito que ela fosse brasileira e tivesse o entendimento dessa identidade dela brasileira, desse lado na mãe, da família materna dela... É, eu gostaria de tirar, mas essa questão do passaporte é uma questão administrativa, né? Eu acho importante o que eu ensino para ela, e eu vou ensinar ela a ser brasileira.
_Então isso é uma questão para você?

_É, sempre foi. Eu gostaria de educá-la de uma forma que ela entenda as duas culturas.

_No seu questionário, você falou para mim que você é parcialmente integrada na sociedade inglesa, e eu fico me perguntando, você é casada com um inglês, você tem um trabalho bacana, você trabalha na sua área, sua inserção profissional é perfeita, porque você não se qualifica como perfeitamente integrada?

_Porque é exatamente conforme eu te falei, as minhas amizades são através de meu marido. Meu marido não está aqui hoje, se por um acaso eu tiver algum problema, estiver triste e quiser ligar para alguém é para o meu marido, não tem ninguém para eu ligar que seja inglês, ou o meu amigo brasileiro, porque eu tenho alguns amigos brasileiros, mas não um amigo inglês, uma amiga inglesa, então eu classifico como parcialmente integrada porque eu não tenho...

_Você ainda se sente migrante, no sentido da estranheza?

_Sim, muito.

_Mesmo depois de treze anos?

_Sim, me sinto. É como se você morasse eternamente de aluguel (*risos*), não é a sua casa, eu não sei se é todo mundo que é assim, mas... Eu me sinto em casa no sentido assim, quando eu vou para o Brasil eu fico com saudade do meu bairro, de caminhar no Rio, eu sinto saudade da minha cama, nesse sentido é a minha casa, mas na questão de estar à vontade, de estar se sentindo seguro na sua própria pele, isso eu não sinto aqui.

_É a última pergunta. Nas oportunidades em que você lê jornal, especialmente jornal, mas também trazendo para outras mídias, eu sei que não são em muitas situações em que a mulher brasileira aparece nas mídias daqui da Inglaterra, e mesmo talvez se você tenha tido acesso a outras mídias da Europa, mas você se identifica com essa mulher e quais são os sentidos que vêm?
_(*pausa*) Eu não sei te dar um exemplo, eu não lembro, e eu leio bastante jornal. Lembro de, tem até homem, né? Homem brasileiro, artista, mas mulher brasileira na mídia eu acho que artista quando vem fazer um show, Marisa Monte, às vezes você muitos artistas menores brasileiros em teatros menores, mas não... Não...

_Então, uma notícia em tenha sido uma mulher brasileira numa situação migrante na Inglaterra você não tem nenhuma memória?

_Não. Só assim, já teve coisa ruim, teve uma brasileira que, eu lembro muito bem porque meu marido é advogado, e era uma brasileira que estava fazendo limpeza, era faxineira na casa de um juiz, e ela fez *blackmail* para ele, para revelar os casos de amor que ele estava tendo.

_E o que seria *blackmail*?

_Chantagem.

_Ah, sim...

_Ela fez chantagem para revelar umas fitas gravadas que ela tinha dele com os casos amorosos e ela era brasileira. Mas fora isso...

18. Naiara

ENTREVISTA COM NAIARA
23 DE OUTUBRO DE 2013

25 anos
Branca
Mora em Portugal faz pouco mais de um ano, atualmente mora em Braga, mas ja morou no Porto
Entrevista feita por Skype

_O que motivou você ir para Portugal?

_Então, a primeira vez que eu vim foi pelo intercâmbio oferecido pela minha universidade lá do Brasil e agora eu gostei muito da qualidade de ensino, mais, assim, da estrutura que Portugal me proporcionou e pelas facilidades de ingressar num mestrado, doutorado e foi por isso que eu resolvi voltar.

_Você veio fazer intercâmbio, estava fazendo qual curso?

_Eu sou formada em Publicidade e na Universidade do Porto eu fiz Jornalismo.

_O seu intercâmbio era na graduação, ou já era na pós?

_Sim, o primeiro era na graduação e agora eu voltei pra fazer o mestrado.

_Naiara, apesar de você se identificar como branca _e eu nem sei se seria apesar realmente a boa palavra_ você disse pra mim que sofreu preconceito algumas vezes. Esse preconceito, eu posso entender que ele veio pelo fato de você ser brasileira, uma vez que você não é negra, então não seria, exatamente, racismo?

_Sim, por exemplo, lá a gente sempre nota que aqui há uma preferência pelos portugueses. Se você vai disputar uma vaga, principalmente. Então a gente sente que nas salas de aula, por a gente não estar muito enturmado, a gente não é convidado pra fazer grupo com os colegas portugueses, a professora não se preocupa em dar aquela atenção, sabe? Por exemplo, são termos que a gente não está habituado, de metodologia, por exemplo, "tá explicado no *powerpoint* da aula passada, qualquer coisa vá ao Google".
Tudo bem que a gente tem que ser independente, tem que se virar e a gente escolheu estar aqui. Mas, poxa, eu acho que na minha sala de aula no Brasil nunca teria problemas com isso, sabe? Eu estudei numa universidade que recebe muitos africanos, no meu curso recebe muitos africanos lá no Brasil. Então a gente nunca tratou eles (*sic*) diferente, sabe? Não que a gente percebesse.

_Nesse caso, você acha que era uma certa preferência dos portugueses pelos próprios portugueses em detrimento de todos os estrangeiros ou entre os estrangeiros você também percebia diferença de tratamento?

_Olha aqui, o que eu vou te dizer é que em sala de aula, por exemplo, eu não convivi muito com estrangeiros e agora no mestrado... Mas a gente nota que aqui o brasileiro tem a fama de que só vem pra viajar, só fazer festa e são coisas que realmente acontecem, mas ninguém deixa de estudar. Claro que tem sempre as exceções, por exemplo, eu não reprovei em nenhuma matéria.

(*pausa*)

_ Eu queria só retomar uma coisa em relação ao que você falou dos colegas, você tem amigos portugueses?

_Olha, até aconteceu uma coisa muito engraçada, por exemplo, quando eu fiz o *Erasmus* em 2010, tive uma amiga portuguesa e que ela nem era minha colega nas minhas matérias, ela era da menina que dividia quarto comigo. Mas lá tem um sistema de salas de estudo, as ilhas de rádio, por exemplo, são todas no mesmo lugar, então você fica lá interagindo, conversando antes de ocupar uma ilha de rádio. E ela viu que eu era de fora e que estava perdida e ela se ofereceu pra me ajudar. E ela foi um amor, tirou várias dúvidas no decorrer do semestre e da menina que dividiu quarto comigo também etc.
E eu mantenho vínculo com ela até hoje, tanto é que ela foi pro Rio de Janeiro depois fazer intercâmbio, passou na minha cidade que é no interior do estado do Rio Grande do Sul, cidade dessa minha amiga também. Então eu mantenho vínculo com ela até hoje, vou pra Lisboa e fico lá, ela vem pro Porto e me avisa. Foi realmente uma amizade muito gostosa e que continua.

No mestrado, como aqui, tem aula três vezes por semana com as mesmas pessoas, a gente também criou um vínculo com algumas portuguesas, só que teve as férias agora e o pessoal se dispersou porque alguns vão para o estágio, então saíram de Braga. Quando eu voltei, mandei mensagem para todas assim: "Olha, estou em Braga, estou resolvendo as coisas da dissertação e tal, e você? Pra onde foi? Está fazendo estágio? Me avisa quando estiver em Braga, vamos conversar, vamos tomar um café, botar o papo em dia, etc". Mandei para todas, as respostas foram muito patéticas ao meu ver. Tipo: "Estou fazendo estágio. Estou muito ocupada. Qualquer dia falamos." Coisas assim.

_Mas o que você acha, pela experiência de Portugal. Que isso é uma questão deles, que são portugueses, que são mais frios ou são mais frios com os estrangeiros? Sei que é uma resposta muito pessoal, mas eu queria saber sua opinião.

_Eu noto que eles são frios com os estrangeiros. É um negócio assim, eles são super solidários, ajudam, eles vão contigo aonde você precisa, mas é isso: "Agora eu te ajudei, segue teu rumo que eu vou lá com os meus amigos". Não tem aquele negócio: "Vem com a gente, vai ter tal coisa, você nunca viu...", sabe? A gente sempre dá um jeitinho de levar um a mais, de não deixar ninguém de fora. E aqui é muito comum, tem muita gente de fora. Poderia ser uma coisa de criar oportunidades também e não só fazer amizade. Eu vejo dessa forma. E também a gente tem um pouco da personalidade, mas o que eu noto no mestrado, principalmente, as pessoas são muito competitivas, elas não são de trabalhar em equipe. Uma vez eu fui numa palestra que um cara falou que os portugueses em todos os tipos de esportes que é individual, eles conseguem vencer, eles conseguem se dar bem. Mas quando é um esporte em equipe, eles têm muita dificuldade de trabalhar em conjunto.

_No seu mestrado, tem muitos estrangeiros ou é minoria?
_No primeiro semestre tinham cinco brasileiros e uns quatro espanhóis na minha turma. Mas na turma das meninas que eu divido apartamento hoje, tinham cerca de dez a quinze brasileiros.

_E quando a gente fala de estrangeiros, você tem mais contato com estrangeiros que são brasileiros, você não tem tanto contato com os africanos ou com gente do leste europeu?

_Não, o meu maior círculo de amizades aqui é com brasileiros.

_E você vai a festas de brasileiros, você vai a bares, você procura restaurantes? Tem esse vínculo com a cultura brasileira mesmo estando na Europa?

_Aqui em Portugal está um inferno. É impossível você ir em um bar, em uma festa, sem tocar música brasileira. Eu não gosto porque não estou no Brasil. Eu gosto de coisas diferentes, mas o pessoal aqui adora, por mais que os portugueses não se aproximem tanto dos brasileiros para criar laços, eles adoram a nossa cultura, principalmente da música e da novela.

_Interessante isso, né? Como eles recusam o contato com as pessoas, talvez, mas eles aceitam a questão cultural. Isso é muito curioso mesmo.

_É muito curioso e esse final de semana eu estava em Lisboa e saí com essa minha amiga, a gente foi numa festa dos *Erasmus* e só tocou música eletrônica, eu achei o máximo, adorei. E ela: "Poxa, não tocou nenhuma música brasileira e tal...", ela estava reclamando.

_Quais foram essas situações em que você sentiu preconceito?

_Em sala de aula. Aquela preferência, ou quando, ao apresentar trabalho, o professor fala na frente da turma: "Bem, eu vou ter que ler o trabalho de vocês pra perceber o que vocês estão falando porque não estou entendendo nada". Isso é uma situação um pouco constrangedora porque parecia que a gente estava falando pra ninguém. Por exemplo, ela já tinha projeto para o nosso trabalho, ela não tinha o artigo completo, mas dava para entender algumas coisas e esse tipo de comentário não era necessário, a meu ver.
_E, no caso, você tem alguma experiência em ambientes públicos extra universidade, por exemplo, supermercado, shopping ou para alugar um apartamento, situações em que você se identifica como brasileira e as pessoas te percebem como brasileira e isso te atrapalha, ou isso te favorece, situações em que sua brasilidade fala alto?

_Aqui, para alugar apartamento, tem que pagar três meses adiantado. Tem que pagar dois meses adiantado e mais o calção. E eu achei que isso era comum aqui, mas não é para todo mundo que eles fazem isso. E, por exemplo, do ano passado pra cá, o Brasil criou uma reputação muito boa em termos da política. O Lula ficou muito popular aqui na Europa, nosso governo deu uma melhorada, ficou visto com bons olhos e para eles ficou

assim “brasileiros têm dinheiro”. Tanto que minha mãe veio me visitar e a gente foi pra Nazaré, uma prainha pequena aqui perto e ela estava sentada num banco sem falar com ninguém, e tinham umas senhoras reclamando da crise de poucos turistas nessa época do ano e elas falaram assim: “A gente têm que aproveitar esses brasileiros que passam por aqui porque eles têm dinheiro”. Isso é uma imagem que eles criaram sobre a gente e as pessoas que estão aqui têm bolsas, estão aqui porque ralaram muito, trabalharam muito para estar aqui. Eu fiquei dois anos juntando dinheiro pra voltar para o mestrado porque eu não tenho bolsa. Não dá pra eu chegar e esbanjar dinheiro, pagar três meses de aluguel adiantado e ficar com o orçamento apertado.

_Quando você foi para o Porto, você ficou quanto tempo?

_Eu fiquei seis meses.

_Então, na verdade, tem um ano e seis meses que você mora em Portugal, mas tem um intervalo?

_Sim, tem um intervalo.

_Você tem amigos brasileiros que são negros?

_Tenho.
_Você sente que tem alguma diferença no tratamento seu e deles nas diversas situações sociais?

_Nunca percebi nada assim, mas quando fui pra Berlim, eu conversei com uma amiga brasileira que estava lá com o namorado e ela contou umas situações esquisitas, porque lá os negros, realmente, sofrem preconceito. O namorado dela é brasileiro, mas tem muitas características germânicas e teve uma vez que ele foi ao cinema com alguns amigos negros e eles eram africanos, ele foi comprar o bilhete, mas os amigos deram o dinheiro pra ele comprar e ficaram afastados. Aí ele perguntou: “Por que vocês não vieram junto pra comprar o bilhete?” e eles falaram que era porque poderia ser que eles não deixassem entrar. Eu fiquei chocada com isso.

_ E você acha que coisas parecidas não aconteceriam em Portugal?

_Acho que não, aqui é tudo muito misturado.

_Você lê jornais de Portugal? Ou nunca? Com qual intensidade?

_Eu não leio jornais, mas como a gente tem televisão agora, eu assisto mais aos jornais. Sempre assisto uma vez por dia, ou uma vez a cada dois dias, um jornal qualquer que está passando na SIC, na RTP, ou alguma coisa assim.

_E você costuma ver, ou te chama atenção o modo como as mulheres brasileiras aparecem nesses jornais?

_Eu nunca reparei, porque ultimamente está tendo muita matéria sobre o governo português e manifestações, coisas assim. A única coisa que me chamou atenção uma vez no jornal que eu peguei pra ler foi em 2010 quando teve as eleições no Brasil e que o Tiririca saiu na contracapa do jornal português. O nome da matéria era algo do tipo como as políticas do Brasil tivesse virado palco de circo. Uma coisa assim, criticando. Os jornais que eu leio são mais os informativos da universidade. E como eu não sou da área do jornalismo, não tenho muito interesse em ficar lendo jornal.

_ E você não tem nenhuma memória específica de uma foto, uma publicidade em que você tenha visto a representação da mulher brasileira?

_Não.

19. Raquel

ENTREVISTA COM RAQUEL
03 DE OUTUBRO DE 2013

42 anos

Parda
Mora em Berkel-Enschoot, na Holanda faz dezesseis anos
Entrevista feita por Skype

Raquel se mudou para a Holanda e lá precisou se reinventar. Psicóloga de formação no Brasil, recomeçou a estudar para mudar de profissão. Hoje, como designer, não se arrepende de suas escolhas e se diz parcialmente integrada.

_O que levou você a ir morar na Holanda? Foi o relacionamento?

_Sim.

_E quando você foi, você já tinha um trabalho ou foi ver isto depois?

_Não, eu fui ver isso depois. Inclusive eu sou formada em psicologia no Brasil, eu tive que fazer outro curso aqui.

_De psicologia também ou de outra função?

_Eu não achei viável para mim, fazer psicologia aqui, achei difícil. Eu tinha filho, eu não consegui dominar a língua a ponto de analisar uma pessoa, porque eu segui a linha de psicanálise, então, eu não me senti segura na língua, para saber todas as nuances para poder analisar um holandês, para pontuar um discurso de um holandês. E até hoje eu não me sinto segura para pontuar um discurso em holandês.

_Então você mudou de profissão?
_Mudei. Eu gosto também de design, meu pai e meu irmão são arquitetos e em casa a gente sempre mexeu com isso, aí eu acabei estudando design gráfico.

_E hoje você não trabalha mais como psicóloga nem com brasileiros?

_Não, nem com brasileiros, porque eu não tenho tempo nem de trabalhar em design gráfico quarenta horas por semana. Aqui a gente não tem tempo como no Brasil. Danubia (*risos*), aqui a gente não tem aquela folga que a gente tem lá. No Brasil eu tinha folga de quarenta horas por semana, eu tinha como estudar, minha vida era universidade quarenta horas por semana. Quando eu vim para cá, você tem que se dividir em casa, em tudo, você não tem ajuda, você tem que fazer tudo. Lá no Brasil o tempo rende que só.

_Você tem treze anos de Holanda?

_Treze anos. No total seriam dezesseis, mas eu passei dois anos e meio no Brasil, então vamos dizer que bruto eu tenho dezesseis anos na Holanda.

_Quais são as lembranças que você guarda dos primeiros meses na Holanda? Foi difícil a adaptação?

_Não sei se foi difícil a adaptação... É difícil a adaptação, porque você perde seus referenciais, né? Não é que é difícil a adaptação, eu acho que isso varia de pessoa para pessoa. Naquela época era bem mais difícil do que hoje, eu acho.

_Por quê?

_Naquela época você não tinha internet fácil como se tem hoje, então eu acho que é mais fácil. Antes de vir morar na Holanda eu morei em Londres três meses, eu fui estudar inglês e eu me lembro que eu andava, sei lá, eu ia parar no outro bairro para encontrar um internet café, para falar com a família, para ter uma notícia de casa, coisas assim. Hoje é tudo interativo. Hoje eu falo com a minha mãe todos os dias, eu nem sinto falta de casa (*risos*).

_Mas quando você foi, você falava holandês, tinha conhecimento, era fluente em inglês?

_Eu não era fluente em inglês nem em holandês. Quando eu fui estudar holandês eu sabia um pouco de inglês e isso me atrapalhou muito, porque se eu não soubesse inglês, eu acho que eu teria aprendido mais rápido holandês, e eu acabava usando muito o inglês em casa, na rua.

Quando eu ficava nervosa assim, no supermercado, e os holandeses falavam comigo em inglês e eu respondia em inglês e outras pessoas que não sabiam inglês respondiam em holandês, mesmo que o holandês respondesse em inglês, eles não sabia inglês, então... Eu noto que as pessoas que não têm curso superior no Brasil, que teve (*sic*) uma vida mais simples no Brasil, sabe? Eles aprendem o holandês muito mais rápido aqui porque eles não sabem inglês, eu acho que o inglês até dificulta você a aprender holandês.

_O seu marido fala português?

_Hoje até fala um pouco de português, mas a gente fala holandês. E na hora da briga se tiver que falar uma coisa mais rápido eu acabo apelando para o inglês até hoje.

_Então o holandês para você foi muito difícil de aprender?

_Olha, até hoje, se eu for ler, se for fazer uma viagem, eu compro um livro em inglês, porque eu leio muito mais relaxada um livro em inglês do que em holandês. Mas eu não consigo mais falar com fluência o inglês como eu falo o holandês hoje, é muito doido isso. Mas a leitura para mim flui melhor em inglês, é preguiça de ler holandês, mas o oral em holandês é melhor agora.

_E com os seus filhos você fala em português, holandês e inglês? Fica essa mistura ou você não fala em português com eles?

_Falo em português, em inglês eu não falo. Só se eu quero dizer uma coisa que o pequeno não pode entender que eu falo em inglês com o mais velho (*risos*).

_Então seus filhos falam português fluentemente? Mesmo o que foi nascido na Holanda?
_Como o mais velho estudou no Brasil, ele se alfabetizou em português, passou três anos no Brasil, então ele aprendeu português, então esse fala português muito bem, escreve eu não vou dizer, mas ele fala bem. Desde pequeno ele tem uma facilidade com línguas, porque ele fala o condicional, com seis anos, ele falava "eu poderia, eu gostaria" que até a professora do Brasil se admirava como ele falava tão correto. E quando ele veio para cá ele tinha esquecido o holandês e reaprendeu em três meses, na escola dele a matéria mesmo é o inglês, assim, alemão e francês ele tem uma preguiça danada, mas espanhol ele vai bem, e ele ia aprender chinês agora, mas a turma estava cheia, e parece que vai ser no ano que vem. Mas ele está falando seis línguas, parece, seis ou sete.

_Qual a idade do seu filho mais velho?

_Catorze.

_E o pequenininho?

_O pequeno tem seis. Agora, o pequeno eu coloquei na colônia de férias no Brasil, e ele era o que se recusava a falar em português, e quando ele foi nessa colônia de férias, ele disse assim: "Eu vou, mas você fica lá me esperando", em meia hora ele voltou e disse "pode ir embora", eu fui, né? Porque ele é muito independente. Aí eu fui, e quando eu voltei, ele ficava falando: "Aqui é a prefeitura, aqui é o hospital..." tudo em holandês, ele dizia que tinha umas casinhas lá na colônia de férias, eu pensei "como esse menino sabe disso tudo?", porque disseram em português, aí eu vi que ele estava aprendendo português e deixei ele mais uma semana.
Agora a gente comprou uma passagem para ele no ano que vem, na época da Copa, e vamos passar três meses lá, e sexta-feira a gente recebeu a licença da escola para ele ir, e ele vai ficar matriculado um mês e meio numa escola no Brasil, vai aprender português, e eu estou feliz. Eu acho que vai encaminhar, porque desde essas férias no Brasil ele está aceitando me responder em português.

_E por que você acha que ele não te responde em português se ele compreende?

_Porque para a criança é difícil. Primeiro ele estava na fase do concreto, agora ele está abstraindo a língua dele. Ele tinha só cinco anos, ele estava na fase do concreto, pelo menos assim eu aprendi no "TAG", no desenvolvimento da linguagem. Ele estava no concreto, agora está no abstrato e está tendo mais segurança, porque eu vi que lá no Brasil quando ele estava brincando com os primos ele tentava falar em português, falava tudo errado, ainda não tinha o jeito, mas aqui como ele sabe que eu sei holandês, ele vai pelo mais fácil.
Ontem mesmo eu estava falando com ele depois do futebol e ele falou assim "porque a gente só está falando brasileiro" (*risos*), ele estava me respondendo em português. Eu tenho um abonamento, uma assinatura de um parque de diversões perto daqui, só eu tenho, o pai dele não tem, aí eu digo assim "Já que esse é o canto que a

gente sempre vai junto, vai ser o canto que a gente só vai falar português", e é um lugar que ele gosta muito, é tipo a Disney, aí eu digo que só vou levar ele no parque se ele falar português comigo.
Mas chega lá ele acaba falando holandês também, coitado, porque ele quer dizer uma coisa e não sabe ele fala em holandês e eu traduzo em português. Eu forço, sabe? Mas nem sempre fica perfeito como o outro fala. Mas vai ficar, quando ele for para escola ficar um mês e meio, vai ficar.

_Além da questão de falar português, você guarda alguma coisa do Brasil nos seus hábitos do dia a dia como comida, assistir coisas na internet, um filme, ouvir música?

_Sim, música no meu carro é só brasileira. Músicas holandesas é só de São Nicolau que é de Natal e eles gostam. Na época de São Nicolau eu coloco para ele. Mas no meu carro eu gosto de músicas brasileiras, papai me dá uns CDs de samba de antigamente e o pequeno sabe as músicas. É bem engraçado, o menor que não morou no Brasil é o que gosta de feijoada e cuscuz, ele adora comida brasileiro e o mais velho não gosta.

_Raquel, você chegou a sofrer algum tipo de preconceito na Holanda que você identificaria pelo fato de você não ser branca ou identificaria pelo fato de ser brasileira?

_Isso eu acho, que não pelo fato de ser brasileira e de não ser branca, mas pelo fato de ser estrangeira. Aqui existe um... Como eu posso dizer? No Brasil, a miscigenação... Eles fazem questão de dizer que aqui é um país multicultural, eu não sei como foi o Brasil há trezentos anos, talvez fosse esse estágio que a Holanda está passando hoje, um monte de raça junta, mas cada uma querendo preservar a sua.
O Brasil hoje já está um passo a frente, está tudo misturado, vamos dizer assim. Mas aqui a cultura é muito diferente, principalmente da cultura árabe. Você está na França deve ver isso, eles têm um modo de ver tão diferente, alguns dizem que é religião, mas não sei se é religião, talvez os mais radicais eles não aceitam, então eles procuram não se misturar, eles ficam abismados. Alguns são tão modernos para algumas coisas e os outros são tão...
Por exemplo, eu li livros de uma mulher que chegou até a Câmara Federal, ela era do islã, era muçulmana, e ela lutou contra isso porque eles tiram o clitóris das crianças na cozinha aqui, sabe? Então eles vendo isso, eles tentam se afastar o máximo desse pessoal que é todo radical, que as meninas têm que usar aquele véu na cabeça, então eu acho que eles se afastam muito quando vê que é pessoal de outra religião.
E quando vê que é estrangeiro, eles generalizam, mas o que eu acho que já sofri de discriminação é assim, de você estar em uma loja e o segurança mesmo é estrangeiro e fica andando atrás de você porque você é estrangeiro e está pensando que você vai roubar, isso já aconteceu comigo. Hoje eu moro no interior e aqui tem menos estrangeiros, então é mais difícil, mas eu já passei por isso. E quando eu comecei a estudar aqui, quando você chega aqui na Holanda, o estado oferece um curso de iniciação em holandês por oito meses, e eu tinha colegas marroquinas e eles diziam: "O Raquel, estão andando atrás da gente" e você via claramente que estava acontecendo isso.

_Mas como assim andando atrás de vocês? Não entendi.

_Onde você estava andando dentro dessas lojas de departamentos o segurança andava. Isso aconteceu também quando eu estava com duas amigas brasileiras e a gente entrou em uma loja de perfumes e o segurança falou: "Bom dia!" como quem diz:"Estou aqui", sabe? Veio se impondo e a gente disse bom dia, mas achei bem estranho, porque ele não falou assim com outras pessoas.

_E como é que sua "estrangeiridade" é detectada?

_Porque eu estava junto com duas brasileiras falando português.

_Mas você acha que também tem alguma coisa física?

_Sim. Meu cabelo é cacheado e as pessoas aqui não têm cabelo cacheado, e eu falo com sotaque, eu não falo holandês perfeito. Ah, eu acho que totalmente se vê logo que eu sou de outro país. A maneira de andar é diferente, eu olho para outra brasileira aqui ou para outra pessoa da America Latina e já sei que é uma pessoa da America Latina.

_E quando você olha para os seus filhos Raquel, você acha que eles são estrangeiros na Holanda ou são holandeses?

_Não. Meus filhos, coitados, são gringos (*risos*), eles têm um jeito de robô igual holandês. Sabe o andar? Eles não têm molejo brasileiro. Isso é até engraçado, porque o pequenininho está jogando futebol agora, eu filmei e

meu pai ficava rindo porque ele não corre como se um brasileiro estivesse jogando. Para você ver a discriminação já vem de lá (*risos*).

_(*Risos*). Seu pai não viu um talento muito brasileiro no seu filho?

_Pois é. Não tem não, ele é o pior da turma mesmo. Meu primo também disse que ele corre e parece um robô, porque o brasileiro corre com molejo.

_Mas alguma vez você teve alguma reação negativa quando você se apresentou como brasileira ou é justo o contrário?

_Não. Não sei... Uma vez eu fui para uma entrevista de emprego e o cara perguntou de onde eu era e eu disse que era do Brasil, aí ele perguntou: "você tem saudade da selva?".

_Mas ele falou brincando ou você acha que...

_Logo que eu cheguei eu trabalhei na Nike, depois eu fui para uma entrevista de emprego e o cara falou isso. Eu acho que ele foi bem irônico, aí eu falei: "Bom, a selva fica a umas quatro horas de avião da minha cidade, eu nunca fui lá, então não posso ter saudade da selva". Bom, eu não sei, mas não acho que foi brincando.
_O que eu tenho de referência da Holanda, conversando com outras pessoas, é que é um país muito difícil de integração, até por conta da língua que todo mundo fala que é muito difícil de aprender, mas que tem determinados níveis profissionais que são atingidos unicamente por holandeses. Você está de acordo, você acha que não é bem assim? Como é para você na sua experiência na Holanda?

_Eu posso ver de duas formas isso. Eu conheço brasileiros que têm lugares aqui, mas depende de como você se relaciona, entendeu? Eu conheço brasileiros que vivem no gueto, que só se relacionam com brasileiros. Eu conheço brasileiros e me relaciono com brasileiros, até porque é bom você conversar pelo humor, eles não têm o mesmo humor da gente, então quando eu me junto com algumas brasileiras e você está rindo, é porque você ri de coisas que você ri só no Brasil.
Mas, graças a Deus, eu tenho outros laços também, eu tenho um marido que é muito bem relacionado, tem um emprego bom, então me relaciono também com pessoas de outro nível, não só com pessoas que mexem com faxina, então eu acho que por esse lado, eu me relaciono com outro tipo de pessoa, e essas pessoas são tão abertas... Esses amigos dele já foram no Brasil. Quando a gente foi se casar foram cinquenta e cinco holandeses para lá, e assim, se algum tinha algum preconceito, alguma coisa assim, ficaram tudo com a cara no chão, porque quando eles chegaram em Natal, ficaram vendo como a gente vivia, sei lá.
A minha família é de classe média, mas é todo mundo bem educado, meu irmão tem doutorado nos Estados Unidos, meu outro irmão é arquiteto, minhas primas todas são de nível superior. Os amigos dele também são de nível superior aqui, e aqui eles fazem ainda mais diferença, porque nem todo mundo aqui faz mestrado, o pessoal faz faculdade sem mestrado, então assim, aqui um advogado, outro notário e não sei o quê, então quando eles chegaram todo mundo ficou com a cara no chão, não é nem com a cara no chão, só vieram me conhecer melhor vamos dizer assim, ver o "pedigree", nem todo mundo no Brasil falava inglês e o pessoal da minha família falava inglês, e eles viram, passearam uma semana, o pessoal também foi para ajudar, para acompanhar, tanto é que quando minha família vem para cá esses amigos do meu marido também ajudam.
Sei lá... Ele tem uma posição. A empresa onde eu trabalho está concorrendo como melhor empresa do ano, a melhor divisão empresarial, não sei...

_Você acha que em algum momento desse primeiro contato com a família do seu marido, com os amigos, as pessoas poderiam ter duvidado da sua capacidade profissional ou do seu nível intelectual pelo fato de você ser brasileira?

_Uma vez eu encontrei com um conhecido do meu marido e ele me perguntou: "Por que você está aqui na Holanda? Para conseguir o passaporte holandês?" e o meu marido falou: "Ela não precisa do passaporte holandês, ela não precisa do dinheiro da Holanda, a família dela tem dinheiro", assim, tem gente que pensa que o povo brasileiro é tudo povo da favela. Mas é gente tudo muito bitolada. Da mesma forma quando eu encontro com uma pessoa no Brasil e falo que eu moro na Holanda todo mundo pensa que eu fumo maconha, entende? Tem gente assim no Brasil também. Eu encontrei com o pai de uma amiga e ele perguntou: "Você está na Holanda? Não tem medo dos maconheiros?" e não sei o quê. Assim, são pessoas que não são esclarecidas.

_E pelo fato de você ser branca, Raquel, isso gera algum tipo de falsa expectativa? Chegam para o seu marido e falam: "A sua mulher é brasileira, mas ela não é mulata?" ou não, porque eles não te vêem como branca?

_Não me veem como branca, não. Porque quando eu tomo sol eles dizem que estou toda bronzeada e ficam todos felizes, morrem de inveja, mas quando eles dizem: “Mas você também pega cor rápido”, eu não sei o porquê que no Brasil todo mundo quer colocar protetor solar e holandês quer estorricar no sol, é bem engraçado. Daí eles dizem que eu pego cor rápido até meio chateados, mas... Não sei, eu nunca notei. Eu também não sou muito morena, mas não sou tão branca como eles. Talvez como parte da sua entrevista eu não esteja caracterizada (*risos*). Sua entrevista é para que mesmo?

_É para minha tese de doutorado sobre “mulheres brasileiras na Europa”.

_Mas aí você quer saber a cor da pele?

_Tem sim uma questão de cor, porque na maior parte das vezes que a gente trabalha com estereótipo da mulher brasileira é a mulher mulata, né?

_Então deixa eu te dizer uma coisa que é interessante. Quando eu vim morar aqui, teve uma vez eu estiquei o cabelo, meu cabelo é cacheado, aí eu fiz aquelas escovas definitivas, só que meu cabelo crescia e eu não estava mais indo para o Brasil de seis em seis meses para fazer a manutenção, aí eu ficava fazendo escova, prancha e tal. Aí, há uns cinco anos atrás eu cansei e parei de fazer, porque meu cabelo estava caindo, aí eu parei e deixei crescer, e deixei ele cacheado mesmo. Daí ano passado eu fui em um casamento de um amigo do meu marido, uma turma que eu nunca mais tinha visto, aí o pessoal falou: “Raquel o que você fez no seu cabelo?” eu disse: “Eu não fiz nada, só coloquei um mousse e deixei ele assim”, eles disseram: “O seu cabelo é assim? Ah, agora sim você é uma verdadeira mulher brasileira!”

_Raquel, uma última pergunta, que é em relação aos jornais. Você lê frequentemente? E nas oportunidades em que você vê a mulher brasileira você se sente representada?

_Eu bem queria me sentir representada por aqueles mulherões (*risos*). Assim, eu não vejo muito jornal daqui, isso é uma vergonha, né? Mas eu quase não paro. E eu tenho a TV Globo internacional, agora eu até parei a assinatura e vejo pela internet. Então como eu tinha globo internacional, eu chegava em casa e assistia o “Jornal Hoje”, mas no meu trabalho a gente escuta um rádio que fica ligado o dia todo em um jornal, então vamos dizer que todas as notícias eu escutava pelo jornal, em holandês. Mas questão de ver? De imagem? Não. Agora quando eu vejo alguma coisa de Brasil, geralmente é alguma propaganda de festa brasileira, aí a gente vê aquelas mulatas. Eu não me identifico, não, estou tão longe de ter aquele corpão (*risos*). Mas eu toco tambor, eu toco em uma banda de música brasileira, mas eu sou a única brasileira, o resto é tudo holandês e tocando musica brasileira.

_Na cidade onde você mora?

_Não, na cidadezinha vizinha. E a gente ensaia é percussão brasileira, mas elas tocam melhor do que eu, não posso nem dizer que sou brasileira (*risos*) porque sou a pior!

20. Sara

ENTREVISTA COM SARA
23 DE SETEMBRO DE 2013

37 anos
Parda
Mora em Nice faz um ano, já havia vivido em Lyon por cerca de seis meses
Entrevista feita por Skype

Comentário: havia se identificado primeiro como “negra” e depois pediu para ser identificada como “parda”. Sara é uma estudante de mestrado sem bolsa de estudos ou ajuda financeira, que se mantém trabalhando em lanchonetes e outros serviços não qualificados. Aos trinta e sete anos, senti em Sara o desejo de um recomeço.

_O que te levou para a França?

_Foram os estudos, porque eu queria fazer o mestrado aqui na França.

_E por que na França?

_Eu escolhi a França por vários motivos. Primeiro, porque eu gosto da Teoria da Comunicação e muitos teóricos são franceses ou alemães. Por conta da língua também, porque eu adoro o francês. E por uma razão particular também, eu tinha vindo na França antes, para visitar uma amiga que estudava aqui e eu gostei. E também por estudar na França é mais barato que na Inglaterra, por exemplo. Por isto tudo.

_E aqui na França você tem uma bolsa [*de estudos*]?

_Não, não tenho.

_Você trabalha?

_Isso, eu trabalho. Quer dizer, eu vou começar a trabalhar de novo.

_E você vai começar a trabalhar no quê?

_Em lanchonete.

_Ok.

_Mas trabalho com tradução também. Do francês para o inglês, inglês para o português...

_Ok. E você sempre morou em Nice ou já morou em alguma outra cidade na França?

_Quando eu fiz o curso de francês, que durou uns quatro meses, foi em Lyon.

_E você percebe alguma diferença importante entre as duas cidades? Eu digo, na maneira como você é sentida nas duas cidades? Na sua experiência como migrante...

_Acho que a diferença está muito mais em mim mesma, porque em Lyon eu andava só com brasileiros. Eu estava numa escola de línguas em que havia muitos brasileiros e, então, eu ficava andando com eles... Eu nem tive uma vivência com os franceses, com as pessoas da cidade... Era um curso de estrangeiros e eu interagia com os colegas da turma, que na maior parte eram orientais. E agora não, agora eu realmente convivo com os franceses, porque agora estou fazendo mestrado. Agora sinto que sou muito mais cobrada para falar bem o francês. Não apenas para fazer o mestrado mas... Por exemplo, no Brasil a gente tem muita paciência para entender o que as pessoas [*estrangeiras*] falam, já aqui, não. Não é tão grande assim a boa vontade, né?

_Mas além desta questão de boa vontade, você chega a sentir preconceito ou racismo pelo fato de ser brasileira? Pelo fato de ser parda?

_Eu senti mais pelo fato de ser brasileira. Não todo mundo, não. Nem sei se por parte dos franceses, mas por parte das pessoas em geral, que não são franceses. Eu já ouvi comentários que eu não gostei, pessoas dizendo coisas completamente fora da realidade, como por exemplo que as pessoas andam nuas pela rua como se fosse normal ou que no Brasil é só festa. Mas eu nem me senti discriminada por ser brasileira. O que acontece é que quando as pessoas dão uma opinião sobre o Brasil, dão uma opinião bem estereotipada... Teve uma amiga minha que pensava que a gente andava como se fosse Carnaval, com penas... Acho que os franceses são assim, mais educadinhos para falar.

_Mas você acha que esta imagem que eles têm do Brasil é fruto de desconhecimento ou tem a ver com estereótipos fixos e aí mesmo que eles fossem ao Brasil continuariam pensando da mesma forma? Bom, deixa eu formular melhor a pergunta. Você acha que é desconhecimento ou é má vontade em entender o Brasil?

_Acho que são as duas coisas. É um desconhecimento, porque você veja, a imagem que eles têm do Brasil é do Brasil nos anos 70, como uma francesa falou pra mim... Mas acho que têm também uma má vontade de conhecer o outro, de saber qual é a realidade do outro país.

_E você acha que essa má vontade dos franceses é como todos os estrangeiros de modo geral ou ela é mais forte com países latino-americanos, com países que eles considerariam pobres?

_Não se seria mais forte com países latino-americanos, não. Me parece que é mais forte com os países árabes. Atualmente, o preconceito deles, o preconceito negativo deles, é mais forte com os países árabes do que com os países pobres em geral.

_E você...

_Danubia, eu tenho certeza disso, porque quando eu cheguei aqui [*na França*], eu comecei a fazer amizade com as meninas do Magrebe, então comecei a pegar um pouco do sotaque do Magrebe e as pessoas passaram a me ignorar. Quando eu falava com alguém, as pessoas me ignoraram, nem me respondiam. Isto tudo só porque eu tinha pego o sotaque do Magrebe. Mas, com os brasileiros, eles têm uma postura até bem simpática. Eles têm uma ignorância sobre o Brasil, uma imagem muita falsa, mas não gostar mesmo, eles não gostam mesmo é dos árabes.

_Você está falando... Bom, quando você pegou o sotaque do Magrebe e foi ignorada, em que contexto foi isso, Sara?

_Vários contextos. Ir numa loja e a pessoa não querer me atender. Ou na rua, pedir uma informação e a pessoa passar direto. As pessoas me tratarem mal em vários contextos...

_Então você acha que a pessoa reconhecia o seu sotaque do Magrebe e então ela mudava de postura, mudava a maneira de te tratar?

_Com certeza. Nem foram tantas vezes, não. Mas ao menos umas três vezes isso aconteceu e eu percebi. E depois que eu parei de andar com estas meninas e voltei ao meu sotaque normal, que é um sotaque forte, mas é um sotaque de brasileira, as pessoas às vezes têm dificuldade de me compreender, pensam que sou brasileira, portuguesa ou de Cabo Verde, mas não me tratam mal por isso.

_Quando você diz que é brasileira, em nenhum contexto você se sente mal vista?

_Só teve uma vez que eu me senti mal vista como brasileira. Bom, não necessariamente mal vista... Foi assim, foi numa festa que eu fui... Era uma festa da faculdade e tinha gente que não era da faculdade também. Eu disse que era brasileira e ficou aquela coisa de que mulher brasileira é sexy, é fácil, alguma coisa assim. Eu senti isso da parte de alguns rapazes que vieram conversar comigo.

_E isso veio de um homem, de uma mulher, de um grupo?

_Veio de homens. E de homens franceses.

_E isso te incomodou?

_Incomodou.

_E você acha que estes estereótipos sobre a mulher brasileira negra ou morena estão ligados às maneiras como elas são representadas nas mídias?

_Eu acho. A mulher brasileira negra está muito associada ao Carnaval. Ou mesmo nos velhos panfletos de turismo que mostrava a mulher semi nua na praia, rindo, como se fosse turismo sexual mesmo. Eu acredito nisso, sim. Eu mesma já fiz uma pesquisa sobre isso, analisando na revista Marie Claire brasileira, onde a maior parte das modelos são brancas né? E as pessoas aqui na França esperavam que fossem negras, mulatas. E por outro lado, elas [*as francesas*] acharam a revista muito sexy, muito mais sexy que a Marie Claire francesa.

_E elas achavam positivo o fato da revista ser sexy?

_Não, elas ficaram impressionadas. Talvez um pouco constrangidas, eu acho.

_Entendi.

_Elas ficaram constrangidas porque havia muitas imagens bastantes sexies na revista. E também porque pensaram que iam encontrar muito mais modelos negras ou mulatas, ou mesmo modelos índias. Quase não tem índio no Brasil, mas elas não sabem disso. E têm muito mais modelos brancos, quase europeus mesmo.

_Sara, você respondeu para mim [*no questionário da primeira fase*] que a mulher brasileira na mídia aqui na da Europa é mais positiva que negativa.

_Não, eu não respondi isso, não. Eu acho assim... Vou admitir, eu não vejo muito televisão, nem tenho televisão e também não leio muito... Eu acho que a imagem não é nem positiva nem negativa. Acho que é estereotipada. Imagens da mulher sexy, da mulher bonita, do Carnaval, da festa. Das coisas que eu vi sobre o Brasil... Ou então assim, a pobreza, a miséria, a favela, a violência.

_Uma outra pergunta. Agora, na sua experiência em Nice, você tem muitos amigos brasileiros, você vai em festas de brasileiros, você frequenta bar ou restaurantes brasileiros? Você se relaciona com a comunidade de brasileiros da sua cidade?

_Não, não muito. Eu tenho alguns amigos brasileiros, mas eu não costumo frequentar festas ou restaurantes, mas eu tenho alguns amigos brasileiros, sim. Mas eu costumo andar mais com... Nem diria que com os franceses, mas com outros estrangeiros, da Croácia ou da Itália. Não cheguei a ir em nenhuma festa de brasileiros aqui.

_E você diria que você tem uma dificuldade para fazer amigos franceses?

_Olha, eu não fiz muito esforço, mas, sim, eu diria que tenho [*dificuldade para fazer amigos franceses*].

_Sim, eu entendo. Mas... Olha, você se descreveu como parcialmente integrada na sociedade francesa. O que falta para que você se considere perfeitamente integrada na sociedade francesa?

_Para mim, realmente falta dominar o francês. Acho que isso é uma barreira. Na minha opinião sincera, os franceses são um pouco fechados. Veja, meus amigos, nem estou falando meus amigos latino-americanos, mas os meus amigos da Itália, por exemplo, até os italianos têm dificuldade de ter amigos franceses. Essa minha amiga italiana, que também se chama Sara, ela disse que não tem amigos franceses, só tem amigos entre os outros estrangeiros. Tenho amigos da África, latino-americanos, italianos, alemães, mas os franceses, eles são colegas, não são amigos. Eles são educados, mas não chegam a ser amigos. Por isso, eu te digo que não é uma dificuldade só do latino-americano ou do brasileiro. É uma sociedade fechada para o estrangeiro mesmo.

_E você acha então que em outros países da Europa existe uma facilidade maior de integração do migrante?

_Eu não sei. Eu não sei te responder. Minhas amigas da Croácia, as italianas, as alemãs, aqui elas também são estrangeiras, também querem se integrar. Mas eu não sei se quando eu chegasse no país delas seria a mesma coisa. Não sei se elas estariam abertas a fazer amizade com estrangeiros se elas estivessem no país delas (*sic*).

_Entendi o seu raciocínio. Entendi. E, Sara, você disse que o seu período de migração se divide em dois momentos, primeiro em Lyon e depois em Nice. Nesse intervalo você foi ao Brasil, não foi?

_Isso, eu fui.

_E quanto tempo você ficou em Lyon?
_Por volta de seis meses.

_E quando você voltou pro Brasil, o seu olhar para o Brasil e para os brasileiros havia mudado? Ou você olhava as coisas do mesmo jeito?

_Não, mudou um pouco.

_Em que sentido?

_Mudou por dois lados. Primeiro, passei a dar mais valor aos meus afetos, as pessoas, a família e os amigos de lá. Por outro lado, eu passei a ver o brasileiro mais preconceituoso e mais sexista que o francês.

_Entendi.

_Eu já achava que o brasileiro era muito machista, mas agora eu começo a achar que é pior que o francês. Eu acho. Estamos num momento muito conservador. Estão piorando as coisas, ao invés de melhorar.

_E quais são as suas perspectivas? Você pretende ficar mais quanto tempo vivendo na França?

_Tem duas possibilidades. Uma, ficar aqui até o meio do ano que vem, terminar o mestrado e voltar para o Brasil. Outra é fazer o doutorado. Eu ficaria mais três anos, mas não necessariamente ficar o tempo inteiro na França, né?

_Ok, Sara. Obrigada pela entrevista.

21. Tereza

ENTREVISTA COM TEREZA
14 DE SETEMBRO DE 2013

42 anos
Branca
Quinze anos na França
Tem nacionalidade francesa conseguida por casamento
Entrevista feita pessoalmente, em Paris

_O que te motivou [*a vir para a França*] foi fazer o doutorado... Você já era falante, já falava francês?

_Não. Não falava não, nem escrevia. Na hora da defesa do meu doutorado sim, no pedido do meu projeto sim, mas, na hora da minha vinda, não. Quando eu vim, eu ainda estava no mestrado, tanto que eu voltei para o Brasil para defender meu mestrado, e durante o último ano do meu mestrado eu fiquei aqui, então, na verdade, eu escrevi a minha dissertação de mestrado aqui, voltei para lá para defender meu mestrado e durante esse ano que eu fiquei aqui que eu estudei francês, aí eu pude fazer a prova, porque se eu tivesse pedido de lá eu nunca teria passado na prova de fluência de francês.
Aí eu fiquei aqui durante um ano, frequentei seminários na faculdade, mesmo que no inicio eu não compreendesse muita coisa, foram melhorando pouco a pouco, enfim, aí depois eu fiz alguns cursos aqui, porque existem aqueles cursos da prefeitura que são ótimos na verdade e custam super barato, enfim. Eu comecei com o intensivo de verão e fiz várias vezes o mesmo curso, inclusive, e aí quando eu cheguei para fazer a prova eu já estava com uma fluência bem melhor, pelo menos tive o necessário para poder ter a bolsa.

_Então a questão da língua nunca foi um problema na sua chegada, no seu processo migratório?

_No inicio, sim. Eu tinha até medo de ir na padaria e pedir uma baguete, até porque eu achava que os franceses eram meio invocados, então, logo no início, início mesmo, eu não falava nada de francês. O francês que eu tinha aprendido no Brasil não me ajudou em nada, absolutamente nada, eu não entendia o que as pessoas diziam.

_Isso não te angustiava?

_Não. Porque na verdade eu estava num meio muito universitário, eu acho, as pessoas falavam inglês, eu conheci muito estrangeiro. Eu me lembro que nos meus primeiros anos, meus amigos eram todos estrangeiros, dinamarqueses, japoneses, inclusive são amigos que continuaram amigos, as japonesas que eu tive contato naquela época até hoje são minhas amigas, até hoje a gente troca cartas, cartões, ela teve filho, e hoje em dia temos trocado cartas sobre essas coisas, então, eram pessoas que tinham conhecimento de outras línguas, então a gente podia também falar inglês se a gente não conseguisse falar francês, eu acho que o fato do meio também foi um meio que me ajudou a não ter medo. Porque eu imagino que alguém que chega aqui para trabalhar e que não tem esse apoio de uma outra língua, ou pode até falar uma outra língua, mas de repente as pessoas do meio não falam outra língua, então ela não pode se virar de outra forma. Então, assim, para mim não teve muito problema quanto a isso.

_E você morava na *maison* do Brasil?

_No início, não. No início, quando eu cheguei aqui, a Casa do Brasil estava fechada e eu não tinha bolsa porque eu vim quando eu estava ainda no mestrado, então eu só fui para Casa do Brasil quando ganhei minha bolsa do CNPQ, que foi um ano e pouco depois. Então durante esse tempo eu alugava com um amigo, a gente dividiu durante um tempo no quinze.

_E esse amigo era brasileiro?

_Também fazia doutorado.

_E suas amizades eram basicamente nesse círculo de universitários?
_Isso, basicamente. Eu conheci pouquíssimos franceses, mesmo universitários, não sei porquê, tenho várias teorias quanto a isso (*risos*). Primeira teoria é que eu acho que os franceses não estão na mesma demanda de conhecimentos e de tecer laços como a gente faz porque está sozinho, então eu acho que, sei lá, termina um curso, acaba um seminário uma coisa assim, todo mundo pega suas coisas e vai embora para casa e a gente tinha que estar nessa coisa de querer conhecer pessoas novas, porque a gente está completamente sozinho, então aí essas pessoas eram praticamente todas estrangeiras e outros brasileiros no final das contas que a gente acaba conhecendo também. Então, no meu meio que é o da psicologia, da psicanálise, tem muito brasileiro, eu conheci bastante brasileiro, apesar de depois eu ter estendido o leque dos conhecimentos, mas no início era mesmo muito estrangeiro que fazia doutorado em áreas distintas, mas a gente se cruzava no curso, às vezes no curso de francês ou coisa assim. No curso de francês na Marie que eu fazia, [*tinha*] vários universitários na mesma situação que eu.

_Eventualmente você conhecia brasileiros que não estavam na universidade e estabelecia laços com ele?

_Eu conheci alguns anos depois, porque eu comecei a frequentar mais ativamente uma associação de psicanálise, então um grupo de psicanalistas, que nos conhecemos pelo meio da psicanálise, não necessariamente universitário, mas acaba tendo uma certa ligação com a universidade, mas não com a universidade do meu doutorado.

_E você sempre morou em Paris? Você nunca foi para outros lugares?

_Para morar, não. Já fui porque meu doutorado eu fazia em Limoges, não era em Paris, mas eles não me obrigaram a morar em Limoges e ainda por cima a universidade de Limoges, foi o que me permitiu fazer isso, inclusive, eles tinham um acordo com a Écoles de Hautes Études, então os seminários que eram importantes para o meu doutorado eles se passam na Écoles de Hautes Études, não era em Limoges. Na verdade, o pessoal de Limoges que subia para Paris para fazer os seminários uma vez por mês, então por causa disso que fiquei em Paris mesmo, porque eu achava mais interessante ficar em Paris do que em Limoges.

_E por que? Você acha que sua adaptação em Limoges seria mais difícil?

_Não, porque Limoges não tem quase nada. É realmente uma cidade muito pequena, é uma cidade muito provincial, uma cidade... Ah, não tem as mesmas opções de cultura, de lazer, e mesmo a universitários que tem em Paris, eu podia fazer, como a universidade tinha esse acordo com Écoles de Hautes Études, então assim, era um outro nível, uma outra abertura mesmo, e seminários de outras áreas, porque como eu fazia um doutorado em ciências da linguagem mais sobre a clínica psicanalítica, eu tinha interesses interdisciplinares, então tinha vários seminários tipo, antropologia linguística que eu podia frequentar também, e em Limoges eu não podia fazer isso.

_Voltando para falar um pouco da sua adaptação, hoje você se diz perfeitamente integrada, mas sempre foi assim? Se eu tivesse te conhecido há dez anos, quinze anos, você acha que isso veio com o tempo ou... O que define o seu “perfeitamente integrada”?

_É uma boa questão... O que determina meu perfeitamente integrada? Não sei... Eu acho que talvez se você me conhecesse há uns dez anos eu não sei se eu diria que estava completamente integrada porque algumas coisas da cultura francesa me chocaram um pouco no início.

_O que, por exemplo?

_A frieza das pessoas.

_Você vem de que região do Brasil?

_Salvador.

_Tem o sotaque da Bahia bem de leve (*risos*), eu pensei “eu acho que ela é baiana, mas vou esperar”.

_(*Risos*) É, eu sou de Salvador. Então, assim, por exemplo, essa questão de quando eu era universitária, antes de eu conhecer meu marido, eu não tinha conhecimento de franceses que não faziam parte da universidade, sei lá, pessoas que você conhece às vezes em outros meios.

_Vizinhos, por exemplo, de um prédio...

_Exato! Eu não conhecia ninguém do meu prédio, eu nem sabia quem morava no prédio, a única pessoa que eu conhecia era o proprietário do meu apartamento que inclusive era um português, e porque era português e conhecia um pouco do Brasil, ele aceitou alugar para a gente. Eu não tinha bolsa, o amigo que morava comigo tinha uma bolsa da CAPES.

_E vocês não tinham fiador?
_A gente não tinha fiador e ele aceitou porque conhecia isso... E foi uma grande sorte ter achado isso, porque numa outra situação isso nunca teria acontecido, nunca, porque francês não conhece... Mas, enfim, eu não conhecia ninguém da minha rua.

_Tem mais alguma coisa além da frieza do povo francês que você sentiu como um choque cultural na sua chegada nos primeiros anos de França?

(*Pausa*)

_Porque você falou "algumas coisas me chocaram".

_É... É isso, eu estou aqui pensando... É, eu acho que é isso mesmo, tem uma certa indiferença também, por exemplo, eu moro aqui e não conheço muita gente, conheço algumas pessoas que têm relação comigo porque os filhos estudam na mesma escola da minha filha e a gente se conhece, mas também não têm grande relação, não são pessoas com quem eu saio no final de semana.

_Não é aquela pessoa que você pode contar.

_É. E é muito difícil de fazer, isso é uma coisa que me incomodou muito e acho que incomoda ainda, num certo ponto de vista. Mas, enfim, eu já não tenho mais aquela coisa assim, que às vezes eu chego aqui e vejo... Na lista da APEB às vezes tinha isso muito, hoje em dia, menos, mas eu já conversei com muitas pessoas, assim, na lista, na época, eu ficava meio irritada com os comentários, com o que o pessoal dizia, sei lá, alguns clichês, sabe?
Que francês não toma banho, que as pessoas fedem, o francês é bruto, coisas assim, e aí eu acho, eu não sei, talvez seja da minha parte, o fato de eu não achar também, eu tenho a verdade comigo, que as coisas são diferentes simplesmente, ter uma certa abertura, ver que o outro é diferente e não ficar tão revoltado com isso, acho que o estrangeiro passa por uma fase de revolta no início, nada é igual aquilo que ele conhecia e ele fica revoltado, tudo é ruim.

_E você acha que essa revolta tem a ver com o fato de certa maneira de ele não ser aceito ou isso independe?

_Eu acho que independe. Acho que não é uma questão do fato de ele ser aceito ou do fato de ele não conseguir encontrar no lugar exatamente o espelho dele, ou daquilo que ele conhecia, então ele passa por uma fase que ele não conhecia, reclama de tudo, tudo é ruim, as pessoas são ruins, o funcionamento é ruim, a escola é ruim... Uma vez a gente até acabou brigando com uma menina na lista da APEB porque ela falava da escola francesa que a escola era ruim e tal, e o que eu vejo na escola francesa é exatamente o contrário, sim, existe uma certa dureza do professor em relação a aluno que, às vezes, a gente não encontra no Brasil, mas em outros pontos de vista a escola francesa é muito melhor do que a escola brasileira, não sei, acho que depende da forma que a gente encara as coisas também e acho que o estrangeiro passa por essa fase quando está no início, aí ele nega tudo, tudo é ruim porque nada é igual a ele, eu tenho essa impressão.

_E o seu "perfeitamente integrada" você acha que se deve em que medida também ao fato de você ter se estabelecido profissionalmente, ter constituído família, isso constitui o que você...

_Ah, sim, claro. Eu acho que se eu nunca tivesse tido oportunidade de desenvolver minha vida profissional e minha vida pessoal, alguma coisa estaria errada nessa história e hoje em dia eu sou francesa também e essa é uma outra questão.
_Você tem naturalidade?

_Eu tenho nacionalidade francesa, na verdade, não é uma naturalização. Fiz um pedido de nacionalidade e eles me deram e eu vou dizer para você, eles não colocaram nenhum problema.

_Mas isso por que você já estava casada com um francês?

_Eu já estava casada com um francês e minha filha já tinha nascido.

_O que mudou para você ter a nacionalidade francesa?

_Olha, para dizer bem a verdade, eu acho que não mudou nada, não sei... Porque quando a gente casa, já tem o direito da residência, então, a partir do momento que você tem direito a residência, você já pode trabalhar e, no momento que eu tive direito de trabalhar, até hoje, a única coisa que mudou não foi por causa da nacionalidade francesa, é pelo fato que leva um tempo até a gente ter um estabelecimento, então o fato que eu tive essa opção, que é trabalhar em liberal, enfim, então eu nem posso dizer que a nacionalidade francesa mudou alguma coisa, porque as pessoas que vem aqui não sabem que eu tenho a nacionalidade francesa, porque é uma coisa que eu não digo para elas.

_Em situação nenhuma você se passa por francesa?

_Quando eu não abro a boca, talvez.

_Eu fico imaginando, quinze anos que você mora aqui e ainda tem sotaque?

_Ah, sim, você não perde nunca.

_Se você tivesse que se identificar pelo IBGE, branca, preta, parda ou indígena, como você se qualificaria?

_Branca.
_Você sendo branca, tendo uma filha que é branca e loira, casada com um francês, você não passa por francesa?

_Se eu não abro a boca.

_Abriu a boca, acabou?

_Acabou. É muito estranho quando acontece de eu ouvir, por exemplo, eu também já fiz como você está fazendo, eu fiz como pós-doc, uma série de entrevistas com pessoas idosas e depois eu vou ouvir o que eu fiz, e eu vejo, eu mesma ouço meu sotaque, então, assim, é impossível, eu vejo pelas pessoas que estão em torno de mim, vejo, por exemplo, que em qualidade de francês o meu francês é muito bom, no sentido que meu sotaque não é carregado, o meu vocabulário é bom, a minha forma de expressão é boa, eu quase nunca faço erro em francês, eu tenho pouquíssimos problemas com preposições, tempo de verbo, sei lá o quê, realmente em termos de francês, o meu francês é muito bom. Então, se fosse para as pessoas ouvirem se está correto ou não meu francês, poderia até passar por um francês, mas o som do francês não é o mesmo. Então, esse som eles ouvem imediatamente.

_E o que isso interfere diretamente na sua vida aqui? As pessoas percebem que você não é francesa e perguntam de onde você veio?

_Perguntam. Até por causa desse fato do meu sotaque não ser muito carregado, eles não conseguem perceber, identificar de onde vem o meu sotaque.

_E na medida em que você se identifica como brasileira qual é a reação normalmente?

_Eles ficam surpresos.

_E por que?

_Porque eles acham que eu sou clara demais, eles dizem “ah, brasileira? Eu não teria dito nunca”, então na verdade quando eles tentam adivinhar, por exemplo, eu tenho o cabelo dessa cor, o olho dessa cor, essa pele cheia de sarda, aí eles me dizem assim “você é inglesa”, já me disseram vários países do leste Europeu, russo, polonês, sei lá... E, ao mesmo tempo, eles me ouvem falar e eles sabem que eu não tenho sotaque de inglês, na verdade, também não tenho sotaque de italiano, que é um outro tipo de sotaque, nem de espanhol, então eles não sabem identificar. Em relação ao português de Portugal, o sotaque não é o mesmo, de jeito nenhum.

_E alguma vez você omitiu que era brasileira?

_Não, nunca.

_E alguma vez você sofreu algum tipo de assédio a partir do momento que se identificou como brasileira?

_Não. A partir do momento que eu me identifico que sou brasileira não, mas na universidade acontece. Acontece de você entender que um certo professor, o interesse que ele tem em você vai além da sua capacidade na matéria dele, mas eu não sei dizer que isso é porque ele sabia que eu era brasileira ou se era simplesmente porque ficou interessado, enfim, isso sinceramente eu não sei dizer.

_Não dá para saber o limite?

_Não.

_E você falou para mim no primeiro questionário, que houve situações, não sei se é plural ou singular, em Portugal. Você pode me contar?

_Ah, sim. Todas as vezes que eu passava no controle de passaporte com o passaporte brasileiro eu era muito maltratada.

_E você usa o passaporte brasileiro?

_Agora não mais. De qualquer forma eu não posso mais, porque uma vez que você tem a nacionalidade de um país da Europa, um passaporte europeu, eu não posso nem mais sair nem entrar na Europa com o passaporte de outro lugar, como no Brasil, eu não posso nem sair nem entrar no Brasil com o passaporte francês, eu tenho que andar com os dois passaportes na minha viagem, um para cada controle.

_E qual é a diferença de tratamento?

_Ah, é completamente diferente. Nossa, mas em Portugal já me maltrataram muito, já me ameaçaram até de levar para a polícia.

_Você pode me contar?

_Essa questão da pessoa me ameaçar e me levar para o canto e me deixar meio de molho lá, foi porque minha filha era muito bebê, e eu estava viajando com ela no Brasil porque minha mãe tinha tido um câncer, tinha toda uma situação meio estressante e eu estava voltando da viagem com ela, ela devia ter uns três meses, eu acho, então eu estava com ela no porta bebê, e em Portugal não existe nada que dê preferência para mulher com bebê... Nada! Então eu tinha que fazer aquela fila, que era uma fila monstruosa dos passaportes, fora o passaporte da comunidade europeia, e os passaportes da comunidade europeia tinham, assim, duas pessoas, só que ela é europeia, ela foi declarada no consulado, mas eu nunca tirei o passaporte brasileiro dela, para não ter os problemas do juizado de menor no Brasil, então eu pensei, ela é europeia, ela tem o direito de passar naquela fila, porque eu tenho que ficar esperando aqui três horas com ela no colo assim nessa situação.

_Estava só você e ela?

_Só eu e ela. Aí eu resolvi entrar na fila dos passaportes europeus, quando a mulher viu que eu era brasileira e que ela era europeia, ela queria me colocar na fila de volta, e refazer ela, aí eu discuti com ela disse que não, que já era um absurdo eu ter que enfrentar aquela fila com um bebê no colo e que era um absurdo ela não deixar a minha filha passar na fila de europeia porque minha filha é europeia, ela tinha o direito de passar naquela ali, mas que ela não podia passar sozinha, ela tinha que passar comigo, então o argumento dela era que, eu era adulta, eu tinha que ficar enfrentando a fila e minha filha tinha que ficar comigo. Mas eu acho que tudo isso vem do fato de ser brasileiro, por exemplo, lá em Portugal fizeram meu pai tirar a roupa, meu pai é um senhor de idade, tem quase oitenta anos, entendeu?

_Isso tudo que você fala é no espaço do aeroporto?

_É, no espaço do aeroporto. Com as pessoas em Portugal, eu já fiz turismo lá, eu nunca tive esse problema, pelo contrário, as pessoas sempre foram gentis comigo, me informavam endereço, essa coisa toda assim, mas, no aeroporto, no serviço de controle de passaporte, sim.

_E como terminou a história?

_Aí eu bati o pé com ela, ela disse que eu não tinha que discutir com ela, que ela era a autoridade e se ela quisesse mandava me prender naquele momento, então ela fez a coisa da autoridade, eu disse "então faça e vamos nos explicar para o seu superior e vamos dizer para ele que você não quer deixar uma europeia passar na fila da europeia. Vamos lá?" e aí ela ficou muito brava porque eu peitei ela um pouco, aí veio uma outra pessoa e eles acabaram me deixando passar, mas essa não foi a única situação, simplesmente a situação do português, na época eu tinha carta de residência e a carta vem separada do passaporte, então eles queriam ficar olhando tudo, ficar fazendo pergunta da minha vida em Paris, eles não têm nada que saber da minha vida em Paris, eu era residente na França, eu mostrava minha carta de residente, mostrava meu passaporte, tudo completamente em dia, tudo certo, eles não tinham nada que me fazer pergunta desse tipo.

_E essas perguntas você acha que elas eram dirigidas precisamente para questão de gênero e de brasilidade ou você acha que independente, sendo brasileiro ou brasileira que passasse, seria alvo?
_Do fato de ser mulher que você quer dizer?

_É. Porque eu tenho uma suspeita que as mulheres jovens brasileiras são mais assediadas nesse sentido do que outros grupos.

_Pode ser, não sei, sinceramente, não sei. Eu sei que com o meu pai, ele veio aqui na época do nascimento dela e no aeroporto eles fizeram meu pai tirar a calça.

_E apitava alguma coisa?

_Não, não apitava nada! Era simplesmente porque eles decidiram que eles fariam um controle, sei lá. Eles enchem o saco simplesmente, os portugueses com brasileiros, é assim.

_Você... Claro que estamos falando de "achismo". Você acha que se você fosse brasileira e negra nessa expectativa estereotípica da brasileira negra, sua trajetória na França teria sido diferente?

_Olha, eu não sei. Eu tenho uma prima, ela é musicista... Desculpa, ela é cantora, e tem um ano que ela está aqui, ela não somente conseguiu validar o casamento homossexual dela, quer dizer, a união homossexual, porque não tinha a lei do casamento, ela conseguiu o termo de residência aqui por causa dessa união e hoje em dia ela já é *intermittent du spectacle* não sei se você conhece, é um estatuto que tem aqui, quando você trabalha com espetáculo qualquer que seja ele, se você é ator, músico, enfim, você tem o estatuto aqui que você tem que trabalhar um mínimo de horas em um ano e quando você faz esse tanto de horas, você tem direito a uma ajuda do estado se você por um acaso não conseguir mais horas de trabalho até o final do ano, então eles te dão uma espécie de bolsa, de ajuda ao desemprego, uma coisa assim, durante o restante do ano se você não conseguir trabalhar.
Então, ela já conseguiu esse estatuto e ela é negra, enfim, em todo caso ela tem muito mais cara de Salvador do que eu, vamos dizer assim. Então eu não sei dizer se o fato de ela ser mulher negra atrapalha alguma coisa pra ela, não me dá essa impressão, e até porque ela... Bom, mas de toda forma as situações são particulares, ela está numa cidade do lado de Bordeaux onde o prefeito é um prefeito de esquerda que abraçou a causa dela, do fato delas terem um casamento homossexual, enfim, são várias questões. Ela foi alguém que entrou e conseguiu fazer um monte de projetos, e ela batalhou muito, conseguiu o lugar dela, então eu não sei, não saberia dizer se isso muda alguma coisa ou não.

_E agora falando de mídia, você costuma ler jornais?

_Sim.

_Jornais da França?

_Sim.

_E te chama atenção ou não a presença ou ausência da mulher brasileira, especialmente a mulher brasileira negra nesses jornais? Às vezes você vê essa citação, referência?

_Às vezes eu vejo, mas não sei dizer se é uma coisa da mídia francesa ou europeia, ou pode até ter uma participação do Brasil nisso. Quando tem alguma coisa relacionada a turismo, aí as fotos, as imagens relacionadas a turismo você sempre vê uma bunda de mulher brasileira em algum lugar.

_Isso mexe com você, te incomoda?

_Me incomoda, claro. Porque isso vem de um estereótipo da mulher brasileira que enfim... Que incomoda, é claro.

_E você como uma mulher brasileira que está numa situação migrante embora ela já seja também nacionalidade francesa, você também se vê em algum momento nessas reportagens?

_Não, não. Inclusive tem uma outra reportagem, essa que é reportagem da mídia francesa, e que aparece de vez em quando, é quando eles fazem comentários sobre cirurgias plásticas, e quando eles fazem esses comentários, é claro, óbvio, evidente, que vai aparecer o Brasil nessa história e vai aparecer como se toda mulher brasileira fizesse cirurgia plástica, aumentasse peito, aumentasse bunda, como se fizesse alguma coisa de cirurgia plástica, quando, na verdade, eu conheço mais francesas que fazem do que brasileiras, até por uma questão de dinheiro, eu acho.
Isso é uma coisa que incomoda também, aí de vez em quando as pessoas falam, porque aí divulga essa imagem brasileira, aí quando você fala com alguém sobre cirurgia plástica e perguntam, assim, como se eu soubesse, como se eu dominasse porque sou brasileira, não sei, não conheço, nunca vi, eles dizem "pensei que toda brasileira fizesse", ou que pelo menos que eu tivesse um certo contato, domínio do assunto.

_E como é que você trabalha a brasilidade da sua filha, porque você sendo brasileira ela é *motie* brasileira, isso é uma preocupação para você?

_Sim. Eu gosto que ela tenha contato com a cultura brasileira de uma forma geral, então assim, ela está sempre ouvindo músicas, bom, da idade dela, né? Ela tem o hábito de ouvir Palavra Cantada, ela conhece praticamente todas as músicas do Palavra Cantada, ela conhece o Sítio do Pica-Pau Amarelo, conhece Galinha Pintadinha, enfim, algumas coisas que são da idade dela e que eu gosto que ela tenha esse contato com a cultura brasileira... Livros em português a gente também lê para ela, agora que ela já sabe ler ela tem se arriscado a ler as coisas em português, porque como os sons são diferentes das vogais, não é evidente para ela assim, transformar a leitura que ela está acostumada em francês e transformar para o português, mas ela tenta ler coisas.

22. Thaís

ENTREVISTA COM THAÍS
05 DE SETEMBRO DE 2013

40 anos
Branca
Oito anos no Reino Unido, dois em Londres, seis anos em Norwich, onde mora atualmente. Morou cinco anos no Canadá antes de ir para o Reino Unido
Entrevista feita por Skype

Comentário: Ao longo desta entrevista, me senti pressionada. Havia algo na postura de Thaís que me intimidou, ou talvez tenha sido a minha insegurança diante de seu extenso currículo como pesquisadora. Ela respondia antes que eu pudesse terminar de formular a pergunta, interrompendo a minha fala e demonstrando irritação. Não houve empatia e não consegui fazer as perguntas de cunho mais pessoal que eu pretendia.

_O que te trouxe primeiramente para o Canadá? Qual foi o motivador dessa...

_Trabalhar com ressonância magnética nuclear de proteínas, porque na época não tinha ninguém que fizesse no Brasil.

_ Então o objetivo era profissional?

_É, profissional. Era meu primeiro pós-doutorado.

_ E você já conhecia outros países, já tinha experiência em outros países ou não?

_De verdade, não. Uns anos antes, uns quatro anos antes, na verdade, como eu sabia que ia acabar saindo para fazer o pós-doutorado e eu já estava fazendo meu doutorado, eu fui viajar com uma amiga. Eu peguei um pacote daqueles que tinha para NY e daí eu fui e já visitei esse laboratório no Canadá. Mas foi uma viagem de vinte dias. Depois disso eu fui para uma conferência no exterior. Mas foram as duas únicas viagens que eu fiz para o exterior antes de me mudar.

_ E por que o Canadá?

_Por causa do colaborador do meu supervisor.

_ E quando você foi, você imaginava ficar cinco anos ou foi acontecendo?

_Eu fui com a intenção de deixar acontecer, por isso eu nunca pedi bolsa, nem da FAPESP e nem do CNPQ. Eu fui com financiamento do Canadá, que era para eu não ser forçada a fazer nada. Pra eu ter escolha, não fui nem decidida a voltar e nem a não voltar.

_ E como foi sua experiência em linhas gerais no Canadá? Como você definiria? Depende muito do lugar onde você estava. Qual era a cidade?

_Edmonton.

_ Não conheço...

_Fica na província de Alberta, é a capital de Alberta.

_ Frio, hein?!

_É...

_ E você se adaptou bem ou foi difícil?

_Não, super bem. Os canadenses são muito receptivos. É um lugar em que se você fala que está, por exemplo, ficando pra residência permanente, eles dizem “ah, que bom!”, que é uma coisa que eu não vi aqui no Reino Unido. E não é assim, só os amigos, é a mulher do departamento de trânsito, porque minha carteira de motorista ia vencer e tinha um rolo porque a data que ela vencia era antes do meu visto, uma confusão dessa de visto e carteira de motorista, falei pra moça do departamento de trânsito que eu estava me candidatando para imigração e ela disse “ah, que bom, bem vinda!” e esse é o tratamento que você não encontra na maior parte dos outros países.

_ E você acha que isso se dava porque você era brasileira ou isso poderia se passar independente da sua nacionalidade?

_Eu acho que é independente. Porque o Canadá é um país de migração mais recente inclusive do que o Brasil, então todo mundo tem imigrante na família.

_ É, eles são conhecidos por inventar inclusive o multiculturalismo, então... Interessante. E você tem a cidadania canadense?

_Não, infelizmente, eu perdi. Perdi até a residência porque eu saí de lá antes de ficar tempo suficiente para me qualificar para poder aplicar para cidadania.

_ E você saiu por outra oportunidade que apareceu no Reino Unido?

_A mudança para o Reino Unido na verdade foi pessoal, foi porque eu conheci meu namorado num congresso e, como ele é inglês, conseguiu um emprego permanente aqui. Nós estávamos fazendo pós-doutorado e ele conseguiu o emprego permanente primeiro. Eu vim com a situação profissional definida e o visto que eu vim foi um visto de trabalho, mas a razão por procurar emprego na Inglaterra foi pessoal.

_ E foi difícil se adaptar ao Reino Unido?

_Foi muito difícil, porque minha situação pessoal mudou muito, porque, no esquema que eu vim, estava dependendo muito dele.

_ Mesmo você já tendo seu emprego?

_Não financeiramente, em termos de como as coisas funcionam, eu não tinha carro, quem tinha era ele. Então várias coisas do dia a dia eu estava dependendo dele, profissionalmente tudo bem, mas no ponto de vista pessoal foi muito difícil.

_ E quando você veio era para Londres?

_Para Londres. E o que eu não percebi na hora, é que o clima também foi muito difícil de me adaptar.

_ Em que sentido?

_O cinza.

_ Ah, é porque você vivia numa cidade bem ensolarada apesar de muito fria...

_Apesar de fria, o número de horas de dia [*de luz solar*] no inverno, é praticamente o mesmo, a latitude é parecida, quase a mesma, mas, aqui tem muitas nuvens e isso pra mim foi muito difícil, eu acho que demorou dois invernos pelo menos pra eu me dar conta do quanto aquilo estava me afetando.

_ E você sentia uma frieza no tratamento com as outras pessoas?

_(*Pausa*) Não, não tanto, acho que a diferença é que Edmonton é uma cidade de um milhão de habitantes e eu morava perto da universidade. Londres é uma cidade grande e espalhada, então é meio que como São Paulo, que você conhece as pessoas do trabalho, mas eles moram a uma hora e meia de distância de você, então você não consegue fazer as coisas no fim de semana do mesmo jeito. Enquanto em Edmonton eu ia a pé para a casa das pessoas. Então o que eu senti não foi a frieza, foi a dificuldade de combinar as coisas, que é mais parecida com São Paulo nesse sentido.

_Mas você sentiu uma receptividade das pessoas para relações que não fossem exclusivamente profissionais também na Inglaterra?

_Acho que sim.

_ Em algum momento na Inglaterra ou no Canadá havia alguma expectativa pelo fato de você ser brasileira?

_Não. As pessoas não percebem que sou brasileira lá, não de cara, né? Elas normalmente acham que eu sou italiana, e eu sou um quarto italiana, um quarto alemã (*risos*), então o "sobrenome" vem do um quarto alemão. Então, não é sem embasamento que elas acham isso, mas eu nunca senti nenhuma expectativa específica depois que as pessoas descobrem que sou brasileira. Aqui eles perguntam muito mais porquê não conseguem descobrir de onde é o meu sotaque, eu acho que em parte porque meu sotaque tem o elemento do Canadá, então é um sotaque misturado que eles não conseguem descobrir de onde é.

_Mas nunca ninguém te associou ao samba?

_Sim, depois que eles descobrem, sim. E futebol. E na época de Copa do Mundo até que não é uma expectativa fora da realidade, fora de Copa do Mundo eu não ligo pra futebol, mas na época de Copa do Mundo... Eles também têm expectativas de que a gente sabe dançar naturalmente. Eu para eu poder sambar, tive muita aula.

_Você fez aula de samba?

_Fiz aula de dança de salão e o samba foi incluído.

_ Como você lida com essas expectativas? Você, de alguma forma, se incomoda ou isso se torna um ponto pra começar uma conversa ou logo você já esclarece que você não sabe?

_É um elemento muito pequeno, as pessoas que encontro aqui são mais bem informadas. No Canadá às vezes eu encontrava algumas pessoas que perguntavam sobre a selva, sobre cobra, essas coisas. Mas a vantagem do Canadá é que os americanos também têm uma visão estereotipada do Canadá, então, quando algum me perguntava se eu vinha da floresta, eu perguntava: "E você mora no iglu, não mora?". Aí, tudo bem.
_Quer dizer, você trabalhava com ironia, com humor pra conseguir...

_É, não sei se meu tom de voz era muito de humor, não (*risos*).

_E você comentou rapidamente que o ambiente que você está hoje é um ambiente mais intelectualizado, onde as pessoas podem atribuir ao fato de você ser uma pós-doutora, estar no ambiente que você vai conviver com pessoas que talvez não tenham uma vivência, uma experiência de mundo que seja maior, você acha que isso é válido?

_Pode ter a ver sim, não sei. O que já me aconteceu aqui na Inglaterra, foi de ir a festas de pessoas nada a ver e havia também uma australiana, e nós éramos amigas do dono da casa, veio um vizinho conversar com a gente e falar mal de imigrante. As pessoas não me percebem como imigrante, porque eu não faço parte do estereótipo de um imigrante "franglês". Teve umas conversas que fiquei meio irritada, uma foi num festival de cerveja e a cerveja provavelmente não ajudou na minha reação, mas o cara vem e começa a falar mal de imigrante pra mim, entende? Aí fica difícil!

_ Mas você acha que nessa situação ele pensava que você era inglesa?

_Não, pelo meu sotaque ninguém nunca ia achar que eu sou inglesa, mas eu não me encaixo no que eles consideram um imigrante pra falar mal.

_ Então, nessa sua experiência, de certa forma, você está corroborando com uma perspectiva que a gente tem que o imigrante não é simplesmente alguém que saiu de um país para morar em outro, imigrante é uma pessoa pobre, é uma pessoa abaixo de um nível que se espera profissional, por exemplo, então mesmo que eles saibam que você não é inglesa, você não é qualificada como imigrante porque você não preenche esses requisitos de subalternidade, até pelo fato de você ser branca.

_Eu acho que eles pensam que eu sou de algum outro país da Europa Ocidental, um dos doze originais da União Europeia, sabe? Dos que podem.

_ Sim. E no caso você também não é uma portuguesa pobre que está fazendo faxina...
_Não. Exatamente. Mas aqui não tem muito português, nem em Londres eu vi muito. O que eu mais vi aqui foram imigrantes do leste europeu, dos países que se juntaram recentemente a União Europeia e têm preconceito contra eles.
_E nesse momento como você define a sua relação com a comunidade brasileira que vive no Reino Unido? Que é a maior comunidade da Europa... Você tem muitos amigos brasileiros, participa de festas, eventos?

_Não. Mas agora com o Ciência sem Fronteiras vieram mais pessoas para o Norwich, eu conheço mais pessoas, antes do Ciência sem Fronteiras eu não conhecia ninguém. E é difícil também, porque as pessoas que vêm pra lavar prato ilegalmente não são pessoas com quem eu teria afinidade no Brasil, então não é gente que eu me tornaria melhor amiga só porque eles estão aqui. Uma amiga minha falou a mesma coisa dessa expectativa que as pessoas às vezes têm de que, se a outra pessoa também é brasileira, a gente vai ser amigo. Mesmo que no Brasil a gente vivesse num universo diferente, não tivesse nada em comum, e não seríamos amigos. Eu tinha uma amiga brasileira, mas ela voltou para o Brasil, isso foi nos meus dois primeiros anos aqui e em Norwich tem muito pouco brasileiro.

_ Em Londres você também não tinha uma convivência, não participava de eventos?

_Não.

_ No seu ambiente de trabalho existem outros latino americanos?

_Não, tem muito pouco. Tem alguns aqui na universidade. De todos os membros acadêmicos existem três brasileiros, que eu não tenho muito contato.

_ Hoje no seu ciclo de relações mais próximas não estão brasileiros?

_Não.

_ No seu ciclo de relações mais próximas você não fala português, por exemplo?
_Não. Inclusive meu português está piorando, né? Coisa feia.

_Você visita frequentemente o Brasil?

_Uma vez por ano, em média.

_Você se sente uma pouco mais estrangeira ou um pouco menos brasileira? Como é sua relação nessas circunstâncias de visitas?

_Faz diferença sim, em dois elementos. Um é que eu estou mudando e quando você volta pra visitar você vê as diferenças que fizeram. Eu tenho uma tia avó que mora nos Estados Unidos faz cinquenta e poucos anos, e eu lembro que, quando eu era criança, ela vinha nos visitar e pra gente ela era visivelmente americana comparada com o resto da família. Então, eu vejo uma tendência disso, e outra coisa é que o Brasil mudou nos últimos treze anos, e eu não acompanhei, não sei exatamente o que está acontecendo. Então há um certo distanciamento sim, não intencional e nem a gosto, mas não tem o que fazer.

_E você acha que no olhar, não sei se você tem sobrinho, você passa a ser essa tia avó americana no imaginário de algumas crianças na sua família?

_Não sei. Eu tenho duas sobrinhas, a diferença de idade é muito menor, porque uma tia avó são duas gerações, né? Então, não sei, porque a diferença de idade é menor e o tempo que estou fora é pouco. Não sei exatamente como minhas sobrinhas me veem nesse sentido. Minha sobrinha é muito pequena pra qualquer dessas coisas.

_Em relação às mídias, você acompanha jornais, assiste telenovela pela internet? Você tem alguma ligação com o Brasil através de meios midiáticos?

_Eu trouxe vários DVDs, alguns eu assisti, outros não, tanto de séries de TV, quanto de filmes.

_ Você tem alguma reminiscência do Brasil, tem algum saudosismo ou você comprou simplesmente porque achava um bom entretenimento?
_Em parte era pra eu manter contato com o que estava acontecendo culturalmente.

_ Você lê jornais da Inglaterra e do Brasil, ou nem um nem outro?

_(R*isos*) Muito pouco. Minha principal fonte de notícia no momento é o Facebook. Quando alguém comenta, tanto o pessoal do Canadá, tanto o daqui ou do Brasil, aí eu vou atrás, procuro saber o do que se tratam essas notícias que estão comentando.

_Nessas experiências midiáticas, falando mais especificamente dos *feedback*s da mídia inglesa, você vê brasileiros em algum tipo de notícia?

_Não, eu não vejo muito. Quando eu vou para Londres, eu pego aquele jornal grátis do metrô, e tem muito pouca notícia se referindo a brasileiro, não consigo ver o suficiente pra ter um estereótipo. Obviamente não leio muito, mas, mesmo o carnaval de Notting Hill é muito mais falado do que o dos brasileiros.

_Te surpreenderia se eu te disser que eu fiz análise no “The Guardian” e no “The Sun” e eu praticamente não encontrei nada sobre a mulher brasileira real e aí eu digo, te explicando que têm muitas referências da Gisele Bündchen, as *top models* brancas, mas, a essa mulher migrante como você e muitas outras brasileiras que vivem na Inglaterra, trabalham na Inglaterra, etc., não há nenhuma referência. Então é um pouco chocante, porque os grupos migrantes são muito noticiados e a comunidade brasileira no Reino Unido e na Inglaterra é muito grande e essas pessoas não aparecem, são invisíveis, isso te surpreende?

_Não. Não me surpreende, e eu não sei se é ruim. Porque a maior parte da atenção que migrantes recebem na mídia é negativa. Então não ser notado pode ser um fator positivo.

_Você disse que se sente totalmente integrada na sociedade onde você vive hoje. Você tem planos de voltar ao Brasil? Isso é um objetivo, passa pela sua cabeça?

_Planos concretos, eu não tenho. Depois que meus sobrinhos nasceram é uma coisa que eu gostaria. Mas depende de várias outras coisas em relação com a minha vida aqui. Então, não sei.

_E você falou que nunca sofreu uma experiência que considerou preconceituosa ou racista. Você também nunca presenciou em seu entorno ou mesmo pessoas desconhecidas passando por algum problema, por exemplo, em mercados, espaços públicos, algo que você pudesse dizer “isso foi preconceito porque ele aparentava ser migrante”?

_Eu acho que sim. Não consigo pensar nisso especifico, mas como tem pouco brasileiro aqui, não seria com relação a brasileiro.

_ Mas com relação a qualquer outro grupo migrante você sente que faz parte?

_Eu vejo que existe. Quando a pessoa é percebida como imigrante, esse preconceito existe.

_Então você diz que, nesse caso, a sua invisibilidade como imigrante te assegura num lugar privilegiado entre aqueles que são imigrantes mas não são considerados como?

_É. Eu acho que é uma vida mais fácil. Deixa só eu falar uma coisa que eu estava pensando, uma coisa que acho muito interessante do Reino Unido. É essa divisão entre o fato que tem os países Inglaterra, Escócia, Irlanda e País de Gales... Isso é separado da identidade britânica, enquanto que no Canadá eu senti que se eu tivesse a cidadania canadense e pronto, eu poderia me tornar canadense. Na Inglaterra, eu posso me tornar britânica, mas eu não vou ser nunca inglesa, não importa o que aconteça eu nunca vou ser inglesa. Eu acho que isso faz uma diferença psicológica importante.

_ Isso tudo que você falou é o que a gente vai discutir em termos de integração, na Holanda é parecido, pode até ter cidadania holandesa, mas você só será holandês se seu pai e sua mãe forem holandeses. Na França, eu também acredito que eu, por exemplo, um dia tendo a cidadania francesa, eu possa me comparar a eles, até porque o cidadão francês que não é nascido na França que os pais não são franceses é considerado um cidadão francês de segunda classe.

_Aqui, em termos da cidadania, não tem isso, mas tem a distinção entre britânico e inglês ou escocês... Outra coisa que eu acho interessante é que eu acho que a razão de os brasileiros não aparecerem tanto é que a imigração no Brasil foi um sistema de integração na comunidade, então é esse modelo que a gente tem, a gente se integra também, a não ser que haja uma barreira de língua. E eu lembro da minha mãe falando, e ela era razoavelmente preconceituosa, não muito, mais níveis normais de brasileiro, de vez em quando eu me pego fazendo essas coisas, meu próprio preconceito brasileiro é diferente com relação ao estrangeiro.
Mas eu conheci uma brasileira que ela claramente tinha dinheiro e fez plástica no nariz, ela tinha os traços mais escuros e eu fiquei pensando o quanto disso não era devido ao preconceito no Brasil e fiquei vendo meus próprios preconceitos na questão. E minha mãe sempre falou do absurdo de gente que só se relaciona com as pessoas da mesma comunidade migrante, morar no gueto, de se fazer um gueto. Então eu sempre pensei que: "quando eu for, eu não quero fazer isso". Eu sempre achei que essa era uma atitude errada, tanto das pessoas estrangeiras vindo para o Brasil, mas é errado o estrangeiro vindo para o Brasil como os brasileiros indo para fora também. Então eu acho que talvez tem um elemento desse tipo.

_ Sim. Você mesmo já falou que o fato de falar fluentemente uma língua, ter um posto de trabalho já predeterminado antes mesmo de você migrar, quer dizer, você já se enquadrou profissionalmente sem rebaixar seu critério profissional. [*Estava*] integrada no campo profissional e a questão da língua... eu acho que também interfere o fato de você ser branca.

_Sim. Sem dúvida.

_ Mas eu entendo o que você esta falando, essa "guetização". E eu acho que acontece menos com os brasileiros do que, por exemplo, com os árabes muçulmanos.

_Eu namorei um croata que morava nos Estados Unidos e eu fui pra universidade dele e fiquei acho que seis dias com ele, ele morava lá já fazia anos e ele falou que nunca tinha ficado tanto tempo sem falar croata e eu fiquei chocada. Porque ele também era uma pessoa educada, imagina? Mais branco que croata, não dá. Ele poderia se integrar completamente, mas ele escolheu se fechar na comunidade, às vezes as pessoas têm essa escolha e, quem escolhe isso voluntariamente, eu fico surpresa.

_Talvez como uma defesa mesmo, né? Com medo perder alguma identidade então, eu me fecho dentro do meu grupo para me certificar de que eu não vou me misturar, que eu não vou perder aquilo que eu acho que é original.

_Sim, pode ser. Mas como o Brasil é um país muito misturado, acho que a gente tende a ver essa historia de cidadão do mundo, não sei, cabeça de um grupo cultural especifico.

23. Vanessa

ENTREVISTA COM VANESSA
16 DE JANEIRO DE 2014

26 anos
Negra
Mora atualmente na Guiana Francesa, mas viveu por dez anos na França e por seis meses na Espanha
Entrevista feita por Skype

_Primeira pergunta que eu gostaria de ter fazer é: o que te fez migrar? O que te fez ir pela primeira vez para a Europa? O que te fez ir morar no estrangeiro?

_Na verdade, a primeira vez que eu vim para a Europa foi com os meus pais, foi mais pela carreira do meu pai, ele era meteorologista, então ele teve que migrar para a França, então foi para seguir a família, na verdade.

_E aí o seu pai ficou definitivamente ou retornaram para o Brasil em algum momento?

_Meu pai ficou definitivamente e a minha mãe também e o Brasil ficou mais para férias.

_Qual era a profissão do seu pai?

_Meteorologista.

_Diferente. Primeira vez então que você foi morar no estrangeiro você tinha dezesseis anos?

_Por aí, essa faixa etária.

_Você já falava francês?
_Um pouco, sim. Porque o meu padrasto era francês e a gente sempre aprendeu em casa um pouco de português, francês e um pouco de crioulo, a gente viveu muito tempo na fronteira.

_E você conviveu com o seu padrasto a partir de qual idade?

_A partir dos onze anos.

_Então quando você foi morar pela primeira vez na França, você já tinha ido outras vezes a passeio ou era a primeira vez que você estava lá?

_Já tinha ido a passeio de férias.

_E te agradava a idéia de morar na França?

_No início, sim. Era curioso porque era uma nova organização, tudo era novo então eu gostava muito da idéia. Eu até pedia quando eu era menor.

_E quando você foi definitivamente morar na França foi como você imaginava ou você se decepcionou com alguma coisa?

_Vamos dizer que à partir dos treze, quatorze, quinze anos, por aí, até os dezoito, dezenove anos, eu não me reconhecia como brasileira por viver com gente da fronteira, então para mim eu não sentia necessidade de voltar para o Brasil. Para mim eu era completamente integrada, só que eu fui ter um "clique" a partir dos dezenove anos, foi aí que eu quis voltar mais para o Brasil do que ficar na França.

_E o que é que foi que te deu esse "clique"?

_Me deu esse "clique" porque eu estava em busca das minhas raízes, o que eu era realmente, brasileira. Estava vendo que não era totalmente francesa, mas eu gostaria de saber mais da onde eu vim realmente, valorizar mais essa raiz que eu tinha perdido.

_Na sua casa vocês continuavam falando em português mesmo morando na França ou a comunicação dentro de casa passou a ser em francês?

_Há algum tempo nós começamos a perder o português totalmente e minha mãe que continuava a falar português com a gente, a gente compreendia, mas respondia em francês. O francês começou a predominar toda a nossa vida por um certo tempo, aí em seguida, pouco a pouco, a gente começou a falar mais português dentro de casa.

_Só confirmando: Você foi para a França com doze ou treze anos de idade?

_Não. A primeira vez, eu vim de férias. Mas para me instalar mesmo foi a partir dos quinze anos.

_Você viveu uma parte muito delicada da vida nesse país estrangeiro que foi sua adolescência, esse foi um momento difícil para você em termos desse conflito ou estar na França não interferiu na sua adolescência?

_Não interferiu, porque até aquele momento eu não me questionava, eu sabia que eu, por exemplo, tinha sotaque, costume alimentar totalmente diferente das minhas amigas, organização totalmente diferente, uma família *recomposée* como diria em francês, então eu não questionava, para mim eu era normal como qualquer outra pessoa, passei pela adolescência como qualquer outro jovem, com as mesmas besteiras, eu penso. Não tive esse problema, fui ver muito mais tarde.

_Você disse que sua família não era uma família normal tipicamente francesa. No que ela diferia?

_Porque meu padrasto já havia tido um primeiro casamento, que tinha as filhas dele, e a gente era, bom, a gente era um pouco agregada... Então, era uma família *recomposée* como dizem os franceses e nossa família sempre foi recomposta por várias nacionalidades e as filhas do meu padrasto são casadas com africanos, então era uma família bem multicultural, compreende? E na região de onde eu venho é muito [*incompreesível*] então, nunca viajaram, sempre ficaram muito ali, toda a família mora nessa região e o intuito maior é os casais ficarem por ali mesmo, compreende?

_Entendi. E o seu padrasto era branco ou é branco, não sei se ele ainda é vivo...

_Ele é branco.

_Você falou nessa questão de multicultural, mas a gente poderia dizer que já havia também uma fusão de cores?

_Sim, houve uma fusão de cores. O que leva eu (*sic*) nunca ter me questionado realmente sobre o racismo etc. Também veio muito depois disso daqui, já entrando no Liceu, quer dizer, eu comecei a compreender o que era racismo quando eu via como eles tratavam os africanos que estudavam no mesmo colégio que eu, porque onde eu morei, vamos dizer nos dois primeiros anos de Liceu, eu era a única negra na minha escola.

_Em que momento você começou a perceber a diferença no tratamento com os alunos africanos? Você tinha que idade?

_Eu deveria ter entre dezessete e dezoito anos, era o primeiro ano de Liceu. Eu conheci um estudante africano que se chama Virgílio e esse estudante sofreu muito preconceito porque ele tinha o sotaque muito forte, então as pessoas não compreendiam sempre o que ele falava e eles riam dele. Daí eu fui abrir os meus olhos. E então conheci outra estudante africana também que me contou um pouco sobre o sofrimento dela dentro da universidade e tudo o que ele passava no meio trabalhista, e ela me deu um livro de presente que se chama “Les noirs de France” e este foi o primeiro livro que eu li sobre engajamento, a realidade dos negros.

_Mas na sua experiência “na pele”, vamos dizer, você nunca tinha até então passado por nenhuma situação de racismo? Você só conseguiu ver isso através de outras pessoas?

_No início eu não tinha essa consciência. Não. Eu conseguia ver o racismo através de outras pessoas, foi aí que eu comecei a analisar o comportamento das outras pessoas, caracteriza o que é racismo. Depois que eu li esse livro, eu compreendi o que era, foi aí que eu comecei a ter uma outra percepção.

_Aí você viu que você também sofria racismo ou não foi exatamente isso?

_Não, foi exatamente isso. Eu vim sofrer racismo na universidade. Até o Liceu eu não sofria racismo, por conhecer boa parte da população onde eu vivia e meus pais serem bem conhecidos também.

[*Pausa*]

_Então quando você entra na faculdade você muda de cidade ou você continua na mesma região?

_Não. Todo o meu *univers* foi mudado. Em Rennes, onde eu fui estudar, já comecei a sofrer racismo, tipo nas minhas escolhas nos cursos, sofri racismo com alguns colegas de curso e até professores.

_Você se lembra de alguma situação específica?

_Lembro, sim. Eu lembro que eu tinha uma professora portuguesa que olhou para a minha cara e disse: "As neguinhas sempre têm tendência a largar os estudos. A verdade é que encontrei com uma ex-aluna e ela estava grávida. É o que acontece muito com esses estrangeiros quando vêm estudar aqui, vêm correr atrás de marido".

_Ela falou isso com você?

_Eu "engoli" essa e fiquei assim: "Aham, aham...", essa professora era insuportável, não gostava de mim mesmo.

_E no caso, como você já tinha muitos anos de França etc, você era identificada como brasileira? Por exemplo, nessa situação essa professora sabia que você era brasileira ou você acha que era um preconceito mais direcionado a sua cor de pele?
_Eu acho que ela me via mais como uma brasileira, nunca como uma semi-francesa.

_Ela nunca te veria como uma francesa negra, por exemplo?

_Não. Ela me via como uma brasileira.

_Você acha que se você fosse francesa, com a mesma cor de pele que você tem, algumas dessas situações não teriam acontecido?

_Teriam acontecido, mas diferentemente. Pois o fato de ter a nacionalidade francesa e conhecer a realidade da França ela ia readaptar um pouco o "veneno" dela ao meu respeito, ao respeito e de outras pessoas, mas poderia passar. Mas como ela pensava que eu vinha diretamente, especialmente para estudar aqui, foi de onde veio esse racismo mesmo.

_E quais outras situações você se lembra, e como você reagia?

_Às vezes eu preferia rir, outras eu procurava argumento de qualquer forma. Lembro de uma estudante, eu tive muito problema com portugueses, vamos dizer, uma estudante portuguesa, a gente estava falando de Portugal e ela começou a dizer: "Os portugueses odeiam os negros porque eles sempre estão bebendo e fazendo algazarra nas noitadas em Lisboa", e olhando para mim severamente, aí eu fiquei muito chocada e perguntei para ela se os portugueses também não bebiam e faziam brigas. São tipos de pessoas muito estúpidas que eu encontrei.

_E você, hoje,Vanessa, é cidadã francesa?

_Hoje eu tenho a dupla nacionalidade, sim.

_Em algumas situações das suas relações afetivas, namorados etc., você acha que o fato de ser brasileira, de se apresentar como brasileira, interferiu?

_Não diretamente. Alguns pensavam que eu era da África e eu dizia que era brasileira e eles falavam: "Estranho", alguns diziam que não sabiam que havia negros no Brasil e em seguida às vezes tinham umas curiosidades. Eu tinha uma amiga que se chamava Kátia e a gente andava com *black power*, ela falava assim: "Ê nega, a gente é cultura e é como um tropicalismo". E então é o que chama a atenção muitas vezes, usar a identificação, ser negra brasileira, ajuda bastante.

_E hoje você é casada?

_Não. Estou solteira por opção própria.

_E por que você foi morar na Guiana?

_Porque já tinha passado pela Guiana quando era menor, vivi alguns tempos, estudei na Guiana e conheci muita gente por aqui, vamos dizer que foi aqui que eu aprendi a falar francês, antes de ir para França depois. Então eu decidi rever os amigos e ficava mais perto para continuar falando português e rever minha família, mas o meu intuito realmente é daqui a dois anos ir para o Brasil. Mas daqui eu já vou me acostumando com o ritmo, apesar de esta região não ter o mesmo sistema do Brasil.

_Você é natural de que região do Brasil?

_Eu sou do Maranhão.

_Então você já está acostumada com o clima bem úmido, bem quente.

_Sim, estou bem acostumada.

_E você sente falta da França, Vanessa?

_Não. Assim, de algumas coisas básicas. Os meus amigos me fazem falta, o cafezinho francês que não tem por aqui e aquela vida social francesa me faz falta. Apesar disso, em comparação, se eu pesar, aqui eu tenho um outro estilo de vida que não tem nada a ver com a França. Às vezes sim, às vezes não, depende do dia.

_Qual é a sua profissão?

_Aqui eu ajudo alguns jovens que pararam de estudar a voltar a estudar. Então são jovens que a maior parte tem a minha idade, uma faixa etária entre dezoito e vinte e cinco anos.

_Vanessa, você falou que tem muitos anos, talvez seja das minhas entrevistadas que viveu mais tempo na França, mas eu imagino que você tenha muitos amigos no Brasil. Essa relação com o Brasil, até porque você diz que gosta de estar na Guiana para poder estar mais próximo do Brasil, mas hoje, quando você está no Brasil você se sente um pouco estrangeira ou não? Porque tem um sotaquezinho, como fica sua relação com o Brasil?

_Ah, não. Sabe porque eu deixei tudo de lado? Por causa do sotaquezinho. Me lembra quando eu estava estudando em Lyon 2, eu participei daquele projeto "ciência sem fronteira" então eu recepcionava os estudantes brasileiros que vinham para a minha universidade, eu guiava eles durante um certo período, e quando eu me confrontei com esses estudantes brasileiros eles me falaram assim: "Mas você não é brasileira, você tem um sotaque muito pesado, você deve ser de origem africana", aí eu falei assim: "Sou de origem africana talvez em outra geração, mas sou maranhense de base e sou brasileira". Aí eu pensei que tinha que voltar logo, porque o sotaque tinha que me "largar" um pouco e que eu consiga melhorar mais o meu português. Essa foi uma das questões do porque eu voltei para cá.
E quando eu voltei para o Brasil foi uma catástrofe, esta região aqui eles sentiam a cinco metros que talvez eu era brasileira, mas que eu vivia no exterior, pelo meu sotaque e minha maneira de me apresentar e o comportamento também devo dizer. Então me fez sentir um pouco estrangeira no meu próprio país.

_E agora você também sente que você é um pouco da Guiana ou você sempre teve esse sentimento por já ter aprendido francês aí e ter tido amigos?

_A Guiana é uma mistura de muitas nacionalidades, de muitas etnias, então vamos dizer que aqui eu não me sinto estrangeira a um certo nível, mas por conhecer muitas pessoas e um pouco o local. Mas aqui eu me sinto um pouco em minha casa. Mas no Brasil eu tenho muito medo, a prova é que esses dias mesmo eu estava no Brasil, voltei ontem, e tentaram me roubar várias vezes, assim, quando eles me viam, por exemplo, o preço estava marcado um tanto e eles me pediam outro, sabe? Então eles me fazem sentir estrangeira.

_Até no pior que haveria de ser estrangeiro! (*risos*)

_O pior, né? (*risos*) Aí eu preciso ter muito... Como se diz? Rebolado, para conseguir sair disso...

_Deixa eu te perguntar uma coisa bastante pessoal. Em alguma circunstância o fato da mulher negra brasileira ser bastante associada à sexualidade, em algum momento isso bateu forte na sua experiência? Não só a sexualidade, a gente também pode dizer a prostituição etc.?

_Então, aqui esse é um tema muito... É um dos grandes problemas desta região aqui. A prostituição da mulher negra aqui é um índice de 99%, nossa é muita confusão, aqui têm muitas pessoas que procuram e que seguem

esse idealismo da libido enorme da mulher negra que existe muito, aqui têm muitas pessoas que têm essa mentalidade.

_Na França isso nunca aconteceu com você, nunca houve uma situação em que isso foi direta ou indiretamente forte na sua experiência?

_Não. Na França nunca foi assim diretamente. Aqui já, sim. Dá até mais medo, porque aqui tem um grande problema com prostituição. Eu percebi que a maior parte dos migrantes que vêm para cá é do norte e nordeste, muitas mulheres negras que vêm se prostituir, então é quase que normal aqui. É triste, mas é verdade.

_E como é que você se defende dessas confusões, dessas situações que podem te deixar em uma "saia justa"?

_Quando eles não reconhecem, eles podem até levar a confusão. Levam a confusão, eles gostam muito de brincar com as pessoas, quando eu vejo que eles começam a passar do limite, aí eu começo mesmo a "soltar o verbo" e explico para a pessoa que não é possível, que não é assim, não é porque eu sou brasileira que... Porque aqui brasileiro é ladrão e mulher é prostituta, e eu não faço parte desse movimento, eu tento sempre limitar.

24. Viviane

ENTREVISTA COM VIVIANE
30 DE AGOSTO DE 2013

31 anos
Branca
Mora em Grenoble faz um ano e seis meses, já morou na Irlanda e na Nova Zelândia
Entrevista feita pessoalmente, em Londres

Comentário: Viviane se identifica como branca, mas ela mesma colocou o desconforto com essa identificação no contexto europeu, já que não é reconhecida assim pelos franceses. Em determinado momento da entrevista, admite que todos no Brasil são uma mistura, que sua bisavó era negra, que tem uma herança negra, mas não abre mão de afirmar suas origens portuguesas e o quanto é confundida com a mulher portuguesa na França. Na minha percepção, Viviane seria parda, por seu tom de pele, traços indígenas, formato do nariz. No entanto, suas contradições e o desejo de se afirmar "branca" ressaltam a dificuldade de identificação com suas origens não-brancas.

_O que te trouxe para a França?

_Na verdade é uma imigração temporária, meu marido é físico, ele terminou o doutorado dele no Brasil e teve a oportunidade de fazer o pós-doutorado aqui. Primeiro ele veio para organizar as coisas no final de dezembro e eu vim para cá em março para acompanhá-lo.

_E qual foi a sua primeira impressão da cidade de Grenoble? Quando você veio para morar foi a sua primeira vez, ou você já tinha vindo antes?

_Em Grenoble, não, eu já tinha vindo na França antes, mas por turismo.

_E qual é a diferença que você sentiu da vida na França como turista e da experiência, agora, como pessoa que mora?

_É bem diferente, de certa forma. Porque quando você vem como turista, você vê só o que quer ser mostrado. Eu já tinha vindo duas vezes, mas foram bem rápidas, mais ou menos cinco dias. Então, você fica no estereótipo do francês. Você vai aos monumentos e é limitado. E aqui eu já comecei a perceber uma outra França, primeiro a ideia de que França não é só Paris e isso é algo que a gente tem que é muito forte. Eu achava que isso era só no Brasil, mas conversando com outros estrangeiros aqui, vejo que é no mundo todo essa ideia de que França é Paris. E quando eu falava que vinha para a França, as pessoas já falavam que iam me visitar em Paris (*risos*).

Então, houve um pouco dessa quebra de estereótipo de que o francês, de uma maneira geral, é parisiense. Eu já tive contato com os franceses antes porque o meu marido é filho de francesa, então ele tem dupla nacionalidade e eu já tinha contato com a família dele. Mas também é diferente ver a cultura de dentro, *in loco*.

_E o que mais te chamou atenção nessa cultura *in loco* com a qual você se debateu?

_Excelente pergunta... Difícil...

_Alguma coisa que te surpreendeu na forma deles agirem? Mais especificamente, no fato de você estar vivendo numa situação migrante.

_Sim, eu fiquei pensando nisso depois de preencher seu questionário na questão do preconceito. Eu não sei se é uma questão de preconceito no sentido negativo da palavra, ou na ideia do pré-conceito, de uma pré-ideia já estabelecida. Sinto que muitos dos franceses que eu tenho contato é a ideia de que eles se surpreendem de alguém de fora ter um nível educacional alto, falar bem, ter um nível cultural de poder conversar...

_Mas você acha que eles se surpreenderiam se você fosse norte-americana, por exemplo?

_Eu acho que não, porque eu tenho alguns amigos aqui, grande parte, que não são franceses e a maioria deles são europeus e elas nunca me colocaram isso de terem sentido essa surpresa. Para conseguir a carta *Séjour*, você tem que passar por uma série de *formations* e eu lembro que uma delas era a que eles chamam de *formation civique*. Era uma aula de um dia inteiro que te fala sobre a história da França.

_Você é nacionalizada francesa?

_Não. Você não passou por isso porque veio com visto de estudante ou cientista. Mas para outros tipos de visto, no meu caso, o visto é de esposa de francês, você tem que passar por uma série de formações mesmo, uma série de passos que você tem que fazer. A primeira coisa é passar por um exame médico quando você pede a carta *Séjour* e isso eu acho que todo mundo tem que passar. E nesse dia do exame médico, você se encontra com o assistente social e ele vai te encaminhar para essas formações. As formações obrigatórias que você tem é a de língua, se você tem o nível baixo é tudo pago pelo governo, eu não precisei, pois fui isenta.
Você tem que fazer um *bilan de formation*, que é, basicamente, um encontro com um profissional de recursos humanos que vai te encaminhar para um trabalho, fazer uma carta de recomendação, carta de apresentação, um currículo, etc. E essa formação cívica que você tem aula o dia inteiro, com aulas de um pouco da história da França, leis trabalhistas, leis familiares... É bem interessante. Mas o que me bateu nesse dia foi o perfil do que a França espera que seja um imigrante.

_O que você me diria desse perfil?

_Pelo o que eu pude perceber, a maioria são africanos, do norte da África e da Romênia, do leste Europeu, não tinha nenhum brasileiro no dia da minha formação. Muitos deles não falavam francês, mas tinham tradutores. E eu senti como se fosse uma palestra bem básica. Ensinando o que foi a Revolução Francesa, o que é igualdade, etc. Então você vê aqui que o que se espera é que o imigrante tenha um nível educacional baixo e que ele vai precisar disso tudo, o que é muito interessante, mas que já nos dá uma ideia do que é esperado de lá.

_Na França a gente tem uma particularidade de que a imigração brasileira na França ela é bastante intelectualizada, com exceção de Paris. Em Paris você tem de tudo, mas em Grenoble é uma imigração estudantil, muito pós-graduada. E por isso eu estou tendo dificuldade de encontrar negras para terem entrevistas aqui em Grenoble.

_Eu até imaginei quando você mandou que seria complicado não ter uma contaminação de dados, digamos.

_E aí eu estou procurando pessoas que não conheço, como você, e descartando as pessoas do meu convívio. Mas como meu objetivo não são números... é uma coisa mais qualitativa...

_É, mas eu imagino que deve estar complicado para você (*risos*).

_Bom, falando ainda dessa questão de você como imigrante, você acha que tem alguma expectativa a respeito da sua brasilidade que você não cumpre?

_Sim, primeiro pelo que você falou sobre a dificuldade de achar negras, por exemplo. Isso foi uma coisa que aconteceu em uma aula de teoria de prática oral da aliança francesa que eles oferecem e eu falei que era

brasileira e uma moça disse: “nossa, mas você é tão branquinha!” (*risos*.) Eu até ri na hora porque imaginei: “o que eles estavam esperando? Uma mulata vestida de biquíni e rebolando?”. E essa questão do exotismo, que vendo programas de televisão, eles esperam isso e eu acho que fico devendo em relação a isso. Porque já tem esse pré-estereótipo de como um brasileiro deve se parecer. E nesse atelier de prática oral chegou uma brasileira de família japonesa e quando ela se apresentou foi uma surpresa! “Como você é brasileira? Você não pode ser brasileira!”. Então é essa imagem aqui do que se deve parecer.

_Como você já tinha contato antes com uma família francesa, ela sempre te acolheu bem?

_Não, eu nunca tive problemas com isso. Sempre foi bem tranquilo.

_E o seu marido morou na França ou no Brasil?

_Não, ele morou no Brasil. Ele é filho de francesa, mas é nascido em Belo Horizonte. A mãe é francesa, o pai era brasileiro e eles se encontram enquanto ele fazia o doutorado dele (*risos*).

_Esqueci de perguntar sobre a sua ocupação, no momento. Você está buscando emprego?

_Não, eu sou professora de língua. Sou professora de inglês e de português para estrangeiro. É o que eu era e o que continuo sendo. Tenho dois alunos franceses, dois brasileiros que moram aqui, mas a maioria dos meus alunos é pelo Skype. Eu dou aula online.

_Eu tenho uma amiga russa que dá aula online também.
_ De russo?

_De russo. E ela mora em uma cidade muito pequena e não tem ninguém que quer aprender russo. Alguém disse isso para ela e ela está fazendo muitos alunos na Espanha e em outros lugares.

_É. Eu tinha alunos no Chile, Brasil e Estados Unidos.

_Ela falou que é difícil conciliar os fusos, né?

_É, ainda mais que depois tem aquelas mudanças que agora são cinco e depois são três e você tem que organizar seus horários pensando em diferentes fusos e é mais complicado (*risos*)!

_Mas funciona, é verdade.

_É.

_Quais as experiências que, até o momento, marcaram sua trajetória imigrante?

_Eu acho que a experiência mais forte foi todo o processo para a Carta *Séjour*. Foi um processo muito demorado que, inicialmente, eles falam que seriam três meses e no meu, eu entrei com o processo em março, mas recebi a carta em janeiro do outro ano. Então foi extremamente desgastante, um processo burocrático muito longo e, eu diria, desrespeitoso. Porque você fica a mercê do sistema.

_Em algum momento você teve medo de não conseguir sua carta?

_Tive, apesar de estar completamente certa, eu tive medo por causa dessa demora. E essa demora foi pior, de certa forma, por um lado hedonístico, porque eu não podia viajar para fora da França, eu tive que ficar aqui. E o grande medo que eu tive foi antes de conseguir a Carta *Séjour*, quando eu só tinha o recibo, eu fui para o Brasil porque já tinha marcado minha passagem e meu medo era não conseguir voltar.

_É um momento de insegurança. Você entendia esse momento como um rito de passagem para o migrante?

_Eu lembro que fiquei muito feliz quando chegou. Com um sentimento de poder respirar tranquilamente. E essa questão do preconceito, foi interessante um dia que eu peguei o recibo e falei com a pessoa: “como eu vou fazer? Porque eu não tenho nenhum documento para provar que já entrei com isso.” E ela falou: “não, você fala. Se te pararem, você fala que está na prefeitura”, aí ela olhou para mim e disse: “fala a verdade, olha para você... ninguém vai te parar”.

_Por que você acha que ela disse isso?

_Ela não me falou, mas eu fiquei imaginando pelo fato de não parecer negra, marroquina, argelina...

_Se comunicar bem... você acha que também influenciou?

_Eu acho que influenciou, mas fiquei com a pulga atrás da orelha, será que se eu fosse negra iriam me parar? Porque eu não sou fisicamente estrangeira, foi isso que você quis dizer? Claro que eu não falei isso para ela, mas a socióloga dentro de mim ficou se perguntando... (*Risos*) Me marcou muito essa parte, dessa conquista. E eu achei uma falta de respeito. Fiquei imaginando que para mim, não fazia uma grande diferença, mas com o imigrante que precisa trabalhar para se manter, seria impossível. A pessoa teria que ficar um ano sem trabalhar, sem poder ter acesso à saúde... Isso me marcou muito.
Eu conto isso no Brasil que é para quebrar essa idealização de que lá fora tudo funciona bem. É o que eu chamo de "complexo de vira-lata" que o brasileiro tem, que no Brasil é tudo ruim e no exterior, tudo é bom. Quando eu falo que demorou quase um ano para eu conseguir minha carta *Séjour* e o tanto de vezes que eu tive de ir na prefeitura, esperar na neve, na chuva e no vento, eles se surpreendem. Enquanto que nesse período que fui no Brasil, tive que fazer um outro passaporte, foi feito em quinze minutos. Então tem essa quebra do imaginário da perfeição.

_Mas você, diretamente, nunca sofreu o que você consideraria como racismo?

_Não.

_E alguém da sua relação, na sua vivência migrante sofre ou sofreu?

_Não da minha relação próxima, mas uma colega de trabalho do meu marido, ela é coreana e falou que já foram agredidos verbalmente por serem coreanos. Do tipo: "sai daqui! Some! O que vocês estão fazendo aqui? Vai de volta para China!".

_Mas, brasileiro você não tem notícia?

_Não, mas eu convivo pouco com brasileiro.

_Você tem convivência com a comunidade brasileira na cidade de Grenoble? Você participa de festas? Você tem amigos?

_Não, da comunidade brasileira, não. Eu conheço algumas pessoas, mas é um contato pessoal, não é um contato de grupo. Os meus amigos próximos são todos de outros países, mas são europeus, pouquíssimos franceses. E é uma coisa interessante, imagino para você, esses quase guetos dos estrangeiros. Acho que se você não trabalha fora com franceses, é muito difícil ter contato com eles.

_E por que você se definiria como parcialmente integrada?

_Um pouco por causa disso, por não trabalhar fora de casa, em uma empresa ou grupo francês, não conhecer muitos franceses, amigos franceses, eu acho que é parcialmente.

_Para a gente terminar, vou falar um pouco de mídia. Você lê jornais europeus? Você disse para mim na primeira enquete que a imagem da mulher brasileira é mais positiva do que negativa.

_Depois eu fiquei pensando sobre o que você está considerando como positivo e negativo. Quanto a sua primeira pergunta, eu leio mais é jornal pela internet e aplicativos de celular, e eu leio mais o Le Monde e o 89 que são os dois que eu mais sigo. E a questão da imagem da mulher brasileira, primeiro que se fala pouco, pelo menos foi o que consegui captar, e eu me lembro de uma notícia que saiu no jornal de Grenoble que era sobre uma brasileira que foi suspeita de matar o marido quando estava no Brasil e a questão do Carnaval, de novo o estereótipo da "boazuda". E agora com essa questão dos protestos é que começou a mostrar alguma coisa a mais do Brasil além do carnaval, praia e Rio.

_Você acha que essas imagens midiáticas colaboram para as expectativas que as pessoas possam ter a respeito dos imigrantes?

_Acho, com certeza. E, também, de certa forma, podemos culpar as pessoas de ter essa imagem porque é uma imagem que a gente vende.

_Esse "a gente" seria quem?

_O Brasil. É o que o Brasil vende para o exterior, pelo menos é o que se vendia, que é o trio carnaval, futebol e samba. Se você pegar o vídeo sobre a Copa, é bem dentro desse estereótipo mesmo. Eu sou formada em Turismo também e no meu TCC, eu fiz uma análise sobre o discurso da imagem do Brasil numa revista que é para agentes de turismo no mundo inteiro. E eu analisei os adjetivos que eram usados e eles caem nesse estereótipo, então eram a floresta, o exótico, a alegria e você tem sempre que estar sorrindo, gostar de festa. Isso é uma coisa que eu desaponto. Essa imagem que é vendida, então não tem como esperar que as pessoas saibam mais do que você está dizendo.

_E por que você, como turismóloga, acha que o Brasil vende essa imagem de si mesmo?

_É uma imagem muito fácil de ser vendida.

_Qual seria o papel da mulher brasileira, no meu caso da minha tese, da mulata brasileira nesse jogo?

_Acho que o que me vem à cabeça é o exótico e o sensual. Me lembro de quando estava na Nova Zelândia com dezessete anos de idade e um cara ficava flertando o tempo todo. Eu falava para ele sair, mas ele dizia que eu era brasileira e que eu deveria ser fácil. E isso está na minha cabeça até hoje. É essa ideia de hedonismo mesmo, de que pode tudo e tudo é permitido. E, no caso, a mulata é vendida como isso, de que tudo pode.
Essa questão da cor, do pertencimento, isso é uma coisa que eu achei interessante aqui e que mais de uma vez me perguntaram de onde que sou e eu falava que era brasileira e eles perguntavam: “Mas você é o quê?”. E eu perguntava: “Como assim, eu sou o quê?”. Eles falavam: “Mas você é europeia, é portuguesa?” e eu dizia que era brasileira e que quer dizer que eu sou qualquer coisa, sou uma mistura.
Eu falava que era de família portuguesa, mas tenho certeza que, vendo fotos da minha bisavó, minha bisavó era negra e isso, mais de uma vez me perguntaram “como sua bisavó era negra?”. E a ideia de que você é uma mistura parece que eles não conseguem perceber isso. Já achei estranho me fazerem essa pergunta, e deve ter sido umas duas ou três vezes.

_Eles querem que você se explique.

_É, que eu me encaixe dentro de alguma categoria.

_Você não acha que essa necessidade de te encaixar, não é uma necessidade, também, que eles têm de estereotipar esse imigrante, colocar ele dentro de um quadradinho?

_Pois é, pode ser muito bem isso.

_Porque o que é complexo é muito difícil de lidar. A simplificação é uma estratégia.

_E isso era de pessoas normais, não era de um governo e nem nada. Então eu achei interessante quando você começou a falar e concordei que era isso mesmo.

25. Yara

ENTREVISTA COM YARA
19 DE NOVEMBRO 2013

50 anos
Branca
Mora na Inglaterra faz vinte e seis anos, morou no País de Gales por seis anos e outros vinte anos na cidade de Londres
Entrevista feita pessoalmente, em Londres

Talvez por sua experiência como investigadora e como pessoa política na comunidade de brasileiros em Londres, Yara me deixou bastante à vontade e a conversa caminhou...

_ O que te motivou a vir para a Europa?

_Ah, uma grande aventura na época. Na verdade eu tive... Foi meio... Eu não acredito muito nisso, mas foi como se fosse o destino mesmo, porque eu cresci, não me pergunte o porquê, mas eu era muito interessada em Idade Média, eu adorava Idade Média, talvez uma fantasia das damas e cavaleiros, essa bobagem toda, eu acho romântico isso mas, eu gostava muito de ler sobre história, sobre toda a fase medieval. Descobri a Época Tudor, que era fascinante, conheci Henrique VIII, o louco que casou seis vezes, mandou matar duas mulheres, e aí cresci, acho que estava com uns dezessete ou dezoito anos, até mais, sempre tive interesse, aí descobri uma rainha escocesa, aí fui fazer historia na Unicamp, entrei em vigésimo lugar, eram vinte na turma, peguei um rabicho e fiz história.
Fiz os quatro anos, fiz licenciatura e bacharelado. Lá pra 1985 eu ouvia as pessoas dizendo "eu fui para o exterior" e eu morria de inveja das pessoas que iam para Inglaterra. E não sei porque até hoje, mesmo naquela época, eu já ouvia falar que os brasileiros iam para Londres e, também no Brasil, a imprensa, a Globo, falando sobre Londres, a "terra da rainha", eu achava fascinante.
E aconteceu que em 1985, eu, sozinha, não tinha recurso, filha de mãe solteira, uma situação completamente desregulada, não tinha renda fixa, então eu estava terminando a faculdade e pensava em dar aula, ter vida própria, mas aconteceu que um tio, irmão mais novo da minha mãe, estava fazendo doutorado em engenharia, era a área dele, o cara tem hoje sessenta e poucos anos e mora no Rio Grande do Sul, e ele foi averiguar a possibilidade de fazer um doutorado, ele já havia se formado há muitos anos, nessa época devia ter uns trinta e oito ou quarenta e eu sei que ele queria ter ido para Cliveland, nos Estados Unidos, e acabou que saiu uma vaga para e ele veio pra cá, no [*incompreensivel*] College, aí a família toda ficou emocionada, minha mãe é a filha mais velha de oito e a gente tinha muito contato com essa família da minha mãe, eu praticamente não tinha contato com a família do meu pai, meu pai era casado tinha oito filhos de um lado e conheceu minha mãe e teve mais três com ela, e aconteceu que saiu a bolsa para o Lincoln e ele falou "vou ficar fora três anos" e nessa época ele trabalhava no Instituto do Coração e tinha uma esposa, Rosa, que era arquiteta e tinha uma firma, e aí eles fizeram as malas e vieram embora.
Eles moravam com os meus avós, os pais deles, e aí foi um choque porque o meu avô foi adoecendo, ele tinha uma saúde precária, fumava muito, comia muito, já tinha sido obeso, diabético. E eu sei que a vinda do Lincoln para cá foi como um estopim e eles pegaram e morreram dali há seis meses (*risos*). Ele tinha 70 anos, mas morreu com um terço do pulmão, porque nunca tinha cuidado da saúde, né? Aí os irmãos do meu tio diziam: "ah, não vai embora para a Inglaterra porque o teu avô vai morrer", daí ele morreu. E um pouquinho antes de ele morrer, ele soltou uma notícia na família dizendo: "quem quiser ir visitar o Lincoln em Londres, eu dou uma passagem de ida" uma coisa assim.

_ Era caríssimo, né?

_Sei lá, era uma fortuna.

_ Hoje está bem mais barato.

_Com certeza. Eu nem lembro os valores de antes. Mas o que aconteceu foi o seguinte, eu estava trabalhando, terminando a graduação em Campinas e eu tinha um emprego de telefonista de hotel internacional.

_ Você já falava inglês?

_Já falava inglês, eu tinha aprendido por causa do interesse, fiz umas aulas informais, lia muito porque eu gostava de ler. Bom, eu só sei que meus pais me ligaram e falaram: "liga pro seu avô, porque ele esta dando uma passagem para um filho dele", mas minha mãe já tinha conversado com ele e disse que não queria ir para Londres, mas sempre soube que eu queria, então ela disse: "vai lá falar com seu avô", aí eu fui. Eu tinha alguma proximidade com meu avô, era mínima, mas eu tinha, aí eu fui e fiz quase que uma entrevista. Aí foi assim: "por que você quer ir pra Inglaterra?". "Imagina vô, só vim fazer uma visita...".

_ Tinham outros concorrentes?

_Parece que não. Tinha umas irmãs mais novas, mas não sei se alguém sentou para conversar com ele. Aí meu pai disse que se eu ganhasse a passagem ele me dava um dinheiro pra eu ficar lá inicialmente depois eu me virava, e era assim, um luxo, porque o jeito que minha vida tinha sido errática financeiramente com meu pai e minha mãe, eu fazia esses empreguinhos, ajudava em pesquisa...

_ Teoricamente, a passagem era para morar em Londres ou era para fazer turismo?

_Aí aconteceu que meu avô morreu, e aí minha avó ligou e disse: "antes do seu a avô morrer ele te deu a passagem de ida. E se você for ir logo, eu quero ir com você, quero passar um mês com o Lincoln" e eu disse: "claro, vó". Aí eu corri pra São Paulo, terminei meu contrato em Campinas e fiquei uns três meses em São Paulo

sem fazer nada. Assim, eu ia em cinema, clube, eu tinha um dinheirinho, nem sei quanto era, mas não tinha gasto nenhum, saia muito com a minha avó pra fazer companhia pra ela, fui morar com ela pra podermos viajar juntas. Aí eu fui atrás da passagem e ficava mais barato pegar ida e volta, aí a gente ia ficar dois meses, mas eu queria ficar mais, dois meses era muito pouco, queria ficar por uns tempos, aí eu perguntei se ela se importava de ir embora sozinha, eu não tinha grande proximidade da vovó, tive mais por causa dessa experiência, aí ela disse que não tinha problema, que se eu quisesse ficar lá era pra eu ficar. Aí viemos juntos, fizemos uma boa viagem, meu tio nos hospedou.

_ Ficaram na casa do seu tio.
_É. E era uma acomodação de estudante, tudo meio apertadinho.

_ Que coragem da sua avó.

_E ela já tinha viajado uma vez para visitar uma irmã dela que morava nos Estados Unidos, nos anos 60, ela foi genial. Aí aqui, nós fizemos passeio em Londres de dia a dia, e ela me deu um dinheirinho também, e o meu pai me deu o dinheiro lá no aeroporto, ele é todo enrolado aí eu pensei "ai, meu Deus, não é possível", mas ele chegou e me deu dois mil dólares lá. Caiu do céu.

_ Você nem estava contando com o dinheiro. No aeroporto? (*risos*)

_Pois é, eu pensei, "pronto, não vou né?", aí minha avó falou que me dava a passagem qualquer coisa, mas ele chegou. Aí fomos e ficamos aqueles dois meses de férias, e na hora de ir embora, eu já tinha decidido, e na época você podia tentar vender a passagem, mas tinha todo um rolo, você tinha que dar o passaporte pra alguém, aí eu não ia fazer isso. Então minha vó foi sozinha. E na chegada meu tio me perguntou se eu ia voltar depois de dois meses, eu disse que não, que ia começar minha vida aqui, e ele perguntou se eu ficar ilegal no país, aí eu disse que ia me virar depois eu ia ver, aí ele disse: "então depois de dois meses você vai cuidar da sua vida", eu achei perfeito, já me deu dois meses aqui, está tranquilo. Aí depois teve um mito de que eu avisei só a minha avó, coisa de família, né? Que minha avó levou susto porque eu não ia voltar com ela, mas isso é mentira. Porque eu falei e ela concordou.

_ A lenda de que a Yara abandonou a avó...

_É (*risos*), "abandonou a avó e ficou por lá", aí eu vim e fiquei nessa aventura. Assim, nesse momento, eu não tinha plano nenhum, o plano era ficar o máximo que eu pudesse se eu arranjasse algum emprego, aí eu cheguei aqui e conheci um monte de brasileiro, através dos meus próprios tios, conheci os estudantes de pós-graduação, conheci uma cambada. Aí minha avó foi embora e eu fui caçar meu rumo, fui parar num pensionato para moças solteiras, e comecei a trabalhar.

_ Começou a trabalhar em quê?

_Ah, em coisas de fábrica. Aí na época eu menti, porque eu tinha só seis meses que estava lá e não tinha condições de trabalhar, mas a gente arisca tudo, né? Eu fazia três ou quatro serviços diferentes, por um período eu fiz isso, até vencer meu visto, até eu conseguir me arrumar de uma vez. Aí eu trabalhava na fábrica, no auge disso, um pouquinho antes de eu casar, que foi uma das estratégias, eu trabalhava de manhã limpado um apartamento, a tarde eu ficava na fábrica e a noite eu trabalhava num salão de um tailandês. Aí meu passaporte já estava pra vencer, o visto estava pra vencer, seis meses, e eu muito esperta, consegui renovar como estudante, naquela época podia, fiquei por mais dois ou três meses. E aí eu tive uma ideia brilhante, que foi a mais idiota que eu já tive, obviamente, eu falei, "vou sair e volto como turista". Fui com uma amiga brasileira e passamos duas semanas na Grécia, e ela tinha passaporte espanhol e na volta eu contei a maior balela para o cara da imigração, eu disse que queria voltar a estudar, que estava vindo de turista, aí ele disse: "não acredito em nada desse papo, está muito mal contado. Fica aí do lado que daqui a pouco você vai conversar com meu superior", nisso se passaram seis horas, eu e um monte de gringos todos juntos lá, aí eu comecei a pensar "putz, grila! O cara vai vir falar comigo, vou ter que inventar outra história", mas o pior que iria acontecer era me colocarem em um avião de volta para o Brasil. Mas aí, eu fui me acalmando, e pensei "vamos ver no que dá, né?", aí eu pedi pra minha amiga ligar para os tios avisando, porque tudo que eles não queriam ouvir, era que a sobrinha deles tinha ficado presa na imigração (*risos*). Bom, passaram-se seis horas e um menino bonitinho me chamou: "senhora Yara, teve algum problema na sua entrada, acho que o papo que você contou basicamente não colou. Qual que é?". Aí eu inventei outra história, com o nariz ali, no olho dele, disse que eu queria entrar só pra tentar agenciar um mestrado, olha o tamanho da mentira? E falei que estava trocando correspondência com a minha família, que eles estão me ajudando, e ele só "aham... aham...", pediu para eu esvaziar minha bolsa, tinha um monte de coisa da Grécia, aí ele perguntou se eu tinha jeito de comprovar tudo isso, tipo cartas, e eu disse que tinha, que com certeza minha mãe podia mandar isso pra mim, aí ele falou: "então eu só preciso entrar aqui pra

tentar agenciar, não sei se vai funcionar, mas eu estou tentando pleitear", aí passou uma hora e ele falou: "ah! Está bom! Ou eu acredito no que você me contou, ou você é uma grande mentirosa. E eu acredito no que você me contou. Vamos fazer o seguinte, eu vou te dar mais seis meses". E assim foi, ele me deu mais seis meses, e eu falei "vou ter que arranjar outra estratégia". Aí no meu trabalho, da fábrica, eu tinha conhecido um rapaz galês, Daniel, que era ultra de esquerda, o único que eu podia ter um papo legal, porque o resto era muito classe trabalhadora operária, não dava pra mim. Aí a gente nem começou a namorar nem nada, mas eu falei com ele que eu precisava ficar no país e precisava muito de alguém com um passaporte britânico e perguntei se ele não queria ser meu marido por um tempo. Naquela época você casava, ficava um ano casado e podia divorciar, essa era uma estratégia que os brasileiros utilizavam.

_ Ele era de qual país?

_País de Gales. Era daqui mesmo, aí eu utilizei um sobrenome tipicamente galês.

_ Galego? Você falou galês (*risos*).

_É. Galego.

_ Então você falou "na lata" com ele?

_Eu não tinha opção, né? Aí ele disse que a gente podia discutir sobre isso, e eu disse que tudo bem, que era só pra ajudar, e eu falei que estava tudo bem, que minha irmã já tinha feito isso, que a amiga de uma amiga minha fez também, sei lá! E não tem problema nenhum. Ele vendia jornal de porta em porta, o grupo era ele e mais cinco. Bom, aí nós casamos, acho que fiquei separada dele um mês, depois me mudei e morei com ele para a coisa ficar mais verídica, aí a gente foi se descobrindo, foi muito legal. Nós nos casamos em dezessete de dezembro de 1987, nesse Natal mesmo ele já me levou pra conhecer a família dele no País de Gales, gente muito simpática, super simples, e me apresentou para todo mundo como esposa, e acho que todo mundo quase caiu duro, porque eu acho que nem namorada ele tinha tido. E ele tem uma irmã que eu tenho contato até hoje.

_ Mas vocês se casaram como amigos, e depois se transformaram em marido e mulher mesmo? É isso?

_É. A gente foi se aproximando né? Foi muito legal. Aí nós convivemos quinze anos.

_ Não tiveram filhos?

_Não tivemos. E a gente veio no Brasil duas vezes, viajamos para alguns países na Europa, e em 1997 a gente foi morar no País de Gales porque ele teve um colapso nervoso, que era uma combinação de beber, porque ele bebia muito, e bebe muito até hoje. Ele trabalhava no setor de sinalização de trens, estava envolvido com o sindicato, e era uma época que o sindicato era uma coisa de muito poder, e ele ficou no meio [*do fogo*] cruzado tentado agenciar todas as reivindicações trabalhadoras e negociar com os gerentes, e ele ficou se sentindo atacado pelos dois, nem os trabalhadores estavam contentes nem a gerência. Aí, ele ficou doido.

_ Acho que por ele ser tão de esquerda, deve ter sido muito difícil ver a decadência do sindicato.

_Pois é, exatamente. Eu só sei que em 1997, a gente estava aqui, e ele sumiu para o Brasil, depois eu descobri onde ele estava e fui atrás dele, aí nos mudamos para o País de Gales e ficamos até 2004, mas nos separamos em 2002.

_ Você ficou dois anos no País de Gales?

_Fiquei seis anos. Aí em 2002 nos separamos amigavelmente, eu estava fazendo doutorado no País de Gales e ele já tinha um relacionamento também, mas foi muito tranquilo, tipo, cada um foi para o seu canto. Aí em 2004 eu vim pra cá, porque eu já tinha terminado o doutorado e estava atrás de emprego e consegui uma vaga aqui no Social [*incompreensivel*] onde eu estou até hoje. E aí ele continuou lá no País de Gales, depois se mudou e a gente conversa umas duas vezes por semana. Ficou uma amizade legal.

_ E o seu sobrenome é dele?

_É dele. Nós dois nos divorciamos oficialmente em 2005 porque ele tinha as dívidas dele e eu tinha as minhas, então era melhor a gente terminar as coisas formalmente.

_ Quando você se casou com ele você se transformou cidadã da...?

_Demorou um tempão. Porque assim, eu sempre mantive a nacionalidade brasileira até o governo do Fernando Henrique Cardoso, porque a lei dizia que se você se casasse com um estrangeiro você teria que abrir mão da nacionalidade brasileira, um absurdo, né? Como eu ia fazer isso?

_ Ah, é? Eu não sabia.

_O Brasil sempre foi uma porta aberta, porque minha família está lá. E até uns anos atrás minha mãe perguntava se eu nunca mais ia morar no Brasil, e eu dizia: "não mãe, eu vou, um dia..." e ficava nessa.

_ Se eu te pergunto hoje, sua resposta continua não?

_(*pausa*) A intenção não é voltar. Embora eu esteja de olho em alguma oportunidade no Brasil, pra docente, por exemplo, tem muitas universidades novas, com muitas vagas. Se as coisas não ficarem muito firmes aqui, talvez. É uma hipótese, está em aberto.

_ Não é o seu objetivo, um plano a longo prazo?

_Não é. Mas se surgisse uma oportunidade melhor, quem sabe? Mas eu já não falo isso mais com a minha família, quando me perguntam, eu falo que não tenho plano. Porque eu percebi que minha mãe ficava alimentando uma fantasia, aí eu digo que não. Vou lá, visito uma vez por ano, comemoro aniversários, a gente faz festa, mas a minha é aqui.

_ Quando você veio pela primeira vez com a sua avó, ficar na casa dos seus tios, qual foi a primeira impressão de Londres? Era muito diferente do que você imaginava? Porque hoje eu acho que a gente vê muitas imagens, tem internet, tem Google Earth e eu não sei como era há vinte e seis anos.

_Bom, pra começar, a ideia que eu tinha da Inglaterra era uma coisa muito abstrata. Apesar de eu ver os repórteres falando sobre Londres, era tudo muito assim, deslumbrado. Quando eu cheguei aqui, no inicio eu acho que dei uma chorada "ai que emoção, que emoção". Aí quando comecei a circular pela cidade, foi caindo a ficha, eu não tinha nem muito ideia do que era a Inglaterra "moderna" digamos, eu tinha uma ideia da parte da historia medieval e nunca tinha pensado na realidade de "hoje". Eu lembro de um dos primeiros choques que eu tive, foi que eu via essa relação de Brasil e Inglaterra, por causa desse tanto de noticia que tinha, sempre teve, né? Lembra da Sandra Passarinho? Nem é da sua temporada, mas toda semana eles falavam dela.

_ Eu lembro.

_Era aquela coisa. Londres, chá da tarde, parlamento, toda essa fantasia. Eu cheguei era tudo muito bonito, mas eu estava a passeio, né? Me sentia uma turista mesmo, mas eu ficava imaginando "nossa! Clima diferente. Como são os ingleses..."

_ Alguma coisa te desencantou?

_Não. Sim, porque as coisas eram velhas pra caramba, a acomodação, né? Eu nunca tinha parado para pensar nisso. Eu cheguei em maio, estava frio, chovia e a gente usava aquecedor, e o lugar era caro, muito caro. Naquela época a comida era pior que a de hoje, hoje está muito melhor, a comida britânica em si não é particularmente agradável, mas tem muito mais opção hoje de cozinha do mundo inteiro. Mas uma coisa que me chamou atenção, eu me lembro, foi quando eu entrei numa cabine telefônica pra ligar pra minha família no Brasil, aí eu entrei e tinha que procurar o código do Brasil, sei lá, tinha uma listagem de uns 30 nomes, aí eu procurei na letra B e não tinha o Brasil. Mas aí depois eu consegui, fiz a ligação, foi emocionante, falei com meus pais, com meus irmãos, mas assim, pra eu cair na ficha naquela época, assim, o Brasil estava muito longe, fora do circuito.

_ E você acha que a relação da Inglaterra com os migrantes mudou nesses vinte e seis anos?

_Sim. Eu acho que o Brasil foi descoberto, talvez paulatinamente. Quando eu cheguei aqui, não tinha nem o nome naquela lista lá, então era uma coisa muito distante. O que você ouvia naquela época era sobre o Pelé, futebol, praia, samba e que continua até hoje, só que também tem outras referências, vai seguindo, as coisas vão evoluindo. Mas o que eu tinha notado, sobretudo quando eu voltei para Londres em 2004, foi uma explosão nessa comunidade brasileira. Quando eu fui em 1997, tinha brasileiro, e eu começava a ver mais e mais. Eu lembro que eu saia com o Daniel onde eu morava e quando a gente via uma pessoa com mochila, tênis, calça jeans, era batata, era um brasileiro, aí a gente via que mais e mais brasileiros estavam chegando nessa área. E depois a gente foi embora para o País de Gales e acredita que numa cidade pequenina encontramos cinco

famílias brasileiras? Depois encontrei com uma família latino-americana maior ainda e convivi com eles uns três anos, numa cidadezinha. Aí quando eu voltei para Londres eu perguntei: ”o que aconteceu? O Brasil baixou aqui?” Porque o que se ouvia de português nas ruas. E agora eu moro no leste de Londres, perto de onde construíram a Vila Olímpica, é uma área de baixa renda, é onde os imigrantes chegam também, porque é onde a acomodação é mais barata, né? Então é muita gente, não só lá, mas foi onde eu percebi mais.

_ E qual é sua relação com a comunidade brasileira? Você falou que quando estava lá no País de Gales você tinha conhecido essas famílias, comiam juntos, faziam festas e aqui em Londres você também tem amizades brasileiras? Tem alguém pra festas brasileiras?

_Eu tenho. Não, celebrar festas brasileiras, não celebra.

_Festa junina, faz um aniversário como a gente faz no Brasil?

_Eu já fiz, mas não ultimamente. Contudo eu faço parte desse grupo de estudo sobre brasileiros. Então essa é a minha comunidade brasileira, a gente se vê uma vez por mês, estamos sempre em contato por e-mail pra poder alavancar o trabalho do grupo. Mas por conta desse trabalho sobre imigrantes, agora, por exemplo, eu tenho mais contato com brasileiro.
Desde 2004 que venho estudando sobre brasileiros, não só brasileiros, mas imigrantes. Mas os brasileiros estão sempre no meu foco. Então eu venho ao consulado, ultimamente eu participei, formaram um conselho e cidadania química que eu participei das reuniões e das discussões. A gente faz seminário normal, o GEB faz, como o que você ia fazer na quinta-feira passada, a gente veio a cancelar[77]. E é nesse sentido. Eu tenho alguns amigos desse grupo que a gente se reúne um na casa do outro pra fazer trabalho e acabamos jantando, comendo. Depois das reuniões a gente vai em um restaurante pra comer, pra ter contato social também, não só trabalho. E com esse grupo de conselho participativo dos cidadãos daqui do Reino Unido, a gente também sai depois das reuniões com alguns pra ir comer.
Hoje eu me sinto muito mais próxima da comunidade brasileira, do que eu tinha sido até no passado. Antes de eu ir para o País de Gales, eu tinha contato com brasileiros, era do grupo do “PT” e eu ainda me envolvi com o pessoal dos Sem Teto, que eram de Olinda, vim pra fazer um trabalho, pra levantar recursos, e também denunciaram que estava acontecendo com o Naim que estava sendo julgado por um crime que não tinha cometido. Fiquei duas semanas com esses líderes pra cima e pra baixo. Então eu tinha contato com esse grupo e tinha algumas amigas próximas, a gente se reunia, elas iam lá em casa, eu ia na casa delas, a gente fazia uma refeição brasileira.

_Esses contatos com esses brasileiros em diferentes momentos, diferentes pessoas, isso te ajuda a manter algum tipo de link, sabe, de falar português?

_Ah, com certeza.

_E o que interfere na sua experiência imigrante? Você acha que seria mais difícil se não pudesse ter “esse escape”?

_Com certeza. Porque até mesmo essa experiência também, quando eu convivi com o Daniel, obviamente, eu falava português o tempo inteiro. Agora eu divido apartamento com uma mexicana.

_Você falava português com o seu...?

_Falava inglês só. Ele aprendeu um pouquinho de português. Eu falava só em inglês com ele. Duas ou três palavras que usava lá, agora eu divido apartamento com uma mexicana, falo português e espanhol. E falo português com o pessoal do grupo, falo português no consulado, falo português quando participo do conselho de cidadania. Então, com certeza, essas são as duas facetas. Tanto o trabalho com imigrantes tem esse lado, quanto a convivência com os amigos aqui também.

_Quando você volta para o Brasil, você vê o Brasil, o brasileiro de uma maneira diferente? Ou é sempre diferente cada ano que você volta? E você é a pessoa que tem o projeto migratório mais longo, pelas minhas contas, tinha uma outra de vinte anos, mas vinte e seis?

_Uhm... Deixa eu dizer..

---

[77] Eu havia sido convidada para apresentar um seminario no GEB durante minha estada em Londres, mas a apresentaçao foi cancelada.

_E você nunca teve vontade de voltar para o Brasil?

_Não, teve...

_Você nunca falou assim: “esse é o meu último ano e eu vou voltar”?

_Ah... mas então, naquela época quando eu tive casada com o Daniel era muito difícil. Acho que houve uma ou duas oportunidades de emprego, ou alguma coisa no Brasil para ser interessante poder trabalhar, mas ele não teria colocação lá. Ele nem sabia português e nem existia ferrovia para ele trabalhar. Ele depois foi, estudou fez Política Internacional e hoje ele é inspetor de um posto do governo, entendeu? (*Risos*) Mas ele não teria colocação e, na verdade, nunca tínhamos estudado a possibilidade de morar no Brasil. Acho que seria uma situação adiante. É, porque ele já experimentou, ele foi duas vezes só quando viemos casar, quer dizer, ele fala muito pouco. Então... Eu ia todo ano, eu procuro...

_Você foi muito mais vezes...

_É, mais ou menos...

_Teve algum ano em que você não foi?

_Houve, exatamente. Nos primeiros dois anos eu nunca... Eu cheguei em oitenta e sete e só voltei ao Brasil no comecinho de oitenta e oito, que aí eu me casei, a papelada saiu. E fiquei uns três meses, mas aí senti a experiência também, dois anos pesa. Aí passaram os anos e eu tentei ir a cada ano. Juntando todos esses vinte e sete anos, eu acho que fui ao Brasil em uma média de uma vez por ano. Houve anos em que eu fui duas vezes para festas ou algo assim, em outra ocasião eu fiquei dois anos sem ir, quase dois anos de novo sem ir. Só uma vez, na verdade, então acho que a média até então seria uma vez e meia por ano porque eu terminei o doutorado e fiquei de férias. Terminei em 2003 e até me ajeitar aqui, com emprego, salário e tudo, fui voltar ao Brasil, acho que no final de 2004. Deve ter passado quase dois anos. Aí veio uma mudança muito grande da minha mãe, ela deu uma “embaquecida”, ficou um pouco mais velha, aí eu falei: “não, eu preciso ir todo ano. Preciso ir todo ano pra eu me sentir bem depois para quando ela não estiver mais aqui”. E é legal, é a minha família mesmo. Enquanto ela estiver por lá...

_Quando você chega lá, você é a “gringa”? Ou você se sente... você entendeu o que eu estou falando?

_Ah... Claro, com certeza.

_Você chega e as pessoas falam: “ah... chegou aquela tia que mora na Inglaterra que eu não sei direito quem é”?

_Tenho, para os mais novos, mas eu tenho primos da minha idade, uns pouco mais novos, outros pouco mais velhos. E, obviamente, com o Facebook a gente bate muito papo, troca informação, etc. Mas é, sim. No começo, até uns vinte, dezoito, quinze anos talvez, ainda mais com o Daniel que foi umas duas vezes.
Então eu estava com o Daniel, aí que era “gringa” mesmo, “já ficou, já se inglezou”. E não adiantava falar que o País de Gales tinha uma relação diferente com a Inglaterra, eles não gostam de ser chamados de ingleses. (*Risos*.) Mas, “tadinhos”, né? Quando eu morei no País de Gales, todo ano que eu ia para o Brasil eu levava os símbolos, o dragãozinho, e, não adianta, eu chegava no Brasil e minha mãe com muito orgulho falava para o primeiro que entrava no elevador do prédio dela: “essa é minha filha, inglezinha, casou com um inglês lá...” (*risos*). Falava assim. (*risos*).
_Coitada...

_Vou “inglezar” o Daniel. Aí eu sei que passei a fazer um esforço para ir todo ano. Fui esse ano, nós fizemos uma festa de oitenta anos, vou ano que vem. Então eu me comprometi, qualquer situação financeira aqui, eu tenho que ir porque o tempo passa muito rápido. A vida deu uma acelerada, eu acho.

_Como você qualifica seu nível de integração na sociedade aqui, inglesa? Você se diz perfeitamente integrada? Parcialmente integrada?

_É, parcialmente...

_O que é que falta para ficar perfeitamente?

_Os próprios ingleses, né? Bom, talvez parcialmente ou até minimamente integrada. Porque só com quem eu trabalho... Eu trabalho na universidade e não se tem vida social. Tem um italiano, um indiano, mas os outros são

britânicos e eles são meio distantes deles mesmos. Para ir na casa deles tem que marcar com muita antecedência, obviamente, eles têm que convidar. Então eu nunca sinto que a gente está muito próximo. Você não chega pra tomar um cafezinho.

_Pelo fato de você ser brasileira?

_Talvez pelo fato de ser brasileira, eu não sei. Mas eles são assim entre eles também. Pode ser que tenha uma ou duas pessoas mais próximas entre si, que fizeram a graduação juntas. Percebe?

_Entendi.

_É entre eles mesmos. Não é muito comum. Pelo menos com esse grupo que eu estou a experiência tem sido essa. Mas, por exemplo, eu não tenho contato com a minha ex-cunhada, ela é vizinha, bom... mora a vinte minutos de mim e a gente se vê umas três ou quatro vezes por ano. A minha ex-sogra vem visitar e a gente sai, eles vão lá em casa, eu vou na casa deles e isso é muito legal. Não sei se é porque eles são galeses também, ou se é por causa da minha história, obviamente, familiar com eles. Mas, por exemplo, outros grupos britânicos aqui, eu já tive contato. Mas também, eu não procuro. Na verdade o que eu gosto de Londres é exatamente esse multiculturalismo. É uma faca de dois gumes, de um lado uma certa tolerância de deixar todo mundo fazer o que quer, em termos das suas nacionalidades, reproduzir as suas práticas culturais aqui, acho genial até um certo ponto. Porque o extremo disso é que as pessoas acabam entrando nos seus guetos, ficam separadas e isso acontece com os brasileiros, com o pessoal da Índia, com polonês...

_Então você acha que tem pouco espaço pra fusão? Pouco espaço para encontro?

_Não. O espaço existe, mas é uma coisa das pessoas se acostumarem a tentar. Muitas fazem e muitas não fazem. De tentar o diálogo, de experimentar uma comida diferente, de conhecer gente. Então eu acho que existe esse multiculturalismo que dá muita liberdade até o ponto em que, de fato, muitas das comunidades ficam fechadas em si mesmas. Brasileiros, tem de todo o tipo aqui. Tem os que se integram e acabam casando mesmo com britânicos, então tem mais uma disposição, estão mais dispostos a convivência familiar com a família dos britânicos. Mas tem muitos aí que a gente sabe por fazer entrevista igual essa entrevista, senta e vai fazer um questionário. Um exemplo que eu sempre cito que é o mais gritante talvez, eu fui entrevistar uma moça lá no bairro de brasileiros no noroeste de Londres, ela estava fazendo faxina durante o dia, mas ela concordou em me receber na casa dela. Ela já tinha respondido um questionário e eu iria fazer uma entrevista aprofundada de uma hora com gravador e tal, e ela falou "pode vir que enquanto a gente faz a entrevista, eu vou cozinhando porque preciso servir o jantar pra minha filha e pro meu esposo".
Apartamento pequenininho, simpático, e tal. E eu iria falar "muito obrigada por me oferecer o jantar, eu agradeço...". E conversamos sobre comida e um dos tópicos era também comida e eu perguntei: "você já experimentou comida de outros grupos, porque eu percebi que nessa rua tem restaurantes indianos, tem turcos, você já experimentou?" e ela disse: "eu não, não conheço essas comidas fedidas, feias, com cara de sujo! Eu não como.". E ela está aqui há nove anos e eu perguntei: "você está aqui há nove anos e nunca experimentou uma comida indiana pra saber o sabor?". E ela disse: "não, eu não tenho curiosidade, prefiro arroz com feijão". (*risos*) Esse foi o exemplo mais extremo, mas eu acho que a média dos brasileiros fica por aí também.
Voltando àquela pergunta que você tinha dito, quando eu chego ao Brasil, é fantástico, eu adoro, quando ele aterrissa eu me emociono. Quando olho pra fora do avião, eu sinto que estou em casa.

_Você chega em São Paulo?

_Eu sempre chego em São Paulo. Fico na casa da minha irmã durante uns dias depois sigo pra Ribeirão Preto. É emocionante ver minha irmã de novo e toda vez que o avião decola a gente chora, fica com saudade e pensando "nossa, como a gente está longe mesmo, que bom que pode visitar". Mas é difícil.

_Como é que você administra a saudade? Você não tem a sensação que está perdendo as coisas?

_Acho que a gente, como imigrante passando muito tempo fora, sim. Eu já pensei muito assim também, em oportunidades perdidas, mas é uma bobagem. Acaba ficando no plano abstrato, porque, obviamente, tem o Skype, tem internet e toda essa tecnologia que permite muito a gente se comunicar. Com o Skype eu falo com a minha irmã, falo com meu irmão e com minha mãe, uma vez por semana, talvez. Então isso ajuda a nos aproximar muito. Às vezes quando eu estou reunida, fui trazer minha mãe, que me ajudou a organizar aqui, genial poder ver todos os seus filhos, que estão todos vivos, os primos puderam ir, primas da minha mãe que também são senhoras de oitenta anos. Foi muito legal. E é muito legal poder participar disso e continuar reproduzindo.

Minhas avós, que na sua época, foram as que organizaram as festas. Depois disso, no final da estada, eu estava em São Paulo, fui no aniversário de noventa e nove anos de uma tia-avó, ou seja, tia da minha mãe. De novo nos reunimos ali, voltei a ver primos que não via há vinte anos numa tarde de cantoria e comida... é muito legal.
Então, às vezes falar que perdi isso é uma pena mesmo. Mas é algo passageiro, na verdade. Porque eu tenho que encontrar o futuro, resolver algumas coisas aqui. E, como eu disse, acho que a porta de entrada no Brasil está sempre aberta. Se for o caso de eu achar que vale a pena testar alguma coisa lá, talvez. Mas eu não descartei e não é algo que procuro agora.
E outra coisa, na questão cultural, eu acho que a sociedade mudou tanto durante todo esse tempo que estive aqui, algumas coisas mudaram pra melhor, etc. A questão da violência urbana preocupa um pouco, tem que ficar tomando cuidado, não pode ficar andando muito na rua e na Europa eu ando muito na rua.
Até há pouco tempo eu dava umas classes sobre geografia urbana, então o palco era longo. Eu andava muito e isso você faz em Paris, Roma, Berlim, Madrid, isso é genial. Quando eu vou ao Brasil, algo que me incomoda mesmo é isso. Primeiro que se você não tem carro, que é o caso da minha irmã que mora em São Paulo, tudo bem, vai de metrô ou ônibus, e ônibus no Brasil é uma experiência muito desagradável (*risos*), porque é muito empurra-empurra, muito "passa a mão" e aqui tem o metrô que é parecidíssimo nesse aspecto.

_ Falando um pouco dessa questão de brasilidade, em alguma circunstância você acha que, você sendo brasileira, te prejudicou ou te beneficiou em algum sentido, na busca de um emprego, ou num atendimento médico? Em alguma situação em relação a nacionalidade brasileira, você sentiu um estranhamento, ou a pessoa não te identificou como brasileira e quando você se apresentou como brasileira se surpreenderam?

_Normalmente a experiência é assim, no pronto socorro, por exemplo, hoje não porque já tenho a cidadania britânica, para esses não importam, para enfermeira não importa. Alguns podem saber alguma coisa sobre o Brasil, aí perguntam alguma coisa. E hoje o Brasil está muito em evidência por muitos fatores, falam que a economia é estável, que continua crescendo, a política que parece funcionar, recursos naturais abundantes, mais o Pré-Sal que descobriram que não acaba mais, maior bacia hídrica do mundo, mais os megaeventos. Quer dizer, o Brasil está numa berlinda aqui, e tem estado desde que o Brasil ganhou o direito de sediar tanto a Copa do Mundo quanto as Olimpíadas.
O governo britânico manda uma vez de tantos em tantos meses, uma delegação de negociantes daqui para tentar levar negócio para o Brasil, investimento para o Brasil. Então hoje, as pessoas ouvem falar muito mais sobre o Brasil, então não sei se isso tem influenciado também. Muitas pessoas em termo de serviços do dia a dia não estão nem aí, não fazem diferença, porque já está tudo muito misturado, quer dizer, você anda aqui na rua e vê gente do mundo inteiro, Londres tem quarenta comunidades de imigrantes que tem mais de dez mil habitantes, quer dizer, a brasileira estoura, então é muito misturada também. Então eu acho que quando você fala que é brasileiro por alguma razão, o que vem na cabeça é futebol, samba, carnaval e praia, os estereótipos de sempre.

_ E esses estereótipos nunca te prejudicaram ou facilitaram em alguma relação sua?

_Não. Olhando pra todo esse tempo que eu estive fora, não. Tem gente que é mais receptivo, tem mais interesse, sabe alguma coisa, e para outros é só mais uma nacionalidade. Mas discriminação eu nunca tive.

_ Você falou que lê jornais algumas vezes. Quando você tem a oportunidade de ler sobre a mulher brasileira, você se identifica? Ou isso é tão raro que você nem lembra?

_É muito complicado isso. (*pausa*). Acho que tem mudado ao longo dos anos também, mas ainda tem um ranço muito forte aqui, parece, pelo menos é essa percepção que eu tenho, sobre a mulata, essa coisa de sexo, erotismo, isso aqui ainda é muito forte. Então com esse lado eu não me identifico, não. Por exemplo, a estética tanto aqui quanto no Brasil é uma coisa louca, então, é uma indústria forte aqui de brasileiros para brasileiros também, então tem a questão desse lado, de cuidar do corpo, fazer especificamente o culto do corpo, a gente ouve coisas a respeito disso também. A questão da prostituição também é bem forte aqui. Com esses, não, não me identifico. Nem no Brasil eu era assim, eu não uso maquiagem, com isso não tenho preocupação. Agora existem também, vira e mexe a gente vê, casos de mulheres que são batalhadoras, que dão a volta por cima, assim, entram em contraste com as pessoas com quem eu faço as pesquisas, né? Geralmente histórias bonitas também, de gente simples que vem de lá do interior de Goiás e está aqui batalhando, montou firma, quer dizer, tem esse lado positivo, não sei se a gente vê o tempo todo na mídia aqui. Mas eu achei uma coisa interessante, há duas semanas o The Guardian, acho que na primeira página, soltou uma matéria sobre duas brasileiras que estão estabelecidas aqui. Se chama "Nina Nou", é uma agência de empregos e colocação, tem um site na internet que dá dicas de emprego, e fazem outras coisas também, como logística de mudança, então a firma é multifuncional, e o artigo era bem positivo. E isso eu achei muito legal, e obviamente elas mesmas circularam isso nas suas páginas, na mídia social, porque foi muito positivo, né?
E eu conheço brasileiras aqui que estão muito bem, algumas amigas, conhecidas, algumas eu tenho mais proximidade, outras não, que são donas de escritório de advocacia, outras trabalham no serviço legal para

imigração, têm quatro nessa categoria, têm outras que trabalham em firmas oferecendo serviços de apoio psicológico, tem uma que está liderando aqui, tem apoio do consulado que é a Marta, que faz um trabalho muito interessante de apoio as mulheres que sofrem abusos, apanham dos maridos, abuso sexual.
Isso é muito interessante, esse despontar dessas mulheres que também vieram aqui levar a vida, trabalhar. É com isso que na verdade eu gostaria de me identificar mais, né? Eu não pertenço a essa categoria, mas é algo que você tem orgulho de ver, sabe? Que as pessoas estão aqui, batalhando e com muito menos recursos do que eu também, que está aqui no dia a dia, suando, montando casas. Mas tem toda uma cadeia de dependência no Brasil, obviamente, porque elas começaram a mandar dinheiro quando vieram pra cá, moram aqui há dez anos não podem nem ir embora porque se não vai acabar o dinheiro.
Poderia ser produtivo, mas você paga o plano de saúde para a mãe, a educação do filho, compra terreno, montar casa, junta dinheiro pra fazer negócio, então tem gente de muita garra aqui também. E isso em termos de brasileiros comparado com outras nacionalidades, eu acho que desde o começo ficou muito claro, o brasileiro é "entrão" mesmo, mete a cara, conta todas as balelas que precisar, não importa, porque saiu pra brigar, sobreviver, lutar, isso é muito positivo...