

# REVISTA MIGRAÇÕES

OBSERVATÓRIO DA IMIGRAÇÃO, ACIDI I.P.



PRESIDÊNCIA DO CONSELHO DE MINISTROS



acidi

Alto Comissariado para a Imigração e o Diálogo Intercultural, I. P.



# migrações

[www.oi.acidi.gov.pt](http://www.oi.acidi.gov.pt)

## **MIGRAÇÕES**

Revista do Observatório da Imigração

N.º 4, Abril 2009

**Director:** Roberto Carneiro

**Coordenação Editorial:** Catarina Reis Oliveira

### **Comissão Científica:**

Ana Paula Beja Horta, Chiara Pussetti, Fernando Luís Machado, João Peixoto, Jorge Vala, José Carlos Marques, Lucinda Fonseca, Manuela Malheiro, Maria Ioannis Baganha, Ramon Sarró, Susana Pereira Bastos

### **Colaboraram neste número os autores:**

Amélia Carvalho, Ana Paula Beja Horta, Bárbara Bäckström, Eva Silveirinha de Oliveira, Fernando Luís Machado, Joana Azevedo, Kachia Téchio, Nuno Dias, Paul White, Susana Pereira Bastos, Urbana Inglês

**Assistente de Redacção:** Cláudia Pires

**Tradução:** Claire Healy

**Concepção Gráfica:** António Souto

### **Propriedade do Título e Edição:**

ACIDI – Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural, I.P.  
Rua Álvaro Coutinho, 14  
1150-025 Lisboa – Portugal

**Periodicidade:** Semestral

**ISSN:** 1646-8104

### **Correspondência:**

Revista Migrações  
Rua Álvaro Coutinho, 14  
1150-025 Lisboa – Portugal  
Email: [migracoes@acidi.gov.pt](mailto:migracoes@acidi.gov.pt)

- 05 Nota do Director**  
Roberto Carneiro, Coordenador do Observatório da Imigração
- 07 A investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal: tendências, vazios e propostas**  
Fernando Luís Machado e Joana Azevedo
- 33 Post-colonial migration and citizenship regimes: a comparison of Portugal and the United Kingdom**  
Ana Paula Beja Horta e Paul White
- 59 Mobilização religiosa e participação cívica: novas perspectivas sobre a cidadania entre descendentes de imigrantes**  
Susana Pereira Bastos
- 81 Fronteiras religiosas na metrópole portuguesa: o caso dos brasileiros pentecostais**  
Kachia Téchio
- 109 Imigrantes e espaços públicos exteriores em Portugal**  
Eva Silveirinha de Oliveira
- 135 O que significa ser étnico? Uma revisão do conceito de empresarialidade étnica a partir das experiências empresariais entre hindus em Portugal**  
Nuno Dias
- 161 Imigração e saúde - O Gabinete de Saúde do CNAI enquanto observatório para o estudo das condições de acesso dos imigrantes aos serviços de saúde**  
Bárbara Bäckström, Amélia Carvalho e Urbana Inglês



## Roberto Carneiro

Coordenador do Observatório da Imigração

Após a publicação de três números temáticos de inegável sucesso editorial e grande circulação, dedicados respectivamente aos temas da Saúde, do Mercado de Trabalho, e do Empreendedorismo Imigrante, a Revista Migrações ensaia agora um novo formato.

Efectivamente, entendeu-se ser útil produzir um nº 4 da Revista, de natureza não temática, para dar justa expressão editorial a inúmeros artigos que nos chegam espontaneamente, enviados por investigadores e académicos de mérito, que elegem a nossa Revista como o local apropriado para publicar os resultados das suas pesquisas.

No último editorial que escrevíamos, a abrir o nº3 da série dizíamos: “A Revista Migrações cumpre, assim, o desígnio principal para que foi criada: o de proporcionar um fórum para a publicação de investigação original sobre temáticas seminais estimulando a comunidade científica a abrir novas fronteiras de reflexão e de pesquisa sistemática.”

Esta nova modalidade da Revista, a avaliar cuidadosamente e a repetir intercaladamente entre séries de números temáticos caso se justifique, tem a vantagem da diversidade de conteúdos associada à garantia de qualidade dos artigos publicados. Este último requisito foi assegurado pela Comissão Científica da Revista – composta por prestigiados académicos e investigadores nacionais – que avaliaram *in fine* e aprovaram *a final* cada um dos artigos que viria a ser aceite para publicação, na linha das melhores práticas editoriais das revistas científicas de impacto internacional.

Orgulhamo-nos da qualidade geral e actualidade dos artigos agora divulgados. Abrindo com um artigo verdadeiramente de referência sobre o estado da arte da investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal de Fernando Luís Machado, o número desdobra-se de seguida em textos de enorme actualidade sobre temas tão candentes como Cidadania, Religião, Espaço Público, Empresarialidade Étnica e Saúde, produzidos por investigadores de grande mérito.

Agradeço a todos os investigadores que connosco partilham desta forma o melhor dos seus saberes e das suas pesquisas, e manifesto também o mais profundo reconhecimento à Comissão Científica que exerceu, exemplarmente, o seu mandato de zelar pela qualidade e excelência da Revista.

Convido-vos, pois, a todos, amigos e companheiros fiéis do Observatório da Imigração, a uma leitura agradável e proveitosa deste novo número variegado da Revista Migrações.

## **A investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal: tendências, vazios e propostas** ***Research on immigration and ethnicity in Portugal: trends, gaps and suggestions***

Fernando Luís Machado\* e Joana Azevedo\*\*

**Resumo** Este texto faz um balanço geral da produção científica sobre imigração e etnicidade em Portugal entre 2000 e 2008, identifica vazios e sugere linhas de investigação futuras. Aborda sucessivamente os seguintes pontos: quanto se estuda, porque se estuda tanto e quando se estuda? O que se estuda, em termos de temas e grupos? Quem estuda o quê? Como se estuda? O que não se estuda, devia estudar e porquê?

**Palavras-chave** agendas de investigação, imigração, etnicidade, Portugal

**Abstract** The present text provides a general overview of academic work in the field of immigration and ethnicity in Portugal between 2000 and 2008. It identifies gaps and suggests future lines of research. It addresses the following points: How much has been studied, why has so much been studied and when has it been studied? What has been studied, in terms of themes and groups? Who is studying what, and how? What has not been addressed? What should be studied and why?

**Keywords** research agendas, immigration, ethnicity, Portugal

\* Sociólogo, Departamento de Sociologia do ISCTE e CIES-ISCTE / Sociologist at the Department of Sociology of the ISCTE and at CIES-ISCTE

\*\* Socióloga do CIES-ISCTE / Sociologist at CIES-ISCTE

# ■ A investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal: tendências, vazios e propostas

Fernando Luís Machado e Joana Azevedo

## **Introdução: porquê e como fazer este balanço?**

Este texto faz um balanço geral da produção científica sobre imigração e etnicidade em Portugal entre 2000 e 2008, identifica vazios e propõe novos temas de investigação. Englobámos nessa produção dois corpos distintos de trabalhos: os estudos sobre imigração, imigrantes e questões de etnicidade a eles associadas e os estudos sobre ciganos.

Para fazer este balanço colocámo-nos na perspectiva da formação das agendas de investigação científica. Sabe-se que o conteúdo dessas agendas não é aleatório e evolui no tempo. Aplicar o conceito de agenda neste caso, no mesmo sentido em que nas ciências da comunicação se fala de *agenda setting*, tem desde logo a vantagem de pôr em evidência que há temas que são investigados e outros que não são. Por definição, uma agenda é uma selecção. Pode ser muito ampla e diversificada, mas é sempre uma selecção.

A construção de uma agenda científica, neste caso sobre imigração e etnicidade em Portugal, é um processo social, condicionado por factores internos e externos ao campo científico.

Entre os factores internos estão os recursos teóricos, metodológicos e empíricos mobilizáveis para o estudo do tema; a existência de condições institucionais favoráveis, como centros de pesquisa especializados, linhas de investigação específicas em centros de vocação mais geral ou programas de formação universitária avançada; ou ainda os contactos com investigadores de referência de outros países e a influência por eles exercida sobre os investigadores nacionais.

Os factores externos têm a ver, essencialmente, com a procura social de investigação sobre o tema em causa, venha ela da população em geral ou das instituições políticas, económicas, sociais e culturais; e muito particularmente com a existência de financiamentos, públicos ou privados, para que a pesquisa se possa fazer em moldes profissionais.

Como processo social que é, a construção de agendas científicas pode ser estudada com os instrumentos das ciências sociais, e da sociologia em particular, que tem, de resto, na sociologia da ciência, uma das suas mais prestigiadas subdisciplinas.



Este texto não é, porém, um estudo de sociologia da ciência. É apenas uma aproximação geral ao domínio da imigração e etnicidade feita nesse “espírito” e com a convicção de que estudar as agendas dos que estudam este tema é contribuir positivamente para que essas agendas se tornem mais reflexivas e esclarecidas.

Para esse fim utilizou-se como material empírico um levantamento bibliográfico do que foi produzido neste domínio sobre Portugal, entre 2000 e 2008, levantamento efectuado a pedido da Fundação Calouste Gulbenkian.<sup>1</sup> Recolheu-se todas as referências que se conseguiu identificar, quer as produzidas dentro do campo científico propriamente dito, como as publicações resultantes de projectos de investigação e as teses de mestrado e doutoramento, quer as produzidas fora dele, em instituições governativas centrais e locais, organizações internacionais, organizações não-governamentais, fundações e outras.

A inexistência de um levantamento semelhante para o período anterior a 2000 não permite abarcar nesta análise toda a produção científica disponível, que nos anos 90 já tivera um desenvolvimento significativo, depois de publicado o primeiro trabalho sobre imigrantes, em 1989.<sup>2</sup> Mas é seguro afirmar que a maior parte dos trabalhos científicos sobre imigração e etnicidade foi realizada já na presente década.

Nas páginas que se seguem aborda-se sucessivamente os seguintes pontos: quanto se estuda, porque se estuda tanto e quando se estuda?; o que se estuda, em termos de temas e grupos?; quem estuda o quê?; como se estuda?; o que não se estuda, devia estudar e porquê? Terminamos com propostas de temas a estudar no futuro, contribuindo, desse modo, para a definição da agenda de investigação científica nesta área.

### **Quanto se estuda, porque se estuda tanto e quando se estuda?**

As 836 referências recenseadas pela bibliografia citada constituem em si mesmo um fenómeno singular. Mesmo sem elementos comparativos para outros temas abordados pelas ciências sociais, podemos dizer que não haverá muitos outros casos em que uma tão vasta produção tenha sido gerada. Trata-se de quase cem novos estudos em cada ano, de quase dois novos estudos por semana.

Nesta mobilização colectiva das ciências sociais estiveram envolvidas centenas de autores de todos os campos disciplinares, do direito às ciências da saúde, passando pela antropologia, ciência política, ciências da comunicação, ciências da educação, demografia, geografia humana, linguística, psicologia social, sociologia.

Esses investigadores pertencem a todas as universidades e a dezenas de centros de investigação em Portugal, além daqueles, portugueses ou estrangeiros,

que estudam o tema para o caso português a partir de universidades e centros de investigação no estrangeiro. Encontram-se também em organismos públicos, ONG, fundações, associações de imigrantes e outras associações. E produzem todo o tipo de trabalhos. Dando apenas alguns exemplos, contam-se nesse levantamento bibliográfico 219 artigos de revistas científicas, 151 livros científicos, 125 capítulos de livros científicos, 85 teses de mestrado e 23 teses de doutoramento (contando apenas as não publicadas) e 75 documentos institucionais.

E não são só os sujeitos da investigação que estão em todas as partes do país. Os objectos de investigação também o estão, e esse é um aspecto que deve ser destacado. A imigração e etnicidade é seguramente dos temas em que mais encontramos os cientistas sociais que fazem pesquisa de terreno, nomeadamente sociólogos e antropólogos, a trabalhar fora dos grandes aglomerados urbanos, especialmente fora da Área Metropolitana de Lisboa.

Caracterizado em traços largos o quanto se estuda, fica a pergunta: porque se estuda tanto? Vários factores, que se alimentam entre si, contribuem para este resultado. Salientamos quatro.

Primeiro, uma interrogação cultural geral sobre quem é o “outro” entre nós. Depois de séculos de homogeneidade cultural, a imigração trouxe a Portugal centenas de milhares de pessoas culturalmente diferenciadas, a vários níveis e graus, da população autóctone. Portugal passou a ser, também deste ponto de vista, uma sociedade mais plural, o que constitui novidade e desperta a atenção da sociedade em geral e dos estudiosos do social, em particular.

A curiosidade pelo “outro” externo parece ter gerado também, por simpatia, mais curiosidade pelo “outro” interno, os ciganos, até aí largamente ignorados pelos investigadores das ciências sociais. De facto, o aumento do número de estudos sobre ciganos, estudos que vieram a tornar-se frequentes, coincide no tempo com o arranque da investigação sobre imigração e imigrantes.

Segundo, uma preocupação política, nacional e europeia, com a gestão dos fluxos de imigração e dos processos de integração dos imigrantes. A imigração e os imigrantes constituem-se desde a primeira hora, de modo explícito ou implícito, como uma questão política. Suscitam, da parte do Estado receptor, políticas de regulação de fluxos e de integração de pessoas, pessoas que, por sua vez, se tornam, individual e colectivamente, novos sujeitos políticos, mais ou menos activos.

Terceiro, um estímulo institucional para o estudo do tema, que é a tradução do factor cultural e do factor político acabados de referir. Várias instituições mobilizam-se e surgem programas e financiamentos específicos para fazer pesquisa social sobre a imigração, os imigrantes e as questões de etnicidade a eles associadas.

A Fundação para a Ciência e a Tecnologia abre concursos específicos, o Alto Comissariado para a Imigração e o Diálogo Intercultural (ACIDI, I.P.) e o Observatório da Imigração patrocinam em regime permanente pesquisas aplicadas e o mesmo fazem algumas instituições privadas de grande relevância, como a Fundação Calouste Gulbenkian. Em muitos departamentos e instituições públicas, dos mais variados domínios, da educação à saúde, da segurança à cultura, fazem-se relatórios e solicitam-se estudos.

Estas instituições promovem também, regularmente, encontros, conferências e outros eventos, além dos que acontecem dentro das universidades, que dão grande visibilidade ao tema e estimulam a procura de conhecimentos sobre ele.

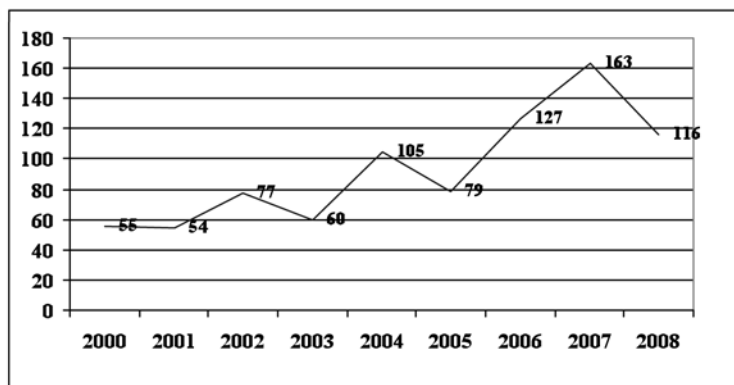
O quarto factor é a atenção científica intensa dada, desde o início, à imigração e aos imigrantes e, por arrastamento, aos ciganos. É uma atenção em parte autogerada no campo científico, em parte empurrada pelas razões culturais, políticas e institucionais referidas. A novidade do tema, em si própria, ajusta-se às estratégias de distinção que muitos investigadores perseguem, procurando objectos nunca antes estudados pelos seus pares. Se ao novo se junta o diferente, o "exótico", seja ele percebido nos imigrantes recém-chegados ou nos ciganos de presença secular, tanto melhor, o tema torna-se ainda mais atraente. Hoje o assunto já não é novidade, mas tornou-se moda e o efeito de imitação, isto é, ser atraído para estudar o que muitos outros estudam, parece longe de esgotado.

Cada um destes quatro factores, isoladamente considerado, é suficiente para alimentar o interesse pelo estudo da imigração e etnicidade. A sua combinação, em várias modalidades, maximiza esse interesse. Não se vê, por exemplo, que o tema venha a sair da agenda política a curto ou médio prazo. Nessa medida, independentemente de factores culturais e científicos, haverá sempre procura político-institucional de novos estudos.

E como evoluem quantitativamente, no período em análise, as pesquisas realizadas? A Figura 1 responde a esta questão, mostrando que o sentido geral é de crescimento sustentado. Nos dois primeiros anos foram realizados menos de 60 estudos/ano, ao passo que nos três últimos esse número fica bem acima dos 100. Quase metade dos estudos recenseados (49%) foi publicada entre 2006 e 2008.

Mas o crescimento do número de estudos não é linear. Anos de produção maior alternam com anos de produção menor e 2008, o último em análise, é um desses anos de quebra, depois de 2007 ter registado o valor máximo da série com 162 trabalhos publicados.<sup>3</sup>

**Figura 1 - Investigação sobre imigração e etnicidade (2000-2008):  
Número de estudos por ano**



Não é de crer que se trate de uma inversão de tendência. Em anos anteriores houve quebras seguidas de recuperações e isso pode voltar a acontecer; por outro lado, há referências de 2008 que terão ficado por recensear, justamente por ser o ano mais próximo da data de conclusão da recolha. É o caso, por exemplo, das teses de mestrado e doutoramento que só tenham sido tornadas públicas em 2009, já depois de fechado o levantamento bibliográfico.

### **O que se estuda?**

Fizemos a identificação e análise do conteúdo desta abundante produção científica a dois níveis: temas e grupos estudados. Categorizámos os temas de acordo com subespecializações intra e interdisciplinares correntes internacionalmente nos estudos sociais sobre migrações e etnicidade. Quanto aos grupos tomados como objecto de investigação, justifica-se considerá-los porque os migrantes tendem a agregar-se em populações diferenciadas, em termos de origem nacional, etnicidade, perfis socioprofissionais, entre outras propriedades.

Não significa que não tenhamos que ser cautelosos em relação a essa categorização grupal. Ela pode ocultar não só diferenciações internas, como processos de assimilação e individualização dos imigrantes, em que a própria pertença a uma determinada população "de origem" deixa de ser sociologicamente relevante. Este é um ponto a que voltaremos a propósito da utilização indiscriminada do conceito de comunidade para designar os imigrantes.

## Temas

No Quadro 1 estão patentes os dez temas mais estudados no período em análise e o respectivo peso percentual no total de estudos realizados.

O que se vê? Há cinco que se destacam por englobarem mais de 80 estudos cada, representando cada um mais de 10% do total dos trabalhos publicados. Dito de outra forma, esses cinco temas – “políticas”, “mercado de trabalho”, “retratos de populações”, “coexistência e representações interétnicas”, “fluxos migratórios” – cobrem mais de metade das 836 referências recenseadas.

Num nível intermédio aparece o tema da “educação” e no fim da lista, mas com três ou quatro dezenas de estudos em cada caso, os temas “descendentes de imigrantes”, “identidades e práticas culturais”, “saúde e doença” e “mulheres e relações de género”.

Nas sociedades de acolhimento, um dos primeiros e mais imediatos parâmetros de percepção das migrações, em termos públicos e científicos, é o parâmetro político. Que resposta terá o Estado de dar ao novo fenómeno, seja no plano da regulação dos fluxos, seja no plano dos processos de integração? Como se constituem e organizam os imigrantes enquanto sujeitos políticos?

**Quadro 1 - Investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal (2000-2008): os dez temas mais estudados**

Temas	Número de estudos	%
Políticas, regulações jurídicas, cidadania	119	14,2
Mercado de trabalho e comportamentos económicos	91	10,9
Retratos de populações migrantes e minorias étnicas	89	10,6
Coexistência e representações interétnicas; racismo	88	10,5
Sistemas e fluxos migratórios	88	10,5
Escola, qualificações escolares, educação	71	8,5
Descendentes de imigrantes	47	5,6
Identidades e práticas culturais	47	5,6
Saúde e doença	45	5,4
Mulheres e relações de género	38	4,5

A preocupação das autoridades públicas com a gestão da imigração, que atrás identificámos como um dos factores que faz com que ela seja tão estudada, faz com que se estude mais do que quaisquer outros os temas políticos, desde as regulações jurídicas e os programas e medidas governativas até às dinâmicas associativas dos imigrantes.

O tema do mercado de trabalho corresponde a outro aspecto central da experiência dos imigrantes. Tratando-se de migrantes laborais, muitos deles ainda na primeira fase do ciclo migratório, ou seja, com um tempo de residência ainda curto, dir-se-ia até que é o mais importante domínio da sua vida, aquele que mais organiza as suas relações sociais e a sua subjectividade. Além dos que abordam o trabalho assalariado, largamente dominante entre os imigrantes, há também um número razoável de estudos dedicados às iniciativas empresariais e ao trabalho por conta própria, protagonizados sobretudo por imigrantes de origem asiática.

Os textos que fazem retratos genéricos e multitemáticos das várias populações migrantes, seja a nível nacional seja a nível local, são esperáveis quando a imigração é recente, como é o caso em Portugal. Antes e em vez da focagem em aspectos específicos dos grupos de imigrantes ou em dimensões particulares da imigração, há a preocupação de conhecer de forma genérica as características básicas das populações em presença.

Na medida em que essas características básicas passem a estar identificadas, estes trabalhos tendem a diminuir com o tempo. Mas podem surgir novos grupos de migrantes a “pedirem” o seu retrato ou podem ser necessárias actualizações de retratos se se alterarem as características dos grupos presentes, seja devido aos efeitos dos seus trajectos na sociedade de acolhimento, seja porque chegam novos contingentes de pessoas do mesmo grupo.

Do mesmo modo, os trabalhos sobre fluxos migratórios são mais frequentes nos primeiros tempos da imigração. É nessa altura que se procura conhecer as características desses fluxos, como a origem, volume, composição, calendário e trajectos, e se faz isso para as diferentes populações estrangeiras. Embora tendam a tornar-se menos comuns com o tempo, estes estudos incidem sobre um objecto que mantém a sua relevância na medida em que a imigração continue activa e se sucedam novas entradas ou porque surgem novos fenómenos de mobilidade, como é o caso do transnacionalismo e dos transmigrantes, que têm suscitado investigação nos últimos anos.

Por fim, o quinto tema dos cinco mais estudados, “coexistência e representações interétnicas e racismo”, é uma tradução científica directa da interrogação cultural sobre o “outro” a que aludimos antes. Por isso se estuda, em diferentes esca-

las, contextos e grupos, o modo como os imigrantes são mentalmente percebidos e culturalmente representados pelos autóctones, as sociabilidades que estabelecem entre si, bem como o racismo, em termos de preconceito e de práticas de discriminação. O mesmo é feito relativamente aos ciganos.

O tema da “educação”, embora menos do que os anteriores, também atrai a atenção de muitos investigadores, tendo-se realizado 71 estudos. A grande maioria toma como objecto a situação dos descendentes de imigrantes e das crianças ciganas no sistema de ensino e as questões que a sua presença coloca às práticas educativas.

Tanto quanto os temas mais estudados o fazem, também os temas menos estudados revelam a orientação seguida pelas agendas de investigação (Quadro 2). É com surpresa que verificamos que entre os temas menos estudados estão a “família e dinâmicas familiares” (apenas 9 trabalhos em 836) e a “pobreza e exclusão social”.

**Quadro 2 - Investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal (2000-2008): os temas menos estudados**

Temas	Número de estudos	%
Identities e práticas religiosas	33	4,0
Mediatização e representações mediáticas	28	3,3
Dinâmicas espaciais e territoriais	16	1,9
Delinquência e criminalidade	15	1,8
Pobreza e exclusão social	12	1,4
Família e dinâmicas familiares	9	1,1

No primeiro caso porque a instituição familiar e as suas transformações têm sido objecto recorrente de pesquisa em ciências sociais, em especial na sociologia. A sociologia da família é um dos domínios de investigação mais activos e persistentes em Portugal. Surpreende também porque entre as populações imigrantes encontram-se modelos de organização familiar distintos e porque as suas dinâmicas de fecundidade e natalidade têm impactos demográficos relevantes.

No segundo caso, porque as populações migrantes e os ciganos, em particular, são categorias especialmente vulneráveis, seja do ponto de vista das condições socioeconómicas, seja do ponto de vista dos laços sociais com a população maioritária.

Uma nota também para as pesquisas sobre “delinquência e criminalidade”, um tópico que surge associado, em certos sectores da opinião pública e dos *media*,

a uma percepção negativa dos imigrantes. O tema da criminalidade é a pedra de toque da construção simbólica dos imigrantes como problema social e ameaça. Embora sejam poucos, os estudos realizados têm demonstrado que essa percepção carece de fundamento empírico. Primeiro, porque apenas segmentos minoritários das populações imigrantes e cigana estão envolvidos em práticas desse tipo; segundo, porque, para condições sociais iguais, as taxas de criminalidade (e de população prisional) são semelhantes às dos portugueses em geral.

As agendas de investigação são processos abertos e, por isso, podem mudar ao longo do tempo. Neste caso, é assim que acontece. A intensidade com que alguns temas são estudados aumenta nos últimos três anos do período em análise, aqueles em que, recorde-se, foi publicada quase metade de todos os estudos realizados.

Não se registando alterações de fundo na ordenação geral dos temas – os cinco primeiros mantêm-se – verifica-se que, entre 2006 e 2008, alguns deles receberam atenção especial, tendo sido mais estudados do que a média (Quadro 3).

**Quadro 3 - Investigação sobre imigração e etnicidade (2000-2008): temas mais estudados do que a média entre 2006 e 2008**

Temas	%
Saúde e doença	69
Mediatização e representações mediáticas	64
Mercado de trabalho e comportamentos económicos	62
Identities e práticas religiosas	55
Mulheres e relações de género	55
Políticas, regulações jurídicas, cidadania	51
Identities e práticas culturais	51
Todos os temas [média]	49

Foi assim, sobretudo, com a “saúde e doença”, apenas nono na lista dos dez mais, e a “mediatização e representações mediáticas”, que não aparece nessa lista. Nesses três anos foram publicados, respectivamente, 69% e 64% dos trabalhos dedicados a esses temas, valores bem acima da percentagem global dos estudos realizados nesse período, que foi de 49%. Outros temas nas últimas posições da ordenação geral foram também mais estudados do que a média entre 2006 e 2008: é o caso de “identidades e práticas religiosas” e “mulheres e relações de género”.



Parecem prefigurar-se, portanto, mudanças na agenda de investigação sobre imigração e etnicidade, que só os próximos anos poderão confirmar. A confirmarem-se, serão, contudo, mudanças parciais. Os dois primeiros temas da lista dos dez mais estudados – “política” e “mercado de trabalho” –, especialmente o segundo, foram também mais estudados do que a média entre 2006 e 2008, o que sugere que se manterão como assuntos incontornáveis para os investigadores no futuro.

### *Grupos*

Para sabermos o que se estudou durante estes nove anos no domínio da imigração e etnicidade em Portugal interessa conhecer, além dos temas abordados, os grupos que foram constituídos como objecto de investigação. Será que todas as populações imigrantes despertaram a mesma atenção? Houve alguns grupos em destaque? Que atenção foi dada à população cigana, em particular?

Encontramos respostas para estas perguntas no Quadro 4. Na lista dos dez mais estudados aparece em primeiro lugar, destacado de todos os restantes, não um grupo específico, mas uma categoria genérica, os “imigrantes em geral”. Perto de metade dos estudos realizados (44%) tomou como objecto, portanto, o *stock* dos imigrantes residentes em Portugal na sua totalidade.

Uma razão forte para que assim seja é que alguns dos temas mais estudados são, quase por definição, multi-grupo. É tipicamente o caso dos estudos que se debruçam sobre as políticas de imigração, o mais estudado de todos os temas. Na medida em que essas políticas têm quase sempre uma vocação universal, aplicando-se por igual a todos os imigrantes, sem quaisquer especificações para este ou aquele grupo em particular, torna-se analiticamente irrelevante para os estudos que as tomam por objecto particularizar grupos.

O mesmo raciocínio aplica-se, até certo ponto, aos estudos sobre mercado de trabalho e comportamentos económicos, o segundo tema mais pesquisado. Embora os imigrantes sejam mais heterogéneos no mercado de trabalho do que perante as leis e as políticas, não deixa de ser verdade que a grande maioria deles ocupa posições semelhantes nos segmentos mais desqualificados desse mercado, razão pela qual muitos estudos sobre o tema também não particularizam grupos.

**Quadro 4 - Investigação sobre imigração e etnicidade (2000-2008): os dez grupos mais estudados**

Grupos	Número de estudos	%
Imigrantes em geral	367	44%
Descendentes de imigrantes	120	14%
Ciganos	99	12%
Brasileiros	64	8%
Cabo-verdianos	47	6%
Imigrantes de Leste	25	3%
Chineses	25	3%
Indianos hindus	21	3%
Guineenses	19	2%
Imigrantes dos PALOP	18	2%

Este mesmo raciocínio vale ainda para parte das pesquisas sobre fluxos migratórios e sobre coexistência e representações interétnicas e racismo. No pólo oposto, isto é, aquele em que frequentemente se focam grupos de imigrantes específicos, estão, por definição, os trabalhos que fazem o retrato de populações migrantes, e muitos estudos dedicados às identidades e práticas culturais e às identidades e práticas religiosas.

Os descendentes de imigrantes constituem o primeiro grupo particular da lista dos dez mais. Foram-lhes dedicados 120 estudos, seguindo-se os ciganos, com 99 estudos. Num nível abaixo aparecem os brasileiros (64) e os caboverdianos (47). Na segunda metade da tabela estão “imigrantes de Leste”, chineses, indianos hindus, guineenses e “imigrantes dos PALOP”.

### **Três comentários sobre esta ordenação e os grupos que a compõem.**

Primeiro, há uma grande diferença nos níveis da atenção dada aos vários grupos. Entre o número de estudos consagrados ao primeiro grupo concreto da lista, os descendentes de imigrantes, e aqueles que foram dedicados ao último, os “imigrantes dos PALOP” – e estamos a falar de uma lista só com os dez mais e não de uma ordenação exaustiva –, há uma enorme diferença, da ordem de 7 para 1. Certos grupos, e aos descendentes de imigrantes podemos aqui juntar os ciganos, quase monopolizam a atenção dos investigadores.

Segundo, há grupos que “não existem” enquanto tal e mesmo assim são estudados. O caso paradigmático é dos chamados imigrantes de Leste. Eles não constituem uma categoria homogênea, mas antes várias populações claramente diferenciadas, em termos de origem nacional e não só e, no entanto, o senso comum e os discursos mediáticos categorizaram-nos como tal, equívoco que se estendeu, como se vê, à própria agenda da investigação científica.

Terceiro, ao contrário da situação anterior, há grupos que existem – alguns dos quais até esperaríamos que integrassem a lista dos dez mais – e que são pouco ou nada estudados. Não é difícil descobrir algumas dessas ausências no Quadro 4. Mas esse é um ponto a que voltaremos adiante, a propósito do que não se estuda e podia ou devia estudar.

Do mesmo modo que os vários temas não recebem sempre a mesma atenção ao longo do período em análise, passando alguns a ser mais estudados na parte final desse período, também com os grupos é assim. Se isolarmos os anos de 2006 a 2008, vemos que alguns são claramente mais estudados do que a média e outros claramente menos (Quadro 5).

**Quadro 5 - Investigação sobre imigração e etnicidade (2000-2008): grupos mais e menos estudados do que a média, entre 2006 e 2008**

Grupos	%
Brasileiros	75
Guineenses	63
“Imigrantes dos PALOP”	56
Cabo-verdianos	51
<b>Todos os grupos (média)</b>	<b>49</b>
Imigrantes em geral	48
Descendentes de imigrantes	46
Chineses	44
“Imigrantes de Leste”	44
Indianos hindus	38
Ciganos	33

Entre os que estiveram sob observação analítica crescente nesses anos – o que não implica necessariamente que a sua posição na ordenação geral tenha mudado –, destacam-se os brasileiros. Três quartos dos estudos feitos sobre eles

(valor que fica 26 pontos acima da média) foram publicados nesses três anos. Bem acima da média aparecem também os guineenses (63%).

Em posição oposta estão, não sem surpresa, os dois grupos que encabeçam a lista geral: os ciganos, com 16 pontos abaixo da média, o que significa que perderam notoriedade como objecto de investigação, e os descendentes de imigrantes, estes só 3 pontos abaixo da média. Tal como acontece com os temas, também do lado dos grupos podemos dizer que a agenda de investigação sobre imigração e etnicidade parece estar em processo de recomposição.

### **Quem estuda o quê?**

Já dissemos que os estudos sobre imigração e etnicidade têm mobilizado, ao longo da década que agora termina, todas as disciplinas das ciências sociais e a generalidade das universidades e centros de investigação do país, bem como outras instituições, quer da esfera governativa quer da sociedade civil.

Olhando mais de perto para o muito que foi escrito podemos ver que as centenas de estudiosos que se movimentam neste domínio, alguns há muito tempo, outros em anos mais recentes, não se dedicam indiferenciadamente aos mesmos temas. Formam-se certos padrões, que vale a pena identificar. Esses padrões têm a ver, sobretudo, com combinações particulares de disciplinas e temas. Dito de outra forma, são padrões decorrentes de especializações disciplinares, que remetem, por sua vez, para a divisão geral do trabalho científico.

Assim, é fácil de ver que quase todas as disciplinas das ciências sociais se dedicam preferencialmente a determinados temas. Os geógrafos estudam sobretudo as dinâmicas espaciais e territoriais, incluindo os fluxos migratórios; os juristas estudam as regulações legais da imigração; os cientistas da comunicação estudam a mediatização e as representações mediáticas; os psicólogos sociais estudam as representações interétnicas e o preconceito racial; os cientistas da educação estudam a presença dos descendentes de imigrantes na escola e as respostas educativas que ela lhes dá; os antropólogos estudam, mais do que quaisquer outros, as identidades e práticas culturais, bem como as identidades e práticas religiosas; os cientistas da saúde estudam a saúde e a doença; os economistas estudam as modalidades de incorporação dos imigrantes no mercado de trabalho; os cientistas políticos estudam a regulação política da imigração e as questões de cidadania.

É claro que há algumas variações na amplitude temática das disciplinas. Se algumas têm agendas essencialmente unitema, como é o caso das ciências da comunicação, das ciências da educação ou do direito, que se cingem, respectivamente,

aos *media*, à escola e às leis, outras alargam um pouco mais os seus campos de pesquisa, sem deixarem de ter objectos privilegiados. Assim, os antropólogos, além de estudarem as identidades culturais e religiosas, também se interessam pelo racismo, pelas relações de género, ou pela saúde e doença; e os psicólogos sociais, além de estudarem representações interétnicas e formas de racismo, também investigam as identidades dos migrantes.

A única disciplina que foge a este padrão de especialização temática é a sociologia. É, de facto, uma disciplina de quase todos os temas, do mercado de trabalho às identidades culturais, das políticas à escola, das mulheres e relações de género ao racismo, dos *media* aos fluxos migratórios. É também a sociólogos que se devem muitos dos retratos genéricos de populações migrantes e de populações ciganas.

Esta banda larga da sociologia resulta do seu património científico acumulado, em que a sociologia das migrações se destaca como subárea clássica. Mas tem também uma razão “demográfica”, que é o facto de em Portugal, como em muitos outros países, os sociólogos serem bastante mais numerosos do que os seus pares de outras ciências sociais. Por outro lado, também é certo que a percentagem de sociólogos que se dedica a este domínio de investigação é maior do que a dos investigadores de outras disciplinas onde o tema das migrações não tem a mesma tradição.

Em sentido inverso, há dois ou três temas que são de várias disciplinas. A escola, além dos cientistas da educação, tem atraído a atenção de sociólogos, antropólogos, psicólogos sociais, o mesmo acontecendo com o tema dos descendentes de imigrantes ou o das mulheres e relações de género, que têm suscitado o interesse de investigadores dessas disciplinas e, ocasionalmente, de outras.

Registe-se, finalmente, um específico efeito de género no que se refere ao “quem estuda o quê?”. A maioria das disciplinas das ciências sociais, é sabido, está presentemente muito feminizada. É assim na sociologia, na antropologia, na psicologia social. Outras, como a economia ou o direito, onde os homens continuam a ser maioritários, têm visto crescer o número de mulheres nas suas fileiras. Por isso, pode dizer-se que o domínio da imigração e etnicidade, como muitos outros da investigação social, é um domínio feminino.

Mas o que é mais interessante notar, e esse é um padrão mais geral nas ciências sociais, é que a presença feminina não é igual em todos os temas. Em alguns deles, ela é esmagadora: 80% dos estudos sobre mulheres imigrantes, quase 80% dos estudos sobre escola e educação e mais de 70% dos estudos sobre saúde e doença foram feitos por mulheres. Também foram feitos quase só por mulheres os poucos trabalhos que tomam por objecto as famílias imigrantes e ciganas.

## **Como se investiga? Conceitos e pressupostos**

A análise de uma agenda de investigação não se faz sem responder a outra questão: como se investigam os temas que constituem essa agenda? Mais concretamente, que teorias e conceitos são mobilizados para esse estudo? E com esta pergunta, vem outra, que a complementa: que pressupostos teóricos subjazem às teorias e conceitos utilizados?

Para responder a estas questões identificámos e contámos os conceitos chamados a título e subtítulo nos 836 trabalhos publicados entre 2000 e 2008. Conhecidos os conceitos mais utilizados e, por exclusão de partes, os menos ou nada utilizados, concluímos que há três pressupostos largamente presentes na investigação que tem sido feita em Portugal neste domínio.

No Quadro 6 podem ver-se os dez conceitos mais utilizados. À cabeça, com mais de 60 referências, e uma utilização estável ao longo dos anos, aparecem os conceitos de identidade, integração e político/política; acima das 50 referências, os conceitos de comunidade e étnico/étnica; em torno das 40 referências, os conceitos de cultura/cultural e cidadania; a fechar a lista, utilizados na ordem das duas dezenas de vezes, os conceitos de diversidade, associações/associativismo e transnacional/transnacionalismo.

O primeiro pressuposto subentendido nestas opções teóricas é o do comunitarismo dos imigrantes. Veja-se a frequência com que o conceito de comunidade é utilizado. De facto, as populações imigrantes, bem como os ciganos, são tomados frequentemente como comunidades, sem se considerar, na generalidade dos estudos, o verdadeiro significado do conceito e se ele se aplica efectivamente ao que se observa.

**Quadro 6 - Investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal (2000-2008): os dez conceitos mais utilizados**

Conceitos	Nº de referências
1. Identidade	65
2. Integração	62
3. Político/Política	60
4. Comunidade	55
5. Étnico/Étnica	50
6. Cultura/Cultural	43
7. Cidadania	37
8. Diversidade	24
9. Associações/Associativismo	22
10. Transnacional/Transnacionalismo	21

O pressuposto comunitário transporta consigo a noção de populações homogéneas e auto-centradas e impede de ver todas as formas e processos de diferenciação interna e externa em que os imigrantes estão envolvidos, incluindo aqueles que vêm da sociedade de origem e já estão presentes, portanto, à chegada à sociedade de acolhimento. Nesta concepção, todo o imigrante (ou cigano) é necessariamente membro de uma comunidade de iguais, o que, em última análise, significa que se lhes nega individualidade. Note-se que, ao mesmo tempo, o conceito de comunidade nunca é aplicado à população receptora.

O segundo pressuposto é o da cultura e identidade. Além de o conceito de identidade ser o primeiro da lista, se lhe juntarmos cultura/cultural, étnico/étnica e diversidade, temos uma densa rede de conceitos que formata muito do se tem publicado sobre imigração e etnicidade.

O pressuposto culturalista/identitário considera que as populações imigrantes têm mais cultura e identidade do que relações sociais e esquece que estas modificam aquelas. Esquece-se que os imigrantes se inscrevem necessariamente em novos quadros de relações sociais, no mercado de trabalho, na escola, em zonas de residência social e culturalmente heterogéneas, e olha-se para eles como se constituíssem colectivos (comunidades) simbólico-culturais que pairam acima desses quadros de relações sociais.

O terceiro pressuposto é o da imigração como problema e dos imigrantes como corpo à margem da sociedade. Por isso se utiliza tanto o conceito de integração,

bem como os conceitos que remetem para a esfera da regulação política: político/política, cidadania, associações/associativismo. Ou seja, integração e política para responder à imigração-problema e ao imigrante desintegrado. Esta rede de conceitos é tão ou mais influente do que a rede culturalista-identitária.

No cruzamento deste pressuposto com os outros dois, o comunitário e o culturalista-identitário, está uma visão da imigração e etnicidade que pode resumir-se assim: integrar os imigrantes como comunidades, mantendo intactas as suas culturas e identidades. É a fórmula breve do ideário multiculturalista, partilhado por muitos investigadores, que encontra eco nas autoridades públicas com intervenção neste domínio, e em cuja origem está uma boa ideia, a do respeito pela diversidade cultural.

Mas tal visão é um equívoco, que inclusivamente adultera essa boa ideia. Em primeiro lugar, porque supõe que cada imigrante adere sempre à comunidade, cultura, identidade, que dizem ser a sua. Ora, essa adesão pode não ser desejada pelo próprio. Ou será que a única opção de diversidade cultural que cada imigrante tem é a da dita “cultura de origem”?

Em segundo lugar, porque esquece que migrar é mudar. Nenhuma população imigrante, e nenhum imigrante individualmente considerado, ficam iguais ao que eram antes da migração porque, chegados ao país receptor, estabelecem necessariamente novas relações sociais e absorvem inevitavelmente novas referências culturais, que os transformam. E transformam tanto mais quanto as sociedades de acolhimento foram diferenciadas e dinâmicas, como muitas vezes são.

### **O que não se estuda, devia estudar e porquê?**

Como se disse de início, uma agenda de investigação, por mais abrangente que seja, é sempre uma selecção de temas, perspectivas de análise, conceitos. Analisado o conteúdo das agendas de investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal, interessa agora ver o que tem ficado de fora delas e porquê.

Os que investigam o tema têm passado ao lado de certos processos sociais e de certos grupos de imigrantes. E trata-se de processos fundamentais para compreender como é que os imigrantes se integram na sociedade portuguesa. Quanto aos grupos esquecidos, todos eles têm significado sociológico. Alguns têm também significado quantitativo, pois são dos mais numerosos.

Vejamos primeiro os grupos que têm ficado fora da agenda, a que podemos chamar “grupos invisíveis”.



O primeiro conjunto de grupos invisíveis é o dos imigrantes da União Europeia, em particular os oriundos dos países da União a quinze. Dos 836 estudos publicados entre 2000 e 2008, apenas seis se referem a estes imigrantes. É caso para dizer, “europeus, esses desconhecidos”.

E, no entanto, os imigrantes da UE a quinze eram quase 90 mil em 2007, o que representava 20% do total dos estrangeiros. Não estamos a falar, portanto, de uma população insignificante, nem do ponto de vista quantitativo nem do ponto de vista qualitativo. Entre os quase 90 mil havia, nessa data, mais de 23 mil ingleses, mais de 18 mil espanhóis, mais de 15 mil alemães e mais de 10 mil franceses. Trata-se de imigrantes com perfis sociais particulares, o que é mais uma razão para que houvesse pesquisas sobre eles.

O segundo conjunto de grupos invisíveis é o das populações de migrantes económicos sobre as quais não recenseámos um só estudo. A invisibilidade científica pode dever-se ao facto de serem grupos mais pequenos, mas ainda assim estão longe de serem negligenciáveis. Contam-se entre eles os romenos (mais de 19 mil), os moldavos (mais de 14 mil) e os são-tomenses (mais de 10 mil).

O terceiro segmento de grupos invisíveis é o dos descendentes de outros imigrantes, que não os africanos. Os descendentes de imigrantes, vimo-lo atrás, constituem o grupo mais estudado de todos, se excluirmos as pesquisas que se referem aos imigrantes em geral. Mas, com raras excepções, os estudos feitos tomam como objecto apenas os filhos de imigrantes africanos, em particular os filhos de cabo-verdianos.

Até certo ponto compreende-se que assim seja, na medida em que só as populações africanas têm dimensão e tempo de residência suficientes para que se tenham formado “segundas gerações” numerosas. Noutros grupos (brasileiros, ucranianos, etc.) as gerações de descendentes ainda estão em formação. São mais pequenas e constituídas apenas ou sobretudo por crianças.

Mas há um caso em que assim não é e, no entanto, permanece largamente desconhecido, tirando um ou dois trabalhos recentes. Trata-se dos descendentes de imigrantes indianos. Estes imigrantes, que se subdividem em várias categorias (goeses, hindus, muçulmanos) já estão em Portugal pelo menos desde o início dos anos 80 do século passado, vindos maioritariamente de Moçambique. Os seus filhos vieram em crianças ou já cá nasceram, cresceram em Portugal, muitos já estão a entrar na idade adulta, mas pouco ou nada se sabe sobre eles. A sua invisibilidade contrasta fortemente com a hiper-visibilidade dos filhos de imigrantes africanos.

O quarto e último caso de invisibilidade diz respeito a um só grupo – os angolanos –, mas merece uma chamada de atenção à parte. Há apenas 8 trabalhos sobre

eles, em 836, e nenhum faz o retrato abrangente que já tem sido feito, por mais de uma vez, para cabo-verdianos, brasileiros, guineenses e outros.

É incompreensível, dir-se-ia misterioso, que assim seja. Trata-se do quarto grupo imigrante mais numeroso em Portugal (mais de 30 mil pessoas); é oriundo da ex-colónia onde estava fixada a maior população portuguesa de todas as ex-colónias; essa ex-colónia tornou-se num país de referência no contexto africano, com o qual Portugal mantém relações privilegiadas; é um país para onde os portugueses continuam a emigrar, especialmente nos últimos anos.

Todas estas razões deveriam levar a que os angolanos em Portugal fossem um objecto de estudo frequente. Mas não o são. Porquê? Duas razões poderão estar na origem desse vazio de pesquisas, e mencionamo-las a título meramente hipotético: uma é que Angola é demasiado mítica para se tornar (ou os seus cidadãos) objecto de estudo por parte de investigadores portugueses; outra é que os imigrantes angolanos não serão suficientemente “exóticos” para que isso aconteça.

Relativamente aos processos sociais que pouco ou nada têm sido investigados, e que, contudo, são fundamentais em contexto migratório, distinguiríamos três conjuntos.

Um é o dos processos e trajectos de mobilidade social dos imigrantes. À medida que se prolonga o tempo de residência os imigrantes alteram a sua posição social ou mantêm-na? Sabendo-se que a generalidade dos migrantes laborais ocupa os postos mais desqualificados do mercado de trabalho, há vias de mobilidade ascendente que lhes permitam escapar a essa condição e ter promoção social ou não há? E como se coloca a questão para os filhos dos imigrantes: terão eles mais oportunidades de mobilidade do que os seus pais e mães? Que factores favorecem a mobilidade social intra e intergeracional e que factores a bloqueiam?

Estas são perguntas incontornáveis para quem quer estudar a integração de imigrantes numa sociedade de acolhimento. A relação entre trajectórias socioprofissionais e integração social não pode ser mais relevante, em termos analíticos. Mas tem estado praticamente fora da agenda de investigação nesta área. Basta dizer que o conceito de mobilidade social não aparece em nenhum título ou subtítulo dos 836 trabalhos que temos vindo a analisar.

Outro conjunto de processos importantes desconsiderado pelos investigadores é o que remete para a miscigenação racial e para a aculturação dos imigrantes na sociedade portuguesa. Ao fim de algumas décadas de imigração – os imigrantes africanos mais antigos já têm quarenta anos de Portugal – qual a expressão dos casamentos mistos? A população autóctone é permeável à miscigenação? E as populações imigrantes? E as formas de aculturação? Pode falar-se de apor-  
tu-

guesamento dos imigrantes? Considerando a crescente integração europeia de Portugal, poderá falar-se também de europeização dos imigrantes extra-europeus?

O terceiro conjunto de processos relevantes praticamente ignorado é que respeito à superação, ou pelo menos enfraquecimento, no contexto da sociedade receptora, de normas culturais e relações sociais de dominação de imigrantes por outros imigrantes, que podem assumir formas extremas de violação de direitos humanos, como é o caso da mutilação sexual de são vítimas mulheres guineenses muçulmanas. Essa dominação é generalizada nas relações de género. Muitas mulheres imigrantes, de origem africana ou asiática, tal como muitas mulheres ciganas autóctones, sofrem-na quotidianamente de várias maneiras e se reagem são ostracizadas pelas “suas comunidades”.

O estabelecimento de novas relações sociais e a exposição a novas normas culturais na sociedade de acolhimento favorecem a eliminação dessas práticas sombrias de algumas “culturas de origem”? Há percursos individuais de fuga e emancipação relativamente a essas formas de dominação interna?

Resta perguntar porque faltam os estudos sobre estes processos sociais fundamentais e sobre os grupos de imigrantes referidos? Os pressupostos que orientam a agenda de investigação sobre imigração e etnicidade, identificados atrás, explicam, quanto a nós, essa falta.

O pressuposto do imigrante-problema faz com que não se estudem os casos bem sucedidos, quer os dos grupos colectivamente bem posicionados na sociedade quer os dos imigrantes individuais que, pertencendo a populações de perfil globalmente desfavorecido, se afastam desse perfil. Que têm em comum ingleses, espanhóis, alemães ou franceses fixados em Portugal? Têm, regra geral, um estatuto socioeconómico médio ou alto, ou seja, são bem sucedidos socialmente.

E não são só eles. Vejam-se os brasileiros da chamada primeira vaga, chegados nos anos 90, maioritariamente com profissões intelectuais, científicas, técnicas e artísticas. Sabemos muito pouco sobre estes imigrantes. Como vimos no Quadro 5, os estudos sobre brasileiros só começam a intensificar-se na segunda metade da presente década, depois da chegada da “segunda vaga”, muito numerosa e formada por imigrantes menos qualificados e que ocupam posições subalternas no mercado de trabalho. Entre os bem sucedidos não estudados figuram ainda os segmentos de classe média e alta das populações oriundas dos PALOP. A invisibilidade destes últimos contribui, aliás, para a imagem social fortemente enraizada de que os imigrantes africanos se dedicam exclusivamente à construção civil, se forem homens, e ao trabalho doméstico e de limpezas, se forem mulheres.

O mesmo pressuposto do imigrante-problema, desqualificado e desfavorecido, faz com que também não se estudem os percursos individuais ou familiares de mobilidade ocorridos já no contexto da sociedade receptora. São casos tão ou mais importantes do que os anteriores. Os imigrantes europeus, os brasileiros mais antigos e parte das “elites” africanas entraram no país numa posição favorável. Os que possam ter conhecido mobilidade social ascendente em Portugal, partindo de posições socioprofissionais desvantajosas, ilustrarão melhor do que eles as oportunidades sociais ao alcance dos imigrantes.

Com tudo isto não queremos dizer que é irrelevante estudar os grupos de imigrantes em pior situação, seja em termos materiais seja do ponto de vista dos laços com a sociedade receptora. Eles são muitos e a questão da integração social é, para eles e para a sociedade portuguesa, um problema real e incontornável. Mas é igualmente relevante estudar os bem sucedidos e comparar uns com os outros para perceber os porquês da diferença. E isso não tem sido feito, à excepção de alguns estudos sobre empresários imigrantes.

O pressuposto do imigrante cultural-identitário, por sua vez, faz com que não se estudem relações sociais e os processos de identificação externos dos imigrantes, isto é, todas as dinâmicas sociais que vão para além do círculo da cultura e da identidade que se considera serem as deles. Por isso se descarta como objectos de investigação a miscigenação racial ou a aculturação.

Para aqueles que pensam que acima de tudo é preciso que as populações migrantes preservem intactas as suas culturas, toda a aculturação é uma adulteração e uma forma de dominação de uma minoria pela população maioritária. As saídas voluntárias de dentro desse círculo fechado, de que as práticas de aculturação e de miscigenação são bons exemplos, tornam-se analiticamente inconcebíveis à luz do pressuposto cultural-identitário.

O pressuposto do imigrante-comunitário, finalmente, faz com que não se estudem diferenciações, hierarquias e formas de dominação no interior das populações imigrantes. É como se essas populações não fossem diferenciadas, isto é, culturalmente heterogéneas; como se não tivessem estratificação social, com pessoas em posições mais elevadas e outras em posições mais baixas; como se não houvesse relações de dominação de uns imigrantes por outros.

O pressuposto do comunitarismo dos imigrantes faz também com que se lhes retire individualidade. Mais do que indivíduos, os imigrantes são membros indiferenciados de uma comunidade, pessoas que não existem para além dessa pertença primordial, que se quer que se mantenha e que se supõe que os próprios desejam manter incondicionalmente. Por isso não se estudam trajectos individuais de mobilidade social ou de emancipação cultural.

Uma ideia liminarmente excluída pelos dois últimos pressupostos é que as sociedades de acolhimento possam proporcionar ganhos culturais aos imigrantes. A presença de imigrantes nas sociedades de acolhimento é (pre)concebida como uma perda cultural, real ou potencial. As culturas imigrantes são culturas em risco e os imigrantes vivem sob stress identitário. À luz do princípio do respeito pela diversidade cultural, as culturas das populações migrantes são valorizadas em bloco. Mas, paradoxalmente, a cultura da sociedade de acolhimento torna-se numa excepção a esse princípio e é criticada e desvalorizada, também em bloco. É um caso de “multiculturalismo menos um”: quando o investigador identifica as culturas em presença, conta todas menos a de acolhimento.

E no entanto, como vimos, para muitos imigrantes, especialmente mulheres, é na cultura de acolhimento que pode estar a oportunidade de liberdade individual e de valorização pessoal, em ruptura com normas culturais e relações sociais intramuros que por vezes atingem extremos humanamente intoleráveis.

## **Propostas**

Sendo certo que outras poderiam ser feitas com base na análise realizada, as propostas que aqui deixamos destinam-se, obviamente, a preencher os vazios que, do nosso ponto de vista, existem na agenda de investigação sobre imigração e etnicidade em Portugal. Trata-se, simplesmente, de indicar como objectos relevantes os processos e os grupos que mostrámos estarem fora do campo de visibilidade dos investigadores, acrescentando-lhes o tema dos fluxos migratórios, que requerem, quanto a nós, estudos adicionais.

De facto, interessaria investigar em termos prospectivos como se configura a imigração para Portugal, a curto e médio prazo. Estará o país a deixar de ser atractivo para os imigrantes internacionais? Como interpretar o facto de imigrantes de países da Europa de Leste, mas não só, estarem a ir embora? Será que ultrapassada a actual crise económica mundial, e com a retoma esperável da economia portuguesa, a imigração voltará a intensificar-se? Passará a haver imigração de novas proveniências, por exemplo, do Norte de África?

Ainda no plano dos fluxos merecem estudo dois sistemas migratórios em particular: o sistema Brasil – Portugal e o sistema Angola – Portugal. As populações migrantes desses países são das mais numerosas. Os brasileiros constituem mesmo, presentemente, o grupo de maior dimensão. É possível que um número considerável de brasileiros e angolanos regresse à origem, estando em aberto, ao mesmo tempo, a chegada de novos imigrantes desses países. Por outro lado, há portugueses a ir para Angola e, embora em menor número, para o Brasil. É preciso saber mais sobre estes múltiplos fluxos, seus determinantes, modali-

dades e efeitos, sendo seguro que Angola e Brasil continuarão a ser por muito tempo elementos constitutivos básicos do sistema migratório português.

Relativamente aos grupos de imigrantes e aos processos sociais em que eles estão envolvidos em Portugal, é preciso estudar, em primeiro lugar, a mobilidade social. Que expressão tem? O que a favorece e o que a bloqueia? Ela é maior para os descendentes de imigrantes do que para os seus pais? Há dez anos dir-se-ia que era demasiado cedo para estudar o assunto, dado que o tempo de residência dos imigrantes era curto para avaliar, com propriedade, padrões de mobilidade social. Hoje esse tempo passou e temos imigrantes que estão a aproximar-se da saída do mercado de trabalho enquanto os seus descendentes já entraram nele. No que respeita aos africanos mais antigos, em particular, já é perfeitamente possível medir a mobilidade social, intra e intergeracional.

Particularmente importante será conhecer de perto os casos de mobilidade ascendente de longo alcance. Haverá muitos? Por que vias aconteceu essa mobilidade? Em que populações migrantes? Melhor do que outros, estes casos mostram os caminhos que estão disponíveis para que a imigração se transforme num projecto bem sucedido.

Em segundo lugar, em sobreposição parcial com a proposta anterior, propomos que se estudem as populações imigrantes, ou os segmentos delas, que têm posições confortáveis na sociedade portuguesa. Falamos dos imigrantes dos países mais ricos da União Europeia, dos brasileiros mais antigos e de perfil altamente qualificado, dos africanos de classe média e alta. Em suma, de todos os grupos que se afastam do pressuposto do imigrante-problema e que, por isso, é como se não existissem. Mas existem e é preciso conhecer a sua experiência migratória, em termos de recursos e subjectividades, de modo a que possamos compará-la com a dos migrantes em situações mais desfavorecidas, que são a maioria.

Na mesma linha, é necessário estudar comparativamente descendentes de imigrantes de diferentes origens. Em poucos anos, juntar-se-ão aos jovens descendentes de africanos, os únicos na agenda, outros segmentos juvenis oriundos da imigração, nomeadamente filhos de brasileiros ou de ucranianos. Serão as segundas “segundas gerações” e não faltarão investigadores para as estudar. Mas poder-se-ia investigar, entretanto, a situação social e o perfil cultural dos descendentes de indianos, seguramente diferentes das dos seus pares de origem africana mas que, ao contrário deles, permanecem totalmente invisíveis.

Finalmente, é preciso estudar as dinâmicas culturais da imigração, e dos imigrantes, em moldes mais amplos e multilaterais. Por definição, as dinâmicas culturais são modeladas pelos contextos de relações sociais onde decorrem. Em

sociedades culturalmente abertas, complexas e diferenciadas ainda é mais assim. Por isso, as culturas e identidades são hoje mais plásticas do que alguma vez foram. Não faz sentido, portanto, estudá-las como se evoluíssem em circuito fechado, dentro de supostas comunidades migrantes, nem faz sentido tomar como ameaça toda a influência cultural envolvente.

Nas sociedades de acolhimento os imigrantes envolvem-se em dinâmicas culturais múltiplas. Podem reproduzir características culturais de origem, mas também aculturar-se. A aculturação pode ser involuntária, no limite pode até ser imposta, mas também pode ser voluntária e desejada. Pode significar perda, e ser sentida como tal, mas também ganho. Quando a imigração significa mais liberdade, é seguramente sentida como ganho pelos que ficam mais livres. O apor-tuguesamento ou europeização dos imigrantes não significa obrigatoriamente dominação cultural, do mesmo modo que a sociedade portuguesa adquirir traços de africanidade (em várias conjugações) ou brasilidade não significa dominação cultural invertida.

A agenda da cultura e da identidade nos estudos sobre imigração e etnicidade tem de abarcar todos estes processos e não restringir-se a alguns deles, como até hoje tem acontecido.

## Notas

<sup>1</sup> Fernando Luís Machado, Joana Azevedo e Ana Raquel Matias (2009), *Bibliografia sobre Imigração e Minorias Étnicas em Portugal (2000-2008)*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, edição em CD-ROM.

<sup>2</sup> Ana de Saint-Maurice e Rui Pena Pires (1989), "Descolonização e migrações: os imigrantes dos PALOP em Portugal", *Revista Internacional de Estudos Africanos*, n.º 10/11.

<sup>3</sup> O facto de se ter celebrado, em 2008, o Ano Internacional do Diálogo Intercultural pode ter contribuído para aumentar o número de publicações nesse ano.





■ **Post-colonial migration and citizenship regimes: a comparison of Portugal and the United Kingdom**  
***Regimes pós-coloniais de migração e cidadania: uma comparação entre Portugal e o Reino Unido***

Ana Paula Beja Horta\* and Paul White\*\*

**Resumo** Este artigo oferece uma perspectiva comparada das práticas e regimes de cidadania em Portugal e no Reino Unido. É defendido que as práticas coloniais nos dois países se intersectam no que respeita a algumas noções legais de equidade no âmbito dos dois impérios coloniais. No entanto, estas não se viriam a traduzir em visões similares sobre a relação entre a metrópole e o espaço colonial. No caso português a descolonização foi um evento rápido e traumático, enquanto no Reino Unido este processo foi-se desenrolando progressivamente ao longo dos tempos. Inicialmente o estatuto de cidadania das populações das colónias configurou-se de forma oposta no Reino Unido (regime liberal) e em Portugal (regime exclusivista). Contudo, no período pós-colonial, a evolução do regime de cidadania foi marcado por uma visão mais inclusiva no caso português e por uma política mais restritiva no caso britânico. A reinvenção de um mundo culturalmente lusófono tornou-se um importante discurso em Portugal, privilegiando assim os emigrantes das ex-colónias. Presentemente, no Reino Unido tais considerações são pouco significativas num contexto em que *ius sanguinis* ganhou particular relevância na atribuição da nacionalidade.

**Palavras-chave** regimes pós-coloniais, cidadania, migrações, Portugal, Reino Unido.

**Abstract** This paper compares the practices and citizenship regimes in post-colonial Portugal with those of the United Kingdom. It is shown that colonial practices in the two countries shared certain legal concepts of status equality within their empires, but that these did not translate into similar visions of the relationship between the metropolis and the colonial space. Portuguese

\* Universidade Aberta, Departamento de Ciências Sociais e Políticas / Open University, Department of Social Sciences and Politics (apbhorta@univ-ab.pt)

\*\* Universidade de Sheffield, Departamento de Geografia/ University of Sheffield, Department of Geography (p.white@sheffield.ac.uk)

decolonisation was a sudden and traumatic event, whereas the process was more drawn-out in the UK. Citizenship status for former colonial subjects was initially opposed in the UK (with a liberal regime) and in Portugal (exclusive regime). However, the post-colonial period in both countries has been marked by evolution, with Portugal liberalising and the UK becoming more restrictive. The discourse in Portugal on reconnecting the Portuguese-speaking world and its cultural realm has gained importance, thereby privileging migrants from the former colonies. Such considerations now play a negligible role in the UK, where issues of *ius sanguinis* have grown in significance in the attribution of nationality.

**Keywords** post-colonial regimes, citizenship, migration, Portugal, United Kingdom

# ■ Post-colonial migration and citizenship regimes: a comparison of Portugal and the United Kingdom

Ana Paula Beja Horta and Paul White

## Introduction<sup>1</sup>

The period since the Second World War has witnessed two major, and to some extent interconnected, phenomena in Western Europe: the splitting up of former European colonial empires, and the arrival of large numbers of migrants to augment the European labour force. Destination countries that were, or had recently been, colonial powers, such as France, the United Kingdom and the Netherlands, in part drew on overseas colonial labour supplies. But states without a colonial heritage also experienced a need for migrant labour, sourcing it from countries with which they had no historical political ties. Such was the case for Germany and Switzerland, for example.

In the ensuing period, many studies have adopted a comparative perspective in the examination of political responses to labour migration and the presence of new communities of migrant origin. A number of such comparisons have been made between the major labour-receiving states of North-West Europe – for example, Cross and Entzinger (1988) studied the arrival of Caribbean migrants in the Netherlands and the UK; Brubaker (1992) has compared the very different evolution of policies in France and Germany; and Piper (1998) has contrasted immigration and ethnicity in Germany and the UK. One important issue that emerges in such comparisons relates to the difference in political responses between states with and without colonial pasts. Such studies have enhanced our understanding of very different citizenship regimes, operating in different historical, cultural and economic circumstances. They have also emphasised the role of the conceptualisation of national identity and of the idea of the nation – for example in *ius sanguinis* and *ius soli* approaches to debates over belonging and citizenship rights.

The last thirty years have witnessed the initiation of large-scale migrant flows into new Southern European destinations. There are certain common trends and features of these migration systems: for example, they started within a relatively short period of time in the mid- to late 1970s; they all involved a net reversal of long-standing patterns of emigration; they presented significant elements of irregular migration; and informal sectors of the economy provided employment opportunities. However, there are also significant differences in context between several of the Southern European destinations. One of these, Portugal, shares important features with some of the Northern European migration destinations. Notably, Portugal was, until 1974, a major colonial power, such that its

recent experiences have matched those of France, the United Kingdom and the Netherlands in involving both decolonisation and the reception of significant migrant flows that include many people from the former colonies. In this respect, Portugal is distanced from the experiences of Italy and Greece where the new migrant streams originated primarily in source areas without previous political connections. Spain's experience is also partly post-colonial, in that some migrants originated in ex-colonies - but the time lag between colonial independence and the generation of migrant streams was considerable. In Portugal, on the other hand, independence for the colonies immediately after the revolution of 25 April 1974 was directly followed both by a large-scale flow of *retornados* (returning settlers) from the former colonies and by an increase in new labour migrant flows and other refugee influxes from Angola and Mozambique in particular.

Comparisons of immigration and citizenship between different European countries have not been extended to include detailed consideration of the Portuguese case alongside the more familiar examples mentioned earlier. Yet Portugal shares with the UK, France and the Netherlands the fact that immigrant flows over the past four decades have taken place in a context of lingering post-colonial relationships with significant potential migrant source areas. As with the North-West European ex-colonial powers, discourses and policies relating to citizenship for immigrant populations have been shaped by colonial and post-colonial history. This paper aims to provide a new line of comparative discussion by examining experiences in Portugal against the framework provided by the more familiar history of the United Kingdom. The paper examines similarities between Portugal and the United Kingdom, but it also demonstrates that there are significant differences between the two sets of post-colonial responses. The paper takes a broadly chronological perspective, starting with a brief consideration of the nature of Portuguese and British colonial policies. It then outlines the decolonisation process before going on to consider the evolution of thinking and policy formation about migration and citizenship throughout the post-colonial period. It concludes with a reflection on the diverse nature of post-colonial discourses and practices in the two countries.

### **The context of colonial policies**

It is first of all necessary to provide an overview of certain important features of the colonial regime in Portugal and to contrast these with the UK. Such features provide the context within which post-colonial thinking on migration and citizenship issues has emerged. It is not the intention here to provide an exhaustive critique of Portuguese and British colonialism (such discussions can be found in Figueiredo, 1975; Mattoso, 2001; Dirks, 2001; Darwin, 1988).

Two inter-related issues merit discussion here. These concern the ways in which the metropolis conceived of its relationship with its colonies; and the ways in which the colonial powers perceived colonial populations or subjects. The contrast between Portugal and the United Kingdom is profound in the first of these. The UK's relationship with its colonies changed through time, but generally harboured a paradox by which elements of racialisation in colonial discourses were rarely converted into specific policies. The creation of the "white" dominions (South Africa, Canada, New Zealand and Australia), in the early years of the twentieth century, established independent units that held a special relationship with what was generally seen as the "mother-country". Most of the other overseas British possessions (with exceptions such as Southern Rhodesia - now Zimbabwe - and Kenya) were not regarded as places of white settlement and were perceived in a homogenous way as "true" colonies. India should also be seen as an exception, remaining the "Jewel in the Crown" up to Independence and Partition in 1947. However, during key periods of the decolonisation process, British migration and citizenship policies did not differentiate between those living in or seeking to migrate from the white dominions and those from other colonial or post-colonial territories. Despite the passing of the British Nationality Act of 1948, the UK Imperial Act of 1914, which defined all British subjects as equal before the law, remained the basis of policy until 1981 (Hansen, 1999), well after the decolonisation process had passed its peak. Therefore there was no essential legal difference between, for example, a Canadian, a Nigerian or an Indian in their relationship to the British state and the British crown.

The hegemony of Britain itself was taken for granted, nevertheless. British national identity, throughout the late years of colonialism, was based in part on an imperial ideology which saw the UK metropolis as superior to, but responsible for, the colonial world. At no point was there ever any serious argument that the British overseas possessions, as they stood in this period, should be regarded as an integral part of the British nation or state. Instead the concept of a British "Commonwealth", with the British Crown at the centre, was promulgated strongly from the early post-war years - arguably representing a continuation of imperialism under a new guise.

Portuguese imperialism did not create any independent "dominions" to parallel those spawned by Britain. Ideologically, from the late nineteenth century, the Portuguese colonies were perceived as an integral part of the nation. The term colonies (*colónias*) and provinces (*províncias*) were used interchangeably and the overseas territories were considered as being as "sacred" as the "national motherland". This imaginary was translated into the attribution of equal status to all citizens of the Portuguese nation, with no distinction being made between those living in the metropolis and in the colonies (João, 2001). Although the discourse was of equality, pragmatically the notion was really only of potential equality based on a successful process of assimilation.

Such an assimilationist policy was at the heart of Portuguese colonialism for many decades. It was grounded on the idea that the nation had a “civilising mission” and, therefore a responsibility to transform “uncivilised” African, Timorese and other “native” peoples into full members of the Portuguese nation and of the European cultural realm, following a process of gradual transformation of their values, customs, and social, cultural and religious practices. This policy had its heyday under the Salazar regime, but it had already come into existence during his predecessors’ administrations.

Administratively, from 1914 to 1926 Portuguese colonial rule was characterised by a policy of decentralisation, allowing for greater autonomy for the colonies. The new laws (*Cartas Orgânicas*), promulgated in 1917, set the foundation for decentralised financial and administrative government. Also, it established ruling norms regarding the indigenous African and Timorese populations who were supposed to be protected and “tutored” by the governor and his delegates. This condition of “indigenosity” was never attributed to the peoples of Cape Verde, India and Macau, who had the status *ipso facto* of full citizens (Figueiredo, 1975:79). Differential rights were allocated to indigenous peoples regarding their cultural traditions and customs. On the other hand, they did not have any political rights, except those concerning their tribal life (Oliveira Marques, 1998).

With the new military dictatorship in power between 1926 and 1933, the republican colonial policy of decentralisation came to an end. From the 1930s onwards, and with the consolidation of Salazar’s dictatorial regime, an ultra-nationalist ideological shift reconfigured Portuguese colonial rule. A new official discourse on the overseas possessions emerged during this period, establishing the colonial guiding doctrine of Salazar’s regime from 1932 until his death in 1968.

Based on the “Indigenous Statute” promulgated in 1926, the Colonial Act (*Acto Colonial*) of 1930, elaborated by Salazar who was at the time the Deputy Minister of the Colonies, was conceived of as a sort of “constitution” for the emerging Portuguese Colonial Empire (*Império Colonial Português*). In the new legislation, four major aspects deserve special attention. First, it vigorously reasserted a vision of the Portuguese nation as having the “historical mission to possess and colonise the overseas territories and civilise the indigenous populations residing therein”. Second, it rejected the republican policy of colonial autonomy and decentralisation, introducing instead a highly centralised ruling system. Third, it established new clauses regarding the indigenous populations, who had the right to be protected and to freedom of expression, work and property. However, the state had the right to force them into labour on public works. In fact, conscripted labour and the appalling exploitation of Africans became the trademarks of Portuguese colonialism for the next three decades.<sup>2</sup> Finally, special status was allocated to indigenous persons according to their degree of “evolution”, as long as

their traditions did not collide with “moral virtue”. As soon as the indigenous were considered “europeanised”, and thus became assimilated (*assimilados*), they could, in theory, enjoy the same rights as any other Portuguese citizen.

In sum, this assimilationist policy created an official categorisation of the population into three major groups, consisting of Portuguese citizens, *assimilados*, and the remaining “native” or indigenous populations (*indígenas*). According to Oliveira Marques (1998), the number of *assimilados* grew only slowly.<sup>3</sup> Also, thousands of “civilised” Africans refrained from applying for the status of *assimilado*, given that such status would oblige them to pay taxes at the rates levied on “European” citizens of the colonies. Furthermore, the *assimilados*, whilst possessing formal citizenship, were hardly considered full citizens and were the object of blunt social and economic discrimination. Therefore they did not enjoy what has been termed “substantive” citizenship (Piper, 1998).

After the Second World War, international condemnation of Portuguese colonial rule and domestic opposition to colonial “forced labour” practices of exploitation, hidden forms of slavery and economic stagnation in the colonies led Salazar to re-package Portuguese imperialism in a more acceptable form (MacQueen, 1997: 11). Amendments were made to the Constitution in 1951 by which the expressions “colonies”, “Colonial Empire” were eliminated and replaced by the “Overseas Provinces” (*Províncias Ultramarinas*) and “Portuguese Overseas” (*Ultramar Português*). Moreover, the status of the “indigenous” was officially defined as transitory. In 1953 a new law was passed, the Organic Law of the Portuguese Overseas (*Lei Orgânica do Ultramar Português*) and a new Indigenous Statute for the Provinces of Guinea, Angola and Mozambique was promulgated in 1954.

These reforms attempted to ease the external and internal pressure on Portuguese colonial rule while, at the same time, reflecting the state’s willingness to tighten its grip on the colonies. The overseas provinces were now represented as an “integral part” of the Portuguese nation. In the words of the Minister for Foreign Affairs of the *Estado Novo*, Franco Nogueira, “we [the Portuguese] consider ourselves also as an African nation through integration and the existence of multiple races” (cited in Oliveira Marques, 1998: 535). In fact, in the 1950s and especially in the 1960s, the official discourse appropriated Gilberto Freyre’s thesis on luso-tropicalism, using it as a semi-official colonial policy. Its core elements stressed, on the one hand, multiracialism and cultural mixing, and on the other hand, national unity and belonging. Thus, Portugal was to be distinguished from other colonial powers because its colonial rule aimed at the construction of a unique multiracial community. In practical terms, such discourse was used to legitimise the systematic refusal of Salazar’s regime to comply with UN dispositions and resolutions on colonial rule as well as to lobby international public opinion and seek support for the maintenance of the Portuguese colonies.<sup>4</sup>

In 1961, new administrative reforms were introduced whereby the Indigenous Statute (*Estatuto dos Indígenas de Angola, Moçambique e Guiné-Bissau*) and the status of *assimilado* were abolished. From then on, for the final years of Portuguese colonialism, all the residents of the overseas provinces, including the inhabitants of Angola, Mozambique and Guinea, became, in theory, full citizens of Portugal.

This idea of a complete fusion between the metropolis and the overseas possessions was expressed in an integrationist policy which gained ground after 1950. To Marcelo Caetano, who succeeded Salazar after his death in 1968, such an approach constituted a re-making of the assimilationist policy. The Portuguese nation was perceived as a “single reality” in which all the inhabitants of the overseas provinces, independent of their culture, had the status of (full Portuguese) citizens (cited in Oliveira Marques, 1998: 536), but with Portugal as the central core. For Caetano, this integrationist approach failed to take into account the new social, economic and political realities of Portuguese Africa. During his mandate, a federalist policy was attempted through the re-introduction of economic and administrative decentralisation measures. In the overseas possessions, local assemblies, commissions and village councils were created and recognised as legitimate representative bodies. A greater sensitivity towards tribal ways of living and centuries-old traditional institutions and practices denoted a more flexible approach to cultural differences.

The reforms intended by Caetano had hardly been implemented in full at the time of the coup in 1974. According to MacQueen (1997), Caetano’s profoundly indecisive character, coupled with deep structural constraints and a rigid institutional legacy, were key factors in the unfolding of events in 1974 and in the abrupt dissolution of the empire.

In symbolic terms, ideologies in relation to overseas “possessions” were represented in very different ways within the UK and Portugal. Where in the UK atlas maps painted large parts of the world “red” as British, maps of Portugal commonly represented the state itself as comprising both the metropolis and all its colonies together. The *Portugal dos Pequeninos* at Coimbra, a famous model village constructed in the inter-war years, still displays models of Angolan and Mozambican settlements as integral aspects of the display of all Portugal’s provinces. Such a representation of national space would have been inconceivable in Britain at the same period (or since). Nevertheless, on the verge of independence, colonial subjects from both powers held passports from the metropolis.

British colonial attitudes were essentially dominated by a consistent vision of the relationship between subjects - wherever in the world they were located - and the British crown. But Britain itself was seen as territorially and ontologically



separate from territories and states overseas that owed it certain allegiances. In contrast, the relationship between Portugal and its colonies (and their inhabitants) varied through time. For significant periods they were seen as territorially integrated, but it was only in the last years of the Portuguese Empire that the ideology of one integrated people fully emerged. This differed from discourses in other European empires (Castello, 1998: 97).

In terms of post-colonial history in the UK and Portugal, it is also important to note that the Portuguese Empire was anchored by Catholicism, the Portuguese language and by cultural links related to this. In contrast, the British Empire was much more diverse in religious affiliation, with parts of it held together more by administrative structures than by cultural affinities. Portuguese colonial rule was challenged by the independence movements of the 1960s and 1970s, but even after their “success”, the cultural similarities of religion and language remained as potential links to the metropolis.

### **The decolonisation process**

Decolonisation was a very long-drawn-out process for the United Kingdom, but for Portugal (with certain exceptions, such as the early loss of Brazil, the Indian possessions, wrested from Portugal by India itself in 1961, and Macau – see Aldrich and Connell, 1998) the loss of the colonies was a sudden episode associated with the Revolution of 1974 and the establishment of democracy in the metropolis.

Just as the UK lost its North American possessions south of Canada as a result of the American War of Independence, so Portugal lost its major overseas possession through the independence of Brazil in 1822. This paralleled Spain’s loss of South American possessions during the same era. However, after the loss of Brazil, as demonstrated in the previous section, Portugal resisted further losses and “dug in its heels” (Ciment, 1997: 33), actually intensifying settlement and exploitation efforts well into the post-war period when decolonisation was firmly on the agenda in the UK, France and elsewhere.

The decision of the new Portuguese democratic regime to withdraw from its colonies lay to a large extent in its reluctance to continue the gruelling wars to maintain its possessions, particularly in Africa. According to MacQueen (1997), that withdrawal was less for ethical reasons than to avoid military humiliation. Any drive to retain the colonial possessions would have been opposed by a war-weary public in the metropolis. Indeed, opposition to the colonial wars had played a significant role in fermenting the 1974 Revolution itself (Aldrich and Connell, 1998: 48).

Decolonisation was, nevertheless, not a smooth process. Colonial populations had not been prepared for independence; colonial wars had exacerbated factional differences that threatened political stability; massive return flows of “whites” to Portugal took place; and international interests also played a role. Thus China refused to allow the immediate decolonisation of Macau, and Indonesia promptly invaded the old Portuguese territory of East Timor. Events in the newly independent states such as Angola and Guinea-Bissau became entangled in Cold War politics involving the USA and the USSR.

The severing of political ties to Portugal did not remove all potential for contact. As well as trade and other economic links, ex-Portuguese provinces were left with the legacy of the Portuguese language and with adherence to various aspects of Portuguese culture. Portugal itself could act as a bridgehead to Europe for these newly-independent states. Were Portugal itself to need labour at any future point, an obvious source would be its ex-colonies. Were the populations of those ex-colonies to seek migratory destinations, Portugal would be an obvious possibility. The relatively high rates of economic growth enjoyed by Portugal from the late 1970s through the period of accession to the European Union (1986) established favourable conditions for such labour movement.

Decolonisation in the UK occurred from 1947 onwards, with a major flurry of activity during the period between 1957 and 1969, but with further episodes continuing over the following two decades. The process is, of course, still incomplete with the UK as the colonial power for territories such as Bermuda, the Cayman Islands, the Falkland/Malvinas Islands, and Gibraltar. The circumstances of decolonisation by the UK were much more varied than those that applied in the Portuguese case, and evolved through a variety of economic conjunctures and under different governments. Unlike the Portuguese ex-colonies, independence normally followed an extensive period of tutelage during which the institutions of self-rule were developed with British assistance. There was also a less dramatic severing of political ties with the UK since in almost all cases the newly independent ex-colonies chose to take up membership of the British Commonwealth and many retained the British monarch as Head of State: a number also retained the House of Lords in London as an effective “supreme court of appeal”. In 1974, Portugal made no attempt to retain any links with its ex-colonies such as through a “Commonwealth” or wider Portuguese community.

As with Portugal, many British ex-colonial populations shared the language of the metropolis, such that the circumstances facilitating future migration were also left in place. However, whilst native Portuguese speakers in the world number only Brazilians, in addition to the ex-colonies of the 1970s, native English speakers exist in many areas of the world that were not subject to British decolonisation during the post-war period. The choice of English-speaking countries to migrate

to is also much more predominant among native English-speakers than native Portuguese-speakers. As already indicated in the introduction to this article, decolonisation by the UK ran in parallel with major labour migration to the country.

### **Migration and citizenship at decolonisation**

On the eve of decolonisation there were remarkable similarities in legal status for many colonial subjects of the British and Portuguese regimes. Residents of Angola, Cape Verde, Sao Tomé and elsewhere within the Portuguese overseas provinces held Portuguese citizenship and also enjoyed the right of access to the Portuguese mainland as free immigrants. The equivalent circumstances had existed for residents of all British colonies up to 1962 when British legislation changed. The rights of British ex-colonial subjects at the moment of decolonisation varied according to the actual date of decolonisation – reflecting the extended period over which the process occurred. There was much less diversity in the Portuguese case.

#### *Portugal*

After the coup of 25 April 1974, the commitment to complete and swift decolonisation had a direct impact on the status of colonial populations. If until then these populations were considered, at least in the letter of the law, Portuguese citizens, after the decolonisation process they only had access to the nationality of the newly independent territories. In effect, most residents of the Portuguese colonies were stripped of their Portuguese citizenship. In June 1975, Decree-Law 308-A/75 introduced a new regime of citizenship rights according to which colonial populations born in the colonies lost their Portuguese citizenship status if they had been residing in the newly-decolonised countries at the time of independence. Those born in the overseas territories could only maintain their Portuguese citizenship if they had resided in the metropolis or in the archipelagos of Madeira and the Azores for the five years immediately preceding April 1974. However, the new legislation did not apply to Timorese populations or to the residents of the former possessions of Portugal in India who were then residing in Portuguese Africa, especially in Mozambique. These populations could maintain their Portuguese nationality if they chose. In both cases this decision related to refugee issues – East Timor had been invaded by Indonesia on independence, whilst Ismaili Muslims had fled Portugal's Indian possessions when the Indian Army had arrived in 1961.

The intricacies and complexities embedded in the new legislation were highly contested by different sectors of Portuguese society. One of the major controver-

sial outcomes of the legislation was the fact that African-born people who had enjoyed full Portuguese citizenship rights suddenly became totally disenfranchised. Besides those who had resided in Portugal for less than five years before 25 April 1974, there were also thousands born in Portuguese African territories who were residing abroad in third countries at the time of independence. These populations lost their Portuguese nationality and, given the implementation of restrictive citizenship laws by the newly-independent countries, in most cases became stateless. These laws were weakened in 1988, but the new regulations still proved to be rather restrictive to those who did not fulfil new residence requirements.

One of the major outcomes of the process of decolonisation was the massive repatriation of Portuguese of European origin residing in the ex-colonies, mainly from Angola and Mozambique: these constituted 94 per cent of the total number of registered repatriations which amounted to 505,078 (INE, 1981). According to Pires (1987), these official figures grossly underestimated the total flows, which he estimated at as high as 800,000. Secondly, in the aftermath of decolonisation, civil wars and famine in Angola and Mozambique in the late 1970s precipitated the exodus of large numbers of refugees, the majority of whom settled permanently in Portugal. For others, Portugal functions as a migratory platform from which migrants re-emigrated to other European countries and to the American continent. Although during this period migratory flows included labour migrants, overall inflows to Portugal in the 1970s were characterised by asylum seekers from the Portuguese-speaking countries of Africa, known by the acronym PALOP - *Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa* (Machado, 1997). Moreover, the revolutionary process of the mid-1970s within Portugal, and the consequent weakening of social regulation, made it particularly difficult to impose strict controls on migrant inflows. During this period, growing numbers of migrants from the ex-colonies, especially from Cape Verde, were either entering the country illegally, or becoming illegal as they remained on expired visas. As we will discuss below, in the next two decades Portugal consolidated its position as a country of destination of major migration flows from Lusophone Africa and Brazil.

### *The United Kingdom*

In contrast to Portugal, the UK did not generally see it necessary to act immediately to change the citizenship and migration status of newly-decolonised populations. However, as decolonisation gained pace the ideology of a Commonwealth without internal borders became increasingly unsustainable. A proud belief in *Civis Britannicus sum*, and the notion of an indivisible British Empire, had ensured that, despite a growing unease about the prospect of mass immigration from the former colonies, an "open door" policy was maintained until 1962. The policy turn-around was rather slow in the making, as post-war governments were

reluctant to let go of the concepts that had so long been central to the ideology of the British Commonwealth.

The attachment to the principle of unity among British subjects, mentioned earlier, had been designed primarily to ensure free movement to and from the Dominions: it is a paradox that it came to facilitate immigration into the UK from a series of “non-white” colonies and ex-colonies (Hansen, 1997).

It is worth remembering that, as in all other European immigration destinations of the period, there was a general perception that any movement from less developed origins was temporary in nature. It was therefore not until the reality of New Commonwealth settlement became apparent that restrictive changes were instigated, and this did not occur until the 1960s. The year 1948 saw the passing into legislation of the British Nationality Act. Despite a popular belief that this was a reaction to the independence and partition of India and Pakistan earlier in the same year, Hansen (2000) has identified the principal motivation for the Act as changes instigated in the nature of Canadian citizenship, which had created a separate status of Canadian citizen as a local supplement to subject status under the British crown. The Act itself formed part of the decolonisation process, in formalising the capacity of Commonwealth governments to define their own notions of citizenship, whilst retaining access to British subject status.

This latter initially guaranteed freedom to travel throughout the Commonwealth, thus permitting citizens of newly independent states to have full access to the United Kingdom. The Act therefore made provisions for the continuation of Commonwealth citizenship, and in this respect did not fundamentally alter the commitment to the Old Commonwealth (or “white” dominions) in particular. After 1948 these countries enjoyed both the power to define their own citizenship (and control immigration, as Australia did, for example), and also to have full access to the “mother country” – the UK. Thus, the “door” was still very much open, theoretically affording around 800 million individuals the right to enter and settle in the UK.

Only newly independent countries which left the Commonwealth lost the right of entry to the UK for their citizens as a result of the 1948 Act (Walmsley, 1998). Examples included a number of protectorates and other territories in the Middle East, such as Kuwait and Qatar: special dispensations were made for Ireland, which left the Commonwealth in 1949.

During the period 1948 to 1962 around 500,000 primary migrants arrived in Britain, principally as labour migrants, both from colonies and from ex-colonies (Hansen, 2000). Within this period the status of many countries changed – with major decolonisation in Africa and the Caribbean. Public attitudes towards this “coloured”

migration were arguably not as liberal as those of the government, and in particular those of the Conservative government first elected in 1951, which viewed immigration from the New Commonwealth as the price worth paying for maintaining links with the Old Commonwealth (Hansen, 2000). Restrictions on these numbers were considered in 1954, but rejected as racist.

However, according to Spencer (1997), the reality of this apparently warm official welcome was rather different. Having granted more autonomy to many of its colonies, the UK required the cooperation of those governments in controlling migrant flows. This was achieved with varying degrees of success, with India and Cyprus erecting many diplomatic hurdles, including requiring passport endorsement, demonstrating the existence of sufficient funds and family connections in order to emigrate. Some colonies, such as Jamaica, were not as willing to support this obstructionism, and subsequent persuasion attempts and propaganda campaigns did little to curb flows of migrants to the UK, resulting in stronger action being reconsidered.

The circumstances of peoples in countries that were newly-decolonised from 1962 onwards were rather different. They did not always enjoy the automatic right of abode in the UK that had applied to earlier independent populations. This was because of the progressive institution of more restrictive legislation.

### **The evolution of citizenship discourses and rights since decolonisation**

In both the United Kingdom and Portugal the years since decolonisation have seen a number of shifts and changes in discourses on the ex-colonies and the potential migrants who might arrive from them to the ex-metropolis. In this final substantive section of the paper we reverse the previous order of the discussion, to consider the United Kingdom first – as the period since decolonisation is longer there than in the Portuguese case, and some developments occurred before Portuguese decolonisation. There is no evidence, however, that either state observed, or learned from, the experience of the other.

#### *The United Kingdom*

The changes of direction in discourses and policies have been particularly complex in the United Kingdom. During this extended period the thinking regarding migrant inflows from the ex-colonies, and citizenship rights for those originating there, was progressively transformed from a very liberal and open regime to one of considerable control.

Amidst growing hostility towards the sharp rise in the number of immigrants from the New Commonwealth countries, and the threat of yet further migration, the government could no longer resist a decision to limit the numbers entering the UK. This decision came in the form of the Commonwealth Immigrants Act of 1962, and was perhaps the most significant turning point in post-colonial immigration policy. The Act did not alter the right of abode held by British subjects under the British Nationality Act 1948, but it denied many their right to enter the country and exercise that right. This rather complex notion of a singular nationality with differing rights existed from this point through the further years of decolonisation until 1981. Indeed, this interesting subtlety is actually still evident to the present day, and has become somewhat of a defining trait of British citizenship practice in so much as immigration and citizenship discourses have become increasingly discreet, and often at odds.

Ironically, however, Commonwealth immigration continued to increase following the 1962 Act as it continued to permit family reunification, and as the decade progressed, restrictive legislative tendencies continued. At a time when the official line on immigration was hardening, the unprecedented expulsion of Asians from Kenya (1968) and Uganda (1972) proved to be a significant challenge to the UK's citizenship legislation, and raised some interesting questions about belonging in the post-colonial era. Legally, the majority of the East African Asians were British subjects under the 1948 legislation, but their right to enter the UK freely was restricted by the 1962 Act. When they were expelled by the Kenyan and Ugandan regimes they had nowhere to go, and the UK government felt morally obliged to allow them to enter as refugees. The situation forced yet another re-examination of citizenship policy and brought a significant shift towards *ius sanguinis* modes of citizenship determination.

In 1968, a second Commonwealth Immigration Act aimed to reduce immigration by requiring that immigrants demonstrate existing connections in the UK. This idea was taken further when the element of patriality entered the policy landscape formally in 1971 with the Immigration Act, which was enforced from 1973. For the first time, immigrants needed to demonstrate descent from a British person within two generations in order to qualify for the right of abode. The margins were relatively less generous than the equivalent Portuguese parameters set in 1981 (see below), which allowed for lineage up to three generations back. Furthermore, the Immigration Act put a stop to future family reunification. The 1971 Act did not distinguish between Commonwealth and other immigrants in its application, though clearly citizens of the "white" Dominions were privileged by this move because of the history of white emigration from the UK, and the policy was attacked for its racial overtones. As Spencer (1997) points out, at the same time, movements of Europeans in and out of the UK became much less restricted when the UK joined the European Economic Community in 1973. Whilst the 1971

Act temporarily enhanced *ius sanguinis* elements in the law, it should not be interpreted as an abandonment of *ius soli*, as children born to any legally residing person in the UK could still claim citizenship.

Citizenship laws over this period tended to build upon one another, and as successive legislation rendered the British Nationality Act of 1948 increasingly obsolete, Thatcher's government took determined measures to "tidy up" the law in a single set of reforms under the British Nationality Act, 1981. This Act, which came into force in 1983, formally replaced the 1971 Act and the idea of patriality. The rather dated organising concept of British subjecthood was discarded, and replaced by formal British citizenship, British Dependent Territories Citizenship (BDTC) and British Overseas Citizenship (BOC). The latter two groups constitute exceptions made to accommodate the issues of remaining colonies such as Gibraltar and Hong Kong (at that time), and show the continuing need for regulatory frameworks for colonial situations at the end of the twentieth century in Britain's case. The 1981 legislation perhaps represents a final stage in moving towards a singular definition of citizenship in the UK.

Paradoxically, although the rights of citizens of former colonies to enter the UK have been gradually diminished since 1962, the law regarding naturalisation has remained curiously liberal since 1971. Any foreigner need only reside for five years in the UK, and demonstrate a basic grasp of one of the British languages. Despite one or two other minor requirements, the UK's stance is significantly more relaxed than that of most other European countries, highlighting again the distance between immigration and citizenship policies. In addition, even without naturalisation, Commonwealth citizens enjoy the right of full participation in the electoral process in the UK.

Since decolonisation, the UK has therefore struggled to balance ideology with realistic immigration and citizenship laws. In effect, the British Nationality Act 1981 can be seen as an attempt to close the colonial chapter. The 1981 Act marked the final separation of immigration and citizenship policies, in which distinctions had for some time been somewhat confused. Importantly, Commonwealth membership has diminished significantly as a criterion for favourable treatment under the law.

### *Portugal*

From 1974 onwards, the increasing influxes of migrants and refugees from the ex-colonies to Portugal were met with growing anxiety. In 1981, a more restrictive citizenship law (Law 37/81) was introduced. Where the previous law was based on a balance between *ius soli* and *ius sanguinis*, the new regulations largely privileged *ius sanguinis*. For Esteves (1991), this shift in the definition of citizenship was rooted



in nationalist fears fuelled by increasing inflows of migrants as a consequence of decolonisation. However, whilst on the one hand the new law restricted immigrants' access to citizenship, on the other hand it facilitated the reacquisition or acquisition of nationality by Portuguese emigrants and their descendants living abroad. According to the new law, those born abroad in non-Portuguese-speaking countries whose parent, grandparent or great-grandparent had Portuguese nationality could apply for Portuguese citizenship. Foreigners born in Portugal could only apply for Portuguese citizenship if their parents had lived in the country for at least six years. The introduction of regulations allowing for dual citizenship also favoured Portuguese emigrants who had acquired a different nationality and consequently had to previously forego Portuguese citizenship.

This greater sensitivity towards Portuguese emigrant communities underlined a major ideological shift in the conception of Portuguese nationhood. In the 1980s, official representations became increasingly tied to a conception of the nation as an imagined community of descent which transcended territorial boundaries. Special rights, privileges and the creation of institutional channels for the full participation of Portuguese emigrants and their descendants in Portuguese society attempted to strengthen the economic, cultural and ethnic bonds between Portugal and its communities abroad (Aguiar, 1999; Rocha-Trindade, 1995). The envisioning of Portugal as "a nation of communities" (Aguiar, 1999:19) reflected a self-understanding of the nation in which Portuguese emigrants became a significant element. Such an understanding has never played a role in British views of the nation. But if the new Portuguese national imaginary embraced the long-forgotten and often neglected "Portuguese of the Diaspora", the process of incorporation of those citizens from the ex-colonies with whom Portugal had established historical and cultural ties remained highly ambiguous.

In institutional terms, the relationship between Portugal and its ex-colonies remained strained until the end of the 1980s due to the trauma of decolonisation and fear of accusations of neo-colonialism. However, this situation changed substantially in the 1990s. The admission of Portugal to the European Union in 1986 was of key importance for the future of newly-democratic Portuguese society in many respects that go beyond the scope of this paper. However, it is important to point out two major aspects which bear directly upon the thrust of this analysis. One has to do with the reconfiguration of Portuguese nationhood after the loss of an empire that, in territorial extent, had been twenty-four times bigger than metropolitan Portugal. In symbolic terms, a complex process of deterritorialisation / reterritorialisation and subsequent deterritorialisation of national identity was prompted by the demise of the empire and the integration of Portugal into the European Union. In 1974, the notion that the national territory somehow extended itself into Africa, and that the colonial empire was an integral part of one single and individual state, crumbled. After decolonisation, Portugal had

to come to grips with a state reduced to its diminutive geographical dimension. However, this new process of “reterritorialisation” was short-lived, for integration in the EU prompted a new process of “deterritorialisation”. In other words, concomitant with the construction of a new national community was a process of transnationalisation implied by Portugal’s accession to the European Union. As Santos (1994: 136) aptly remarked “In less than twenty years, the transnationality of colonial space is transferred to a European transnationality in which Portugal continues to occupy a relatively peripheral situation”. After centuries of colonialism and isolation, the “return to Europe” implied a redefinition of national identity and citizenship discourses within a European framework.

During the corporatist regime of the *Estado Novo*, there had been no concept of individual rights as citizens; although individual rights were enshrined in the constitution they could only be expressed through membership of the nation, of the “people”, or of particular interest groups. Discourses on citizenship and individual citizenship rights were thus very much confined to the regime’s opponents. After the coup in 1974, issues of citizenship were taken up by the socialist party, which fiercely advocated the integration of Portugal into the European Union. In this context, the meaning of citizenship based on individual rights and duties was intrinsically linked to membership of the EU. In the words of Ramos (2003) “to become a citizen was to become a European”. Thus, the new discourse of citizenship was intertwined with the perception of a new wider space of membership in which a new status, new entitlements and guarantees benefited and strengthened Portuguese citizens.

The other major outcome of Portugal’s joining the EU is directly related to Portuguese foreign policy strategy, which sought to promote national interests within a European framework. Portugal, like Spain, has championed a closer relationship between the EU and Latin America, believing that close co-operation constituted a comparative advantage which should not be overlooked. With regards to Africa, membership of the EU has not severed Portugal’s potential links with its former colonies: on the contrary, it has enhanced such relations (Vasconcelos, 1996). After almost two decades of resentment and tense relationships, Portugal by the 1990s was keen on establishing closer ties with African ex-colonies and with Brazil.

This had major implications for the adoption of policies which have tended to privilege Lusophone immigrants. The principle of equality of rights between nationals and foreigners is enshrined in the Portuguese constitution. However, article 3 of the constitution awards special rights to citizens of all Lusophone countries residing in Portugal: Brazilians were given yet more rights in 2001, as an elite within an elite. The institutionalisation of differential rights concerning these populations has provided concrete legal opportunities to Lusophone African citizens as well as to Brazilians.

With regard to the acquisition of Portuguese nationality, in 1994 important changes were introduced to the previous law 37/81. The new legislation (Decree-Law 253/94) further restricted general access to Portuguese nationality, making naturalisation even harder to obtain than it had been in the early days after decolonisation. For instance, residence requirements for nationality acquisition were extended from a minimum of six to ten years. The exception was for Lusophone citizens. For these, a six year period of legal residence remained unchanged.

It is important to note that in this new formulation, cultural requirements became highly significant for the acquisition of Portuguese nationality. Applicants were required to show the existence of effective cultural links (of language, customs or values) with the Portuguese national community. Lusophone migrants are clearly in a privileged situation compared to non-Lusophone populations in fulfilling the required cultural criteria for naturalisation. It is interesting to note that the idea of "national community" is understood as a community of Portuguese citizens, independent of their place of residence, who have a *modus vivendi* which is deeply related to Portuguese norms. As in the Law of 1981, the idea of a nation-state based not on geographical continuity but on culture as the "glue" that unites and incorporates disparate realities, was further enhanced by the new citizenship requirements. These constitute a further aspect of the deterritorialisation of Portuguese nationhood discussed earlier. The 1994 legislation was later amended so that whereas citizens of Portuguese-speaking countries could apply for long-term residence status after a five year period, non-EU foreigners were eligible only after 8 years of residence.

In addition, the implementation of several regularisation processes targeting undocumented migrants, as well as the promulgation of special regularisation legislation aimed at Brazilian nationals, mostly benefited migrant populations from Portuguese-speaking countries. Of no less importance has been the considerable number of labour agreements made between Portugal and Portuguese-speaking countries. Recruitment of temporary workers from Lusophone-African countries, especially from Cape Verde, has been favoured.

In sum, legislative measures introduced from the second half of the 1990s onwards have tended to privilege migrants from Lusophone countries, sometimes through specific bilateral agreements between governments, but also through more general Portuguese government action. For example, in respect of political rights, in 1996, voting in local elections was extended to EU nationals and to the citizens of Portuguese-speaking countries with which Portugal has established bilateral protocols. More recently, a new law of nationality (Organic Law 2/2006) was approved by Parliament in February 2006. This law changes the rules of assignment of nationality, reinforcing *ius soli*, while extending nationality rights to second- and third-generation immigrants. The new legislation rests on a more

inclusive approach to nationality, conferring full citizenship upon thousands of immigrants, mainly from the PALOPs (Portuguese-speaking African countries), a substantial number of whom were born in Portugal. Also, easier access to the acquisition of nationality is extended to second-generation Portuguese emigrants living abroad.

A further important dimension to Portuguese post-colonial citizenship policies has to do with the official thrust towards the creation of a wider Lusophone community. In 1986 with the entrance of Portugal into the European Union, the social democratic government led by Cavaco Silva assumed a more active role in establishing closer relations with Portuguese-speaking African countries and with Brazil. Portugal sought to enhance its image as a privileged gateway for Africa as well as for parts of Latin America, thereby strengthening its position within the European context. Despite political willingness to create a new Portuguese-speaking cultural and political space, the process dragged on and the formalisation of the Community of Portuguese Language Countries (*Comunidade de Países de Língua Portuguesa*, CPLP), was to become a reality only in 1996.

The CPLP has been the centre of much controversy. For some, the constitution of this community provided a new political space for debating immigration issues, identity and citizenship rights. Its main objectives were the construction of a transnational Lusophone identity and the creation of a “Lusophone citizenship” grounded on extended rights for nationals of Portuguese-speaking countries (Aguiar, 1998; Jesus, 1998; Leitão, 1998). The development of a Lusophone space of membership appeals to an expanded notion of citizenship based on “interculturalism which calls for the right to share a territory and also the obligation to live according to the culture of various groups and communities without subordinating their ways of living to those of the majority” (Rocha-Trindade, 1998: 12). For the former Portuguese Government’s High Commissioner for Immigration and Ethnic Minorities, José Leitão, Lusophone citizenship did not conflict with Portuguese obligations within the EU. On the contrary, it is perceived as being of utmost importance in a “world increasingly shaped by regional integration and economic, social and cultural processes of globalisation” (Leitão, 1998: 59).

For others, the CPLP amounts to little more than a re-packaged version of the Luso-tropicalist dream, embodying representations of a predominantly white Brazilian community while at the same time creating a symbolic space of sustenance for Portuguese imagined national identity. For Lopes, paraphrasing Villaverde Cabral, this community based on a common language is essentially “a new rhetorical expediency along the lines of luso-tropicalism or perhaps a plausible area of institutional co-operation” (cited in Lopes, 1999: 32). In another sense, it could be interpreted as a re-creation of the Portuguese overseas Empire, since it reflects some of the discourses of the late colonial period discussed earlier in

this paper. Ultimately, the CPLP is perceived as an imaginary community which emerged as a response to the loss of the empire and to the integration of Portugal into the EU (Lopes, 1999).

During the last five years, the debate has been centred on citizenship and the creation of a Lusophone citizen status (*Estatuto do Cidadão Lusófono*). This project proposes a notion of citizenship which would not only confer a set of rights to citizens of member states of the CPLP, but should also promote diversity, multiculturalism and respect for universal rights.

## Discussion

A general feature of the argument in this paper is that to some extent discourses have moved in opposite directions in Portugal and the United Kingdom over the past 30 years. Regulations and legislation have followed suit. On the other hand, at the point when decolonisation occurred, there were certain strong similarities between the regimes operated by the two colonial powers.

In the years immediately leading up to decolonisation (or up to 1962 in the case of the United Kingdom), the legal status of residents of the colonies was tied to the status of citizens of the metropolis. In the United Kingdom, the operational legislation dated from 1914 and 1948, establishing equality of subjects across the whole British Empire and its successor the British Commonwealth. Portugal had, for an extended period, categorised its colonial subjects into a well-defined status hierarchy that, whilst not explicitly racialised at the time, nevertheless can be interpreted in that way from today's perspective. However, the legislation of 1961, framed in the context of Luso-tropicalism, established an equality of citizenship across the Portuguese Empire that in many ways matched that applying within the British Commonwealth – even though the representation of the integral nature of the wider Portuguese polity differed markedly from the perceived relationship between the British metropolis and its overseas affiliates and possessions.

The earlier Portuguese hierarchisation of its colonial peoples was not, however, wholly absent in Britain. Whilst all people born within the UK or its possessions were seen, under the Imperial Act of 1914, as British subjects without any differentiation (before the law) on ethnic or cultural grounds, nevertheless there was undoubtedly racialised thinking at work within the organisation of the British Empire, even if it operated through regulation rather than statute.

Portuguese and British official discourses about “Empires” in relation to the core metropolis clearly differed. Portugal came to define its empire as a series of overseas provinces on a par in certain respects with Portugal itself. To British eyes, the British Empire was distinct from Britain itself, with a further division between

the largely white dominions and the largely non-white colonies (with India regarded as a noteworthy exception).

At the point of decolonisation, reactions in Lisbon and London were diametrically opposed. Lisbon cut off its former colonial subjects from all substantive rights as Portuguese citizens, unless they had been resident in Portugal itself for a significant period. At least until 1962, the rights of former subjects of newly-independent ex-British colonies changed little at independence.

The period since decolonisation has produced shifts in opposite directions from these two earlier positions. In overall terms, the position of Portugal has moved towards the recognition of greater rights of access to the country, and of citizenship rights within it, to those (predominantly from the recent colonies but also from the long-lost imperial realm of Brazil) who come from a Portuguese-speaking country.

In contrast, the early years of the United Kingdom's relations with ex-colonial populations (during the 1950s after the independence and partition of India) saw the maintenance of open policies on access to the UK and citizenship within it. Progressively, from the 1962 Commonwealth Immigrants Act onwards, issues of access to the UK for those born in former colonies have been significantly restricted. A racialised element briefly entered the legislative landscape through the introduction of issues of patriality (favouring those with an ancestral White British background). Nevertheless, in an important distinction between immigration policy and policy towards immigrants, the UK, although restrictive on immigration from the ex-colonies, has continued to provide favourable status for them once they have arrived in the ex-metropolis - for example in terms of voting rights and eligibility for jury service.

However, the element of patriality has taken on more permanent significance in Portugal in as much as those born outside the Portuguese-speaking world who can demonstrate an ancestor within the previous three generations who was a Portuguese citizen have up to now been able to access citizenship. Yet, more recently, a change in nationality laws has accentuated the significance of the element of *ius soli* in the new more open and inclusive citizenship regime.

Both Portugal and the UK have been the source of major diasporic flows of emigrants for over a century. Nevertheless, whilst Portugal has in the last twenty years taken specific steps to reconnect emigrant communities with the "homeland", for example through rights of access, this only occurred significantly in the United Kingdom during the brief window between the 1971 and the 1981 nationality acts, although with some lingering clauses still applying. Britain has never seen itself as at the heart of a wider English-speaking world in the way that

Portugal has within Lusophonia. British immigration and citizenship policies have thus not been determined by such cultural constructs in the way that those of Portugal have.

This paper has shown a number of differences in the decolonisation process in the two countries, stretching over an extended period. Were analysis extended to other European ex-colonial powers, such as France and the Netherlands, further elements of national distinction would be shown. In sum, decolonisation is not just an event but becomes a structural feature of society, entailing a constant dialogue for decades. In both countries considered here, the colonial past and the process of decolonisation have influenced discourses, policies and practices concerning migration, citizenship and the identification of “otherness”. Of significance are also the economic and the political dimensions of global networks that intersect with ex-colonial and cultural spaces. These are complex and inter-related issues which, ultimately, influence and structure thinking about the “other” and about post-colonial citizenship in multicultural democratic societies.

## Notes

<sup>1</sup> The authors wish to acknowledge the financial support of the Treaty of Windsor Funds (administered by the British Council and the Portuguese Committee of University Deans) for the research in this paper. They also wish to acknowledge Tom Shaw who acted as research assistant for the latter period of the composition of the paper.

<sup>2</sup> See Figueiredo (1975, 2003) for pithy and challenging analyses of Portuguese colonial rule.

<sup>3</sup> By 1950, the total number of *assimilados* in Angola and Mozambique was 30,000 and 4,300, respectively. These low numbers reflected the lack of interest of the population in being registered as *assimilados* given that, in practice, they had no political rights.

<sup>4</sup> On Gilberto Freyre’s writings on luso-tropicalism and on Portuguese colonial rule, see the interesting work of Claudia Castelo (1998). Freyre’s luso-tropicalist paradigm had a political and academic impact in Portugal; to cite a few examples, see the works of Adriano Moreira, 1960; Orlando Ribeiro, 1962 and Jorge Dias, 1965.

## References

- Aguiar, M. (1998), “Comunidades Lusófonas. Migrações e Cidadania”, in Rocha-Trindade, M.B. (org.) *Interculturalismo e Cidadania em Espaços Lusófonos*, Lisbon: Publicações Europa-América.
- Aguiar, M. (1999), *Portugal. O País das Migrações sem Fim*, Lisbon: Cartográfica.
- Aldrich, R. and Connell, J. (1998), *The Last Colonies*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brubaker, R. (1992), *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Castelo, C. (1999), “*O Modo Português de Estar no Mundo*” – *O Luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa*, Porto: Edições Afrontamento.
- Ciment, J. (1997), *Angola and Mozambique: Post-Colonial Wars in Southern Africa*, New York: Facts on File.

- Cross, M. and Entzinger, H. (1988), *Lost Illusions: Caribbean Minorities in Britain and the Netherlands*, London: Tavistock.
- Darwin, J. (1988), *Britain and Decolonisation: The Retreat from Empire in the Post-War World*, London: Macmillan.
- Dias, A.J. (1965), "Contribuição para o estudo da questão racial e da miscigenação", *Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa*, Lisbon, January-June, pp. 60-72.
- Dirks, N. (2001), *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*, Princeton NJ: Princeton University Press.
- Esteves, M.C. (1991), "Portugal, País de Imigração", *Cadernos IED*, Vol. 22, Lisbon: IED-Instituto de Estudos para o Desenvolvimento.
- Figueiredo, A. (1975), *Portugal: Fifty Years of Dictatorship*, Harmondsworth: Penguin.
- Figueiredo, A. (2003), "The Empire is dead, long live the EU", in Lloyd-Jones, S. and Costa Pinto, A. (orgs.) *The Last Empire: Thirty-Years of Portuguese Decolonization*, Bristol: Intellect Books, pp.127-144.
- Hansen, R. (2000), *Citizenship and Immigration in Post-war Britain: The Institutional Origins of a Multicultural Nation*, Oxford: OUP.
- Jesus, J. L. (1998), "Direitos de Cidadania no Espaço Lusófono" in Rocha-Trindade, M.B. (org.) *Interculturalismo e Cidadania em Espaços Lusófonos*, Lisbon: Publicações Europa-América.
- João, M.I. (1989), "Ideologia e políticas coloniais na segunda metade do século XIX", *Portugal no Mundo*, Vol. 112-113, Lisbon: Publicações Alfa.
- Leitão, J. (1998), "Génese e Dinâmica da Cidadania Lusófona" in Rocha-Trindade, M.B. (org.), *Interculturalismo e Cidadania em Espaços Lusófonos*, Lisbon: Publicações Europa-América.
- Lopes, P. (1999), *Portugal: Holograma da Mobilidade Humana*, Lisbon: Editora Rei dos Livros.
- Machado, F. L. (1997), "Contornos e especificidades da imigração em Portugal", *Sociologia – Problemas e Práticas*, nº 16, pp.123-136.
- MacQueen, N. (1997), *The Decolonization of Portuguese Africa: Metropolitan Revolution and the Dissolution of Empire*, London and New York: Longman.
- Mattoso, J. (org.) (1997), *História de Portugal*, Volumes V, VII, VIII, Lisbon: Editorial Estampa.
- Moreira, A. (1960), "A unidade política e o estatuto das populações", *Boletim Geral do Ultramar*, nº 417, pp.101-120.
- Oliveira Marques, A.H. (1998), *História de Portugal*. Volume III, Lisbon: Editorial Presença.
- Pires, R.P. (org.) (1987), "Os Retornados, um estudo sociográfico", *Cadernos IED*, n.º 14, Lisbon: IED.
- Ramos, R. (2003), "Citizenship in Portugal" (working paper) (available at [www.oplorc.org.uk/essays/citizenship.polf](http://www.oplorc.org.uk/essays/citizenship.polf))
- Rocha-Trindade, M.B. (1995), *Sociologia das Migrações*, Lisbon: Universidade Aberta.



- Ribeiro, O. (1962), *Aspectos e Problemas da Expansão Portuguesa*, Col. ECPS, n.º 59. Lisbon: JIU.
- Santos, B. S. (1994), *Pela Mão de Alice – O Social e o Político na Pós-Modernidade*. Porto: Edições Afrontamento.
- Spencer, I. (1997), *British Immigration Policy since 1939*, London: Routledge.
- Vasconcelos, A. (2004), "Integração aberta e cidadania", *Estratégia*, n.º 20, pp.169-180.
- Walmsley, A. (1998), "British Policy on Nationality", in O'Leary, S. and Tiilikainen, T. (orgs.) *Citizenship and Nationality Status in the New Europe*, London, IPPR.



■ **Mobilização religiosa e participação cívica:  
novas perspetivas sobre a cidadania entre  
descendentes de imigrantes**  
*Religious mobilisation and civic participation:  
new perspectives on citizenship among  
immigrant descendants*

Susana Pereira Bastos\*

**Resumo** As identificações religiosas podem fornecer aos descendentes de imigrantes um certo grau de convicção de que a agencialidade, ancorada na religião, pode constituir uma fonte importante de transformações sociais (quer nos contextos de origem, quer nos migratórios), equipando-os para tal agencialidade e aumentando a sua responsabilidade para fazerem uso das suas competências. Muito embora a actual esfera inter-étnica portuguesa apresente especificidades no que respeita aos usos da religião nos processos de integração desenvolvidos pelos descendentes de imigrantes, tentaremos mostrar como determinados investimentos cívicos, conduzidos por identificações cristãs e muçulmanas, parecem estimular novas formas de conceber a cidadania e a pertença.

**Palavras-chave** manejos da religião, participação cívica, cidadania e pertença, descendentes de imigrantes

**Abstract** Religious identifications can provide immigrant descendants with a certain degree of conviction that agency, rooted in religion, can constitute a major source of societal transformation (whether in the origin or migration context), equipping them for that agency and increasing their sense of responsibility for making use of their competences. Although some specificities of the current Portuguese inter-ethnic arena clearly differentiate the uses of religion in processes of integration undergone by immigrant descendants, we aim to show how certain civic engagements, driven by Christian and Muslim identifications, seem to stimulate new forms of conceptualising citizenship and belonging.

**Keywords** uses of religion, civic participation, citizenship and belonging, immigrant descendants

\* Departamento de Antropologia, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas/ Department of Anthropology, Faculty of Social Sciences and Humanities (sus.bastos@fcs.h.unl.pt).

# Mobilização religiosa e participação cívica: novas perspectivas sobre a cidadania entre descendentes de imigrantes

Susana Pereira Bastos

## Introdução

Interrogar o papel das identificações e das vivências religiosas dos filhos de imigrantes na organização das suas motivações e práticas de participação cívica constitui um desafio complexo para quem trabalha a partir do contexto português.<sup>1</sup> Uma história imigratória recente, súbita e pautada por fluxos cada vez mais heterogêneos, uma arena de relacionamentos inter-étnicos caracterizada pela pouca importância dada a debates públicos orientados para a promoção de formas de governância da diversidade cultural e religiosa (Bastos e Bastos, 2008), uma incipiente estrutura de oportunidades institucionais para a participação política dos imigrantes (fortemente dependente do estatuto legal da nacionalidade) combinada com alguns estímulos no que respeita à sua participação cívica (Teixeira e Albuquerque, 2005; Marques, 2008, etc.) introduzem especificidades analíticas escassamente trabalhadas na literatura portuguesa disponível.

Articulando algumas reflexões recentes no que respeita à participação cívica e política imigrante (Baubock, Kraler, Martiniello e Perchinig, 2006), com uma abordagem que enfatiza a importância dos capitais sociais no âmbito das migrações (Portes 1998; Fenenema e Tillie, 2001, 2004; Jacobs e Tillie, 2004; Heelsum, 2004, etc.) e entrosando-as com alguns *insights* decorrentes de pesquisas concretas sobre mobilização religiosa, participação cívica e cidadania (Ebaugh e Chapetz, 2000; Klausner, 2006; Pedziwaitr, 2007, etc.), tentaremos mostrar como determinados investimentos cívicos, conduzidos por identificações cristãs e muçulmanas, podem estimular novas formas de conceber a cidadania e a pertença por parte dos descendentes de imigrantes,<sup>2</sup> residentes em Portugal. Este argumento será desenvolvido com base em pesquisas anteriores e em curso<sup>3</sup> junto de jovens que se autodefinem como cristãos e cujas origens se relacionam com Cabo Verde e S. Tomé e Príncipe, bem como a jovens muçulmanos (sunitas) de origem Indo-Moçambicana.<sup>4</sup>

## Filhos de uma diáspora de esperança, decepcionada pelo racismo ?

Ivone, Celeste, Irene, Esperança, Valter, António e muitos outros filhos de imigrantes cabo-verdianos e são-tomenses fazem parte de uma diáspora laboral de esperança, suportada sobretudo por práticas de transnacionalismo familiar mas pautada por um desenvolvimento incipiente de estratégias colectivas (as-

sociedades culturais, cívicas e políticas, de empresarialismo associativo, etc.) que permitam agregar e dinamizar identificações entre pares com a mesma origem no mesmo ou em diferentes contextos migratórios.

Definem os seus pais, avós, tios, etc., como imigrantes (tantas vezes protagonistas de duplas ou triplas trajectórias migratórias) à procura de trabalho adequado e de oportunidades de afluência social que julgavam ao seu alcance. Alguns detinham capitais económicos, sociais e culturais não desprezáveis e/ou podiam contar com o apoio de instituições poderosas (como a igreja católica ou algumas igrejas evangélicas). Outros, nem tanto. Mas a exibição das vantagens (materiais, sociais e identitárias) adquiridas por aqueles que deixavam as ilhas estimulava todo um trabalho imaginário sobre a potencialidade imigratória. Por sua vez, à chegada, as redes familiares e locais pré-existentes não só facilitavam a obtenção de habitação e trabalho como a reconstrução de dinâmicas de sociabilização semelhantes às dos contextos de origem. Todavia, pelo menos para os que se estabelecerem em Portugal, o projecto migratório constituiu, muitas vezes, uma decepção face ao que parecia à distância.

Filhos de imigrantes, não se autodefinem, contudo, como imigrantes. Uns nasceram em Cabo Verde e em S. Tomé, ou noutros destinos, mas vivem desde crianças em Portugal. Muitos já nasceram no país, possuindo ou não nacionalidade portuguesa. Mas não é apenas por isto que se consideram diferentes dos seus pais e avós. As suas referências de identificação nacionais (Machado, 2006), os seus consumos materiais e culturais, os seus estilos e riscos de vida, os seus relacionamentos intra e inter-étnicos (Pais, 2002; Seabra, 2005; Domingues e Carvalho 2006, etc.), e até os *crioulos* que muitos falam diferenciam-os das gerações anteriores.

Diferenciados nos seus actuais “modos de ser”, as narrativas inter-generacionais sobre “modos de pertença” (Levitt e Glick Schiller, 2004) apresentam, contudo, múltiplas similaridades. Com efeito estes jovens partilham com pais e avós afirmações emocionadas sobre S. Tomé e Cabo Verde - “é a nossa terra”, o “lugar onde sentes que pertences”, “as nossas raízes”. Embora na sua grande maioria nunca tenham visitado os contextos de origem familiar, constroem narrativas sobre eles, a partir do que “ouvem” dizer em casa mas também nos bairros em que vivem. Outros, legitimados por uma vivência breve, buscam e reinventam memórias (olfactivas, alimentares, familiares, etc.) que dizem ter gravado (antecipando, como dizem, alterações nas suas vidas) num misto de “é para não me esquecer da minha terra” mas “não sei se o que sinto realmente existe”. Tal como os seus pais e avós construíram narrativas sobre uma terra imaginada para o futuro (decepcionada pela experiência migratória), também eles constroem narrativas acerca de uma terra imaginada das origens (dolorosamente frustrante, como muitos antecipam).

Ter nascido e crescido em Portugal, com ou sem Bilhete de Identidade português, não é necessariamente acompanhado de um sentimento de pertença ao contexto nacional de inserção. Suscita identificações, afectos, emoções bem mais ambivalentes quer nos que não possuem nacionalidade portuguesa, quer nos que são oficialmente portugueses, quer ainda nos que estão em condições de solicitar a nacionalidade. De facto, a vida nos “bairros” onde a maioria dos jovens entrevistados reside foi-nos descrita como altamente contraditória e “problemática”. O abandono e o insucesso escolares são fortes, a delinquência aumenta, a polícia é chamada e a repressão policial, contrastada com a tolerância familiar e comunitária, é representada como racista. Por outro lado, muitos bairros criam de tal forma «má fama» que depois essa mesma má fama leva a que os jovens não consigam trabalhos e isso é visto como racista e causa revolta, uma revolta que legitima a delinquência que produziu a «má fama», criando uma espiral de acusações e de contra-acusações (Scheff, 1996).

Paralelamente, a anterior legislação vigente em Portugal reforçava a percepção de discriminação: os jovens nascidos em Portugal não eram considerados portugueses, embora nunca tivessem conhecido outro país; se eram estudantes de longa duração, a lei das “autorizações de residência”, que os deixava de lado, impedia-os de trabalhar ou de pedir empréstimos bancários; a morosidade dos serviços sociais, misturada com algumas experiências concretas de discriminação eram facilmente percebidas como racismo generalizado, mais ou menos “subtil”.

*Muitos de nós somos marginalizados; quando estamos à procura de trabalho, se dissermos que vivemos no bairro (...) não somos seleccionados. (...) Se a resposta é sempre a mesma - o «não» - provoca revolta, porque precisamos de trabalhar e não conseguimos trabalho porque vivemos aqui.*

*Muitas vezes temos problemas com os polícias, porque eles são racistas. Viver nos bairros em Portugal é pior que viver em África, não é? Os africanos jamais serão respeitados enquanto vivem nesta situação de precariedade.*

*Em termos práticos, as pessoas acham que todos os que cá moram são pretos e delinquentes. (...) As pessoas são preconceituosas, porque há muitos assaltos feitos por brancos, mas eu nunca vejo isso nos jornais. (...). Eu punha a morada da casa da minha irmã mais velha. Para evitar esses estigmas era o que eu fazia. Foi a opção, foi a melhor opção que eu encontrei.*

*O senhorio está à espera de uma portuguesa, vê uma africana e inventa uma desculpa: “o quarto já está alugado”. Nós sabemos que o quarto não está alugado mas dizemos: “obrigado na mesma” e vamos embora e continuamos no dia seguinte. Mas custa, se custa...*

*Os portugueses mostram o racismo de uma forma subtil. Já tive uma colega minha que não me levava a sua casa porque a avó não gostava de mim, por ser preta, mas ela era bem tratada na minha casa porque era vista como uma colega e não pela diferença da cor da pele.*

É neste contexto que podemos compreender quer a rejeição e/ou fuga (quando existem recursos) dos lugares onde cresceram, quer as fortes identificações locais que muitos jovens condensam na expressão “somos filhos do bairro”. Através da partilha prolongada de experiências similares, desenvolvem afinidades entre si que não se baseiam necessariamente na origem imigrante específica das suas famílias nem (mais raramente) numa origem imigrante comum. Inclusive, os frequentes conflitos e jogos de poder inter-bairros podem ser protagonizados por grupos jovens (com diferentes origens étnicas) que confrontam grupos também eles diversos mas em cuja composição existem elementos com a mesma origem etnonacional. Embora no nível genealógico sobressaíam as identificações etnonacionais, no nível das relações competitivas inter-pares, tantas vezes, a identidade de bairro prevalece.

Incompletas, ambivalentes e em transformação, as suas identificações são negociadas em torno de várias referências culturais: a referência aos contextos de origem dos seus familiares, a referência local (ao bairro) e à sociedade portuguesa envolvente, entrosadas com elementos de natureza transnacional, desterritorializados e desterritorializáveis que podem ser manejados a partir de vivências localizadas e originar variantes locais. Funcionando como “uma comunidade imaginada”, “baseada em fluxos de ideias e informação globais” (Fradique, 2003: 34), a cultura *Hip Hop* constitui uma das referências desterritorializadas mais investidas por estes jovens, quer nos seus modos de apresentação (*no style* e na própria linguagem verbal), quer nos seus consumos e produções culturais.

Igualmente relevante, parece ser a centralidade do local nos processos de estruturação dos seus modos de vida e sentimentos de pertença. Inspirados nos quotidianos ritualizados dos bairros (culinários, familiares, festivos, etc.) reinventam as origens familiares. A partir do bairro, fazem *downloads* de instrumentos globais para usos identitários locais. Nas conversas e jogos de bola, alguns (sobretudo rapazes) constroem identificações nacionais, em torno da selecção nacional portuguesa de futebol ou de alguns clubes, como os pais já faziam em Cabo Verde e S. Tomé. Porque pertencem aos bairros, sentem-se discriminados, e alguns agem de forma desviante e confrontacional. É ainda porque se sentem “filhos do bairro”, no bairro e “pelo bairro” que adquirem motivações, modelos e experiências de participação cívica e política.

## **“Nós não somos *gangs*. Somos grupos de amigos que querem limpar a cara dos bairros”: modalidades fugazes do associativismo juvenil**

A iniciação ao associativismo juvenil é geralmente motivada pelo desejo de “organizar coisas para e com os jovens do bairro”, “de que estes gostem”, em que queiram trabalhar e “que não lhes sejam impostas” pelos poderes locais e nacionais; “coisas que sintam que são deles, para eles e feitas por eles” (pois, quando isso não acontece, tendem a desinvestir ou até a rejeitar os apoios e iniciativas associativas). O activismo juvenil passa, por isso, pela valorização da própria noção de associação, enquanto fonte de prazer e auto-estima, isto é, por refutar aquela ideia de que “não vale a pena fazer nada” porque “dali (do bairro) não se passa”. Similarmente motivante, sobretudo para os que se sentem mais discriminados é o desejo de “limpar a cara do bairro”, desfazer a imagem de que os jovens locais (organizados a partir de afinidades etno-culturais, musicais, etc. ou simplesmente “de amigos que gostam de andar juntos”) formam “*gangs*” e só “armam confusões”.

Constituindo um bom exemplo de articulação entre os níveis local e global, o próprio modelo de participação cívica articula, muitas vezes, quotidianos e referências ao bairro com manejos e reapropriações de referentes transnacionais. Como refere Celeste, foi a escutar as “líricas” dos *rappers* afro-americanos, a reconhecer nelas similaridades com a vida nos bairros, a interiorizar (através do *rap*) uma nova postura - “não continuar a ser vítima, a apontar o dedo e não fazer nada para mudar” mas também “a falar de coisas positivas, dizer o que é que se pode melhorar ou não se pode melhorar”, etc. - que se iniciou no associativismo juvenil. Também o “*rap* revolucionário” em crioulo de Valter, falando daquilo que vê e sempre viveu nos bairros - “agressões policiais”, “discriminação”, “perseguição” - é, por ele, entendido como uma forma de participação cívica e política - “um género de abre-os-olhos” para um “mundo que não se quer conhecer, que se quer manter escondido” e, por isso, escapa aos governantes, aos tribunais e à própria sociedade civil portuguesa.

*O rap é também parte daquilo que eu sou no associativismo, porque o rap começou como uma ferramenta nos EUA. O rap começou, não só como uma maneira de manifestar, a nível social, e reivindicar a situação dos afro-americanos e o que estava a acontecer mas também a contar também um bocadinho do dia-a-dia do que se passava nos bairros. Falar de coisas positivas, dizer o que é que se pode melhorar ou não se pode melhorar. Enfim... montes de coisas... líricas que falavam por exemplo acerca da relação homem-mulher, até líricas que falavam das competições, tipo eu faço líricas melhor do que tu. Fascinavam-me porque eram lutas que nós sentíamos ali no bairro, como jovens que éramos, e que também falavam do racismo e de tantas situações que passávamos.*



*Muitas “damas” engravidam apenas com 15 anos (...) Ter muitos filhos está no sangue dos africanos (...) Por isso é que a nossa vida é finca-pé e tentar mudar (...). Estudada, luta, muda a situação (...) A vida na rua não passa de uma ilusão (...) Já estou farta de pretos a irem para a prisão (...). A mãe levanta-se às 6 horas e vai para a limpeza (...) Passo muito tempo sozinha, tenho que olhar por mim (...) A vida é dura e triste mas também tem alegria! (letra de Rap, original em crioulo)*

Não obstante, para muitos interlocutores, o investimento associativo corresponde a uma fase da vida, é uma “coisa” de “juventude” - definida por “sonhos maiores”, “mais tempo”, “mais vontade”, “mais energia” mas também “mais querer ganhar e mudar o mundo”, etc. O processo de autonomização adulta (mesmo que incompleto do ponto de vista económico) vai a par e tende a servir de justificação para a diminuição acentuada do empenhamento por causas cívicas que notam em si próprios e nos seus pares.

Com efeito, o trabalho de terreno indicia um rápido processo de emancipação pubertário, através do recurso à sexualidade precoce e à maternidade/paternidade, não controlado pelos mais velhos ou por qualquer código comunitário. Muito embora acompanhada, ritualmente, por uma forte dose de conflituosidade familiar (a qual pode incluir ameaças de expulsão e punição física), a primeira gravidez da rapariga transforma-se num facto aceite, sendo os netos, tantas vezes, cuidados pelas suas avós. Nesta nova fase, a jovem poderá continuar a afirmar os seus capitais eróticos sexuais e gestantes, dando à luz mais crianças, de diferentes pais, repetidamente ausentes. A aliança entre mães (em muitos casos “deixadas” pelos seus parceiros e “pais de filhos”) e filhas (que tendem a repetir as experiências maritais e maternais das suas mães) promove a liderança familiar das mulheres de meia idade; reedita a impraticabilidade de um projecto marital onde homem e mulher colaborem na obtenção de recursos necessários ao sustento e educação dos filhos; reforça a importância (afectiva, identificatória, etc.) da relação mãe-filho(a), contribuindo ainda para produzir um relacionamento selectivo entre os jovens rapazes e os seus familiares matrilaterais.

*Se tu vives num bairro acabas por seguir regras, não são bem regras mas funcionam como se fossem regras de convivência (...) os rapazes de um lado e as raparigas do outro, as raparigas engravidam muito cedo, e os rapazes estão uma semana com uma e noutra semana com outra ou então o rapaz que engravidou uma aqui está a engravidar outra ali nos 2, 3 meses seguintes, e as raparigas levavam aquilo como se fosse normal, não vão para além do que ter um ou mais filhos e depois abandonar a escola e logo se vê....*

*Cá no bairro existem muitas mães com 14, 15 anos (...). Ficam grávidas e sabem que os pais ficam zangados, mas acolhem-nas sempre. Sabem que a avó toma conta. Conheço um caso de uma senhora que tem 12 netos em casa.*

À luz do modelo de voluntarismo cívico proposto por Verba *et al* (1996), a intensidade do envolvimento em actividades voluntárias depende de diversos tipos de recursos (em tempo, materiais e em competências). Ora, nestes cenários microfamiliares, onde as mães assumem efectivamente a responsabilidade de sustentar os filhos (e os vários filhos das filhas), os mais jovens tendem a apresentar taxas elevadas de insucesso e de abandono escolar que bloqueiam em grande parte a aquisição de capitais e competências cívicas. No caso das raparigas, tudo isto, é ainda entrosado com a maternidade (de um ou mais filhos). Mesmo que alguns compensem as suas incipientes competências escolares através de *performances* de comunicação e organização locais, o activismo exige tempo e, tantas vezes, alguns recursos materiais. Tais recursos não sobram, pelo menos para àqueles que trabalham e estudam em simultâneo, porque já perceberam que “andar na rua é uma ilusão” e que as “limpezas” e as “obras” não constituem uma alternativa.

### **“Como Jesus, na igreja primitiva”: novos significados para a participação cívica e para a cidadania**

Não obstante, de acordo as narrativas de alguns jovens, sobretudo raparigas, as identificações religiosas construídas ao longo da juventude (enquanto católicas praticantes ou evangélicas) parecem propiciar a construção de processos de autonomização adulta distintos dos dos seus pares (de religiosidade católica mas não praticantes) como ainda fornecer outras motivações e modelos para a participação cívica e para a própria prática associativa.

Algumas entrevistadas contaram-nos como o seu despertar para o activismo socialmente construtivo emergiu, justamente, na sequência de um processo de renovação das suas identificações católicas (mediante um aprofundamento espiritual próprio e não por pressão parental e/ou comunitária) ou após uma conversão ao evangelismo. Esta renovação possuiu um efeito multiplicador do seu investimento em actividades cívicas quer em plataformas de cariz religioso, quer não religioso (para imigrantes, ligadas à luta contra o racismo, de intervenção multicultural, a favor da igualdade de géneros, etc.). Exponenciou, inclusive, a sua integração em programas governamentais, organizados a nível local e nacional, que visavam prevenir e combater processos de marginalização e confrontação agonística entre as populações juvenis.<sup>5</sup> E, em alguns casos, potenciou (a médio prazo) a transnacionalização das suas carreiras cívicas, criando condições e estimulando a sua participação em programas internacionais onde recebem formação que depois transmitem a outros líderes associativos locais.

*O que está escrito na Bíblia, se nós o aplicássemos no associativismo, não teríamos os problemas que temos, percebes?! Porque Jesus, no ensinamento que fez, e que quis mostrar às pessoas, ele passava o tempo todo na rua a falar com as pessoas: ‘Quando encontrarem alguém que precise, dêem-lhe a mão, ou seja, transformem*

*a sociedade, mas de uma outra forma. E mesmo depois da sua morte e ressurreição, na Igreja primitiva, a primeira coisa que eles faziam era esta: apoiar as viúvas, os órfãos, os necessitados, os pobres. (a conversão) Foi um bem que me fizeram a mim, mas que eu vou passar. (...) A Bíblia é um manual onde eu vou beber todos os dias, que me inspira no trabalho que eu realizo diariamente com as pessoas.*

Desenvolvendo pontes e sinergias entre diferentes níveis (multilocal, nacional e internacional), o seu entendimento religioso da participação cívica constitui, ainda, uma referência crucial nos seus processos de construção e auto-definição identitárias, enquanto sujeitos mas também enquanto cidadãos. Isto é, interpelou-as a reconceptualizarem a cidadania noutros moldes, que transcendem em muito a sua dimensão legal e política, não se esgotando no nível dos “direitos” e “obrigações”. Parafraaseando algumas vozes, a cidadania exige e/ou apoia-se em diferentes formas de participação na sociedade civil. E a participação cívica, componente major da cidadania (Delanty, 2000; Turner 2003), envolve criar, sustentar e dinamizar ligações identitárias socialmente construtivas.

*Participação, é tu poderes dares o teu contributo válido, positivo e dinâmico na sociedade em que tu vives, seja a nível político, seja a nível social, o que for. Isto é participação. Agora eu acho que as pessoas falam muito mais de participação ao nível de “direitos e deveres dos cidadãos”, “a participação na sociedade”, mas de que forma?! Eu acho que participação é um conceito que devia ser desconstruído; (...) para mim pessoalmente, neste momento, eu chamo participação a tudo aquilo que eu posso dar o meu contributo em todas as áreas, seja a nível da igreja em que eu estou inserida, seja a nível do meu bairro, seja ao nível do meu trabalho no Conselho da Europa, com a WFM (Women for Minorities), seja com o meu grupo de amigos. (...) As pessoas pensam que participar é só ser voluntário numa associação, ir votar... eu, neste momento, sinto-me portuguesa mas não sou portuguesa, porque não tenho bilhete de identidade e não voto, mas sou uma cidadã participativa, não é?! Ao contrário de muitos que possuem cartão de eleitor e vão votar e são cidadãos de direito em Portugal.*

Experiências de discriminação e racismo verbalizadas por descendentes de imigrantes produzem, por vezes, um forte incentivo para o activismo cívico e político. Não obstante, a precariedade de competências e capitais sociais, nomeadamente os gerados através de redes associativas formais ou informais, podem transformar a aspiração a um activismo socialmente construtivo em atitudes de ensimesmamento passivo-agressivo e/ou conduzir a actuações confrontacionais, mais ou menos, agonísticas. Alguns entrevistados, porém, enfatizam como um entendimento religioso da cidadania vem inspirando as suas carreiras, mais ou menos longas, de participação cívica.

Esta forma participativa de entender a identidade religiosa e a cívica não lhes é, contudo, exclusiva. Encontrámo-la, também, junto de jovens portugueses muçulmanos de origem Indo-moçambicana, sem experiências traumáticas de discriminação, integrados na *mainstream culture*, e cujos sentimentos de pertença relativamente ao contexto português são muito menos ambivalentes. Não obstante, os significados e as motivações subjacentes às suas escolhas participativas precisam de ser distinguidos.

### **Descendentes de uma diáspora mercantil, relançada pelos processos de independência do Leste Africano**

Nadia, Rucsana, Aziz, Ismael, Narguise, Jamal, Ebrahim e muitos outros jovens muçulmanos de origem indo-moçambicana residentes em Portugal fazem parte de uma diáspora mercantil com origem no Gujarat. A partir da segunda metade do século XIX, os seus antepassados (originários, sobretudo, do Kutch, Khatiawar e Surat, no Gujarat) migraram e estabeleceram-se nas colónias e protectorados britânicos da África Oriental e Austral, bem como em Moçambique. A cultura migratória transnacional que os seus antepassados desenvolveram resultou de uma articulação entre estratégias e recursos que remetem para um *background* de classe e algumas dimensões derivadas de uma etnicidade diferencial (organização em comunidades religiosas e de casta, pertença a micro-localidades específicas, determinados valores e práticas ligadas ao parentesco, etc.), às quais se somaram novas estratégias e capitais desenvolvidos ao longo de várias décadas de relacionamento com diferentes contextos coloniais e pós-coloniais.

Na sequência dos processos de independência africanos, muitos dos seus familiares experienciaram períodos de grande insegurança socio-económica e identitária. Desde finais da década de 60, numerosas famílias sediadas na Tanzânia, no Quénia, no Uganda ou no Malawi migraram em direcção a Inglaterra. Similarmente, os processos de nacionalização implementados em Moçambique depois da descolonização, mas também a elevada instabilidade política do país e a guerra civil, interpelaram muitas famílias moçambicanas de religião muçulmana a escolher Portugal como novo destino migratório. Já detinham uma longa experiência de reconstrução comunitária e religiosa ao mesmo tempo que possuíam uma experiência e um saber, transmitido de geração em geração, na área do comércio e, sobretudo, do *import/export*. A sua rede de contactos e conexões inter-continentais, combinada com a acumulação de múltiplos capitais coloniais permitiu-lhes concretizar, uma vez estabelecidos em Portugal, um rápido processo de integração socio-económica, cultural e religiosa.

Os jovens muçulmanos portugueses de origem indo-moçambicana não se auto-percebem como “filhos” ou “descendentes de imigrantes” mas apenas como

“portugueses” - ou, no máximo, enquanto “filhos de retornados”, uma expressão utilizada para designar outros portugueses (brancos e católicos) os quais, no mesmo período, deixaram também as colónias e migraram em direcção à metrópole. Tendo vivido grande parte das suas vidas em Portugal, não exprimem sentimentos de exclusão e de discriminação social similares aos experienciados por alguns dos seus pares e familiares no Reino Unido. Constituindo uma referência identitária estruturante, o Islão (se bem que apresente significados e vivências diferenciados) não é por eles definido nem vivido como expressão de uma identidade necessariamente reactiva. Em paralelo, recusam enfaticamente a possibilidade de uma ruptura voluntária face ao contexto cultural português, bem como utilizações estanques de categorias de etnicidade, religião, nacionalidade e raça que oponham muçulmano a português.

O papel desempenhado pelas gerações parentais, na estruturação das posturas identitárias assumidas pelos mais novos, não pode ser desprezado. O seu investimento na inserção escolar dos descendentes levou-os a matriculá-los em instituições de ensino, públicas ou privadas, não muçulmanas, ou até católicas. Ao mesmo tempo que velavam pela sua integração sociocultural, controlavam os seus quotidianos dentro e fora dos espaços escolares, exercendo uma pressão crescente para que tecessem laços com jovens da mesma comunidade etno-religiosa. A transmissão das tradições religiosas e culturais (e, por vezes, a própria iniciação às línguas maternas dos seus pais - o *Gujarati* ou o *Kutchi*) ocorreu no seio da família extensa. Em simultâneo, e desde tenra idade, foram encorajados a frequentar aulas complementares de religião islâmica e a participar nos encontros e actividades para jovens organizados pela comunidade islâmica de Lisboa.

Por acréscimo, pais sunitas nascidos e educados em Moçambique, oriundos de famílias menos tradicionais ou conservadoras, parecem ter ensaiado novas modalidades de educação religiosa dos filhos. A utilização de vocabulário e de estilos discursivos prevalecentes na ecologia religiosa católica envolvente, bem como o uso frequente da tradução (de crenças, cerimónias, figuras divinas, etc. muçulmanas em equivalentes católicos) constituiu, à luz de várias memórias, um recurso positivo de iniciação religiosa, fornecendo ainda às gerações emergentes competências argumentativas na gestão das diferenças inter-religiosas.

Tão importante com o esforço de bi-culturalidade promovido pelas gerações parentais<sup>6</sup> foi a transmissão intergeracional de uma identidade bireferencial positiva - a de português e muçulmano. Este sentimento de pertencer a um «nós», que tem conservado “o melhor” das tradições culturais e religiosas genealógicas, e incorporado o que de “melhor” derivou de um relacionamento multiseccular com a ecologia cultural portuguesa, parece ter incutido nas gerações emergentes um sentimento de orgulho identitário.

De facto, nem a Índia nem o Paquistão (espaço de referência de muitas famílias sunitas depois de 1947) sofrem qualquer trabalho de reimaginação e de invenção parcial (Appadurai, 1996:49) por parte destes jovens sunitas. Mesmo para aqueles cujas famílias resolveram recentemente (e pela primeira vez) conhecer *in loco* as suas raízes, a Índia e o Paquistão não adquiriram proeminência do ponto de vista identitário. Por outro lado, embora registem a nostalgia de muitos dos seus familiares quando recordam Moçambique, quase todos referiram que também “*não sentem Moçambique como a sua terra*”.

Contactos regulares (telefónicos, por e-mail, correio normal, etc.) e troca de visitas com familiares na Índia e no Paquistão, em Moçambique, em múltiplos países africanos (Quênia, Malawi, África do Sul, etc.) e em Inglaterra foram-nos relatados. Porém, tal não os conduz à afirmação de uma consciência desterritorializada de identidade. Pelo contrário, a maioria insiste em enunciados, tais como: “*Portugal é o meu país, foi onde nasci*”; “*sinto-me português, sou português, só que sigo a religião islâmica*”, “*nasci aqui, estou habituada a estar cá e tudo, sinto que esta é a minha terra*”. As suas narrativas de pertença parecem, pois, validar o *insight* de Clifford segundo o qual “as conexões transnacionais que ligam as diásporas não necessitam de ser primariamente construídas por intermédio de uma mesma origem real ou simbólica” (1994: 36). Porém, também revelam que a existência de conexões transnacionais (microfamiliares, económicas, etc.) entre diferentes núcleos diaspóricos não está necessariamente articulada com o sentimento de ter várias “origens” ou “nenhuma”. O investimento num território diaspórico, neste caso Portugal, pode ganhar uma hiper-proeminência sobre os outros.

Partilhando com a geração parental a construção identitária de português mulçumano e reconhecendo que a propensão para rebelião e/ou rejeição dos ideais e valores parentais e comunitários não constituem um denominador comum à generalidade dos seus pares, consideram-se, não obstante, diferentes das gerações mais velhas. Dizem possuir uma relação mais pessoal e/ou individualizada, reflexiva e crítica para com a religião, seleccionam “o que é ou não essencial” nas suas práticas religiosas, relacionam-se diferentemente com as “autoridades” religiosas, revelam competências significativas na compartimentação (em maior ou menor grau) das suas vidas (em função das circunstâncias), conseguem tantas vezes lidar com valores parentais mais conservadores, transformando-os em argumentos estratégicos para promover a sua própria auto-emancipação e, sobretudo, são capazes de manejar idiomas, compreendidos pelos seus pares portugueses, que facilitam a comunicação e a expressão da sua “diferença” religiosa na esfera pública portuguesa.

Tal como os seus pares europeus (Kepel, 1996; Schiffauer, 2002; Khosrokhavar, 1997; Vertovec e Rogers, 1998), o processo de socialização no contexto pós-

-colonial português permitiu-lhes abordagens e práticas religioso-culturais diferentes das dos seus pais. Todavia, e também porque não experienciaram situações traumáticas de discriminação sócio-religiosa, tendem a rejeitar os novos padrões de diferenciação detectados por Oliver Roy (2000) em vários contextos europeus. Por exemplo, a opção *salafi*, que reivindica o retorno a um Islão, original, autêntico mas também global ou universal não possui muitos adeptos entre os jovens sunitas de origem Indo-moçambicana, segundo os próprios entrevistados. Apesar do sucesso de alguns movimentos islâmicos transnacionais como o *Tabligh Jamaat*, caracterizado por um “tradicionalismo extremo, religiosa e culturalmente separatista em relação ao que tem sido o Islão em Portugal” (Vakil, 2004:15), a hipótese de iniciação a tal movimento não produz grande impacto sobre eles. Se bem que frequentem *chat-rooms* onde podem aceder a toda uma série de perspectivas transnacionais sobre o Islão, a substituição dos intérpretes familiares e comunitários por especialistas estrangeiros, cujas mensagens (geralmente mais literalistas e fundamentalistas) vêm sendo transmitidas em múltiplos *websites* não é configurada como uma via principal de procura e afirmação identitária.

Recentemente, alguns destes jovens sunitas prosseguiram um novo projecto migratório juntamente com as suas famílias. A integração de Portugal na Comunidade Europeia em 1986, as oportunidades profissionais, bem como as condições de educação e assistência social oferecidas pelo Reino Unido ditaram que um quantitativo significativo de Portugueses sunitas se estabelecesse em algumas cidades inglesas, nomeadamente Londres e Leicester, entre 1996 e 2000. Desde 2001 que este fluxo migratório não pára de crescer em virtude do contexto global de crise económica e de contracção do mercado de trabalho.

Confrontados com uma maior diversidade de identificações e práticas islâmicas, estes jovens diferenciam-se claramente dos *muçulmanos indianos* (e entre eles, dos seus próprios pares *gujaratis surtis*, oriundos directamente da Índia), que definem como aqueles que mais actualizam a “religião como um modo de vida” e “maior cuidado têm no cumprimento de todos os preceitos e valores religiosos”; por outro lado, distinguem-se dos paquistaneses os quais, segundo dizem, “condensam a identidade religiosa, nacional, linguística e cultural numa única”; singularizando-se ainda de uma percentagem significativa de *muçulmanos de East Africa* (com os quais, aliás, partilham laços familiares, de casta, etc.) uma vez que, de acordo com as suas próprias narrativas, aqueles têm vindo a acentuar, em contexto britânico a sua identidade muçulmana. Deste modo, também no Reino Unido, procuram enfatizar a sua especificidade identitária enquanto portugueses e muçulmanos (Bastos e Bastos, 2007).

**“Somos portugueses tal como vocês. A única diferença é a religião:  
Não queremos saber de política”**

Auto-definindo-se como culturalmente portugueses e percebidos como representativos da classe média lisboeta (Tiesler e Cairns, 2007) não surpreende que o grau de participação política destes jovens seja similar aos dos seus homólogos portugueses não-muçulmanos. Um sistema partidário bipolar em que os dois principais partidos portugueses não se diferenciam nos seus programas políticos também não os estimula. Porém, talvez não seja esta a única razão para o seu desinteresse pela política nacional. De novo, a dimensão intergeracional não pode ser negligenciada.

As memórias das gerações parentais sobre o seu passado em Moçambique insistem em descrever a maioria dos indianos de Moçambique como “acomodada ao regime” ou mais simplesmente alheia às questões políticas. De acordo com a sua argumentação, este “não querer saber de política” seria o resultado de um investimento (reproduzido de geração em geração) na religião, na vida familiar e no “negócio da família” que alheava “as novas gerações do que se passava à sua volta, em Portugal e no mundo”; ou o produto de uma crença, quase mágica, “de que as coisas continuariam como estavam em Moçambique”, porque assim o desejavam. Algumas narrativas sublinham como o prosseguimento da educação, associada a uma estadia mais ou menos longa longe da família e da comunidade (em Moçambique), constituía uma condição indispensável para o despertar para as causas políticas. Com efeito, o contacto com as associações indianas que lutavam contra vários tipos de desigualdades (económicas, políticas, sociais e raciais) nos territórios do Leste Africano durante as décadas de 30 e 40 ou a participação activa nos movimentos estudantis anti-fascistas dos finais da década de 60 em Portugal, nomeadamente contra a guerra colonial, são evocadas como factores fundamentais do empenhamento político, excepcional, de alguns familiares.

Todavia, a rápida integração socio-económica e cultural no Portugal democrático não alterou significativamente a *performance* apolítica dos portugueses muçulmanos de origem moçambicana. Embora se tenham incrementado negociações entre as suas elites e as instituições governamentais, visando nomeadamente a criação e o desenvolvimento de infra-estruturas comunitárias e religiosas, tais negociações nunca reivindicaram nem aspiraram à implementação de qualquer modelo de multiculturalismo institucional. Tal como os seus pais, os jovens sunnitas não se organizam para defender a educação islâmica no sistema de ensino público português ou para negociar feriados religiosos, dietas e outras concessões rituais. Pelo contrário, conseguem conciliar as horas das orações, o jejum do Ramadão, as prescrições dietéticas e os feriados islâmicos com as actividades curriculares (inclusive com a Educação Física e as aulas de Religião e Moral) ou com certas festividades escolares, como o Natal ou o Carnaval. Graças à sua força pessoal, à flexibilidade de muitos professores e à compreensão de múltiplos



conselhos directivos das escolas por onde passaram, à admiração de colegas e amigos, mas também a padrões de gestão dos tempos, espaços e actividades que lhes foram transmitidos pelos pais e parentes, vários acabaram o secundário e até a universidade com classificações acima da média.

*Uma coisa que lhes fazia confusão nas aulas de Educação Física, é que eu mesmo estando de jejum (do Ramadão), fazia a mesma aula, corria e tudo. Às seis horas, às vezes, calhava eu estar na escola, então pedia para ir abrir o jejum e os professores sempre foram muito flexíveis.*

*Os meus pais ensinaram-me sempre a gerir muito bem o tempo; havia horas para me dedicar à religião e horas para estudar. Tentei sempre conciliar, à hora do almoço vinha para casa para fazer as orações. Tenho aquele hábito de estudar o Alcorão mas ainda hoje consigo, mesmo com a Faculdade.*

*No 11.º e 12.º fiquei no horário da tarde e não me dava tempo para fazer as orações, então levava o lenço para pôr na cabeça, deixava no cacifo. Às horas das orações pedia uma sala para poder rezar e o Conselho Directivo permitia.*

*Sempre frequentei as aulas de Religião e Moral porque os meus pais achavam que não me fazia mal nenhum conhecer melhor a religião católica. (...) E participava nas festas do Natal, mas do Carnaval, não, não é (...) uma vez massacrei tanto os meus pais, que a minha mãe, pronto, pintou-me um bocado.*

Alguns integram a *CilJovem* (Comissão de Jovens da Comunidade Islâmica) em Lisboa, fundada em 1992, cujo objectivo principal é a promoção de diferentes modalidades de interacção (religiosa, cultural, lúdica, desportiva, etc.) no seio da juventude islâmica e, em simultâneo, a construção de pontes entre portugueses muçulmanos e não-muçulmanos (Tiesler e Cairns, 2007). É neste contexto que actualizam o seu trabalho voluntário, orientado sobretudo para os jovens da comunidade (debates, palestras, feiras do livro, jantares, excursões, campeonatos de futebol, etc.) mas ainda para algumas iniciativas extracomunitárias (participação em campanhas do Banco Alimentar, distribuição de comida e brinquedos a orfanatos, Meia Maratona de Lisboa, etc.).

Mais uma vez, os modelos pré-existent de participação cívica oferecidos por familiares e membros da comunidade constituem fontes de identificação e inspiração para as gerações emergentes. Mas as razões que levam os pais, líderes comunitários e *imans* a inculcar nos jovens o interesse pela participação comunitária não se esgotam, contudo, no significado religioso atribuído ao voluntariado, o qual também lhes é transmitido. Estes últimos reconhecem explicitamente que os jovens (tal como eles próprios, quer em Moçambique, quer posteriormente em Portugal) socializam, sobremaneira, com não muçulmanos em diferentes contextos quotidianos. Sabem que os filhos e as filhas constroem relações interpes-

soais, partilham referências, nutrem afectos, constroem pertenças cujo alcance transcende em muito a comunidade etno-religiosa de pertença. Por isso, fomentar a socialização e influência inter-pares muçulmanos (e, por extensão, viabilizar o próprio casamento intra-comunitário) constitui também uma estratégia de continuidade comunitária e, em parte, uma condição necessária à perpetuação da própria identidade etnoreligiosa.

### **Vir a público “falar de coisas” que, até recentemente, guardávamos para nós próprios: uma nova compreensão da participação cívica e da cidadania**

Antes do 11 de Setembro, os membros da *CilJovem* ausentavam-se frequentemente do diálogo com os *media* portugueses. Pareciam aderir ao velho padrão de auto-silenciamento dos mais jovens, em detrimento dos mais velhos, aos quais eram consentidos múltiplos poderes, nomeadamente, o de representação nacional e internacional da comunidade, de negociação política dos seus interesses, e o de protagonizarem a mediação com a esfera pública. Todavia, depois do 11 de Setembro e, sobretudo após o 11 de Março e o 7 de Julho “foram frequentemente solicitados para falar sobre questões relacionadas com o Islão pelos *media* portugueses”, envolvendo-se progressivamente em plataformas, redes e actividades muçulmanas internacionais (Tiesler e Cairns, 2007: 223).

Igualmente relevante, temas como o do terrorismo islâmico, da invasão do Iraque e do Afeganistão, bem como os problemas não resolvidos da Palestina e de Caxemira, o colapso da União Soviética e as lutas armadas na Tchetchénia, ou as estratégias de «limpeza étnica» contra os muçulmanos bósnios, etc. começaram a emergir nas entrevistas com estes jovens muçulmanos, independentemente de viverem em Portugal ou no Reino Unido. A grande maioria não concordou com a invasão do Iraque pelas tropas americanas, britânicas e aliadas, nem com o apoio do governo português dado a Blair e Bush. Depois do 7 de Julho sobretudo, e apesar de não participarem activamente nos protestos públicos, afirmaram-nos que a guerra ao Iraque havia sido um erro, a corrigir ou pelo menos a reconhecer rapidamente pelos governos envolvidos. Mais, e na tentativa de compreender os atentados em Londres, enfatizavam a necessidade de articular a história política internacional das últimas décadas com processos identitários de longa duração, e estes últimos com processos locais que os reconfiguravam e lhes forneciam as identificações e as emoções necessárias, quer para as passagens ao acto violentas, quer para as vias de resistência e luta pacíficas, enraizadas localmente.

*Eu sinto-me uma portuguesa muçulmana, dificilmente me habituaria a viver num país islâmico. Mas quando me lembro de todas as atrocidades contra muçulmanos, na Palestina, na Bósnia, no Iraque ... É terrível e muito injusto.*

*Não posso aceitar os bombistas suicidas. Mas não tem a ver só com religião. A política internacional cometeu grandes erros. (...) Primeiro eles (Blair e Bush) defenderam o Saddam Hussein, depois atacaram-no. Tudo em nome da democracia, mas ao mesmo tempo apoiam o regime da Arábia Saudita. (...) Falam tanto da guerra do terror, mas continuam a apoiar Israel.*

Concomitantemente a esta crescente identificação com o sofrimento de muçulmanos em diferentes partes do globo, procuravam gerir angústias e preocupações quotidianas. A quase inexistência de respostas islamofóbicas verificada em Portugal depois do 11 de Setembro e do 11 de Março (comparativamente com o que então acontecia no Reino Unido e noutros países europeus) parecia reforçar o sentimento de que, tal como não haviam sido discriminados no passado, não o seriam doravante.

*Depois do 11 de Setembro, muitos de nós nos interrogámos e conversávamos, será que vai haver discriminação, como em Inglaterra e noutros países. (...) Eu acho que não. O povo português pode ter muitos defeitos, mas não confunde Islão com terrorismo.*

*No início, pensava que as pessoas podiam começar a olhar para nós de um modo diferente, tratar-nos de uma forma agressiva. Mas não. Pelo menos comigo. Muito pelo contrário, os meus amigos cada vez se interessaram mais pela nossa religião e pediam livros, até mesmo vários professores me pediram o Alcorão em português.*

*Alguns portugueses, não os meus colegas da escola, mas os mais velhos e pouco informados mandam-nos "bocas" do tipo, estes fundamentalistas, estes extremistas arábes, que só sabem rezar de rabo para o ar e pôr bombas. Não é a brincar, como na escola, estas bocas têm maldade, é claro nós não gostamos. (...) Mas a maioria dos portugueses, mesmo dos mais velhos, gostam de nós e admiram-nos.*

Em simultâneo, a situação internacional e o subsequente recrudescimento do interesse público acerca do Islão (e dos muçulmanos) encorajou-os a responder às perguntas, tantas vezes repetitivas e previsíveis, colocadas pelos seus pares, professores, jornalistas etc., sobre tradições islâmicas, poligamia, "opressão" das mulheres, extremismo islâmico, entre outras.

*A maior parte dos meus amigos não são muçulmanos, fazem-me montes de perguntas para ver até que ponto sou capaz de lhes responder. Só que eu sou muito determinado em certos aspectos da minha fé e dos meus valores e sei como argumentar. (...) Alguns já chegaram à conclusão de que é mais simples para mim convencê-los de que o Islão é uma religião da paz, do que o contrário.*

*Quando eu era mais nova não me interessava por isso. Mas agora acho que é necessário falar de certas coisas que não podemos guardar só para nós (...) Ajudou-me a tentar compreender certas coisas e deu-me mais confiança. Senão formos nós a falar, como é que as pessoas vão perceber?*

*Agora é diferente. (...) Nós também estamos mais informados. Evoluímos bastante, mesmo em termos de publicações de livros (...). Os meus colegas querem saber como é, eu tenho de explicar com base naquilo que eu sei, e de uma forma que eles consigam perceber...*

Este vir a público para “falar sobre coisas” que, até recentemente, consideravam como privadas e/ou estritamente comunitárias abriu um novo espaço de comunicação onde têm vindo a expressar que partilham valores comuns a muitos outros portugueses não-muçulmanos. Tanto ou mais importante, é a sua agencialidade na tradução das “coisas” muçulmanas numa linguagem que sabem poder ser compreendida pelo público não-muçulmano, e sua confiança no poder da tradução para construir pontes dialógicas. Para além de fortalecer o seu próprio conhecimento sobre o Islão, bem como as estratégias da sua apresentação a não-muçulmanos, este vir a público deixa entrever uma nova compreensão das suas responsabilidades cívicas como (portugueses) muçulmanos e cidadãos.

### **Algumas notas conclusivas**

Os debates em torno do secularismo travados em vários países europeus têm vindo a estimular a investigação da subjectividade e mobilização religiosa na análise das dinâmicas de pluralização identitária dos imigrantes e, nomeadamente, na sua relação com dimensões fundamentais da cidadania (Turner, 2003; Klausen, 2006; etc.). O desenvolvimento incipiente de debates similares em Portugal contribui, entre outros factores, para que esta articulação permaneça, ainda, uma área de pesquisa relativamente lacunar.

Não obstante, e no seio da oferta competitiva de religiões no contexto pós-colonial português, as identificações religiosas não podem ser apenas perspectivadas como modos pessoais de construção e fortalecimento de uma relação espiritual. Tanto a renovação como a conversão religiosa constituem, muito frequentemente, estratégias de construção de «exemplaridades», reforçando os projectos identitários dos sujeitos que as fundam ou que nelas se integram. Embora permitam diferenciações e competições intra e inter-grupais, configuram igualmente oportunidades de elaborar algumas das contradições dos projectos e vivências em contexto migratório.

Em particular, as identificações religiosas podem fornecer aos descendentes de imigrantes um certo grau de convicção de que a agencialidade, ancorada na religião, pode constituir uma fonte importante de transformações societais, quer nos contextos de origem, quer nos migratórios, equipando-os para tal agencialidade e aumentando a sua responsabilidade para fazerem uso das suas competências. Paralelamente, os dois estudos de caso apresentados indiciam que a socialização dos jovens em ambiências pautadas por uma certa dose de mobilização religiosa influencia os seus investimentos cívicos, bem como as suas novas formas de conceber a cidadania, confirmando o papel das famílias e das suas redes, formais e informais, enquanto fontes de capitais, competências e identificações, tal como vem sendo argumentado na literatura sobre capitais sociais por autores como Portes (1998), Fenenema e Tillie (2001, 2004) ou Pedziwaitr (2007), só para nomear alguns.

De outro ângulo de análise, e muito embora apoiadas em capitais (linguísticos, relacionais, culturais, profissionais, materiais etc.) diferenciados, quer a concepção devota da cidadania promovida por alguns jovens de origem cabo-verdiana e são-tomense na sua luta contra a não-integração (socio-económica, legal, política, etc.), quer as novas responsabilidades de cidadania assumidas pelos jovens portugueses sunitas no sentido de construir pontes dialógicas entre muçulmanos e não-muçulmanos, colocam a tónica numa cidadania participativa, criadora de conexões e pontes no seio da sociedade portuguesa. Isto é, enfatizam a dimensão inter-identitária da cidadania, um aspecto que não sendo totalmente novo, denota porventura nuances geracionais importantes, evidenciadas sobretudo ao nível dos seus processos de construção e autodefinição enquanto sujeitos, muçulmanos ou cristãos, mas também enquanto cidadãos.

Não se conclua, por fim, que as sinergias inter-identitárias que procuram desenvolver tantas vezes ao nível local, constituem um obstáculo ao desenvolvimento de engajamentos cívicos transnacionais. Pelo contrário, as narrativas e as práticas dos jovens entrevistados revelam-nos como os capitais inter-identitários que começam por construir localmente, os têm habilitado e encorajado na progressiva transnacionalização das suas carreiras cívicas em diversos campos sociais.

## Notas

<sup>1</sup> Agradeço a Peggy Levitt, a proposta desafiante de abordar a relação entre participação cívica e religião a partir do contexto português. Este artigo constitui uma versão abreviada da conferência *Religion and Civic Participation amongst Children of Immigrants* que realizei no Seminário Internacional "Reinventing God And Creating Citizens: The Religions Lives Of The Second Generation", 18-19 Abril, Harvard University, Harvard, EUA.

<sup>2</sup> A pesquisa internacional e até nacional sobre descendentes de imigrantes (Machado e Matias, 2006) é já demasiado vasta e pluri-focalizada (quer em termos problemáticos quer ao nível da sua focalização empírica e metodológica) para ser aqui sistematizada. Em particular, a bibliografia disponível que insiste na importância dos capitais sociais na análise dos processos de integração (escolares, profissionais, culturais, cívicos, políticos, etc.) dos descendentes de imigrantes tende frequentemente a reflectir especificidades nacionais dada a escassez de estudos comparativos (Baubock *et al*, 2006).

<sup>3</sup> As 21 entrevistas semi-directivas realizadas a jovens cujas origens se relacionam com Cabo Verde e se identificam como cristãos (evangélicos, da Igreja do Nazareno, católicos praticantes e não praticantes), tal como as 15 entrevistas a jovens muçulmanos (sunitas) de origem Indo-Moçambicana foram recolhidas no âmbito do projecto «Filhos Diferentes de Deuses Diferentes: Manejos da Religião em Processos de Inserção Social Diferenciada» (ref<sup>o</sup> IME/ANT/49893/2004). Neste projecto, apoiado numa série comparativa mais ampla (compreendendo Sikhs, Ismaelitas, Hindus, Sunitas, Portugueses Ciganos e Cabo-verdianos, e vários outros sub-segmentos entre tais grupos), para além das entrevistas aos jovens, trabalhamos também com a geração parental, focalizando concomitantemente rituais, padrões culturais e formas de organização das religiões e das suas "comunidades" de pertença. As 17 entrevistas gravadas, realizadas a jovens geneologicamente ligados com S. Tomé e Príncipe (evangélicos, católicos praticantes e não praticantes), foram recolhidas no âmbito do projecto «Portugal no Século XXI - Gerações Emergentes num Contexto Multi-étnico» (ref<sup>o</sup> POCI/ANT/60549/2004), bem como no contexto de um projecto em curso, intitulado «A Participação Cívica e Política de Mulheres de Origem Africana no Contexto Pós-Colonial Português» (ref<sup>o</sup> ACIDI/CEMME 2008). Nestes dois últimos casos, a estratégia de pesquisa utilizada (localizada, mas anti-local) levou-nos a concentrar o trabalho de observação contextual e entrevista em 3 urbanizações (de realojamento) da Área Metropolitana de Lisboa, nas quais a maioria dos moradores são naturais ou descendentes de naturais dos PALOP.

<sup>4</sup> Na apresentação dos dois grupos de jovens estudados considerámos, propositadamente, as dinâmicas inter-geracionais no seio das quais os seus investimentos cívicos e identitários se desenrolaram. A pesquisa realizada sugere que a pré-existência de um certo grau de cooperação, confiança e participação social nas suas redes familiares e/ou nas suas respectivas "comunidades imaginadas" de pertença não pode ser ignorada.

<sup>5</sup> Frequentemente liderados por agentes institucionais de inspiração religiosa católica com os quais os jovens activistas desenvolvem sintonias (em torno da ideia de criar um mundo melhor, por amor a Deus e ao próximo), estes programas acabam também por reforçar este novo entendimento do activismo cívico.

<sup>6</sup> Apesar deste esforço foi justamente aquando da frequência da escola portuguesa - primária e ciclo preparatório - que os jovens entrevistados experienciaram o sentimento de serem diferentes e também as primeiras (e geralmente únicas) memórias de discriminação. Muito embora gravados, os sentimentos de discriminação infantil parecem não ter sido consolidados no percurso escolar posterior. A percepção de que o "racismo" na escola era sobretudo em relação aos africanos e aos ciganos, a desculpabilização dos que mais os discriminavam verbalmente ("por serem crianças", porque "tinham pais ignorantes" ou porque "a sociedade portuguesa não estava habituada"), a atenuação das "provocações" humilhantes em "brincadeiras" que "não são para ser levadas a mal", a metamorfose dos colegas "racista" em "melhores amigos" e até mesmo a substituição das memórias discriminantes do passado por narrativas que atribuem a tantos colegas de liceu e faculdade uma postura atitudinal positiva - de curiosidade, empatia e de alguma admiração - pela diferença islâmica repetem-se, em maior ou menor grau, nos seus discursos.

## Referências bibliográficas

- Albuquerque, R. e Teixeira, A. (2005), *Active Civic Participation of Immigrants in Portugal*. Country Report prepared for the European Research Project. POLITIS: Oldenburg [disponível em [www.uni-oldenburg.de/politis-europe/](http://www.uni-oldenburg.de/politis-europe/)].
- Appadurai, A. (1996), *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Baubock, R., Kraker, A., Martiniello M. e Perchinig, B. (2006), "Migrants' Citizenship: Legal Status, Rights and Political Participation", in R. Penninx, et al. (orgs.) *The Dynamics of International Migration and Settlement in Europe*, Amsterdão: Amsterdam University Press, pp. 65-98.
- Bastos, S. e Bastos, J. (2007), "«The Blood of a Muslim is Worthless, After All»: Identity Debates between Portuguese and British Sunnis in Leicester", *Lusotopie*, vol.XIV, n.º1, pp. 271-285.
- Bastos, S. e Bastos, J. (2008), "Family Dynamics, Uses of Religion and Interethnic Relations within the Portuguese Cultural Ecology", in R. Grillo (org.), *Immigrant Families in Multicultural Europe: Debating Cultural Difference*, Amsterdão: Amsterdam University Press, pp. 135-163.
- Clifford, J. (1994), "Diasporas", *Cultural Anthropology*, vol.9, n.º3, pp. 302-338.
- Delanty, G. (2000), *Citizenship in a Global Age*, Buckingham and Philadelphia: Open University Press.
- Domingues, N. e Carvalho, F. (2006), "Post-Colonial Second Generation: The Portuguese Case", comunicação apresentada no *workshop* «Postcolonial Second Generation in Europe», Conferência Metropolis, Outubro, Lisboa
- Ebaugh, H. R. e Chapetz, J. S. (2000), *Religion and the new immigrants*, Walnut Creek: Altamira Press
- Fenenema, M. e Tillie, J. (2001), "Civic community, political participation and political trust of ethnic groups", *Connections*, vol. 23, n.º2, pp 44-59.
- Fenenema, M. e Tillie, J. (2004), "Do immigrant policies matter ? Ethnic Civic communities and immigrant policies in Amsterdam, Liege and Zurich" in R. Penninx et al. (orgs.), *Citizenship in European Cities, Immigrants, Local Politics and Integration Policies*, Ashgate: Aldershot, pp. 85-106.
- Fradique, T. (2003), *Fixar o movimento. Representações da música rap em Portugal*, Lisboa: D. Quixote.
- Heelsum, A. van, (2004), "Political participation and civic community of ethnic minorities in four cities in the Netherlands", *Politics*, vol.25, n.º1, pp. 19-30.
- Kepel, G. (1994), *À L'Ouest d'Allah*. Paris: Seuil.
- Klausen, J. (2006), *The Islamic Challenge. Politics and Religion in Western Europe*, Oxford: Oxford University Press.
- Khosrokhavar, F. (1997), *L'islam des jeunes*, Paris: Flammarion.
- Levit, P., Waters, M.C. (orgs.) (2002), *The Changing Face of Home, The Transnational Lives of the Second Generation*, Nova Iorque: Russell Sage Foundation.

- Levitt, P. e Glick Schiller, N. (2004), "Transnational Perspectives on Migration: Conceptualizing Simultaneity", *International Migration Review*, vol.38, n.º145, pp 595-629.
- Machado, F.L. (2006), "Novos portugueses? Parâmetros sociais da identidade nacional dos jovens descendentes de imigrantes africanos", in Miranda, J. e João, M.I. (orgs.), *Identidades nacionais em Debate*, Oeiras: Celta Editora, pp. 19-24.
- Machado, F.L., Matias, A.R. (2006b), "Jovens descendentes de imigrantes nas sociedades de acolhimento: linhas de identificação sociológica", *Working Paper* - CIES [disponível em [www.cies.iscte.pt/documents/CIES-WP13.pdf](http://www.cies.iscte.pt/documents/CIES-WP13.pdf)].
- Marques, M., Santos, R., Leitão, J. (2008), *Migrações e Participação Social*. Lisboa: Fim de Século.
- Pais, J. M. (2002), *Sociologia da vida quotidiana: teorias, métodos e estudos de caso*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Pedziwaitr, K. (2007a), "Public Mobilisation of Islam in Europe. Possible Outcome of Activism within Students Islamic Societies", in Timmerman, C. et al. (org) *Faith-based Radicalism: Christianity, Islam and Judaism between Constructive Activism and Destructive Fanaticism*, Bruxelas: P.L.E. Peter Lang.
- Pedziwaitr, K. (2007b), "Religion and Social Citizenship Amongst Professional Muslim Londoners", *Kolor-Journal on Moving Communities*, vol.7, n.º 1, pp. 3-22.
- Portes, A. (1998), "The Two Meanings of Social Capital", *Sociological Forum*, vol.15, n.º 1, pp 1-12.
- Roy, O. (2000), "Muslims in Europe: From Ethnic Identity to Religious Recasting", *ISIM Newsletter*, n.º 5, June 2000.
- Schiffauer, W. (1988), "Migration and Religiousness", in Gerholm, T. et al. (orgs.) *The New Islamic Presence in Europe*, Londres, Nova Iorque: Mansell Publishing Limited, pp. 146-158.
- Shadid, W.A.R., Koningsveld, P.S. (orgs.) (1996), *Political Participation and Identities of Muslims in Non-Muslim States*, Kampen: Kok Pharos.
- Tiesler, N. (2000), "Muçulmanos na Margem: a nova presença islâmica em Portugal", *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.º 34, pp. 117-144.
- Tiesler, N., Cairns, D., (2007), "Representing Islam and Lisbon Youth", *Lusotopie*, vol.XIV, n.º1, pp. 223-238.
- Turner, B.S. (2003), *Citizenship, Religion and Social Solidarity: Islam and European Integration*, Artigo apresentado durante o Meeting of the Trans-Islam working group, Oxford, 28 Novembro 2003.
- Verba, S., Schlozman, K.L e Brady, L.E. (1996), *Voice an Equality: Civic Voluntarism in American Politics*, Harvard: Harvard University Press.
- Vertovec, S., Rogers, A. (orgs.) (1998), *Muslim European Youth: reproducing ethnicity, religion, culture*, Ashgate: Aldershot.



## ■ **Fronteiras religiosas na metrópole portuguesa: o caso dos brasileiros pentecostais** ***Religious boundaries in the Portuguese metropole: the case of the Pentecostal Brazilians***

Kachia Téchio\*

**Resumo** A formação de grupos religiosos de difícil acesso configura-se numa estratégia para o homem que se relaciona numa sociedade onde muitas vezes se sente desconfortável, de se fazer reconhecer como diferente diante dos outros indivíduos. O objectivo é analisar no espaço da diáspora pentecostal brasileira, a *performance* de um grupo religioso “radical” enquanto peça axial na construção/manutenção dos espaços de fronteiras e de sociabilidades entre brasileiros e portugueses. As observações iniciais apontam para o facto de que o grupo pentecostal brasileiro, entendido enquanto comunidade imaginada vem ajudando a suprir esta necessidade de identificação para os imigrantes que buscam distanciar-se do estereótipo dos brasileiros em Portugal.

**Palavras-chave** grupos religiosos, brasileiros, igrejas pentecostais

**Abstract** The formation of religious groups that are difficult to access represents a strategy for the individual who relates to a society in which they often feel uncomfortable, recognising themselves as different to other individuals. The objective is to analyse the performance of a “radical” religious group manifested by the Brazilian Pentecostal diaspora, as a central basis for the construction and maintenance of boundaries and sociability among Brazilians and Portuguese. Initial observations point to the fact that the Brazilian Pentecostal group, understood as an imagined community, is helping to cater to this need for identification on the part of immigrants who seek to distance themselves from the stereotype of Brazilians in Portugal.

**Keywords** religious groups, Brazilians, Pentecostal churches

\* Investigadora do CRIA - Centro em Rede de Investigação em Antropologia, Universidade Nova de Lisboa / Researcher at the CRIA - Network Centre for Research in Anthropology, New University of Lisbon.

# ■ Fronteiras religiosas na metrópole portuguesa: o caso dos brasileiros pentecostais

Kachia Téchio

## Introdução

O debate em torno da relação entre religião e imigração é bastante vasto e pertinente para iniciarmos as primeiras percepções sobre a expansão internacional da religiosidade brasileira, de modo especial a fixação em Portugal. Deve-se sublinhar que as análises sobre a religiosidade no mundo contemporâneo (Warner e Wittner 1998; Rodrigues, 2000, 2004, 2006; Freston 2008; Clarke e Beyer 2008; Fenton e May 2002; e outros) complementam a discussão sobre religião e globalização, na medida que apontam para a condição destacada que a religião, por via da mobilidade, ocupa na sociedade contemporânea. Temas como secularização, diálogo interreligioso ou representações identitárias, etc., são elementos indispensáveis que devem ser observados no centro das análises sobre o fenómeno religioso actual, e ainda, na análise das presenças religiosas vindas do Brasil, instaladas em Portugal, envolvendo não só a população imigrante brasileira<sup>1</sup> como, a cada dia mais, os portugueses, africanos, ciganos, etc. Estes factos reflectem uma crescente mudança do cenário religioso no interior da própria sociedade portuguesa.

Um dos primeiros estudos sobre a presença de um grupo religioso brasileiro em Portugal foi realizado por Rodrigues e Anders (1999), que apresentou um trabalho pautado na inserção, desenvolvimento e expansão de uma igreja neopentecostal denominada Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). A IURD instalou-se em Lisboa no ano de 1989. Estes autores apresentaram com minúcia os processos rituais que causaram impacto no contexto religioso português, bem como nos *media*.<sup>2</sup>

Em 1998, uma comunidade religiosa pertencente ao movimento católico de renovação carismática, chamado Canção Nova, chegou a Portugal, para dar início à instalação de uma casa de missões e iniciou a sua actuação de evangelização ao estilo do catolicismo carismático. Embora o catolicismo brasileiro e o catolicismo português pertençam à mesma hierarquia religiosa, o Vaticano, ambos os catolicismos comportam características intrínsecas de uma diferenciação performática no desenvolvimento do ritual católico.

A referência mais emblemática é a rememoração do facto de que o Brasil teve a actuação religiosa católica portuguesa no histórico processo de colonização (Gabriel, 2008). O recurso à manipulação da memória, tem na “tradição” um fio condutor a reger a incorporação da dinâmica católica brasileira na sociedade

portuguesa. Outra hipótese, apontada por Gabriel (2008) é que a presença religiosa brasileira pode mobilizar as fronteiras de signos culturais comuns entre Brasil e Portugal, que possibilitem os necessários encaixes simbólicos e a rotinação de uma nova referência na prática católica dos portugueses. Esta ao mesmo tempo que se aponta como nova, tem necessariamente que fazer alusão a laços comuns no passado de continuidades entre o catolicismo português e o catolicismo brasileiro.

A temática da religião brasileira em Portugal ainda possui imensas lacunas desconhecidas, no que diz respeito a denominações evangélicas como a Congregação Cristã do Brasil, com mais de 150 igrejas de norte a sul de Portugal; as Assembleias de Deus nas suas diversas variantes, as mais de vinte novas denominações evangélicas brasileiras “nascidas” no território português; etc. Há que citar ainda, a presença já consistente e crescente das religiões “afro-brasileiras” cada dia mais visíveis nos *media* através dos anúncios de pais e mães-de-santo, “feitos no Brasil” e as manifestações religiosas menos visíveis, porém não menos importantes, como o Santo Daime.

No contexto da imigração, onde se inter cruzam a complexidade dos processos de tomada de decisão, a necessidade de manutenção da produtividade das famílias, a deterioração ou inexistência dos direitos laborais para os imigrantes indocumentados, a invisibilidade política dos imigrantes e o aumento da intolerância face ao “estranho” numa sociedade cada vez mais complexa e diversificada, é importante apontar que, conhecer e dialogar para pensar e promover acções que demonstrem que “um outro acolhimento é possível” para estes indivíduos e suas práticas religiosas, poderá ter papel minimizador dos impactos e riscos relacionados à segregação, à exclusão e à intolerância. É neste cenário que este artigo se enquadra.

### **Das origens ou de que lado do oceano isso começou**

Ao direccionar o nosso olhar para as raízes do movimento pentecostal brasileiro deparamo-nos com a afirmação de Dreher (1991) de que “nas origens do pentecostalismo brasileiro encontram-se migrantes”.<sup>3</sup> Da mesma forma que o movimento pentecostal brasileiro foi iniciado por imigrantes suecos e italianos,<sup>4</sup> podemos dizer que o movimento pentecostal português tem evoluído fortemente nos últimos dez anos através da exportação pentecostal brasileira.

Ao estudar o movimento pentecostal no Brasil, Freston<sup>5</sup> (1993:66) fez um corte histórico e geográfico classificando-o em três ondas, a qual utilizaremos para identificar a procedência e características das igrejas brasileiras em Portugal.

A actividade pentecostal brasileira em Portugal é crescente e envolve todas as correntes, sendo, as pentecostais clássicas ou da primeira onda como a Assembleia de Deus e a Congregação Cristã (esta última apresentando mais de oitenta por cento de brasileiros entre sua membrasia), as neoclássicas ou da segunda onda representada pela Igreja Pentecostal Deus é Amor – IPDA e as da terceira onda ou neopentecostais, sendo a Universal do Reino de Deus – IURD<sup>6</sup> a mais conhecida e estudada.

Neste texto<sup>7</sup> analisaremos o desempenho da IPDA por se tratar de uma igreja conhecida como a mais radical entre as denominações, devido às suas doutrinas e posturas de não socialização. Fundada no Brasil em 1962, por David Martins Miranda, teve seu primeiro ponto de culto em Portugal por volta de 1991.

O sincretismo e a bricolage religiosa são alguns elementos considerados típicos da cultura e do povo brasileiro nas análises sobre as identidades brasileiras, também é apontada a fraca ética resultante de uma ausência de polarização absoluta entre o bem e o mal, e ainda uma ênfase maior nas expressões festivas e rituais do que nos discursos ideológicos e ascéticos, ou seja a chamada “tendência brasileira para a *carnevalização*” (Mariz,1997). Tais elementos dessa suposta “identidade brasileira” são entendidos como empecilhos para os imigrantes pentecostais brasileiros em Portugal, pois enaltecem valores negativos como a falta de ética.

Nesse contexto as igrejas pentecostais brasileiras em Portugal, vêm absorvendo um grande crescimento através da criação/oferta de um modo de afastamento com a imagem difamada dos “maus brasileiros”, criado através de um estilo religioso bélico de confrontação.

A teologia da guerra ou batalha espiritual<sup>8</sup> advoga que pregar a mensagem cristã é lutar contra o demónio que estaria presente em qualquer mal que se faz, ou em qualquer mal que se sofre. A novidade é a adaptação dessa teologia pelos pentecostais brasileiros, admitindo/incluindo elementos considerados negativos da identidade brasileira como parte da demonização<sup>9</sup> a ser combatida, advogando para si (“bons brasileiros”) uma nova/outra representação identitária. Proponho-me aqui apresentar alguns traços constitutivos dessa representação identitária criada/requerida.

Este artigo foi elaborado a partir de observações participantes oportunizadas em estudo de terreno realizado em Portugal (Novembro de 2006 a Maio de 2008) junto à membrasia da Igreja Pentecostal Deus é Amor – IPDA. No primeiro tópico apresenta-se a inserção da IPDA em Portugal, observando os seus métodos de actuação, que são os mesmos utilizados na Europa, África, Ásia ou América do Norte, bem como a sua estrutura administrativa e de poder. O segundo tópico

discorre sobre a doutrina e formas de sociabilidades ou anti-socialidades engendradas interna e externamente pelo grupo produzindo/mantendo os espaços de fronteiras religiosas. As considerações são ainda breves visto a pesquisa estar em desenvolvimento, contudo, pretendem contribuir para analisar as imagens identitárias geradas e como a *performance* pentecostal altera/inclui/movimenta/exclui os integrantes do grupo junto a sociedade receptora.

## **Breve história da IPDA em Portugal na conquista de almas**

A história inicia-se com um movimento comum: um português viaja ao Brasil em 1970 para visitar familiares, encanta-se com o país e ali permanece. Em 1973 alguém lhe fala da IPDA e dos muitos “milagres” que por lá ocorriam. Tocado pela curiosidade, decide fazer uma visita, e conta-nos:

*“Eu era uma pessoa muito católica, nunca ia dormir sem rezar o rosário, mas quando me falaram sobre a Igreja, que era uma igreja onde Deus operava milagres, resolvi ir, dizendo: eu vou nesta Igreja, para ver os milagres; mas eu crer, acho difícil, porque sou muito católico. No primeiro dia e no segundo dia em que fui à Igreja não entendi nada; mas no terceiro dia, quando o pastor pregou em S. João 14:6 (“...Eu sou o caminho a verdade e a vida. Ninguém vem ao pai senão por mim”), aquele versículo da Palavra de Deus abriu a minha mente e eu já pude entender a expulsão de demónios em frente ao púlpito. Colocaram a mão na minha cabeça para orarem por mim também, e eu cria que não havia demónios em mim, mas eu era uma pessoa que não conhecia a Palavra de Deus, ainda que muito católico. Nunca tinha entrado numa Igreja evangélica, a IPDA foi a primeira Igreja evangélica em que pus os meus pés. Neste dia, no final do culto, quando o pastor fez o apelo, prometi para Deus a minha transformação, e confessei a Ele tantas coisas erradas que eu praticava. Levantei a minha mão e aceitei a Jesus como meu Salvador.” (Revista Expressão, 2003)*

A conversão (no dia 15 de Agosto de 1973) foi inesquecível na vida deste interlocutor, culminou com seu baptismo e tornou-se crucial para que catorze anos mais tarde a IPDA abrisse as suas portas em Portugal, dado que esta Igreja, assim como as demais denominações evangélicas, fomenta um forte compromisso pessoal e o sacerdócio de todos os membros, o que, em muitos casos funciona como fonte geradora de novos significados à vida destes indivíduos. Sobre como surgiu a ideia de abrir a IPDA em Portugal conta:

*“Foi em casa, eu era ainda novo convertido e Deus me mostrava o Missionário David Miranda falando para mim: «dá pra você ir para aquele campo?». E «aquele campo» era aqui, em Portugal.” (Revista Expressão, 2003)*

Após esta visão passaram-se ainda dez anos:

*“A ideia inicial do Missionário será enviar-me para Portugal para abrir a igreja, porém eu continuaria me mantendo com o meu trabalho material. Mas eu sabia que seria difícil, pois naquela época eu já tinha cinco filhos pequenos, e eu não tenho uma profissão definida, eu fazia bicos no Brasil, então respondi ao Missionário, por carta, que eu não teria condições de vir. Daí a quatro anos (eu estava ainda em Vitória da Conquista) [no estado de Minas Gerais], o Missionário mandou-me dizer, através do Pb. Luiz Rubio, que eu poderia vir abrir a Igreja aqui em Portugal, que a igreja se responsabilizaria por todas as despesas financeiras. Nós agradecemos muito ao Ministério e ao Missionário David Miranda por terem nos dado este despertamento e essa oportunidade para começarmos o trabalho aqui em Portugal. (Revista Expressão, 2003)*

Começar o trabalho significava realizar cultos em casa, a “igreja” era a família, e “os cultos eram realizados dentro de casa todas as noites como se fosse uma igreja normal”. Nessa época o Pastor mandou imprimir dez mil folhetos e a sua família encarregou-se de distribuí-los. Um de seus filhos conta:

*“Algumas pessoas pegavam no folheto e agradeciam, outras amassavam-no e jogavam-no na nossa cara. Daqueles dez mil folhetos que distribuímos, que anunciavam o culto em nossa casa, apenas uma pessoa se interessou e compareceu ao culto”. (Revista Expressão, 2003)*

Essa senhora era viúva e simpatizou com os esforços da família, passando a apoiar os trabalhos de publicidade na rua e comparecendo aos cultos domésticos. Nesse período a estrutura da IPDA resumia-se a oito pessoas: o Pastor, e pai da família; os cinco filhos, com idades de três, quatro, seis, oito e nove anos, que formavam o grupo de louvor intitulado “Crescendo para Cristo”; a esposa, e também primeira obreira; e a senhora viúva que adoptou a família e incorporou a doutrina e os sonhos de crescimento da Igreja.

Passado alguns meses, outro português em viagem ao Brasil conheceu a IPDA, e ao voltar a Lisboa contactou com a família/igreja. Tornou-se membro e ofereceu, como forma de apoiar o desenvolvimento do trabalho, uma casa com renda gratuita por três anos. Desta forma, a igreja cresceu de oito para doze pessoas.

Em Lisboa, o Pastor Hermínio e sua grande família encontraram diversas dificuldades, muitas derivadas da doutrina que seguiam,<sup>10</sup> como conta um de seus filhos:

*“Ficámos um mês para conseguir arrumar casa para morarmos, porque a família era muito grande (...) e os proprietários [das casas] perguntavam: «quantos filhos o senhor tem?». Meu pai respondia que tinha cinco, aí eles replicavam: «Ah, então eu não vou alugá-la para o senhor, não». [devido a hipótese das crianças destruírem a casa]”*

Estas são histórias dos primeiros passos da IPDA em Lisboa, nos anos 90. Actualmente a IPDA possui 33 igrejas em pleno crescimento. A sede localiza-se na Avenida da Liberdade, coração de Lisboa, na cave de um modesto centro comercial, onde anteriormente existia uma sala de projecções. O local tem inúmeros problemas estruturais, a sala é pequena, as fileiras de bancos plásticos fixas num piso inclinado (próprio do antigo cinema que ali funcionava), o que não possibilita nenhuma mobilidade às pessoas, o ar condicionado não arrefece adequadamente, e ainda, nos dias de chuva a rede de esgotos (prejudicada há anos pela falta de obras de manutenção) devolve a água pelos ralos das casas de banho. Frequentemente esta água mal cheirosa invade o púlpito, fazendo com que as dedicadas obreiras corram com inúmeras esfregonas numa *performance* frenética de limpar e combater o que denominam de mais um “ataque de fúria do inimigo”.

Mesmo com tantos problemas estruturais, nos anos em que ali estive observava-se a sala/auditório apinhada de pessoas em pé, nos corredores e no espaço que antecede a porta, o que se dava por conta dos “milagres” que ali ocorriam durante as campanhas, cultos e vigílias. Visto a IPDA auto-promover-se como “pronto socorro de Deus”, título auto-atribuído devido a rigidez da sua doutrina,<sup>11</sup> imigrantes e portugueses (em menor escala) dirigiam-se àquela sala em busca de solução para diversos problemas. Nos cultos os membros participavam efusivamente e, com muita frequência, contavam os seus depoimentos sobre curas, libertações, bençãos financeiras e profissionais, que eram registrados em áudio e, posteriormente, divulgados em programas de rádio e via internet. Através desta divulgação, a IPDA de Lisboa recebia cerca de mil visitantes por mês apesar do número de membros<sup>12</sup> efectivos não passar de quatrocentos em todo o país.

Na última década a IPDA tem direccionado seus esforços para “Conquistar Portugal” porém, como a sua doutrina implica uma alteração radical de costumes e comportamentos, confrontou-se com os níveis culturais portugueses, o que dificultou a prossecução daqueles objectivos. A estratégia de abordagem foi alterada para “Levar a Palavra ao povo português”, com maior ênfase na “qualidade” das conversões e não na quantidade. Por esta razão, a IPDA é formada na maior parte por brasileiros, logo seguidos pelos africanos (angolanos e cabo-verdianos), em terceiro portugueses e, ainda, por último, possui cerca de vinte membros gitanos.

A estratégia de “Levar a Palavra” para o povo português (bem como ao povo europeu, asiático, americano, etc.) é apoiada pelas palavras do fundador e dirigente mundial, missionário David Miranda:

*“Eu creio que aqueles que derem ouvidos às palavras, não minhas, mas do Espírito Santo, vão ser bem sucedidos em outros países e Deus vai aprovar os seus ministérios. Quero dizer aos pastores, aos pregadores, que se eles enquadrarem as suas vidas na parábola dos dez talentos e sentirem a responsabilidade pelo talento que Deus lhes tem dado, eles irão a qualquer preço, a qualquer custo, para os outros países a fim de ganhar almas. Por que Deus não aprova o ministério de muitos aqui no Brasil e tem aprovado em outros países? Quantos obreiros, cujos ministérios aqui eram apagados, mas quando vão para os outros países se destacam como verdadeiros líderes! Deus usa poderosamente! É incrível, incrível mesmo como Deus nos usa lá fora. (...) Eu queria falar para os irmãos que ainda não tiveram essa experiência com Deus, se vocês são mesmo chamados para esse ministério, o difícil será convencer suas esposas, suas famílias a irem para outros países.*

*(...) tem muitos que já foram a outros países evangelizar, Deus usou-os poderosamente, salvando almas, operando milagres que eles nunca viram Deus operar aqui no Brasil através da oração deles. Eles viram isto em outros países, mas, no entanto, por causa da esposa, da família, da sogra, do sogro, dos irmãos, do pai, da mãe, deixam de cumprir a missão que Deus deu a eles.*

*(...) se Deus já aprovou o ministério deles em outros países, eles devem decidir-se urgentemente, mostrar esta realidade à esposa, à família, aos parentes e viajar o quanto antes porque as almas estão clamando. E eu não tenho dúvidas que é o clamor das almas em outros países que faz com que Deus opere lá de maneira tremenda, como nunca operou através desses obreiros aqui no Brasil. (Revista Ide, Dezembro 2000)*

No interior do grupo pentecostal, o imigrante poderá encontrar para além das orações e jejuns, um fio de solidariedade pautada na pertença a mesma “fé” e dependendo de sua persistência, santificação e assiduidade no grupo, após um período de observação poderá receber, de entre os demais participantes, uma ou outra indicação sobre moradia ou trabalho. Porém, estas indicações e relações não perpassam o espaço administrativo da igreja, elas fluem (ou não) entre os micro grupos que se estabelecem dentro do grupo maior: a igreja.

Segundo Freston (1993), por não depender de um clero formal, as novas igrejas podem emergir em qualquer localidade, por menos expressiva que seja numericamente. Assim também os novos quadros de liderança, por não dependerem de formação teológica, emergem de dentro do grupo, sendo observados a inclusão de representantes étnicos, o que permite alto nível de adaptação às culturas lo-



cais. No caso da IPDA a inclusão de representantes étnicos não é muito observada. O pastor português foi encarregado de fundar a IPDA em Portugal e tornou-se o seu procurador jurídico, mas a partir do momento em que a igreja cresceu e teve a sua sede fora das residências, ele deixou de ter voz activa nas determinações ministeriais que passaram a ser conduzidas sempre por brasileiros.

A linha de evolução dentro da estrutura da IPDA pode acontecer através das seguintes etapas:

- 1) “Ana” e “Daniel” – são auxiliares locais. Após um período mínimo de seis meses depois do baptismo, onde é avaliada a regularidade de frequência aos cultos (deverá ser de no mínimo quatro vezes por semana), dedicação a outras actividades como visitar enfermos nos hospitais, visitar as prisões, auxiliar na limpeza da igreja, etc. Também participam no grupo de louvor e poderão ser convidados a iniciar os cultos e pregar. Porém não é o tempo que definirá a passagem de “Ana” para “obreira”, tudo dependerá da aquisição dos “dons”. O colaborador masculino nesta etapa é designado de “Daniel”. Neste estágio não são indicados para dirigir igrejas.
- 2) Cooperador(a) ou Obreira(o) – são vistos como colaboradores a nível nacional. Antes de serem ungidos os obreiros<sup>13</sup> devem responder a perguntas que lhe serão feitas sobre a Bíblia e sobre o estatuto da igreja. Ainda, a indicação para obreiro (a) ocorre por intermédio do dirigente da igreja, quando o membro demonstra possuir os dons<sup>14</sup> necessários para fazer a obra: dom de oração, dom da palavra, do louvor, de cura, de línguas (glossolalia), etc. As obreiras têm direito a usar uma capa de tecido na cor rosa que as distingue dentro da igreja. O período e percurso decorrido para se obter a autorização de vestir a capa e ser obreira, é constituído por “provas” que demonstram a força, persistência, honra, santificação do sujeito, evidenciando o seu “chamado” evangelista e reafirmando diante dos membros da igreja e aos olhos do povo em geral, o privilégio concedido por Deus para o seu “escolhido”. Todos sabem que «com uma obreira ninguém pode mexer, porque é uma mulher que tem poder diante de Deus». Podem abrir pontos de pregação, que é primeiro passo para o posterior surgimento de uma igreja na região.
- 3) Diácono – o cooperador/obreiro poderá ser indicado após dois anos de baptizado.
- 4) Presbítero – após quatro anos de baptizado

5) Pastor – após oito anos de baptizado.

6) Evangelista – este cargo não está ligado ao tempo de conversão mas a outros factores como dons e carisma<sup>15</sup>. São poucas as mulheres que ocupam este cargo, pois exige tempo para deslocações regionais, nacionais ou internacionais, e depende também do carisma que o indivíduo possui.

Actualmente, diante do baixo crescimento que da igreja e com a falta de membros efectivos, toda essa estrutura organizacional tem sido forçosamente alterada até ao limite em que presenciei em 2008 e registo a seguir:

*“Era um culto normal com o pastor nacional, Ismandis Rhis dirigindo, em certo momento ele verifica a inexistência de obreiros masculinos e dirige-se a plateia perguntando se alguém queria ser obreiro. Dois homens levantaram a mão. O primeiro, um senhor aparentando mais de 40 anos. Chama-o à frente pergunta há quanto tempo ele é membro e se já participa da santa ceia. Ele responde afirmativamente. O pastor manda-o ajoelhar. O outro é um jovem africano. Novamente o pastor pergunta há quanto tempo é membro. O jovem responde que há bastante tempo. O pastor pergunta se ele participa da santa ceia. O jovem responde que não. Então o pastor pergunta novamente especificamente há quanto tempo é membro da igreja. O jovem responde que há uma semana. As obreiras se entreolham e controlam-se para não rir, os visitantes não entendem o que está ocorrendo, os membros ficam espantados. Diante da cena de quase chacota o pastor diz ao jovem que é preciso esperar mais um tempo. E instigando o grupo de louvor a cantar inicia a oração para unção daquele homem a obreiro. (Diário de Campo, Julho de 2008).*

Entre 2006 e 2008, houve três alterações na direcção da denominação, nesta última as duas obreiras mais antigas da igreja, uma portuguesa e outra angolana, foram afastadas dos seus cargos e convidadas a permanecer apenas como membros. Tais alterações foram assinaladas numa reunião mensal de obreiros, cravadas no coração da Maria Madalena<sup>16</sup> como ferro em brasa pela voz do dirigente europeu Doutor Jorge Tenório, que chegava via internet, e as palavras foram “o tempo da irmã terminou, não digo que ela pecou, não, não se trata disso, ela vai continuar na igreja como membro, é hora de dar oportunidade a outras pessoas”. É a Maria Madalena quem nos relata esse episódio, seus olhos se enchem de lágrimas e ela desabafa “jogada no lixo, fui jogada fora como se joga o lixo, depois de tantos anos”. Ambas foram substituídas por mulheres brasileiras. Essas funções raramente são remuneradas, e quando são não costumam receber 13º salário, jamais recebem férias e a grande maioria nunca teve um contrato de trabalho, portanto não efectua descontos para o sistema de Segurança Social, tanto no Brasil como em Portugal. Observei pessoalmente pastores com mais de vinte anos de prestação de serviços à igreja serem despedidos sem receber sequer uma indemnização segundo os direitos dos trabalhadores.<sup>17</sup>

Em 2006 a direcção nacional da Igreja estava nas mãos de um jovem pastor brasileiro, Ronaldo Mello que imigrara especificamente para fazer a reforma administrativa e ampliação em Portugal, Itália, Espanha e Inglaterra, enviando evangelistas para residirem e abrirem igrejas nesses países, bem como pregadores para fazerem as campanhas temporárias. Este pastor jovem em idade, possui menos de trinta anos, desde a adolescência fazia parte dos quadros da IPDA no Brasil, tendo sido responsável pela abertura de várias igrejas no interior de Minas Gerais, Paraná e no Paraguai. Em 2007 foi substituído por outro jovem pastor brasileiro, Altamiro Santos, também com vários anos de ministério vividos na direcção de muitas igrejas no Brasil. Este, em Maio de 2008, foi substituído por outro jovem pastor, Ismandis Rhis, com trinta anos de idade.

As substituições consecutivas pretendem evitar que os pastores “criem raízes” junto aos grupos locais, propiciando divisões e a criação de novas denominações. Obviamente, nem todo controle imposto pela IPDA consegue evitar as dissidências. Em 2007 houve uma grande dissidência que originou três novas denominações, a “Igreja Jesus te Ama”, fundada pelo ex-futebolista Hall (em 2008 tinha quatro igrejas em Portugal), a “Igreja Pentecostal das Missões”, fundada pelo pastor Aparecido Correia (em 2008 possuía dez igrejas em Portugal e quatro no Brasil); e a “Igreja Aliança Pentecostal com Deus” fundada por Ronaldo Mello simultaneamente em Portugal e no interior do Brasil, que ainda em 2008 dividiu-se, permanecendo o pastor Ronaldo Mello no Brasil e o pastor Delci Pereira em Portugal.

As dissidências ocorridas em 2007, afectaram o já baixo crescimento da *membrasia*, esses factores somados aos muitos escândalos ocorridos com a família do fundador no Brasil fizeram com que em 2008 a IPDA em Portugal visse as suas salas esvaziadas. Muitos dos que restaram comentavam que estavam a ver chegar o “tempo de Eli”.<sup>18</sup> Trata-se de uma passagem bíblica onde o profeta Eli permitia que os seus filhos abusassem de todas as formas de autoridade dentro do templo. Assim, ao falar sobre a visível decadência vivida em todos os níveis dentro da IPDA (financeiro, administrativo e doutrinário) tanto em Portugal como no Brasil, referem-se apenas ao “tempo de Eli”.

### **Doutrina e sociabilidade ou com quantas pedras se faz o muro de Jerusalém**

Os membros da IPDA basicamente não desenvolvem relações pessoais fora do quadro da igreja, não visitam pessoas (a não ser as famílias que pretendem evangelizar), não frequentam festas, cafés, cinemas, espectáculos, não assistem a casamentos em outras igrejas e se forem convidados para um casamento, podem frequentar a festa, desde que não bebam, não dancem e não se envolvam nos rituais. Assim, normalmente não participam nestes acontecimentos, salvo se fo-

rem casamentos dos seus familiares, pois os seus laços e contactos pessoais fora da igreja não produzem sociabilidades suficientes para permitir aproximações.

Por outro lado, as amizades dentro da igreja estabelecem-se aparentemente somente entre os grupos “permitidos”, por exemplo, as mulheres podem manter contacto livremente entre si. Assim, principalmente no exterior (espaço melhor observado) alguns grupos desenvolvem relações que são fortemente substitutivas dos laços de família. Elas reconhecem-se nos seus problemas pessoais, envolvem-se na educação dos filhos, nos dramas matrimoniais, profissionais e financeiros, fazem visitas em conjunto e ampliam os seus ministérios sobre os dons que cada uma possui, sendo normal o hábito de andarem em duplas.

Desta forma, pode-se encontrar um grupo de quatro mulheres onde uma tem o dom da oração, outra o dom de louvor, outra de pregação e outra de cura, sendo que todas têm os mesmos dons, porém umas mais que as outras. Neste aspecto estas mulheres brasileiras, portuguesas, angolanas e ciganas complementavam-se nas suas diferenças, umas mais alfabetizadas outras menos, umas com mais dons outra com menos, umas brancas outras negras, confortavam-se nos momentos de cansaço físico, dividiam os seus farnéis dentro dos autocarros e revezavam-se fazendo a “obra completa”. Havia em Lisboa uma única obreira cigana, que pregava da seguinte forma:

*“Eu canto assim porque sou cigana, vocês podem notar que eu canto diferente, mas eu não escondo, eu tenho orgulho de ser cigana e eu só sinto a presença do Espírito Santo quando canto como o meu povo” (P., obreira, 6 de Janeiro de 2007)*

Esta obreira, com a sua belíssima voz, costumava adulterar o ritmo dos hinos brasileiros, inserindo o ritmo cigano, esta mistura levava a plateia a uma efusão de energia, choro, gritos e manifestações de glossolalia, numa experiência profunda e mágica, nomeada como a presença do Espírito Santo. Este era um dos momentos em que a mulher cigana se igualava às mulheres brasileiras e portuguesas, era aplaudida e admirada e até lhe pediam para ensinar.

As mulheres ainda têm um culto semanal especial para senhoras e um espaço na programação no rádio intitulada “Mulheres na Peleja”. O lema central é que “a mulher sábia edifica a sua casa e a tola a derruba com as mãos” (Livro de Ec, 14). Este modelo de programação, bem como a estrutura do programa, segue o padrão decidido pela direção brasileira.

As mulheres têm grande participação no funcionamento prático dos cultos. São chamadas “obreiras” e exercem funções como receber os visitantes, entregar os votos, fazer a colecta das ofertas, e por vezes realizar a primeira parte dos cultos,

dirigida à oração e ao louvor. Em 2006 as duas obreiras mais antigas, com quinze anos de ministério, formavam o “braço” direito e esquerdo do pastor nacional.

Uma era angolana, Maria Madalena, 67 anos, trabalhou a vida toda como secretária do governo em Angola, pois possuía o curso de dactilografia. Migrou para Portugal e aos 50 anos reformou-se para se dedicar totalmente à obra de Deus, desde então vivia da reforma sem nunca haver recebido apoio financeiro da igreja, trabalhava diariamente numa sala com cinco metros quadrados sem ventilação (antiga sala de projecções do cinema), era exigente e zelosa ao dobrar os envelopes que seriam ungidos para se tornarem votos de bençãos.

A outra obreira, Maria José,<sup>19</sup> portuguesa com 52 anos, vinda do interior, habituada à lida dura do campo, em Lisboa trabalhava nas madrugadas como mulher de limpezas, e entre as 9h da manhã e as 23h atendia os diversos trabalhos que lhe eram solicitados como organizar as escalas rituais, produzir a parte feminina no programa de rádio, limpar o chão e as casas de banho, etc. Em Outubro de 2007 foi designada para dirigir uma igreja inaugurada na Costa da Caparica, vindo a tornar-se a primeira mulher a dirigir uma igreja IPDA em Portugal. Esse cargo não alterou a forma como aquela senhora era tratada dentro da Igreja, continuou a ser chamada de “irmã” enquanto que os homens que ocupam o mesmo cargo eram tratados por pastores, ou diáconos, conforme o caso.

Na IPDA as mulheres também são a maioria numérica, são a força motriz que alimenta o movimento dentro das igrejas, saem dos seus empregos e correm para a igreja, viajam diariamente para atender os cultos na grande Lisboa e fora dela, deixam os seus maridos e familiares, os seus lares, mas não passam alheias à administração, dado que com frequência são lembradas e tratadas de forma inesperada nos discursos dos pastores:

*“Terça feira, culto de doutrina. Normalmente o pastor nacional encarrega-se do culto de doutrina na sede de Lisboa. De manhã, à tarde e à noite, são três cultos onde se afirma e reafirma as várias sanções a que os membros estão sujeitos pela doutrina e todo o tipo de regras que o pastor tenha criatividade para criar visando defender sua autoridade e manter seu poder. Hoje o pastor Ismandis [dirigente nacional] dedicou-se especialmente a tratar sobre as “fofocas” no interior da igreja, falou que as obreiras são “fofoqueiras”, resmungonas, que se juntam em rodas do lado de fora da igreja para falar mal dele e de toda gente. Disse que iria fazer um mural intitulado “fofoqueira da semana” e elegeria uma sequência com a primeira, segunda e terceira colocadas. Curiosamente não citou em momento algum a hipótese de os homens também tecerem comentários. Para finalizar aterrorizou as já pálidas e envergonhadas senhoras alertando que iria fazer uma campanha e que o próprio Deus se encarregaria de fazer uma limpeza dentro da igreja, pondo para fora todos os “fofoqueiros”, maldizentes e inimigos de Sua obra. (Diário de Campo, 8 de Abril de 2008)*

Os jovens são orientados para procurarem a sua esposa ou esposo dentro da igreja, têm permissão para namorar após os dezesseis anos, mas somente na presença de um adulto. Orienta-se que os namoros não durem mais que um ano, devendo em seguida se proceder o noivado e o casamento. Esta orientação também foi obedecida pelo actual Missionário David, na época em que tinha vinte oito anos e era pastor de uma pequena igreja. Numa vigília daquela igreja, conheceu a jovem que seria sua futura esposa, ficou noivo e casou-se em três meses. Segundo declaração da jovem, Irmã Ereni Miranda, que na época tinha dezoito anos, ele disse-lhe:

*“«Eu sou pastor, o povo já sabe que estou namorando você». Com um mês de namoro já fiquei noivo. Então, já começa aquele buxixo: «Ah, o pastor David está namorando». Ficava todo mundo de olho na gente. Se fossemos sair tínhamos que levar alguém junto, então ele disse: «Para mim isso não é bom, porque eu tenho que dar um bom exemplo para a mocidade da igreja. Quanto mais rápido nos casarmos, para mim é melhor»”. (in Revista Expressão, Setembro de 2002)*

Actualmente a Irmã Ereni, reconhecida como uma companheira de lutas do líder e fundador da IPDA, é conselheira mundial, escreve colunas nas publicações da Igreja (Revista Ide e Revista Expressão) dedicada a orientar os jovens na sua formação profissional e espiritual, também esteve à frente de vários grupos de jovens na sede da IPDA de São Paulo, e um de seus projectos incluía um curso para noivas, para além de levar a cabo outros tantos projectos, como a produção de um programa de rádio intitulado “Mulheres na Peleja”, e estar a frente da Fundação Reviver, obra assistencial dedicada à terceira idade.

Os jovens têm o seu espaço de convivência nos grupos chamados “mocidade”. Reúnem-se para orar, louvar, organizam apresentações de teatro, podem viajar para outras igrejas com o intuito de fazer participações nos cultos e vigílias.

Cada igreja tem um grupo de jovens, porém em Portugal, visto o pequeno número de membros efectivos que cada igreja possui, os grupos e actividades se concentram todos na sede em Lisboa. O mesmo ocorre com o grupo de louvores das mulheres, sendo que neste aspecto havia uma divisão clara. O grupo Maranata era formado por mulheres que oficialmente são “obreiras” e o grupo “Brilho Celeste” pelas obreiras juntamente com as “Anas”.

A separação dos espaços, da estruturação das actividades e grupos, dos processos rituais e festas, para além de projectar impactos diferentes na vida dos indivíduos, nos vínculos criados no interior do grupo, não colaboram na relação que estes estabelecem com a sociedade receptora, antes aumentam e legitimam a prática do sectarismo.

## Considerações ou Pureza e Perigo: o que eu sou e o que quero que pensem que sou

Ao analisar as relações que perpassam o espaço de funcionamento de um grupo religioso pentecostal em Portugal, enquanto fomentador de uma política de doação e persistência individual, para além da condição imposta pela sua doutrina de manutenção de um processo de “diferenciação”<sup>20</sup> percebemos que este espaço religioso não produz laços de inserção social com o país receptor, antes constitui-se como um espaço de refúgio, onde “ser membro da IPDA” sobressai das demais identificações dos interlocutores, como ser brasileiro, ser pai/mãe, ser mulher/homem, jovem/idoso, e aos problemas quotidianos como ter ou não emprego, ter ou não moradia, ter ou não documentos.

A opção pela manutenção desta *performance* pentecostal, em detrimento das demais representações identitárias possíveis, é incentivada pelo fundador David Miranda ao apontar que:

*“Noventa por cento dos obreiros que voltaram de outros países por causa da família, estão abatidos na fé. [...]Esse é o verdadeiro chamado divino, de anunciar o verdadeiro Evangelho aos povos de outros países do mundo.” (Revista Ide, Dezembro de 2000)*

Essa *performance* pentecostal, muitas vezes, ajuda a ocultar problemas de rejeição/exclusão social na vida afectiva, familiar e social dos imigrantes, fazendo-os dedicar-se mais e mais para serem parte deste “grupo de escolhidos”, em muitos casos o único grupo em que já se envolveram ou alguma vez foram aceites.

Assim, a busca do indivíduo por algum tipo de mudança de vida, permeado ou não por experiências espirituais no passado, dá uma base material à fé em um Deus que liberta os oprimidos através da actuação e obediência à sua doutrina, ou seja encontra na doutrina pregada pela IPDA, fortemente baseada na observação total do Novo Testamento, um espelho da verdadeira palavra de Deus. Porém, como contraponto, esta instituição prega que todo aquele que não a observa não é um “escolhido por Deus”, excluindo assim qualquer hipótese de rebelião entre seus membros, e propiciando um panorama de submissão total aos “de dentro” em oposição à rebeldia dos “de fora”.

Actualmente as diversas confissões religiosas vêm operando transformações e renovações nas suas doutrinas, nomeadamente a liberação da televisão, da maquiagem para as mulheres, o uso de calças compridas, a aceitação do divórcio e consequentes segundos e terceiros matrimónios. Neste panorama, a IPDA encontra-se ainda sob direcção do fundador original e mantém-se fiel à doutrina por ele decidida nos anos 60, ou seja, a doutrina mais rígida entre todas as denominações evangélicas, numa tentativa de impregnar a ideia de que “somos a

única igreja com doutrina, portanto somos mais santos”. Como se pode constatar no depoimento de uma obreira:

*“Vem me dizer que pode cortar o cabelo, que Deus só quer a alma não quer o corpo, eu já falo logo “Sai Satanás”, porque começa com o cabelo, depois já vem o brinco e quando vê já nem se enxerga a diferença entre quem serve e quem não serve a Deus, e isso está escrito na Bíblia.” (M, obreira em Lisboa, Dezembro de 2006)*

Ainda, uma das bases da doutrina pauta-se sobre a exclusão dos *media* na vida dos membros:

*“No começo da obra nós liberávamos a televisão para os crentes e a obra não crescia. A Igreja ficou quase oito anos com quarenta, cinquenta membros. Então, um dia orando a Deus, ele falou comigo claramente. Eu estava lutando com Deus, perguntando porque a obra não crescia. A Igreja não crescia, não tinha meios financeiros para fazer várias horas de programa de rádio, nem tinha meios para evangelizar. Então Deus falou comigo que no dia em que os crentes tirassem a televisão de dentro de casa, Ele iria fazer a obra que havia prometido. Glória a Deus! Inclusive, depois que tomámos esta decisão, a minha irmã carnal, a mais velha teve que ir para outro ministério e outro irmão meu, mais velho que eu, também saiu por causa da televisão. Pois tomei a decisão e os que concordaram, ficaram.*

*[A televisão] é um dos maiores ídolos dos nossos dias. Ninguém pode negar isso. Toma o lugar de Deus o tempo todo na vida do homem e da mulher, toma o lugar do culto, do servir a Deus, de pregar o evangelho. Parece que é algo tão simples, principalmente para a geração que quando nasceu já encontrou a televisão. Então eles acham que é normal, que é igual ao rádio, quando é muito diferente, devido à pornografia e às coisas mundanas que passam na televisão.” (Revista Ide, Dezembro de 2000)*

Para além da televisão, também são proibidos o cinema e uso de internet, cd’s,<sup>21</sup> mp3 para ouvir qualquer tipo de música classificada como “mundana”, sendo que toda a música que não seja um hino de louvor é classificada como mundana. Somando-se as proibições de participar em jogos<sup>22</sup> de qualquer espécie como de cartas, lotarias, rifas, bem como de desportos (futebol, voleibol, natação, etc.), compreende-se a dificuldade que um membro tem em tentar manter relacionamentos com pessoas que não são membros. O facto de participar de uma sessão de cinema ou ver um programa na televisão gera punições.<sup>23</sup>

Normalmente o sujeito que procura a IPDA já visitou diversas congregações e, “sem sucesso”, bate às portas desta Igreja que é vista como o último recurso, o “Pronto Socorro de Deus”. Ali encontra a severidade da doutrina pautada na santificação, o que não impede os visitantes (não crentes) de receberem as graças



pretendidas. A rigidez da doutrina é aplicada somente aos membros que recorrem directamente a Deus para resolver os seus problemas pois aprendem que “um crente só chora para Deus ouvir”, portanto:

*“Os problemas da gente não são para se falar no púlpito, no púlpito a gente tem que trabalhar pra Deus, orar, louvar, pregar, esquecer dos nossos problemas, está com problema? Ora, jejua, mas não fica falando: “Irmãos orem por mim porque estou numa luta, lá no meu trabalho só Deus pra ter misericórdia, lá em casa está faltando arroz no prato, orem por mim [ nesse momento o pastor faz toda uma performance com caretas e andar caído, imitando o sofrimento do que pede por oração]. Porque os nossos problemas estão nas mãos de Deus, se você crê nisso, não precisa mais se preocupar, é só louvar e dar Glória a Deus!” (Pastor nacional, Dezembro de 2006)*

Essa “porta estreita” apresentada ao candidato a crente inicia-se com um aviso no folheto de orientação para o Baptismo,<sup>24</sup> que diz:

*“Atenção: se por algum motivo a sua vida não está de acordo com este folheto, não se baptiza agora. Espere até que Deus te dê forças para deixar o mundo e o pecado ou até que o teu problema seja resolvido. O baptismo é um acto muito sério. Depois de baptizado você se torna um membro não só da igreja, mas também do corpo de Cristo, pense bem no membro do corpo de Cristo fazendo coisas que não agradam a Deus e entristecem o Espírito Santo? Lembre-se depois de baptizado você é luz do mundo e a luz não pode ter comunhão com as trevas.” (Manual do Batismo, IPDA, s/d)*

E prolonga-se no dia-a-dia onde se pode ouvir nas pregações:

*“Tem irmão que se alguém passa e pergunta se está bem, ele já faz uma lista que é só desgraça, tem irmão que só vive reclamando, murmurando, não tem fé, Jesus disse, se tiveres fé do tamanho de um grão de mostarda os montes mudarão de lugar, mas tem irmão que só murmura. Se murmura perde a benção! Se vive murmurando entristece o Espírito Santo e atrasa a benção, não pode irmão. Tem que esperar em Deus, no jejum e no joelho, é no joelho que Deus abençoa. (Culto de doutrina, 9 de Janeiro de 2007, Lisboa)*

Esse discurso actua fortemente como propiciador e mantenedor de uma fronteira entre os “escolhidos” (crentes) que serão provados e aperfeiçoados no fogo e os que “não são escolhidos” (não crentes), que desanimam, desistem, fracassam, se desviam e voltam para o mundo pois seu chamado não era verdadeiro. No panorama da imigração pode-se colocar o seguinte painel, os brasileiros/crentes são os escolhidos e também os portugueses, africanos ou ciganos que se converterem. Todos os demais brasileiros/não crentes, portugueses, africanos, ciganos

constituem o alvo da igreja, os que precisam ser salvos, aqueles com quem os membros não se devem relacionar (a não ser para evangelizá-los) pois qualquer convivência poderia gerar contaminação.

As situações de “contaminação” são frequentes, porém poucas vezes se tornam públicas. Relatarei uma ocorrência, de 2006 em Lisboa, que em outro espaço seria comum, mas no espaço da IPDA tornou-se um escândalo. Na igreja havia uma menina brasileira bonita e querida por todos, nascida e criada dentro da IPDA, ao chegar a adolescência, viveu coisas próprias da idade. Naquele período também havia no grupo de jovens dois rapazes, um cigano e um brasileiro, que lhe chamaram atenção. As semanas passavam e a jovem observava-os indecisa. Cabe aqui recordar que estamos a falar de olhares durante os cultos, ou uma ou outra saudação na porta. A indecisão da jovem levou o rapaz cigano a candidatar-se publicamente como namorado. Porém a rapariga resolveu optar pelo rapaz brasileiro. Tal situação pareceu ao jovem cigano uma humilhação e o mesmo decidiu falar com o pai da jovem acusando-a de leviandade, os dois acabaram por se enfrentar corporalmente e o caso foi parar na esquadra da polícia. O assunto ficaria por si só como mais um entre tantos casos de namoriscos desastrosos entre adolescentes, não fosse o local onde ocorreu e o comentário geral que suscitou:

*“Imagina se a R. iria namorar com o I. [cigano], então ele não se enxerga, ela é menina de boa família, está a trabalhar, o pai é pastor, esses ciganos chegam na igreja e pensam que são gente, são escandalosos, pulam, gritam, espantam toda gente. Outro dia encontrei um senhor português na entrada que me viu entrando na igreja e disse que não imaginava que nesse lugar vinham portugueses, é uma vergonha” (E., Janeiro de 2008)*

*“Sim, sim, pois é, e o M. [brasileiro] agora também não quer mais ela, onde já se viu, mas essa menina não tem jeito mesmo é muito namorada, e já viste as pernas dela? Agora anda a depilar, o pai não faz a vida dela” (J., Janeiro de 2008)*

*“Ora, vocês não sabem é nada, ela namorou com os dois, primeiro deu o número do telemóvel ao I. [cigano], depois é que chegou o M. [brasileiro] e aí se engraçou para ele e também deu o número do telemóvel, não sabe o que quer” (P., Janeiro de 2008)*

Dois anos passaram-se e a jovem continuou sozinha, pois apagar as marcas da “contaminação” sempre requer do indivíduo um esforço acrescido. Na verdade apagar nem sempre é possível, o que com muita dedicação o indivíduo consegue é minimizar a imagem negativa de seu passado na memória do grupo, através da construção de um presente mais puro/santificado. Essa reconstrução da memória realiza-se praticando mais horas de oração pública, participação efectiva nos grupos de louvores, assistência a todos os cultos, participação em todas as

vigílias quinzenais durante um período difícil de ser nomeado, pode ir de seis meses a mais de dois anos, dependendo do grau de negatividade que o “pecado” causou na imagem.<sup>25</sup>

Ainda, esse episódio é um dos momentos onde se percebe, através do discurso dos interlocutores, a escala de valor social referenciada a brasileiros, portugueses, africanos e ciganos. Se por um lado os brasileiros são imigrantes, no espaço da igreja eles recebem um valor acrescido pois são os portadores dos dons. Os portugueses estão em segundo plano, seguidos pelos africanos e por último os ciganos. Se o pretendente fosse um português o problema não teria sido tão sério mas “um cigano que não se enxerga [...] que pensa que é gente”, ou seja, um cigano até pode participar nos rituais da igreja, mas não pode almejar namorar com uma jovem brasileira, e ainda, portadora de dons.

Assim, na IPDA um indivíduo é ensinado que “as coisas de Deus não são brincadeira”, deve honrar as suas lutas e problemas, vendo neles a possibilidade de crescimento espiritual, e agir como um filho amado e escolhido por Deus, pois “o pai prova os seus escolhidos”, suportando com mansidão e humildade toda a provação, toda a calúnia, todo o problema financeiro ou familiar, as zombarias dos colegas de trabalho, dos amigos na escola, dos familiares, afastando-se das coisas do mundo e vivendo uma vida em “santificação”, que dará força para vencer os obstáculos.

As situações de zombaria, devido à obediência à doutrina, são relatos frequentes no cotidiano dos membros da IPDA, e estão presentes também na vida das crianças, como relatam os filhos do Pastor Hermínio em Lisboa:

*“A escola foi uma dificuldade, porque aqui não tinha igreja, e todas as minhas colegas usavam calça comprida, então elas falavam: “você é muito diferente, você não veste calça comprida, não corta o cabelo”. Foi um pouco difícil porque elas não entendiam, mesmo eu explicando a doutrina da igreja, porque aqui não tinha igreja ainda. E os nossos colegas perguntavam qual era o nosso “time” de futebol, a gente respondia que não tinha; então eles ficavam perguntando: «por que vocês não vêem nenhum jogo de futebol na televisão?» por que vocês não assistem televisão?». Era difícil de eles compreenderem” (Débora, Revista Expressão, Março de 2003)*

Assim, através dos usos e costumes, vai-se delineando a fronteira que identifica os que são “membros da IPDA”, em oposição a todo aquele que não é, ou ainda, que pertence a outra denominação religiosa com outro tipo de prática.

As demais confissões evangélicas são vistas pela IPDA como “igrejas de portas largas” onde as doutrinas foram facilitadas, e, por estarem muito afastadas da verdadeira Palavra de Deus, não conseguem obter os mesmos resultados en-

contrados na IPDA em termos de milagres, bençãos e salvação das almas. Este discurso na IPDA provém das posturas precursoras caracterizadas pelo anticatolicismo, por enfatizar o dom de línguas, o retorno de Cristo e pelo comportamento sectarista e de rejeição do mundo exterior.

Apesar de, em 2007, haver completado 45 anos de existência, o perfil social não se alterou com o passar dos anos. A IPDA continua a abrigar as camadas pobres e pouco escolarizadas e pretende manter-se irremovível no seu tradicionalismo. A novidade é que esta rigidez que durante muitos anos era o seu ponto de atracção tem-se tornado o seu ponto de repulsão.

Assim, a “doutrina rígida” ou “estilo de vida” é algo que determina a relação com a alteridade: da simples sociabilidade (polidez, rituais, civilidade, vizinhanças...) à sociabilidade mais complexa (memória colectiva, simbólica, imaginário social). Ora, como apreender o estilo de um grupo se não for através do que se deixa ver? (Maffesoli, 1996:160). É então o chamado “reino da aparência” que ajuda a compreender a formação de laços sociais, a sociabilidade, que caracteriza o período actual ou o próprio período pós-moderno, na visão de Maffesoli (1996). Neste contexto, também se cria toda uma dimensão simbólica das novas práticas sociais, quando o imaginário volta a ocupar um espaço central na vida quotidiana, pois enquanto representação, revela um sentido ou envolve uma significação que vai além da aparência (Durand, 1988).

Este é o caso de uma senhora angolana de 56 anos que trabalhava das 2h da madrugada até as 9h da manhã, fazendo limpeza em escritórios com objectivo de manter as tardes e as noites livres para trabalhar na igreja, pois sentia necessidade de ganhar mais reconhecimento pelo grupo. Não queria ser vista como preguiçosa, como “aquelas mulheres que chegam cinco minutos antes de começar o culto e depois de uma hora já estão olhando no relógio para ir embora”, como acusava o pastor nacional nas suas reuniões mensais. Esta senhora era viúva, os seus filhos viviam em Angola, não possuía amigos, nem bens materiais em Portugal, a sua vida girava em torno da casa/trabalho/igreja.

Outro caso, uma senhora portuguesa de 52 anos, vinda de uma aldeia, semi-analfabeta, conta que quando chegou a Lisboa, levou meses até ter coragem de entrar numa cafetaria e pedir um café, pois não era algo que uma mulher fizesse na sua aldeia. Sozinha, nunca se tinha casado, trabalhava a cuidar de uma idosa. Os seus compromissos sociais resumiam-se a fazer parte do grupo de obreiras e do grupo de louvor. Ser convidada para pregar em igrejas nos arredores de Lisboa, caminhar até a frente do púlpito para cantar, eram para ela momentos mágicos onde se “concretizava” um reconhecimento imaginado. Nos seus gestos de usar a capa cor de rosa das obreiras e soltar seus longos cabelos brancos, desalinhados pela falta de corte, simbolizando a ausência de

vaidade e a presença de santificação, ela “tomava posse” do reconhecimento que almejava/conquistara.

Para Maffesoli (1996), as relações sociais, as da vida corrente, das instituições, do trabalho, do lazer, não são mais regidas por instâncias transcendentais, *a priori* e mecânicas; assim como não são mais orientadas por um objectivo a atingir, que é delimitado por uma lógica económico-política ou determinado em função de uma visão moral. Ao contrário, essas relações sociais passam a ser estruturadas nas acções vividas no dia a dia, de um modo orgânico, e estão cada vez mais voltadas para o que é da ordem da proximidade.

Em outras palavras, o laço social ou religioso torna-se emocional e, ao mesmo tempo, que se elabora um modo de ser (*ethos*) onde o que é experimentado com outros passa a ser primordial, é o *simples facto* de estar-junto que faz a diferença, não importando o tempo que durar, o momento presente ocupa um valor central na vida social. Este movimento é denominado pelo autor de “ética da estética”.

Maffesoli utiliza-se dos termos estética ou arte para descrever o ambiente geral de uma época em que nada mais é verdadeiramente importante, o que faz com que tudo adquira importância, seja todos os detalhes, os fragmentos ou mesmo as pequenas coisas. Decididamente, a estética (*aisthesis*), o sentir comum, parece ser o melhor meio de denominar o “consenso” que se elabora aos nossos olhos, o dos sentimentos partilhados ou sensações exacerbadas: “*Cum-sensualis*”. [...] Parece, de fato, que uma estética descompartmentada permite compreender esse estar-junto desordenado, versátil e completamente inatingível sem isso: a sociabilidade (Maffesoli, 1996:13).

Para o autor, o paradigma estético é o único capaz de justificar toda uma constelação de acções, de sentimentos, de ambientes específicos do espírito do tempo pós-moderno. “Tudo o que liga ao presenteísmo, no sentido da oportunidade, tudo o que remete à banalidade e à força agregativa, numa palavra, à ênfase do *carpe diem*, hoje renascente, encontra na matriz estética um lugar de eleição” (Maffesoli, 1996:55). O ponto comum desses diversos elementos é a função de “religação”, ou seja, eles relacionam, inscrevem-se no espaço, são favoráveis à fusão grupal.

Do mesmo modo, o autor enfatiza que a valorização do objecto quotidiano só interessa porque é uma modulação da forma. Assim, aproxima-se das ideias de Simmel (1986) que defende a tese de que o homem é produto da sociedade, ou seja, o seu modo de agir está directamente relacionado com o seu lugar de origem, o seu ambiente e a sua própria interacção com os outros indivíduos. O homem é formado de acordo com o seu meio e com as possibilidades, inclusive as técnicas, disponíveis; somente assim a sociedade é possível.

Portanto, Maffesoli (1996) parte do pressuposto que a forma partilhada funda sociedade, que tem uma função erótica, fazendo uma leitura dessa palavra no seu sentido mais simples, isto é, o que leva à agregação.

Maffesoli (1996) através do formismo, enquanto categoria de conhecimento ou o que se chamou “apresentação”, relata a estrutura orgânica que é própria das culturas nascentes, além de mostrar que “o exterior” ou a superfície tem uma função inegável. O formismo permite apreender, ao mesmo tempo, o aspecto aleatório e a coerência profunda da existência social. É por esse motivo também que a aparência é importante, pois enquanto estrutura antropológica é causa e efeito de uma intensificação da actividade comunicacional (Maffesoli, 1996), ou seja, ela funciona como um vector de agregação, no sentido em que a estética é um meio de experimentar, de sentir em comum, além de ser uma estratégia de reconhecimento onde a roupa, o cabelo, as cores, etc., são fundamentais na manutenção da aparência/performance do grupo.

Como se observa, o paradigma estético de Maffesoli (1996) permite pensar numa configuração societal alternativa, num momento em que o “eu” vive no meio de um turbilhão de “incertezas imediatas”, e são essas incertezas de diversas espécies, incluindo a incerteza sobre a existência de uma identidade, que fundamentam as culturas dos sentimentos. “Há o deslize de uma lógica da identidade para uma lógica da identificação. Aquela é essencialmente individualista, mas essa é muito mais colectiva. A cultura do sentimento é, portanto, a consequência da atracção. Agregamo-nos segundo as ocorrências ou os desejos. É uma espécie de acaso objectivo que prevalece” (Maffesoli, 1996:38).

Neste sentido, reconhecendo que a identidade é uma construção, que está sempre em elaboração, Hall (2001) sugere que se deve falar de identificação, raciocínio que vai ao encontro da lógica da identificação em vigor na sociabilidade actual (Maffesoli, 1996). Segundo Hall (2001:39), “a identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros”. A pessoa, portanto, ao se inserir em um ou mais grupos religiosos, busca traços de identificação e não uma identidade única, para além de também tentar/querer diluir ou ocultar outras identidades que lhe são atribuídas.

É nesse contexto de perda de referência com as coisas do mundo e à medida que a sociabilidade contemporânea se configura a partir de outros valores, seja a aparência, a imagem, o sensível, que o indivíduo busca, incessantemente, integrar-se a outros com os quais realmente tenha identificação para que juntos possam viver e desfrutar o momento presente, compartilhando um imaginário colectivo e motivando o ressurgimento do cultural na vida social, num verdadeiro processo de reencantamento do mundo, como propõe Maffesoli (1996).

O movimento contínuo de elaboração de identidades a partir da identificação pentecostal e do reconhecimento do indivíduo pelo imaginário dos outros (“os de fora”) manifesta-se mais fortemente no processo de constituição de grupos na diáspora brasileira, quando o indivíduo/imigrante ao aceitar as regras, procura aproximar-se de pessoas com aparências/interesses semelhantes (crentes/pentecostais), sobrepondo as diferenças da nacionalidade, situação social, grau de formação académica, etc.

Dessa maneira, observa-se que o grupo pentecostal brasileiro, entendido enquanto comunidade imaginada (Anderson, 2008) ajuda a suprir esta necessidade de identificação para os imigrantes que procuram distanciar-se do estereótipo<sup>26</sup> dos brasileiros em Portugal. Para os angolanos, cabo-verdianos e ciganos ao se misturarem/revestirem com o grupo pentecostal passam, pela *performance* quotidiana, a ser portadores da mesma representação identitária (“boa gente”) frente aos “de fora”. Obviamente, no interior do grupo percebe-se que há outra escala representativa, ou seja, como diz um velho ditado “roupa suja lava-se em casa”.

A formação de grupos religiosos de difícil acesso configura-se numa estratégia para o homem que se relaciona numa sociedade onde muitas vezes se sente desconfortável, de se fazer reconhecer como diferente diante dos outros indivíduos, sendo a busca de mecanismos de identificação uma prática constante na vida da humanidade, na prática, há o deslize progressivo da identidade em direcção à identificação (a jovem que nunca participou numa equipa, torna-se a senhora que é membro de um grupo de louvor, o homem semi-analfabeto que não fez parte de discussões políticas encontra seu espaço de impacto num púlpito, são obviamente generalizações frágeis mas servem como exemplo). A característica diferencial está na forma de se adquirir traços de identificação, pois o próprio indivíduo escolhe o grupo que pretende fazer parte de acordo com o seu interesse particular, tendo a possibilidade de optar por este ou aquele. Ao optar pela IPDA ele quer ser notado como “diferente”<sup>27</sup>, não apenas mais um brasileiro imigrante, mas como alguém que possui algo diferente (dons) alguém escolhido para fazer algo diferente em Portugal (converter os portugueses).

Na verdade isso só é possível graças a uma mudança profunda na compreensão do conceito de identidade, que deixou de ser vista como algo fixo, mas em constante elaboração. Além disso, com o advento do período pós-moderno, houve um redimensionamento do papel das pessoas no interior das sociedades, que não tinham mais uma única função a desempenhar, e sim uma série de papéis (*persona*), conseqüentemente, tendo que utilizar uma multiplicidade de representações identitárias ou mesmo desempenhar várias *performances* no quotidiano da “igreja nossa de todos os dias”.

## Notas

<sup>1</sup> Apesar de ser uma literatura ainda reduzida, vários autores têm-se dedicado à temática da imigração brasileira em Portugal: a centralidade das relações de trabalho e a incorporação dos imigrantes na sociedade portuguesa (Padilla, 2005); a existência de imagens e estereótipos (Machado, 2003, Téchio 2006a), Imigrantes indocumentados, representações identitárias de imigrantes brasileiras (Téchio, 2006 b,c,d,2007), o tráfico de pessoas e as remessas (Peixoto et al, 2006).

<sup>2</sup> Mafra (2002) também se dedicou a estudar esta denominação.

<sup>3</sup> “[...] até antes do final da Segunda Guerra Mundial eram os nordestinos que haviam migrado para a Amazônia e, depois em direcção a São Paulo, agora todo o Brasil começa a entrar em processo de migração. Migra-se do campo para a cidade, do campo para as novas áreas de colonização, num movimento que persiste e a cada dia se agudiza mais” e, assim conclui “em todo o processo de migração brasileiro, o pentecostalismo tem estado presente” (Dreher, 1991:10)

<sup>4</sup> “Migrantes são também os iniciadores do segundo grande movimento pentecostal no Brasil, Daniel Berg e Gunnar Vingrem. Ambos são suecos [...] sua situação ao entrarem no Brasil era idêntica à da maioria absoluta dos imigrantes que chegaram ao Brasil: vieram sem recursos financeiros e sem conhecer a língua do país” (Dreher, 1991:9). “Em fins da década de 1940, chegava ao Brasil o missionário pentecostal norte americano Harold Williams. Da sua actividade surge a Igreja do Evangelho quadrangular. Williams introduz no Brasil a técnica de evangelização em tendas. A tenda tem seu lugar em civilizações nômades, e cada vez mais nômade começa a se tornar a população brasileira de então.” (Dreher, 1991:10)

<sup>5</sup> No Brasil, Freston (1993) foi o primeiro a dividir o movimento pentecostal em ondas, a partir de um corte histórico e da análise da dinâmica interna do pentecostalismo brasileiro “o pentecostalismo brasileiro pode ser compreendido como a história de três ondas de implantação de igrejas. A primeira onda é a década de 1910 com a chegada da Congregação Cristã (1910) e da Assembléia de Deus (1911) [...] a segunda onda pentecostal é dos anos 50 e início de 60, na qual o campo pentecostal se fragmenta, a relação com a sociedade se dinamiza e três grandes grupos (em meio a dezenas de menores) surgem: a Quadrangular (1951), Brasil para Cristo (1955) e Deus é Amor (1962). O contexto dessa pulverização é paulista. A terceira onda começa no final dos anos 70 e ganha força nos anos 80. Suas principais representantes são a Igreja Universal do Reino de Deus (1977) e a Igreja Internacional da Graça de Deus (1980). O contexto é fundamentalmente carioca” (1993:66)

<sup>6</sup> Sobre a IURD noutros países ver estudos de Freston (1994), Campos (1997), Mariano (1999), Oro (2002).

<sup>7</sup> Este texto insere-se na pesquisa desenvolvida no programa de doutoramento em Antropologia, na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, da Universidade Nova de Lisboa.

<sup>8</sup> A reatracção para o espaço privado e uma atitude apolítica foi apontada por Prandi (1996:99) ao afirmar que o pentecostalismo “prega a retirada do fiel para o interior da comunidade de culto, identificando o resto como território do demónio” argumentando que esta religião “é incapaz de pensar a moralidade de modo inteiramente não privatizado”, ainda, Zaluar (1995:31) considera que nas novas igrejas pentecostais “é o exorcismo, mais do que a adesão a uma ética de conversão, que está em destaque” e conclui que “essas igrejas não propõem uma ética transformadora mas apenas uma protecção mágica”.

<sup>9</sup> Os evangélicos norte americanos vêem os seus demónios nos costumes sexuais modernos, nas teorias científicas (como o evolucionismo) ou seja, nas mudanças e naquilo que estas trazem de novo (Mariz,1997).

<sup>10</sup> Empenhando-se em valorizar a maternidade, na IPDA a questão do controle da natalidade é observada segundo “os deveres das mulheres cristãs” em 1TM 2.15 que orienta: “salvar-se-á, porém, dando à luz filhos, se permanecer com modéstia na fé, na caridade e na santificação”. Desta forma, os métodos contraceptivos são proibidos, com excepção para os casos que implicam a saúde da mulher.

<sup>11</sup> Actualmente as igrejas neopentecostais têm inserindo nas suas doutrinas grandes transformações estéticas, porém a Igreja Deus é Amor mantém intactos seus usos e costumes com uma rigidez insuperável entre todas as denominações (Mariano,1999).

<sup>12</sup> A membraisia efectiva em Portugal dificilmente aumenta devido à imposição de doutrinas excessivamente castradoras e manipuladoras. Os imigrantes brasileiros preferem ser membros de outras denominações e participar na IPDA consoante um problema específico e a campanha para resolvê-lo. No interior do Brasil o padrão de comportamento encontrado é semelhante. Na Inglaterra e demais países onde predomina a língua inglesa esse comportamento altera-se porque os imigrantes ficam muito dependentes de alguém que domine a língua, nestes locais a igreja funciona como ferramenta axial na aquisição de trabalho e local para morar, fazendo com que o sujeito “pague o preço” e se torne membro efectivo. Em alguns países a igreja oferece cursos de inglês gratuito como forma de atrair os imigrantes.

<sup>13</sup> Na IPDA este ministério está baseado nos livros bíblicos de Romanos 13:5, 1 Coríntios 9:17; Efésios 5:21; Col 4:17, 1Pedro 2:13; Apocalipse 2:10.

<sup>14</sup> É necessário mencionar a experiência com o Espírito Santo, que é passível de ser vivenciada por todos os membros. O Espírito Santo representa aí uma força sobrenatural, inspirando a palavra de poder (e não o poder da palavra), estimulando a coragem e a experiência extática, tanto quanto as profecias e curas milagrosas. A ênfase na “revelação do Espírito Santo” é importante ainda por estimular a participação dos analfabetos.

<sup>15</sup> Bourdieu (2006) destaca o poder de consagração no processo de construção do poder simbólico ou carisma. A sua força e capacidade consiste em transfigurar as instituições sociais – que são construções humanas, culturalmente estabelecidas – em instituições de origem sobrenatural ou inscritas na natureza das coisas. O indivíduo portador de um poder simbólico é produzido e, ao mesmo tempo torna-se produtor a partir da orientação de um *habitus*, contribui para esta construção o facto de quase na sua totalidade serem indivíduos oriundos do próprio meio para onde dirigem a mensagem, conseguindo assim atingir de forma mais eficaz o público ouvinte. A eficácia simbólica da religião demonstra



se na 'alquimia' de revestir o que é o produto humano com carácter sagrado, conferindo à ordem social um carácter transcendente e inquestionável. Nisto repousa a força que os agentes religiosos denominam vocação: quem possui vocação encarna o ajustamento entre as probabilidades objectivas oferecidas pelo campo e o capital que as suas disposições implicam. Esse indivíduo é solicitado a fazer algo que parece feito para ele e que exige ser feito por ele. As condições de êxito das práticas repousam sobre crenças que são tanto mais eficazes e intensas quanto reflectem a cumplicidade das estruturas objectivas e das disposições subjectivas.

<sup>16</sup> O nome desta interlocutora foi alterado para proteger a fonte.

<sup>17</sup> Em Portugal, apesar de já serem muitas as denominações religiosas brasileiras, ainda não há um controlo sobre as actividades destas instituições. Freston (2006) analisa a ilegalidade de pastores e membros das igrejas brasileiras nos Estados Unidos e chama atenção para o que chama de "teologia do indocumentado", onde muitos pastores pregam que trabalhar para Jesus está acima de factores como legalidade, outros fecham os olhos para a ilegalidade dos membros para não verem as suas igrejas vazias, e ainda, em muitos casos por se encontrar o próprio pastor de forma ilegal no país receptor.

<sup>18</sup> Para transitar no espaço pentecostal, comunicar e interagir com os interlocutores é necessário conhecer as histórias bíblicas, pois os indivíduos trocam entre si uma linguagem codificada pautada nessas histórias e termos, usada como barreira, esta linguagem faz parte do espaço de fronteira que separa os de fora e protege os de dentro.

<sup>19</sup> O nome desta interlocutora foi alterado para proteger a fonte.

<sup>20</sup> Um encontro pessoal com Freston (Maio de 2007) auxiliou-me a concluir que a manutenção desta ênfase na diferenciação, propagada pela IPDA e pautada no livro de Malaquias 3.18 que diz "então, vereis outra vez a diferença entre o justo e o ímpio; entre o que serve a Deus e o que não o serve", funciona como motor axial na fomentação do que pode vir a ser identificado como a base teológica da IPDA, optei por classificá-la como uma "teologia da santificação". Explorarei mais profundamente este tema na minha tese de doutoramento.

<sup>21</sup> Esta directriz doutrinária utilizada pela IPDA baseou-se nas seguintes passagens bíblicas: TT 2.12; 1JO 2.16,17; SL 101.2,3; GL 6.14; MT 18.7-9; TG 4.4; GL 5.24,25; IS 33.15,16

<sup>22</sup> Esta directriz originou-se nas seguintes passagens bíblicas: 1TM 6.10; 1JO 2,15-17; DN 6.4; 1CO 10.14; II TS 3.10-12

<sup>23</sup> As punições variam mediante o pecado ou a transgressão, podem significar 30 dias ou até anos de impedimento em participar dos grupos de louvor e da santa ceia, porém o indivíduo deve permanecer "firme na fé", ou seja, frequentar os cultos com assiduidade para que todos vejam a sua prova e no final do período ele receba o perdão. Se o sujeito não comparecer a igreja será considerado como "desviado" e isso só irá aumentar o tempo e a dificuldade em se reestabelecer como membro aceite no grupo.

<sup>24</sup> O Baptismo é o ritual de agregação mais importante do grupo. O folheto intitula-se "5 itens que o novo convertido deve saber antes do batismo" e é composto por uma lista com citações bíblicas sobre arrependimento, baptismo, santa ceia, evangelização e arrebatamento da igreja. Também consta do folheto um sub-título "Promessa de bênçãos", onde se apresentam as passagens bíblicas que explicam sobre o dízimo, o voto e a oferta. Ainda, na contracapa há uma grelha onde se regista a frequência do indivíduo nos estudos doutrinários para o baptismo.

<sup>25</sup> No Regulamento Interno - R.I. - da igreja há uma lista de cada pecado, o tempo e tipo de punição prevista.

<sup>26</sup> Sobre o estereótipo dos imigrantes brasileiros em Portugal ver Machado (2004)

<sup>27</sup> Ao contrário das características das identidades nacionais, o próprio indivíduo selecciona as suas marcas identitárias a partir do que se é e do que se quer ser, com o auxílio das doutrinas e regras, que perpassam o espaço de construção das fronteiras religiosas para além dos limites físicos do quotidiano, assim o indivíduo carrega consigo a sua marca identitária, podendo ou não fazer uso dela, seja na residência ou no trabalho, conforme melhor lhe parecer conveniente/produtivo. Sendo que esta relação ainda está fundamentada a partir dos jogos de interesse e das causas/efeitos de emoções comuns, ou seja, forma sociedade, prevalecendo todo um universo simbólico que marca esse período/espaço da história do sujeito e do grupo.

## Referências bibliográficas

- Anderson, B. (2008), *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*, São Paulo: Companhia das Letras.
- Berger, P. L.(1995), *O dossel sagrado; elementos para uma teoria sociológica da religião*, São Paulo: Paulus.
- Bourdieu, P. (2006), *A produção da crença. Contribuição para uma economia dos bens simbólicos*, Rio de Janeiro: Zouk.
- Campos, L. (1997), *Teatro, templo e mercado*, Editora Vozes: Petrópolis.
- Clarke, P. (2009) (org.), *Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, Oxford: Oxford University Press.

- Clarke, P. & Beyer, P. (2008) (orgs.), *The World's Religions: continuities and transformation*, Londres: Routledge.
- Dreher, M. N. (1991), "Pentecostalismo – Religião de Migrantes", *Travessia: revista do migrante*, publicação do Centro de Estudos do Migrante, Ano IV, n.º 10, São Paulo, pp. 08-11.
- Durand, G. (1988), *A Imaginação Simbólica*, São Paulo: Cultrix.
- Freston, P. (1993), *Protestantismo e política no Brasil: da Constituinte ao Impeachment*, Tese de doutoramento, Campinas: UNICAMP.
- Freston, P. (1994), *Nem anjos, nem demónios: interpretações sociais do pentecostalismo*, São Paulo: Editora Vozes
- Freston, P. (1998), "Pentecostalism in Latin América", *Social Compass*, vol.45, n.º 3, p. 337.
- Freston, P. (2008), "Globalisation, Religion and Evangelical Christianity: A Sociological Meditation from the Third World", In Kalu, O. & Low, A. (orgs.) *Interpreting Contemporary Christianity Processes and Local Identities*, Grand Rapids: Eerdmans, pp.24-51.
- Gabriel, E. (2008), "Expansão da renovação carismática católica brasileira: a chegada da Canção Nova em Fátima-Portugal", in Cornejo, M.; Canton, M.; Llera, R., *Teorias y prácticas emergentes en antropología de la religión*, XI Congresso de Antropologia, Editora Antropologia Elkartea.
- Hall, S. (2001), *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro: DP&A.
- Hall, S. (2003), *Da diáspora: identidade e mediações culturais*, Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Machado, I. J. R.(2004), *Cárcere Público: Processos de Exotização entre Imigrantes Brasileiros no Porto*, Portugal. Tese de doutoramento, Campinas, São Paulo.
- Mafra, C. (2002), *Na posse da palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais*, Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Maffesoli, M. (1996), *No Fundo das Aparências*, Petrópolis: Vozes.
- Maffesoli, M. (1998), *O Tempo das Tribos*, Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Mariano, R. (1999), *Neopentecostais*, São Paulo: Loyola
- Mariz, C. L. (1997), "O Demônio e os Pentecostais no Brasil", in Birman, P. et al (orgs.), *O Mal à Brasileira*, Rio de Janeiro: EdUERJ.
- Oro, A. P. (2002) "A política da Igreja Universal e seus reflexos no campo religiosa e político brasileiro", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Vol. 18, n.º 53
- Peixoto, J. e Marques, A. (2006), *Análise do Mercado de Remessas Portugal/Brasil*, Lisboa, CESO/CI.
- Prandi, R. (1996), "Perto da Magia, longe da política; derivações do encantamento no mundo desencantado", in Pierucci, A. F. e Prandi, R., *A realidade social das religiões no Brasil*, São Paulo: Hucitec.
- Pixley, J. (2001), *A história de Israel a partir dos pobres*, Petrópolis: Ed. Vozes.
- Revista Expressão* (2003), São Paulo: Igreja Pentecostal Deus é Amor.

- Revista *Ide* (2000), São Paulo: Igreja Pentecostal Deus é Amor.
- Riveira, P. (2001), *Tradição, transmissão e emoção religiosa. Sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina*, São Paulo: Olho D'Água
- Rodrigues, D. Anders, R. (1999), *Deus, o Demônio e o Homem: o Fenómeno da Igreja Universal do Reino de Deus*, Lisboa: Colibri.
- Rodrigues, D. (2000) (org.), *The Religious Phenomenon: an inter-disciplinary approach*, Ed. Aprendizaje.
- Rodrigues, D. (2006), "Athletes for Christ"; "Edir Macedo"; "Gypsies and Pentecostalism"; "Universal Church of the Kingdom of God", in Clarke P. (org), *Encyclopedia of New Religious Movements*, Nova Iorque: Routledge, pp.43-44;227-228;344-345,593.
- Rodrigues, D. (2008), "Novos Movimentos religiosos: realidade e perspectiva sociológica", in *Revista Antropológicas*, ano 12, vol. 19, Universidade Federal de Pernambuco.
- Rolim, F. C. (1985), *Pentecostais no Brasil: uma interpretação sócio-religiosa*, Petrópolis: Vozes.
- Simmel, G. (1986), *Sociología 1: Estudios sobre las formas de socialización*, Madrid: Alianza.
- Techio, K. (2006a), "Pizza sabor identidade: brasileiros evangélicos em um restaurante na Costa da Caparica", in Machado, I.J.R. (org), *Um mar de identidades: a imigração brasileira em Portugal*, São Carlos: Edufscar.
- Techio, K. (2006b), *Conhecimentos de alterne: a outra diáspora das imigrantes brasileiras em Portugal*, Socius Working Papers n.º 02/2006 (disponível em [www.iseg.utl.pt/socius](http://www.iseg.utl.pt/socius))
- Techio, K. (2006c), *Imigrantes brasileiros não documentados: uma análise comparativa entre Lisboa e Madri*, Socius Working Papers n.º01/2006, (disponível em [www.iseg.utl.pt/socius](http://www.iseg.utl.pt/socius)).
- Techio, K.(2006d), *Tecendo por trás do espelho: representações identitárias de imigrantes brasileiras em Portugal*, Tese de Mestrado, Lisboa: Universidade Nova de Lisboa.
- Techio, K. (2007), *O Sangue de Cristo na pauta da etnicidade*, in XIV Jornadas Sobre Alternativas Religiosas em América Latina, Buenos Aires, Argentina.
- Techio, K. (2007), "I am not dog no: life experiences and ways of integration of the non-documented Brazilian immigrants in Manchester", in *The Portuguese-speaking Diaspora in the UK*, University of Manchester.
- Zaluar, A. (1995), "O medo e os movimentos sociais", *Revista da Fase*, n.º 66, Rio de Janeiro, pp. 24-32,.
- Warner, S. e Wittner, J. (1998) *Gathering in Diaspora: religious communities and the new immigration*, Filadélfia, PA: Temple University Press.



## ■ **Imigrantes e espaços públicos exteriores em Portugal** ***Immigrants and public open spaces in Portugal***

Eva Silveirinha de Oliveira\*

**Resumo** A composição multi-étnica das sociedades e a correspondente mutação na paisagem cultural das cidades leva à necessidade de reconhecimento de uma nova amplitude de necessidades, preferências e padrões de utilização dos espaços públicos exteriores por parte de diferentes comunidades com diferentes experiências culturais. Para a arquitectura paisagista, como para outras disciplinas de planeamento e desenho urbano, torna-se cada vez mais pertinente entender as necessidades destas novas sociedades multiculturais, de modo a que esta compreensão possa contribuir cientificamente para a constituição de políticas de inclusão social e cultural. Neste sentido, o presente artigo explora a utilização dos espaços exteriores pelas comunidades imigrantes brasileira, cabo-verdiana e ucraniana na área da Grande Lisboa. Através de entrevistas focalizadas de grupo recolheu-se informações qualitativas sobre a presente vivência dos espaços em Portugal: preferências, actividades, percepções; focando também valores, memórias e vivências no país de origem. Foram encontradas diferenças, mas também algumas similaridades quanto às preferências e padrões de uso e actividades.

**Palavras-chave** imigrantes; espaços exteriores, actividades, preferências, arquitectura paisagista

**Abstract** The multi-ethnic composition of societies and the corresponding mutation of the cultural landscapes of cities give rise to the need to recognise a new range of requirements, preferences and patterns of use of public open spaces by different communities with different cultural experiences. For landscape architecture, as for other disciplines of urban planning and design, it is increasingly necessary to understand the needs of these new multicultural societies, in order to contribute scientifically to the construction of social and cultural inclusion policies. In this sense, the present article explores the use of open spaces

\* Edinburgh College of Art (eva.m.oliveira@eca.ac.uk)

by Brazilian, Cape Verdean and Ukrainian immigrant communities in the Greater Lisbon Area. On the basis of focus group interviews, qualitative information was gathered regarding the actual use of spaces in Portugal: preferences, activities, perceptions; focusing also on values, memories and experiences in the country of origin. Some differences were found, but also some similarities regarding preferences and patterns of use and activities. Immigrant origin are or are not dependent on the extra-familial social structures that they are part of, in this way justifying a categorical discrimination, by opposition, of the entrepreneurial initiatives and strategies of the non-ethnic population. At the same time, this question represents a point of departure for discussing the way in which, in these types of studies, immigration and ethnicity seem to be arbitrarily linked in a cause-and-effect logic.

**Keywords** immigrants, open spaces, activities, preferences, landscape architecture

# ■ Imigrantes e espaços públicos exteriores em Portugal

Eva Silveirinha de Oliveira

## Introdução

Os espaços públicos exteriores - ruas, parques, jardins, praças, praia, etc. - são locais de encontro e de paragem, nos quais se desenvolvem sentimentos e relações intra- e inter-culturais, relativamente ao espaço envolvente.

Quando um imigrante chega a um novo país e inicia um período de ajuste que passa, nomeadamente, por vencer as barreiras políticas, tem também de ultrapassar muitas outras barreiras que constituem o seu quotidiano. Para os imigrantes, com efeito, a utilização dos novos espaços que passam a fazer parte do seu quotidiano pode causar sentimentos de exclusão e intimidação se neles não existirem elementos que lhes garantam alguma ligação ao seu fundo cultural. É neste sentido que se torna pertinente para a arquitectura paisagista investigar o modo como as minorias étnicas se relacionam com os espaços exteriores, de modo a que estas se sintam integradas nos espaços projectados por esta disciplina.

Assim, o presente estudo pretende contribuir para o amplo debate sobre as questões da imigração, tentando apreender as relações entre as minorias étnicas e os espaços públicos no país de acolhimento, pelo ponto de vista da arquitectura paisagista, tendo como base o estudo de três das principais comunidades imigrantes - brasileira, ucraniana e cabo-verdiana - que actualmente vivem em Portugal. Em termos históricos, Portugal, um país com uma forte tradição de emigração, passou nas últimas décadas a ser palco de um fenómeno inverso - imigração. As comunidades seleccionadas para este estudo, para além de representarem diferentes culturas, origens geográficas distintas, representam, também, diversos períodos de imigração e, consequentemente, diferentes períodos de estadia: a comunidade cabo-verdiana que se começou a estabelecer nos anos de 1960 e 1970; a comunidade brasileira iniciou os seus fluxos migratórios para Portugal nos anos de 1990; e mais recentemente, a comunidade ucraniana a partir do final dos anos 1990 (Malheiros, 2002b).

## Estado da Arte

A integração das minorias nas sociedades de acolhimento é um processo complexo. A nível político, os estados-membros da União-Europeia têm, desde o tratado de Maastricht, convergido gradualmente para uma política de imigração e

inclusão comum (Koivukangas, 2003). No entanto, a integração é muito mais do que um processo político, estendendo-se além do combate à imigração ilegal e das questões sócio-económicas, envolvendo, por isso, um grande leque de disciplinas que para ela podem contribuir.

Uma dessas disciplinas é a arquitectura paisagista para a qual as sociedades multiculturais colocam diversas questões que carecem de ser discutidas, nomeadamente a nível de planeamento e na concepção de espaços. Tendo começado por se preocupar com o Jardim e o Parque, a arquitectura paisagista abrange hoje, também, as questões ecológicas, culturais e sociais do território e a criação das condições e circunstâncias biológicas e sociais necessárias a uma adequada utilização da paisagem urbana e rural.

Do ponto de vista desta disciplina, o processo de integração dos imigrantes poderá ser estudado pela utilização dos espaços públicos através do conceito de desenho inclusivo. Tal como defendido por Ward Thompson (2002), nas sociedades democráticas é importante entender as múltiplas necessidades a diferentes níveis, de modo a que os espaços públicos, como, por exemplo os parques e jardins, possam ser vistos como locais “[...]onde diferentes culturas podem encontrar uma expressão individual.” (Ward Thompson, 2002: 60)

Na verdade, os espaços públicos são muitas vezes palco para encontros sociais, momentos de relaxamento, entretenimento, etc., fazendo parte do quotidiano de todos (Carr *et al.*, 1992). Desenhar “espaços públicos de sucesso” implica que estes garantam que são abertos/de livre acesso a todos os membros da sociedade (Francis, 2003: 1) e, nesse sentido, é crucial entender as expectativas e desejos dos seus utilizadores, em particular de diversas minorias. Para tal, o desenho deve basear-se no entendimento das relações entre os espaços e as pessoas, bem como num entendimento claro das implicações sociais e políticas que advêm dessas mesmas relações.

No Reino Unido e nos Estados Unidos da América, a relação entre as minorias étnicas e o desenho dos espaços exteriores têm merecido alguma atenção. Contudo, existem ainda poucos estudos no que toca ao modo como os arquitectos paisagistas devem responder às necessidades das minorias étnicas (Rishbeth, 2001). Do corpo científico que tem investigado estas questões, podem-se destacar os trabalhos de Rishbeth (2004a, 2004b) que abordou o desenho dos espaços públicos para as minorias étnicas no Reino Unido e a utilização dos parques pelas mulheres imigrantes asiáticas. A mesma autora dedicou-se, mais recentemente, a um projecto de investigação sobre minorias e a utilização dos espaços exteriores, com recurso a imagens e a gravação áudio dos percursos efectuados pelos participantes (Finney e Rishbeth, 2006). Ainda na Grã-Bretonha, Morris (2003) debruçou-se sobre exclusão social das comunidades negras no acesso aos espaços públicos, focando-se nas barreiras de participação



desta comunidade no processo de concepção dos espaços. Loukaitou-Sieders (1995) levou a cabo um estudo em quatro parques de Los Angeles, comparando a utilização dos mesmos por comunidades hispânicas, afro-americanas, brancas e asiáticas (chinesas), encontrando diferentes padrões de utilização. Ainda nos Estados Unidos, Lanfer e Taylor (2004) debruçaram-se sobre o uso do espaço público de Boston pelas comunidades imigrantes. Mais recentemente, Low *et al.* (2005) abordaram a necessidade de repensar os parques tendo em conta as minorias americanas. Seeland e Ballesteros (2004) debruçaram-se sobre o estudo dos espaços verdes por diversos grupos sociais em várias cidades suíças, demonstrando o potencial destes espaços para a integração social. Domek *et al.* (2006) analisaram as percepções e usos de florestas em zonas urbano-indústrias na Alemanha pela comunidade turca, encontrando diferenças significativas a nível da primeira e segunda geração, bem como em termos de género e a influência das crenças religiosas na utilização dos espaços.

Em Portugal, a questão da imigração apenas se tornou parte das agendas políticas e tema de estudo académico nos anos 80, tendo o interesse por este tema vindo a aumentar devido ao crescente número de imigrantes (Marques e Góis, 2007). Diversas áreas de conhecimento como as ciências sociais, economia, geografia têm-se debruçado sobre este tema, tentando analisar de forma profunda os impactos da imigração. Na área da geografia e planeamento, existem investigações científicas detalhadas, destacando-se os trabalhos de Fonseca *et al.* (2005) relativos a uma descrição pormenorizada da questão migratória em Portugal, e ainda a importância da integração dos imigrantes, tendo como caso de estudo os imigrantes da Área Metropolitana de Lisboa (Fonseca, 2003). Por outro lado, têm sido produzidos os estudos que se centram sobretudo na segregação espacial das diferentes comunidades (Malheiros, 2002a; Malheiros e Vala, 2004).

No entanto, o entendimento da utilização dos espaços públicos exteriores pelas comunidades imigrantes continua a ser uma temática pouco estudada, sobretudo no contexto português.

### **Enquadramento teórico**

Atribuir significado aos espaços, para que estes se tornem lugares, através de acções e interacções entre sujeitos e o meio físico envolvente, é um dos principais objectivos da arquitectura paisagista. Para projectar e planear espaços exteriores, é essencial entender o modo como os utilizadores se relacionam com os espaços e qual o papel que estes desempenham no dia-a-dia dos seus utilizadores (Carr *et al.*, 1992). A “Teoria do Lugar” desenvolvida por David Canter (1977) considera que a concepção de um lugar é construída de modo individual, estando dependente da interacção de três factores: os atributos físicos do espaço, as actividades nele desenvolvidas pelos sujeitos e as percepções individuais. Estes três

elementos constituem assim uma ferramenta teórica para entender esta relação do sujeito com o meio ambiente envolvente. A relação entre os imigrantes e os espaços públicos pode, então, ser vista à luz desta teoria, implicando analisar factores como as actividades que os diferentes grupos desenvolvem nos espaços públicos, os atributos físicos preferidos e as percepções e concepções que cada grupo e indivíduo tem relativamente aos espaços.

Tal como defendido por Gehl (1987: 33), o desenho dos espaços “(...) pode influenciar o padrão de actividade, de modo a criar melhores ou piores condições para os acontecimentos ao ar livre, e para criar cidade com ou sem vida”. Deste modo é importante reconhecer quais as actividades desenvolvidas nos diversos espaços pelas comunidades imigrantes. Por outro lado, existe todo um corpo de investigação no que toca aos padrões de recriação e lazer de algumas minorias étnicas e imigrantes, nomeadamente em parques, que evidencia os padrões, as diferenças e similaridades nas actividades de lazer ao ar livre (Aizlewood *et al.*, 2005; Barnett, 2006; Sasidharan *et al.*, 2005; Stodolska *et al.*, 2007; Walker *et al.*, 2001).

As percepções dos sujeitos estão relacionadas com os valores individuais e colectivos. Assim, Altman e Chemers (1984) sugeriram que os conceitos de “pessoas”, “cultura” e “ambiente físico” operam de forma integrada e, como tal, não deverão ser vistos como conceitos isolados, reforçando a ideia de que os antecedentes culturais poderão influenciar a vivência e percepção dos espaços. No estudo de minorias étnicas e imigrantes torna-se, assim, pertinente entender o modo como as normas culturais influenciam a percepção dos espaços uma vez que, tal como referido por Low *et al.* (2005), os valores culturais fornecem pistas para o modo como “as pessoas pensam e sentem a paisagem” (Low *et al.*, 2005: 15). As experiências passadas, nomeadamente as memórias e costumes do país de origem, influenciam de algum modo a experiência dos espaços no país de acolhimento, trazendo muitas vezes nostalgia e memórias de outros lugares (Low *et al.*, 2005; Rishbeth, 2004). Ward Thompson *et al.* (2008) demonstraram a importância das memórias de infância no uso de espaços exteriores, arguindo que aqueles que não utilizaram frequentemente espaços exteriores enquanto crianças, apresentam uma maior propensão para manifestar baixos níveis de frequência de utilização de espaços exteriores enquanto adultos.

Por fim, refira-se ainda que alguns autores se têm debruçado sobre as preferências de alguns atributos físicos dos espaços e das paisagens, demonstrando a sua variação, ou concordância, de acordo com diferentes grupos (Kaplan e Kaplan, 1989; Newell, 1997; Zube e Pitt, 1981).

É com base nestes trabalhos que esta investigação prossegue: analisando três diferentes comunidades de imigrantes residentes na grande Lisboa. Pretende-se entender melhor o modo como estas comunidades utilizam, interagem e sentem

os espaços públicos exteriores no país de acolhimento, bem como também a importância das memórias relativas ao país de origem. As perguntas de investigação podem enunciar-se como as seguintes: quais os padrões de actividades em espaços exteriores no país de origem? De que modo esses padrões foram alterados através do processo migratório e quais os padrões emergentes na utilização dos espaços públicos exteriores no país de acolhimento? Quais os elementos físicos preferidos nos espaços? Quais as percepções e sentimentos desenvolvidos nos novos espaços?

## **Metodologia<sup>1</sup>**

Para obter estas repostas a investigação recorreu a entrevistas focalizada de grupo.<sup>2</sup> As vantagens da utilização deste método para grupos específicos, nomeadamente minorias, são amplamente reconhecidas (Chiu e Knight, 1999 citado em Munday, 2006), uma vez que constituem uma ferramenta fundamental para obter informações qualitativas sobre os grupos, juntando opiniões e valores de diversos participantes face aos tópicos apresentados.

Na totalidade foram conduzidas nove entrevistas focalizadas de grupo (três com cada nacionalidade), tendo sido entrevistado um total de 59 participantes: 20 brasileiros, 20 cabo-verdianos, 19 ucranianos. Em termos de sexo, mais de metade dos participantes eram do sexo feminino (15 brasileiras, 13 ucranianas, 12 cabo-verdianas). A faixa etária variou entre os 18 e os 70 anos de idade, sendo 36 a média de idades. A maioria dos participantes brasileiros encontrava-se a viver em Portugal há menos de 5 anos; mais de metade do grupo ucraniano vivia há mais de 5 anos; o grupo cabo-verdiano apresentou-se mais heterogéneo, sendo predominantes dois tipos de grupos: aqueles que viviam há mais de 30 anos e aqueles que estavam em Portugal num intervalo entre 5 e 10 anos. Em termos profissionais os participantes eram bastante diversos, incluído estudantes, reformados, desempregados, auxiliares de limpeza, trabalhadores da construção, técnicos, professores, engenheiros, entre outros.

As entrevistas conduzidas durante as sessões seguiram o formato de uma entrevista semi-estruturada, onde o guião se centrou em quatro eixos de análise: memórias; actividade/padrões de recriação e lazer nos novos espaços públicos; preferências; percepções. Os participantes foram seleccionados por diversas associações de imigrantes que colaboraram na investigação.

O conteúdo das entrevistas foi, posteriormente, transcrito e analisado, recorrendo-se ao software Nvivo 7.0, que permitiu a codificação, categorização e identificação de diversos tópicos.

## Resultados e discussão

### Memórias, nostalgia e vivências no país de origem

Para a maioria dos participantes das três nacionalidades, grande parte da sua infância foi passada em espaços exteriores, sendo a “rua” o lugar de excelência, seguindo-se espaços como “quintais”, “pátios da escola”, “jardins” e “praças”, para os residentes em áreas urbanas. As actividades ao ar livre passavam por diversos jogos, corridas e jogos de futebol, no caso dos respondentes de sexo masculino.

O contacto com a natureza constitui uma outra memória de infância com bastante significado, relembrando o contacto com os animais, as árvores de fruto, as flores e o sentimento de liberdade. Os participantes brasileiros referiram o “mato”, o “sítio”, a “cachoeira”, os “rios” como os espaços exteriores livres para as brincadeiras de criança. Dentro do grupo ucraniano, alguns dos participantes, que viveram nos subúrbios ou em aldeias, referiram a mesma tendência para um contacto intenso com a natureza, através de actividades nos “rios” (e margens ribeirinhas), nas “florestas” e “campos”. Por seu lado, o grupo cabo-verdiano, para além da rua, referiu a “praia” como um dos locais preferidos, presentes nas suas memórias de infância. Isto mesmo se pode observar nas seguintes afirmações:

*“Eu brincava no meio do mato porque eu morava no meio do mato. Não... eu brincava no quintal de casa, mas... assim... a brincadeira mais divertida era subir em árvore, quando era criança.” (Mulher Brasileira)*

*“Eu vivi em várias ilhas, mas talvez mais tempo na Ilha do Fogo. Brincávamos muito na rua, muito na rua e nas ribeiras, porque a ilha era rural, e na praia ao pé do mar” (Homem Cabo-verdiano)*

*“Na frente do meu prédio, como isto era subúrbios... depois começava os campos, começavam os florestas... ribeirinha, no mato... eu cresci assim, no ar livre!” (Mulher Ucraniana)*

Esta descrição de um contacto com a natureza e de uma vida ao ar livre enquanto crianças vem ao encontro dos resultados descritos por Rishbeth (2004b), relativamente às memórias de infância descritas por mulheres asiáticas imigrantes, no Reino Unido.

Já em adultos, as actividades de recriação e lazer passaram a ser distribuídas não só por actividades ao ar livre, mas também dentro de espaços interiores como o cinema, os centros comerciais, as discotecas ou os museus. Os participantes brasileiros e cabo-verdianos reforçaram a importância de actividades sociais no

seu quotidiano, como as festas, os encontros com amigos, família e a ida à igreja. De salientar ainda que, sobretudo no caso dos grupos brasileiros, foram notórias as diferenças a nível de actividades dos participantes pertencentes a diferentes grupos sociais.

Dentro das actividades desenvolvidas nos espaços exteriores destaca-se, como actividade mais comum e transversal a todos os grupos, os “passeios a pé”. Esta actividade é relatada como aplicável à cidade em geral, a visitas a espaços verdes como “parques” e “jardins” (brasileiros e ucranianos) e, menos frequentemente passeios em “áreas naturais” (brasileiros) e na “floresta” (ucranianos).

Como seria esperado, para as nacionalidades cujo país tem uma longa tradição na utilização de zonas costeiras, como é o caso dos cabo-verdianos e brasileiros, “a praia” mostrou ser um espaço exterior de grande importância. De salientar que, nas memórias de infância, a “praia” não fora mencionada pelos brasileiros, passando, contudo, a ocupar um lugar de destaque nas suas preferências enquanto adultos. Em contrapartida, alguns dos participantes brasileiros que viviam em zonas não-costeiras mencionaram as “cachoeiras” e “lagoas” como locais de lazer. Esta mesma relação de preferência por paisagens e espaços com características naturais e junto à água, já defendida por autores como Kaplan e Kaplan (1989) ou Nasar e Li (2004), foi também mencionada pelo grupo ucraniano, relatando as visitas que costumavam fazer a espaços naturais como as zonas ribeirinhas, onde se faziam churrascos/piqueniques e actividades mais passivas como descansar ou apanhar sol.

*“Nos tempos livres, andamos no cinema, andamos nos concertos. Gastamos tempo todos os domingos na mata, no rio, no sol” (Mulher Ucraniana)*

Contudo, foram também enumeradas actividades mais activas ao ar livre como “nadar” no “mar” ou “rio”, ou o “futebol” (no caso dos participantes masculinos), maioritariamente pelos participantes brasileiros e cabo-verdianos. A “pesca”, embora uma actividade desportiva mas com cariz mais passivo, foi referida por participantes brasileiros e ucranianos.

De um modo geral, a comunidade ucraniana apresentou-se como uma comunidade mais ligada à natureza, desenvolvendo actividades, como por exemplo, “apanhar cogumelos e bagas” nas florestas. Embora tratando-se de diferentes comunidades e diferentes contextos, e não podendo equacionar a componente étnica, estes resultados têm pontos de contacto com a investigação que Floyd *et al.* (1994) conduziram nos Estados Unidos da América e onde revelaram que a comunidade negra apresentava uma maior tendência para preferir actividades de carácter mais social (Igreja, associações, festas) e actividades desportivas, do que a comunidade branca

Como referido anteriormente, e no seguimento dos resultados atrás apresentados, alguns dos participantes brasileiros e cabo-verdianos revelaram alguma nostalgia no que se refere às actividades sociais como uma parte importante das suas vidas. Alguns brasileiros revelaram sentimentos de saudade ao referir os passados “churrascos” feitos ao fim de semana entre amigos e familiares. Esta actividade tinha lugar ao ar livre, nos quintais ou na laje/terraço das casas. Neste sentido, Low *et al* (2005), no seu estudo sobre a utilização do Propect Park por diferentes comunidades, revelaram a importância que churrascos e piqueniques representavam para a comunidade “hispanica”, face por exemplo, ao desinteresse da comunidade “branca”. No seu estudo, esta mesma comunidade “hispanica” era mais propensa a considerar a sua ida ao parque como uma actividade social, vendo-o como um lugar de encontro com a família e amigos, enquanto a comunidade “branca” via a sua ida ao parque como um momento do foro privado. Na mesma linha, Juniu (2000) referiu que a comunidade hispanica americana reconhece o valor das actividades de grupo e da “interacção humana”, considerando os momentos de lazer dedicados a actividades sociais como uma importante “actividade recreativa” (Juniu, 2000:368). Assim, no reconhecimento de que existem culturas onde o contacto social no espaço público tem um papel importante, insere-se o grupo cabo-verdiano que demonstrou igualmente um certo grau nostalgia na sua descrição da actual falta de convívio nos espaços ao ar livre, contrastando com as suas memórias de se juntarem com amigos e conhecidos na “praça” ou na rua.

Ainda relativamente ao uso dos espaços exteriores no país de origem, os participantes revelaram costumes e elementos do mesmo, dos quais agora sentem falta. As memórias e sentimentos de saudade são, de um modo ou de outro, relacionados com elementos da natureza ou do contacto com esta. Como seria de esperar, os grupos brasileiros e cabo-verdianos mencionaram a falta de calor e sol; e ainda, talvez surpreendentemente, a possibilidade de andar descalço na rua, de modo a manter o contacto com a terra. Neste seguimento, os cabo-verdianos revelaram ainda falta de paisagens mais inertes e secas, como as paisagens com “rochas”. Ainda para este grupo, a “falta do mar” foi uma constante referida em todas as entrevistas. Como esperado, depois das descrições das actividades de lazer em ambientes naturais, os ucranianos revelaram sentir mais falta de mais contacto com a natureza.

No entanto, alguns participantes alegaram a “falta de tempo” por razões familiares e de trabalho como um dos principais motivos para não utilizarem mais frequentemente os espaços exteriores no país de origem. No caso do grupo brasileiro, houve participantes que referiram, como razões para restringir as actividades ao ar livre, as fracas condições económicas, a ausência de espaços exteriores próximos de casa e a violência nos espaços públicos:

*“Tinha fim de semana que a gente não saía porque a gente não tinha dinheiro para pagar um ônibus, um autocarro... para... porque perto também não tinha... era tudo longe!” (Mulher Brasileira)*

## **Utilização dos espaços públicos em Portugal**

Quando questionados sobre a utilização de espaços exteriores, a maioria dos participantes de todos os grupos começou por referir a “falta de tempo” e o trabalho contínuo como o principal motivo para o baixo uso dos espaços exteriores, ou mesmo actividades de lazer em geral.

*“Pois nós já estamos há um ano ou dois para ver se arranjamos pessoal para fazer algumas actividades mas é sempre complicado arranjar tempo. O pessoal vai para o trabalho muito cedo e chega muito tarde” (Homem Cabo-verdiano)*

*“Aqui temos menos tempo para descansar” (Homem Ucrainiano) “Posso dizer que nunca trabalhei na minha vida tanto como cá (...) trabalhei muito lá [Ucrânia], nunca parei. Mas tanto cá... nunca trabalhei!” (Mulher Ucrainiana)*

A maioria dos participantes referiu “ficar em casa”; “ver televisão”, “dormir” e “descansar”. Esta descrição de uma baixa taxa de participação em actividades de recreação e lazer entre os imigrantes, ainda mais baixa do que nos países de origem, surge na mesma direcção que os estudos apresentados por Juniu (2000). Segundo esta autora, os imigrantes experienciam barreiras recreativas, uma vez que as “responsabilidades e obrigações” do trabalho aumentam significativamente, deixando de existir tanto tempo para lazer (Juniu, 2000: 368).

Apesar do reconhecimento de que as comunidades não possuem muito tempo livre para a recreação e lazer, os participantes referiram alguns dos seus padrões de tempos livres. As resposta dadas dividiram-se entre actividades que decorrem tanto em espaços ao ar livre como dentro de espaços interiores/fechados. As visitas ao centro comercial, como o *Colombo* e *Vasco da Gama*, dominaram parte da discussão, sendo mencionadas por muitos dos participantes dos três grupos. Estes resultados não são surpreendentes e relaciona-se com a discussão relativa ao papel que os centros comerciais desempenham nos tempos livres dos cidadãos, e também como estes significam uma perda de espaço público, por se tratarem de espaços controlados (temperatura, vigilância, segurança privada, etc.). Segundo o trabalho de Cushman *et al.* (2004) e citado por Graça (2006: 7), os cidadãos europeus, em média, visitam um centro comercial 17 vezes ao ano, dependendo cerca de 1h30 em cada visita. No contexto português, 63,9% dos cidadãos visitam estes espaços, sendo que o valor aumenta para 87,9% quando os visitantes se inserem na faixa etária dos 18 aos 24 anos de idade (Marktest,

2004 citado em Graça, 2006: 7). Entre as actividades que excluía a utilização de espaços exteriores, os participantes referiram as visitas a museus, concertos, festas, cinema e visitas a familiares e amigos.

Analisando a discussão centrada na utilização espaços exteriores, entre os espaços mencionados pelas três comunidades, destacam-se actividades comuns a todos os grupos como: “passear/andar a pé” nas ruas, junto à água, nos jardins e parques. Andar a pé é uma das principais actividades da vida quotidiana, que poderá ser feita com o intuito de ligações entre espaços ou, simplesmente, como uma actividade de lazer como “passear”. Estes resultados vêm ao encontro do que foi referido, no contexto da população portuguesa, na investigação de Serdoura (2006), centrada na vida pública no Parque das Nações. Segundo este autor, foram observados diversos tipos de deslocação pedonal, cujo ritmo e intuito variou de acordo com as horas e dias da semana. Durante o fim-de-semana, o tempo de lazer por excelência, o “andar” encontrou-se associado a um padrão de lazer, privilegiando também o “convívio entre as pessoas” (Serdoura, 2006: 308). Por outro lado, foi também descrito um grande número de actividades passivas e de relaxamento. Este tipo de actividades, descritas por Gehl (1987) como “actividades opcionais”, apenas acontecem caso exista uma predisposição por parte do indivíduo, e se o espaço físico o permitir. Em comum, os grupos mencionaram actividades como: “beber café na esplanada” ou “comer gelados” e “ler nos jardins”. Um pequeno número de participantes brasileiros revelou o prazer de poder ler nas esplanada e nos miradouros, como uma nova actividade nos espaços exteriores não existente no país de origem:

*“[...] também descobri esse negócio de ler nos miradouros porque eu também achava muito estranho esse negócio de pedir um café e ficar não sei quantas horas ali sentada... Isso no Brasil não se faz, não é? Porque você está ocupando a mesa. Depois que eu descobri que aqui eu consegui fazer isso sem ter vergonha... que eu fico ali bem devagarinho. Leio o Público duas vezes bem devagarinho assim, nos miradouros. Meus deus!! Isso para mim assim... é... um tratamento (...) é uma terapia. Todas as sextas feiras, compro o público e vou ler o Y e sabe... [risos] Gosto! Gosto! (Mulher Brasileira)*

Outras actividades passivas como “deitar na relva”; “dormir uma sesta no jardim” ou “relaxar nos jardins” foram descritas por brasileiros e ucranianos. Estes tipos de actividades aparentam ser comuns entre diferentes culturas, e como se pode verificar na literatura sobre espaços exteriores (Carr *et al.*, 1992; Francis, 2003; Whyte, 1980). Mais uma vez, poderá estar em causa a frequência com que estas actividades ocorrem, contudo, independentemente da cultura, a necessidade que muitos sujeitos têm de frequentar espaços ao ar livre para relaxar é defendida por alguns autores (Hartig, 2007; Herzog *et al.*, 2003), reforçando o poder restaurador dos espaços ao ar livre. A comunidade cabo-verdiana, por seu



lado, referiu a importância das ligações e deveres familiares, levando as crianças a passear, nomeadamente ao parque infantil. É interessante notar que estas actividades passivas poderão ser fruto, muitas vezes, de sentimentos de segurança. Com efeito, os elevados níveis de violência nos espaços públicos, no Brasil e na Ucrânia, foram inúmeras vezes referidos ao longo das entrevistas:

*Mulher 1 - "Mas a gente ainda se sente muito seguro... olha... eu durmo às vezes em Belém... ponho a minha mala aqui debaixo da cabeça... e dou aqueles cochilos... que se fosse no Brasil eu já estava..." [risos]*

*Mulher 2 - "já estava sem cabeça!"*

*Mulher 3 - "levava a bolsa" [risos]*

*(Entrevista a um grupo brasileiro)*

Contudo, este sentimento de segurança não é homogéneo para os três grupos. Pelo contrário, o grupo cabo-verdiano mostrou sentir-se menos seguro nos espaços públicos, contando exemplos de insegurança em bairros.

A questão dos "churrascos" ao ar livre, já descrita anteriormente, voltou a ser um ponto de discussão para brasileiros e ucranianos. Alguns participantes brasileiros lamentaram a falta de espaços para esta actividade, quer a nível das suas habitações (falta de quintal ou terraço), quer nos espaços públicos. Assim, foi bem referido o facto de na área da grande Lisboa não existirem muitos espaços que oferecem esta facilidade, sendo os espaços de Monsanto, Guincho e Parque Gomes Ferreira eleitos para esta actividade social.

*"Sabe onde eu faço os meus churrascos? Lá no Monsanto! Olha, ali é a paz! Olha, os meus churrasquinhos... quando eu quero reunir amigos que não cabe em apartamentos, que não pode fazer churrasco, vai tudo para Monsanto. Chego lá de madrugada, ponho um balde de água em cima da mesa para reservar aquela mesa ali para mim. Cinco da manhã já estou lá!" (Mulher Brasileira)*

Por seu lado, o piquenique pareceu ser uma actividade menos problemática, uma vez que não exige estruturas físicas especiais, tendo sido referido por todas as comunidades. As actividades que envolvem uma refeição ao ar livre mostram como o desenho dos espaços pode inibir ou incentivar esta actividade uma vez que esta pode ocorrer de forma espontânea (piquenique) ou implicar a existência de estruturas específicas como um café de apoio/ esplanada ou, como tão desejado por brasileiros e também por ucranianos, a presença de churrasqueiras. Em termos de padrões culturais, fazer refeições em espaços públicos parece ser comum a diversas comunidades. Contudo, o modo como ocorrem, em grandes

grupos e com carácter festivo (brasileiros e cabo-verdianos) ou situações mais recatadas e familiares (ucranianos) sugerem ser diferentes.

Tirando partido da situação geográfica de Lisboa e arredores, tal como esperado, uma outra actividade, comum a todas as comunidades, foi “ir à praia”. A praia oferece a possibilidade de realizar diversas actividades quer activas (nadar, jogos) quer passivas (apanhar sol, descansar). Segundo Cox *et al.* (2004) as zonas costeiras podem ter um impacto positivo a nível da saúde, tanto física como mental. Por seu lado, a saúde física pode ser promovida através de actividades físicas nas zonas costeiras, e tal como descrito anteriormente, o contacto com a natureza pode ser benéfico para diminuir os níveis de stress (Cox *et al.*, 2004: 757). Soares (2006: 184) sublinhou o carácter sazonal desta actividade, entre a população de Lisboa, dado que durante o Outono e Inverno se assiste a um aumento das actividades interiores como “ficar em casa”, “programas culturais” e “compras”.

Em termos de actividades desportivas foram também descritas actividades como “pescar” (mencionado pelo grupo ucraniano); “corrida” (*jogging*) por brasileiros e cabo-verdianos. Contudo, a frequência destas actividades revelou-se notoriamente baixa. Esta tendência é também apontada por Stodolska e Alexandris (2004) que revelaram que, para os imigrantes, a pré-disposição para fazer actividades desportivas nos tempos livres é baixa, sobretudo no período de adaptação (primeiro ano). Tal tendência poderá estar aliada à falta de tempo, a empregos exigentes a nível físico, e condições económicas pouco favoráveis. No caso da presente investigação, a maioria dos participantes já ultrapassara o período de adaptação e, como tal, os baixos índices de actividade física talvez estejam associados a empregos exigentes e à falta de tempo, que já foi discutida anteriormente.

Comparando os padrões de actividades ao ar livre, entre os hábitos no país de origem e Portugal, é possível verificar alguma continuidade. Embora se tratem de espaços físicos diferentes, os imigrantes continuam a fazer algumas das actividades anteriores ao período de imigração. Tal como defendido por Stodolska (2000: 53), para os imigrantes, uma continuidade nas actividades tradicionais permite-lhes manter um fio condutor com a vida anterior, dando uma sensação de conforto, segurança e familiaridade. No entanto, os imigrantes encontram-se também expostos a novos ambientes que lhes permitem realizar novas actividades. Segundo Stodolska (2000: 60), a participação dos imigrantes em novas actividades de lazer no país de acolhimento poderá ser suportada pelo desejo de acompanhar aquilo que está na “moda” na sociedade receptora. As comunidades brasileira e ucraniana foram aquelas que manifestaram um maior número de novas actividades ao ar livre, como por exemplo, ir à praia regularmente; um sentimento de segurança nos espaços, permitindo uma maior usufruição dos mesmos; poder ler nos miradouros e esplanadas. Todavia, a descrição de novas actividades não

foi relevante no grupo cabo-verdiano. Tal facto, talvez possa estar relacionado com o facto dos cabo-verdianos viverem em comunidades, tal como sugerido por uma das participantes: “Eu acho que um cabo-verdiano cá em Portugal se sente muito próximo da sua cultura. Queres ir dançar tens discoteca; queres falar tens pessoal que fala a tua língua; queres comer tens restaurantes; quer ouvir música ao vivo tens tendas. Estás muito próximo da sua cultura.”

Tal como referido precedentemente, as diferenças entre classes sociais dentro dos diferentes grupos traduziram-se novamente em diferenças a nível de padrões de utilização dos espaços. O exemplo da comunidade brasileira ilustra estas diferenças, como o exemplo de “ler nas esplanadas ou nos miradouros”, face aos churrascos em Monsanto. Este fenómeno de discrepância nos padrões de lazer vem no seguimento do que é referido por Juniu (2000), que defende que as diferenças a nível de recreação, entre os imigrantes, são influenciadas por diferenças entre classes sociais, conjuntamente com diferenças étnicas. Os resultados aqui presentes suportam as ideias já defendidas por outros trabalhos (Gobster, 2002; Loukaitou-Sideris, 1995; Low *et al.*, 2005) na importância de reconhecer diferentes padrões de uso dos espaços exteriores.

## **Preferências**

Entre os espaços favoritos, comuns a todas as comunidades, destacam-se Belém (jardim e área envolvente), Jardins da Expo/Parque das Nações e as praias (Costa da Caparica, Praias da Linha e Guincho). Embora as praias façam parte dos lugares favoritos mais mencionadas pelos participantes, um elevado número de cabo-verdianos foi crítico em relação a estes espaços, mencionado a elevada qualidade das praias em Cabo Verde face a Portugal, bem como a baixa temperatura do mar na costa portuguesa. Ao contrário deste grupo, os ucranianos mostraram-se atraídos por este espaço, e sobretudo pelo contacto com o mar. Este grupo mencionou, ainda, espaços naturais como Monsanto ou o Guincho, como os seus espaços favoritos. Estes lugares, como a floresta urbana de Monsanto, podem, de algum modo, ser relacionados com as memórias e experiências do contacto com a natureza, referidas anteriormente por este grupo.

Ao longo das entrevistas, ao referir os diversos locais, os participantes foram descrevendo e adjectivando as características físicas de certos espaços. Belém foi descrito como um lugar “verde”, referindo ainda a beleza da arquitectura e monumentos envolventes, bem como a proximidade da água. Na descrição da Expo/Parque da Nações, foram enumeradas algumas das mesmas características presentes em Belém como: a proximidade ao plano de água do rio Tejo e a presença de elementos verdes. No entanto, estas duas características foram os únicos pontos comuns descritos pelos três grupos. As comunidades cabo-verdianas e

brasileiras, refiram ainda o aspecto social do espaço, como a presença de bares, para o encontro com os amigos. No mesmo sentido, no seu estudo sobre a utilização dos espaços verdes em Lisboa, Soares (2006) concluiu que, para a população de Lisboa, Belém e Parque das Nações também se evidenciam como os espaços favoritos. Para a autora, o sucesso de Belém e Parque das Nações está associado à proximidade com o plano de água - Rio Tejo.

No sentido de aprofundar quais os elementos mais valorizados nos espaços exteriores, foi pedido aos participantes que descrevessem as características do seu espaço ideal, que poderia ser real ou imaginário.

Os resultados presentes no Quadro 1 demonstram que em todos os grupos os espaços com elementos e características “verdes” (incluído árvores, flores) e a presença de água (quer sob a forma de mar, rio ou outra) foram os mais mencionados.

**Quadro 1 – Elementos preferidos nos espaços exteriores**

Brasileiros	Ucranianos	Cabo-verdianos
Verde (11)	Mar (10)	Mar (12)
Presença de água (6)	Espaços grandes e abertos (3)	Verde (5)
Natureza (3)	Árvores (3)	Luz/sol (3)
Bar (3)	Ar puro (2)	Música (3)
Praia (3)	Bom tempo (2)	Espaços grandes e abertos (3)
Luz/sol (3)	Presença de água (2)	Pessoas (3)
Coqueiros (2)	Rios (2)	Praia (2)
Comida (2)	Céu azul (2)	Calor/quente (2)
Musica (2)	Campo (2)	Presença de água (2)
Espaços grandes e abertos (1)	Florestas (2)	Rocha (2)
Céu azul (1)	Flores (1)	Montanhas (1)
Eventos culturais (1)	Verde (1)	Rio (1)
Densidade de árvores (1)	Luz/sol (1)	Flores (1)
Flores (1)	Horizonte/por do sol (1)	Árvores (1)
Lagoa (1)		
Movimento (1)		
Sombra (1)		
Tranquilidade (1)		
Cachoeira (1)		

(Número entre parênteses refere o número de vezes que a palavra/conceito foi mencionado)

É interessante notar, o facto de para o grupo ucraniano, o “mar” ter surgido em primeiro lugar. Por seu lado, o grupo brasileiro mostrou uma maior preferência pelos elementos verdes, do que pela água, embora esta tenha sido descrita de diversas formas. Como seria de esperar, o mar ocupou a primeira posição para o grupo cabo-verdiano, reforçando assim a ideia de ligação a este elemento. Estes resultados podem ser enquadrados nas teorias já existentes na literatura, sobre a importância de elementos verdes e a presença de água. As árvores e outros elementos “verdes” são apreciados por muitos sujeitos, pelo seu valor quer a

nível estético, quer a nível psicológico (Kaplan e Kaplan, 1989). Por seu lado, Kuo *et al.* (1998) suportam a ideia de que a presença de mais elementos verdes leva a um maior uso dos espaços urbanos exteriores. Esta preferência por elementos verdes e água, parece ser comum a diversas culturas, não só nesta investigação, mas também noutros contextos. Por exemplo, Fu (2008) analisou, no contexto chinês, a utilização dos jardins comunitários em zonas de construção em arranha-céu, reforçando a ideia da importância da presença de elementos naturais verdes e de água nos espaços exteriores para convidar visitantes.

Contudo, estes elementos singulares como “verde”, “árvores”, “flores”, “mar” e “água” podem agrupar-se numa só categoria, também esta referida pelos participantes: “natureza”. Uma maior preferência pelo contacto com a natureza encontra-se fortemente descrita em outras investigações. Rodiek e Fried (2005) demonstram, através da análise sobre a preferência de certos elementos dos espaços, que a maioria dos participantes preferia espaços com vistas para locais naturais, seguindo-se a preferência por elementos “verdes”. No entanto, é possível encontrar exemplos de variações culturais a nível das preferências de paisagens e natureza. Zube e Pitt (1981), encontraram variações culturais a nível de preferências visuais. No seu estudo, o grupo jugoslavo revelou uma maior preferência por paisagens naturais, sem intervenções humanas mas, pelo contrário, o grupo de participantes “negros” mostrou uma maior tendência para preferir paisagens onde existissem estruturas feitas pelo Homem. A mesma variação entre grupos foi encontrada por Newell (1997), onde os irlandeses revelaram uma maior preferência por paisagens pastorais; os americanos por seu lado preferiram paisagens com casas envolvidas por natureza; por último, paisagens com praia/mar e elementos construídos, foi eleita pelo grupo senegalês. No caso da presente investigação, as diferenças são ténues, não se podendo afirmar que existem diferenças significativas. As maiores diferenças residem no facto dos participantes ucranianos terem mencionado apenas elementos que estão associados de um modo directo à natureza. Por seu lado, sobretudo o grupo brasileiro, mas também o grupo cabo-verdiano referem elementos ligados a actividades sociais como: “música”, “comida”, “pessoas”, “movimento”, implicando espaços com uma maior vivência social, reforçando novamente a tendência para a valorização dos espaços para desenvolver actividades sociais.

## **Percepções**

Retomando, a quase impossibilidade de se fazerem churrascos nos espaços públicos de Lisboa, foi possível encontrar um conflito entre a percepção de utilização dos espaços, por alguns membros dos grupos brasileiros e as normas existentes:

*“Dentro de casa não pode, porque não tem espaço, assim de quintal... Aí eu falei: sabe uma coisa? Eu vou botar isso, de negócio, na porta da rua. Botei o carvão lá. Encostei a grelha. Daí a pouco a fumacinha começou... aquele cheiro...os vizinhos saíram lá do prédio... todo o mundo! E Jesus! Tem misericórdia... [risos]. É assim uma coisa!” (Mulher Brasileira)*

Este sentimento de conflitualidade associada à possibilidade de fazer um churrasco nos espaços públicos, quebrando muitas vezes as regras existentes, é mencionada também por Low et al. (2005) que referiram o facto dos imigrantes latinos quebrarem as regras dos parques americanos ao tentarem fazer os churrascos. Por grande parte dos participantes da comunidade cabo-verdiana e brasileira, foi referido um sentimento de pouco “à-vontade” nos espaços, sobretudo face aos modos de estar, níveis de ruído e expressão de sentimentos.

*Mulher 1 – “principalmente na praia é o espaço que deveria abrir mais bares, mas a gente fala cabanas, mas cabanas, mais liberdade de estar ali naquele espaço mesmo. Entrar no mar para jogar uma bola para estar mesmo à vontade de...”*

*Mulher 2- “mas os biquínis da gente é que são menorzinhos” [Risos]*

*Mulher 1 – “se coloca um menorzinho, eles já olham assim... aquele olhar*

*Mulher 3- “mas já quando elas[as portuguesas] fazem topless, que é normal, a gente toma um susto. Mas a gente com um biquininho um pouquinho menor...”*

*Mulher 2- “E quando a gente faz um bocadinho de barulho...”*

*Mulher 1- “Não pode fazer barulho!”*

*Mulher 3- “As pessoas já...”*

*Mulher 1- “Não pode ter o som alto do carro. É complicado o uso dos espaços”*

*Homem 3- “No Brasil esse negócio de discotecas já nem está com pernas. É difícil, né? Discotecas não está ganhando muito dinheiro agora. Cada qual, cada pessoa que tem um carro bom, ela monta um som no carro que é mais alto que na discoteca mesmo. Aí chega, tipo na praça. Ali, abre as portas do carro e vem de gente e começa a beber ali e pronto e já tem uma festa. E às vezes é melhor que ir para uma discoteca.”*

*(Entrevista a um grupo brasileiro)*

*Mulher 1 – “Nós gostamos do barulho!”*

*Homem 1 – “Gostamos de nos mexer!”*

*Mulher 2 – “Nós gostamos de nos expressar, de expressar aquilo q estamos a sentir. Mas eles [os portugueses], não! Eles mantêm tudo para eles e quando nos vêm a expressar a nossa liberdade... parece que... eu nem sei!*

*(Entrevista a um grupo cabo-verdiano)*

Estes excertos revelam alguns dos sentimentos destas comunidades, que muitas vezes entram, de algum modo, em conflito com o modo de vivência dos espaços, sobre aquilo que é aceitável ou não, segundo as normas da sociedade de acolhimento. Comparativamente, a comunidade ucraniana, não mencionou nenhum conflito. De um certo modo, poderá ser descrito um certo padrão entre a importância do carácter social que os espaços reapresentam para a comunidade brasileira e cabo-verdiana, e o modo de entendimento da utilização dos mesmos.

O reconhecimento de que existem estes tipos de confrontos entre normas culturais é também defendido por Ward Tompson (2002: 60): “[...] diferentes grupos sociais e culturais têm diferentes percepções” do tipo de comportamento que é aceitável nos espaços, levando muitas vezes a conflitos. Segundo esta autora, estes problemas podem ser resolvidos através de um processo de planeamento participado e onde as diferentes necessidades são tidas em conta.

Através das descrições de alguns locais de Lisboa é possível ilustrar as percepções dos participantes sobre os espaços. Belém, por exemplo, foi descrito por alguns participantes brasileiros como “aconchegante”, “bonito”, bem como para “famílias”. Por seu lado, a comunidade brasileira e ucraniana indicaram os passeios ribeirinhos e zonas costeiras como locais “calmos” e “relaxantes”, com propriedades restauradoras. Alguns participantes brasileiros viram nestes mesmos espaços o “movimento” e a mistura de utilizadores como uma mais-valia. Esta percepção de “movimento” foi antes associada por alguns participantes cabo-verdianos à zona da Baixa.

A percepção da segurança é um factor que contribui fortemente para favorecer ou inibir a utilização dos espaços (Kuo *et al.*, 1998), traduzindo-se no modo como os sujeitos sentem os espaços apresentam baixas ou elevadas taxas de criminalidade. Tal como descrito anteriormente, de um modo geral, os espaços exteriores de Lisboa são percebidos de um modo seguro, embora a comunidade cabo-verdiana tenha apresentado algumas reservas sobre o seu à-vontade nos espaços exteriores públicos.



## Considerações finais

Uma análise das informações recolhidas nos *focus groups* demonstra como as comunidades apresentam semelhanças e diferenças entre si, face à utilização dos espaços exteriores. Todos os grupos valorizam, à semelhança do que é descrito na literatura, a presença de elementos “verdes” e “água” nos espaços exteriores. Para a comunidade cabo-verdiana, a presença do mar/praias é um dos elementos mais valorizados, sendo que a ausência do mesmo gera sentimentos de nostalgia. A comunidade ucraniana, e de algum modo a brasileira, valorizam o contacto com a natureza, tal como descrito nas suas memórias. Em termos de actividades, os grupos revelaram algum grau de continuidade entre as actividades que desenvolviam no país de origem e as que realizaram no país de acolhimento. Por seu lado, os participantes brasileiros e ucranianos referiram ainda a participação em novos tipos de actividades. Contudo, todos os grupos revelaram a “falta de tempo” para utilizarem os espaços exteriores, devido às obrigações do trabalho. A componente social dos espaços foi amplamente discutida e valorizada pelas comunidades brasileira e cabo-verdiana, chegando a ser mesmo mencionado o motivo para sentimentos intimidatórios na utilização dos espaços. Foi também possível identificar aquilo que é valorizado e que é essencial nos espaços públicos exteriores de Lisboa, como locais para mais actividades sociais como por exemplo, o churrasco.

Através desta análise foi possível entender algumas das necessidades de diferentes grupos culturais, permitindo assim, recolher elementos que podem de algum modo informar a concepção e desenho de espaços exteriores. Tendo em conta estes dados, poderia deduzir-se a necessidade de desenhar espaços que incluam primordialmente as preferências de cada um dos grupos isoladamente. Tal opção tem, no entanto, o risco de, em vez de gerar um espaço inclusivo, acabar por criar “guetos”, uma vez que esses espaços terão sobretudo significado apenas para uma certa comunidade, afastando de algum modo os restantes utilizadores. Como tal, é crucial que se pensem os espaços exteriores de um modo inclusivo e “multicultural”, criando lugares que englobem e reconheçam diversas percepções, preferências e necessidades de um vasto leque de utilizadores, para que estes se revejam nos lugares e se sintam ligados aos mesmos. Assim, e ponderando especificamente esta investigação, a inclusão de componentes-chave nos espaços exteriores, como por exemplo, os “elementos verdes” e a “água” – elementos que, como foi descrito, constituem preferências transversais às comunidades estudadas - poderá ajudar a alargar o espectro de utilizadores dos espaços. Assim, no contexto específico de Lisboa, poder-se-ia realçar a ligação privilegiada ao Rio Tejo e à sua foz, procurando um maior aproveitamento da Beira Tejo. Por outro lado, a investigação aponta para a necessidade se considerar como especificamente relevante a concepção de espaços amplos e flexíveis que promovam diversos tipos de actividade passivas ou activas, a socialização, ou

simplesmente o usufruto individual mais recatado. Tomando como base alguns dos resultados apresentados, a inclusão pontual de alguns elementos físicos de suporte a actividades, como por exemplo as esplanadas, ou mesmo a inclusão de churrasqueiras poderão promover uma maior utilização dos espaços e o sentimento de pertença pelas diversas comunidades. Outras questões, como acesso em transportes públicos, a segurança e a manutenção dos espaços são também aspectos complementares, mas não menos relevantes, à sua utilização mais alargada e mais inclusiva.

Por fim, é importante sublinhar a necessidade de futuramente se elaborarem mais estudos no que toca a questões culturais de utilização de espaços exteriores de modo a afirmar a diversidade nos espaços onde a identidade e os interesses das minorias se podem associar ao desenho. Realce-se a necessidade de se trabalhar a par com outras disciplinas, alargando o leque de conhecimento e garantindo uma visão interdisciplinar, onde o desenho e planeamento dos espaços se possam aliar a outras áreas de conhecimento.

Será ainda relevante salientar a importância do envolvimento das diferentes comunidades no processo consultivo de concepção dos espaços, reconhecendo as diferenças sociais e culturais e ampliando o debate sobre as necessidades dos vários utilizadores. Como proceder a este envolvimento, será uma futura possível linha de investigação.

## Notas

<sup>1</sup> A presente investigação faz parte do trabalho de doutoramento, financiado pela Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT). Esta investigação não teria sido possível sem o apoio de diversas Associações de Imigrantes como: Casa do Brasil; JRS; Associação Caboverdeana; Associação de Melhoramentos e Recreativa do Taludes; Associação de Ucrânianos de Portugal; Dra. Maria Didych. Os meus agradecimentos a todos os responsáveis por estas entidades, bem como a todos os participantes e os demais que me ajudaram na preparação e desenvolvimento da investigação.

<sup>2</sup> Tradução da autora para o conceito "focus groups"

## Referências Bibliográficas

- Aizlewood, A., Bevelander, P. e Pendakur, R. (2005), "Recreational Participation among Ethnic Minorities and Immigrants in Canada and the Netherlands", *Working Paper Series* N.º 05-22 - Research on Immigration and Integration in the Metropolis [disponível em <http://mbc.metropolis.net/Virtual%20Library/2005/WP05-22.pdf>]
- Barnett, L. A. (2006), "Accounting for Leisure Preferences from Within: The Relative Contributions of Gender, Race or Ethnicity, Personality, Affective Style, and Motivational Orientation", *Journal of Leisure Research*, vol. 38, n.º4, pp. 445-474.
- Canter, D. (1977), *The Psychology of Place*, Londres: Architectural Press.
- Carr, S., Francis, M., Rivlin, L. G., e Stone, A. M. (1992), *Public Space*, Cambridge: Press Syndicate of the University of Cambridge.
- Cox, M., Johnstone, R. e Robinson, J. (2004), "Effects of Coastal Recreation on Social Aspects of Human Well-being". Comunicação apresentada na conferência Coastal Zone Asia Pacific Conference 2004: *Improving the Quality of Life in Coastal Areas Brisbane*, Australia
- Dömek, C., Güleđ, O., Piniek, S. e Prey, G. (2006), *Urban nature – Perception, Evaluation and Adoption by Turkish migrants in the northern Ruhr Area under special Consideration of Urban-Industrial Woodlands*, Ruhr University Bochum, Ministry of the Environment and Conservation, Agriculture and Consumer Protection of the State e Dortmund University [disponível em [http://www.geographie.ruhr-uni-bochum.de/ag/wsg/projekte/short\\_report\\_stadtnatur\\_rub.pdf](http://www.geographie.ruhr-uni-bochum.de/ag/wsg/projekte/short_report_stadtnatur_rub.pdf)]
- Finney, N., e Rishbeth, C. (2006), "Engaging with Marginalised Groups in Public Open Space Research: The Potential of Collaboration and Combined Methods", *Planning Theory and Practice*, vol.7, n.º1, pp. 27-46.
- Floyd, M. F., Shinew, K. J., McGuire, F. A. e Noe, F. P. (1994), "Race, Class, and Leisure Activity Preferences: Marginality and Ethnicity Revisited", *Journal of Leisure Research*, vol.26, n.º2, pp.158-173.
- Fonseca, L., Malheiros, J. M., e Silva, S. (2005), "Portugal", in Niessen, J., Schibel, Y. e Thompson, C. (Orgs.), *Current Immigration Debates in Europe: A Publication of the European Migration Dialogue*, Bruxelas: Migration Policy Group.
- Fonseca, M. L. (2003), "Integração dos imigrantes: estratégias e protagonistas", in *Actas do I Congresso Imigração em Portugal – Diversidade, Cidadania e Integração*, Lisboa: ACIME.
- Francis, M. (2003), *Urban Open Space: Designing for user needs*, vol. 3, Washington: Island Press.
- Fu, X.-Y. (2008), *A Study of the Outdoor Environmental Design of High-rise Residential Area (HRFRAs), China: Application and investigation of the Environmental-behaviour theories and research methods for Landscape Design*. Edimburgo: Unpublished PhD, Heriot Watt University.

- Gehl, J. (1987), *Life between Buildings: Using Public Space*. Nova Iorque: Van Nostrand Reinhold Company Limited.
- Gobster: H. (2002), "Managing Urban Parks for a Racially and Ethnically Diverse Clientele", *Leisure Sciences*, vol. 24, n.º3-4, pp.143-159.
- Graça, M. S. (2006), *Espaços Públicos e Uso Coletivo de Espaços Privados*. [disponível em <http://www.e-cultura.pt/Anexos/%C2%ABEspa%C3%A7osPublicosPrivados%C2%BB%20.pdf>]
- Hartig, T. (2007), "Three steps to understanding restorative environment as health resources", in Catharine, W. T. e Travlou, P. (Orgs.), *Open Space People Space*, Oxon: Francis and Taylor, pp. 163-179
- Herzog, T. R., Colleen, M. e Nebel, M. B. (2003), "Assessing the restorative components of environments", *Journal of Environmental Psychology*, vol. 23, n.º2, pp.159-170.
- Juniu, S. (2000), "The Impact of Immigration: Leisure Experience in the Lives of South American Immigrants", *Journal of Leisure Research*, vol. 32, n.º3, pp. 358-381.
- Kaplan, R. e Kaplan, S. (1989), *The Experience of Nature - A Psychological Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Koivukangas, O. (2003), "European Immigration and Integration: Finland". *Comunicação apresentada na Conferência The Challenges of Immigration and Integration in the European Union and Australia*.
- Kuo, F. E., Bacaicoa, M. e Sullivan, W. C. (1998), "Transforming Inner-City Landscapes: Trees, Sense of Safety, and Preference", *Environment and Behavior*, vol. 30, n.º1, pp. 28 - 59.
- Lanfer, A. G. e Taylor, M. (2004), *Immigrant Engagement in Public Open Space: Strategies for the New Boston*, Boston: Barr Foundation.
- Loukaitou-Sideris, A. (1995), "Urban Form and Social Context: Cultural Differentiation in the Uses of Urban Parks", *Journal of Planning Education and Research*, n.º 14, pp. 89-102.
- Low, S. M., Taplin, D. e Scheld, S. (2005), *Rethinking Urban Parks: Public Space and Cultural Diversity*, Austin: University of Texas Press.
- Malheiros, J. (2002a), "Ethni-cities: Residential Patterns in the Northern European and Mediterranean Metropolises. Implications for Policy Design", *International Journal of Population Geography*, n.º 8, pp.107-134.
- Malheiros, J. (2002b), *Portugal Seeks Balance of Emigration, Immigration*. [disponível em <http://www.migrationinformation.org/Profiles/display.cfm?ID=77>]
- Malheiros, J. e Vala, F. (2004), "Immigration and city change: the Lisbon metropolis at the turn of the twentieth century", *Journal of Ethnic and Migration Studies*, vol.30, n.º6, pp.1065 - 1086.
- Marques, J. C. e Góis, P. (2007), *Ukrainian migration to Portugal. From non-existence to the top three immigrant groups*, Multicultural Center Prague [disponível em [http://aa.ecn.cz/img\\_upload/3bfc4ddc48d13ae0415c78ceae108bf5/JCMarquesPGois\\_UkrainiansinPortugal.pdf](http://aa.ecn.cz/img_upload/3bfc4ddc48d13ae0415c78ceae108bf5/JCMarquesPGois_UkrainiansinPortugal.pdf)]

- Munday, J. (2006), "Identity in Focus: The Use of Focus Groups to Study the Construction of Collective Identity", *Sociology*, vol. 40, n.º1, pp.89-105.
- Nasar, J. L. e Li, M. (2004), "Landscape mirror: the attractiveness of reflecting water" *Landscape and Urban Planning*, vol.66, n.º4, pp.233-238.
- Newell, P.B. (1997), "A Cross-Cultural examination of favourite places", *Environment and Behavior*, vol.29, n.º4, pp. 495-514.
- Rishbeth, C. (2001), "Ethnic Minority Groups and the Design of Public Open Space: an inclusive landscape?", *Landscape Research*, vol.26,n.º4, pp. 351-366.
- Rishbeth, C. (2004a), "Ethno-cultural Representation in the Urban Landscape", *Journal of Urban Design*, vol.9, n.º3, pp.311-333.
- Rishbeth, C. (2004b). "Re-placed People, Re-vised Landscapes: Asian Women Migrants and their Experience of Open Space". *Comunicação apresentada na Conferência Internacional Open Space People Space - International Conference*.
- Rodiek, S. D. e Fried, J. (2005), "Access to the outdoors: using photographic comparison to assess preferences of assisted living residents", *Landscape and Urban Planning Theory e Practice*, vol.73, n.º2-3, pp.184-199.
- Sasidharan, V., Willits, F., e Godbey, G. (2005), "Cultural differences in urban recreation patterns: An examination of park usage and activity participation across six population subgroups", *Managing Leisure*, vol.10, n.º1, pp.19-38.
- Seeland, K. e Ballesteros, N. (2004), *Green cityscapes and social inclusion. Examples from Switzerland*. Comunicação apresentada na conferência De la connaissance des paysages à l'action paysagère, Bordeaux.
- Serdoura, F. M. C. (2006), *Espaço Público, Vida Pública - o caso do Parque das Nações*. Tese de Doutoramento, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa (documento policopiado).
- Soares, A. L. (2006), *O Valor das Árvores: árvores e floresta urbana em Lisboa*, Lisboa: Universidade Técnica de Lisboa.
- Stodolska, M. (2000), "Looking Beyond the Invisible: Can Research on Leisure of Ethnic and Racial Minorities Contribute to Leisure Theory?", *Journal of Leisure Research*, vol.32, n.º1, pp.156-160.
- Stodolska, M. e Alexandris, K. (2004), "The role of recreational sport in the adaptation of first generation immigrants in the United States", *Journal of Leisure Research*, vol.36, n.º3, pp. 379-413.
- Stodolska, M., Marcinkowski, M., e Yi-Kook, J. (2007), "The Role of Ethnic Enclosure in Leisure in the Economic Achievement of Korean Immigrants". *Journal of Leisure Research*, vol.39, n.º1, pp.1-27.
- Walker, G. J., Deng, J., e Dieser, R. B. (2001), "Ethnicity, Acculturation, Self-Constructural, and Motivations for Outdoor Recreation", *Leisure Sciences*, vol. 23, n.º4, pp. 263-283.
- Ward Thompson, C. (2002), "Urban open space in the 21st century", *Landscape and Urban Planning*, vol.60, pp. 59-72.
- Whyte, W. H. (1980), *The Social Life of Small Urban Spaces*, Washington: Conservation Foundation.
- Zube, E. H. e Pitt, D. G. (1981), "Cross-Cultural Perceptions of Scenic and Heritage Landscapes". *Landscape Planning*, vol. 8, n.º1, pp. 69-87.



■ **O que significa ser étnico? Uma revisão do conceito de empresarialidade étnica a partir das experiências empresariais entre hindus em Portugal**

***What does it mean to be ethnic? A revision of the concept of ethnic entrepreneurship based on the entrepreneurial experiences of Hindus in Portugal***

Nuno Dias\*

**Resumo** De que falamos quando utilizamos a expressão empresarialidade étnica? E de que forma esta se distancia ou aproxima da empresarialidade imigrante? Estas interrogações resultam de alguns problemas de compatibilidade com que fomos confrontados na adequação destes conceitos às realidades observadas entre as populações hindus em Portugal. Além de uma aparente convocação, em alguns casos, desapropriada do termo étnico, a questão que nos parece importante responder é se de facto o comportamento destes empresários de origem imigrante se encontra ou não dependente das estruturas sociais extra-familiares de que fazem parte, dessa forma justificando uma discriminação categorial relativamente às iniciativas e estratégias empresariais da população, por oposição, não-étnica. Esta questão representa simultaneamente o ponto de partida para discutirmos o modo como, neste tipo de estudos, imigração e etnicidade se parecem encadear arbitrariamente numa lógica de causa-efeito.

**Palavras-chave** etnicidade, empresarialidade étnica, migrações hindus.

**Abstract** What are we talking about when we use the expression ethnic entrepreneurship? And in what way is this distanced from or proximate to immigrant entrepreneurship? These questions arise from some compatibility problems that we were confronted with in relation to the adequacy of these concepts to realities observed among Hindu populations in Portugal. Aside from an apparent inappropriate conflation, in some cases, of the term ethnic, the question that seems important to respond to is whether in fact the behaviour of these entrepreneurs of

\* Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa (ICS-UL), CESNova – Centro de Estudos de Sociologia da Universidade Nova de Lisboa / Institute for Social Sciences of the University of Lisbon (ICS-UL), CESNova – Centre for Studies in Sociology of the New University of Lisbon.

immigrant origin are or are not dependent on the extra-familial social structures that they are part of, in this way justifying a categorical discrimination, by opposition, of the entrepreneurial initiatives and strategies of the non-ethnic population. At the same time, this question represents a point of departure for discussing the way in which, in these types of studies, immigration and ethnicity seem to be arbitrarily linked in a cause-and-effect logic.

**Keywords** ethnicity, ethnic entrepreneurship, Hindu migration



## **O que significa ser étnico? Uma revisão do conceito de empresarialidade étnica a partir das experiências empresariais entre hindus em Portugal**

Nuno Dias

O estudo das iniciativas empresariais das populações imigrantes conheceu nas últimas três décadas um crescimento bastante expressivo. Autores como Portes, Bonacich, Light, Waldinger, Rath, entre outros, têm contribuído decisivamente para um amplo debate que abriu novos caminhos à análise do fenómeno migratório, em particular ao impacto que as estruturas de oportunidades nos contextos de recepção e, simultaneamente, as características das populações imigrantes têm sobre os modos de incorporação económica destas. Contrastando manifestamente com a tendência dominante influenciada por um paradigma assimilacionista, a produção sobre o trabalho por conta própria entre imigrantes chamou justamente a atenção para a possibilidade de outros paradigmas de incorporação para além do *melting pot* norte-americano e da aculturação imprescindível ao sucesso da integração das populações imigrantes nas sociedades de acolhimento. Assim, conceitos como enclave imigrante (Portes e Wilson, 1980), minorias intermediárias (Bonacich, 1973) e nicho imigrante (Waldinger, 1990) representariam alternativas às leituras políticas e académicas funcionalistas sobre o fenómeno migratório, que assentavam numa interpretação estrita do sucesso destas populações com base na aferição do seu grau de aculturação. Mas se, por um lado, estes trabalhos detêm o mérito de indirectamente refutarem uma abordagem funcionalista, por outro lado, conceitos como empresarialidade imigrante e empresarialidade étnica fizeram o seu caminho sem a base reflexiva que se impunha e, por conseguinte, enquanto categorias de análise auto-evidentes.

O presente artigo pretende nesse sentido discutir, a partir do cruzamento da literatura de referência do campo e das inferências gerais dos modelos propostos com dados empíricos consequentes de um trabalho continuado em Portugal com populações hindus de origem imigrante, a validade sociológica da categoria “étnico” quando empacotada juntamente com a de “empresário”. O que está então em causa quando falamos de empresarialidade étnica? Um fenómeno socio-económico com características distintas das observáveis entre a multitude autóctone, ou a assunção de um universo de referências culturais particulares que implicariam opções distintas ao nível da racionalidade económica?

Examinaremos numa primeira parte os conceitos em questão, nomeadamente, empresarialidade, enclave imigrante, minorias intermediárias e nicho imigrante; para numa segunda parte nos centrarmos na discussão integrada dos mesmos, tentando perceber através do diálogo resultante quais as eventuais insuficiências dos instrumentos teóricos convocados para a compreensão dos modos de

incorporação económica das populações imigrantes. Incidentalmente, tentaremos confrontar a discussão teórica com as experiências das populações hindus em Portugal.

### **Empresarialidade: limites e operacionalização**

Para começarmos pelo princípio o próprio conceito de empresário abastece hoje uma amplitude de aplicações que dificultam em larga medida a sua operacionalização. O termo *entrepreneur*, um galicismo derivado da linguagem militar, foi usado pioneiramente numa perspectiva mais próxima da actual por Cantillon no seu *“Essai sur la nature du commerce en général”* (Schumpeter, 1996), nela cabendo os indivíduos que compravam determinada mercadoria sem certeza quanto ao preço aplicado no momento da venda. Porém, é Jean Baptiste Say que, segundo Cochran (1979), cunha a definição clássica que se mantém até ao século XX e que define o empresário como um agente que “unites all means of production and who finds in the value of the products... the re-establishment of the entire capital he employs, and the value of the wages, the interest, and the rent which he pays, as well as the profits belonging to himself” (Say in Cochran, 1979: 88). Com Schumpeter a inovação assume a centralidade na definição da função empresarial. Para este autor a aplicação de métodos convencionais na direcção, coordenação e liderança de uma empresa nas sociedades capitalistas pouco mais garantiria do que o retorno necessário ao “fornecimento dos factores”, estando o lugar de destaque numa economia capitalista reservado a empresas precursoras (Schumpeter, 1996: 237). Apesar da dificuldade de operacionalização da categoria, como é sublinhado por Cochran (1979: 90) quando sugere que “entrepreneur is a term denoting an ideal type rather than a term continuously applicable to a real person” e que “any businessman or other official may exercise entrepreneurship, but a classification cannot be devised that would empirically separate entrepreneurs and nonentrepreneurs”, a paridade simples entre qualquer iniciativa económica por conta própria e a função empresarial parece não fazer justiça quer aos trabalhos de Schumpeter e dos seus herdeiros, quer aos múltiplos contextos e à diversidade de constrangimentos e estruturas de oportunidade representadas nas sociedades receptoras.

A influência da teorização schumpeteriana, apesar da não realização da sua predição de falência das funções essenciais do empresário, cuja valência intuitiva soçobriria vítima da automatização do progresso, foi muito provavelmente responsável por um relativo desinteresse em torno destas matérias. Circunstâncias essas que se modificariam nas últimas quatro décadas. De acordo com Light e Rosenstein (1995: 1-2), a proposição clássica ancorada na ideia de inovação para diferenciar empresário e empregado por conta própria seria elitista, acrescentando os autores que “entrepreneurs differ in the number, frequency, and impor-

tance of their innovations". Os autores propõem, desta feita, uma distinção entre os empresários que se destacam pelo alcance, importância e originalidade das suas inovações e todos os outros que permanecem indiferenciados, considerados empresários no sentido mínimo do termo, permitindo um uso mais "racionalizado" do vocábulo. Os empresários de elite distinguem-se-iam dos demais através das propostas inovações precursoras e pela relevância dos seus produtos ou da fórmula de produção. A dificuldade em mensurar a inovação de modo a servir como elemento aferidor no estudo da empresarialidade, dada a multiplicidade de dimensões associadas a esta variável, não deve portanto impedir uma constatação de ordens de grandeza distintas. Nas palavras de Light e Rosenstein "one might, with equal justice, declare that no one who does not sing as well as Maria Callas sings." (1995: 3)

Todavia, o estudo da empresarialidade requer precaução no sentido de não confundirmos micro-iniciativas empresariais com actividades económicas de carácter irregular e/ou temporárias, como poderá ser o caso dos vendedores de rua que nos últimos anos se multiplicaram nos passeios e espaços de lazer urbanos. Ainda assim, o aparecimento, pode dizer-se, recente destes fenómenos, como espaço no qual alguns grupos imigrantes têm preponderância, não nos permite avaliar a verdadeira natureza dessas práticas; perceber até que ponto são ou não regulares; se funcionam como complemento de outras actividades por conta de outrem; se são ou não resultado de uma resistência do mercado de trabalho primário em absorver estes indivíduos (por insuficiência de competências formais, ou devido a um efeito discriminatório do próprio mercado). Sem perder de vista os limites conceptuais que se impõem nesta discussão, e reconhecendo simultaneamente a incapacidade dos cientistas sociais para de acordo somente com a variável inovação distinguirem empresários de simples gestores e/ou proprietários (Waldinger *et al.*, 1990: 17), não podemos correr o risco de tomar a nuvem por Juno e confundir micro-iniciativas económicas na margem da rentabilidade com as consequências positivas do liberalismo económico na vida das populações imigrantes.

No trabalho que conduzimos junto de hindus estabelecidos por conta própria nas cidades de Lisboa e Porto<sup>1</sup> começámos por identificar um conjunto de características comuns. A generalidade destes indivíduos residentes em Portugal é natural de Moçambique, ou tem pelo menos um passado que o liga a esse território.<sup>2</sup> A excepção contida na substituição do critério de *jus solis*, vigente no enquadramento jurídico da nacionalidade portuguesa até 1975, pelo de *jus sanguini*, que mantinha a possibilidade de aquisição da nacionalidade portuguesa aberta para todos os nascidos nas antigas colónias da Índia portuguesa antes de 1961, desembaraçou a saída dos indivíduos e respectivas famílias, de entre estas populações, que decidiram trocar o recém-emancipado Moçambique pela ex-metrópole. O domínio da língua, a migração multi-geracional quase em simultâneo, que

permitiu reinstalar em Portugal as suas redes familiares, as competências comerciais e financeiras consolidadas em Moçambique e a presença, em alguns casos, de familiares que ingressaram durante a década de 60 nas universidades metropolitanas e se tinham entretanto aí fixado funcionaram sem dúvida como facilitadores do processo de incorporação económica de alguns segmentos destas populações.<sup>3</sup> Embora tenhamos sido confrontados com uma maioria de pequenos empresários (proprietários de pequenas lojas de bijutarias ou mini-mercados), estão também representados empresários de maior dimensão. Os padrões e as regularidades presentes no espectro de actividades económicas por conta própria entre as populações hindus são, não obstante, pontuados tanto por diversidades e contrastes intra-étnicos como por semelhanças óbvias com o tecido empresarial português, nomeadamente ao nível da sua dimensão média, da importância que neste desempenha a rede familiar<sup>4</sup> enquanto espaço privilegiado de socialização empresarial e de mobilização de recursos humanos e financeiros e na percepção da autonomia profissional como instrumento de mobilidade social ascendente.<sup>5</sup>

Nesse sentido, e mantendo um posicionamento crítico relativamente à ideia de que o grupo precede sempre as categorias, políticas ou académicas, que se lhes aplicam, tentamos perceber em que medida pode um estudo de caso das iniciativas empresariais entre populações hindus em Portugal ajudar-nos a compreender melhor o valor heurístico de alguns modelos explicativos dos modos de incorporação económica das populações imigrantes.

## **O enclave imigrante**

Em 1980 Portes e Wilson apresentam um artigo notável em contra-ciclo com as convenções teóricas dominantes sobre as performances socioeconómicas dos imigrantes. Em particular com as interpretações dicotómicas e maniqueístas polarizadas nas alternativas assimilacionista e etnicizadora. A rejeição da articulação de diferentes variáveis no campo das ditas identidades colectivas dos grupos migrantes remetia o jogo da representação pública para uma arena antagónica que opunha a aculturação destas populações ao seu fechamento dentro do universo das referências culturais particulares (Pires, 2003: 103). Sem espaço para combinações intermédias, o sucesso da experiência migratória seria desta forma mensurável pelo nível de desprendimento relativamente a uma matriz cultural referencial que os migrantes transportariam consigo à chegada às sociedades de recepção. Um dos principais riscos desta leitura está justamente no facto de não considerar sequer as características das sociedades de acolhimento como parte integrante dos processos de integração, nem tão-pouco a possibilidade de emergência de mecanismos de resistência à entrada destas populações nos segmentos formais do mercado de trabalho.

Contrariando o paradigma que sustentava que quanto mais diluída a presença imigrante maior seria a probabilidade de os seus protagonistas ascenderem socialmente, o trabalho empírico de Portes e Wilson revela que alguns grupos imigrantes, mais exclusivistas na perspectiva das redes sociais que integravam, estariam a sair-se melhor economicamente do que outros presentes na "primeira economia". O seu envolvimento com um mercado de trabalho distinto do que servia a economia central encontrava-se ainda cientificamente pouco explorado, e as perspectivas teóricas acima mencionadas, a par com as teorias do mercado de trabalho dual, mostravam-se insuficientes na análise destes espaços sociais. A existência de um enclave económico imigrante obrigava, segundo os autores, à observação de duas condições necessárias: a presença de indivíduos com capital suficiente para se estabelecerem por conta própria e portadores das competências elementares indispensáveis a esse projecto; e um fluxo migratório contínuo que permita sustentar as exigências de mão-de-obra de uma economia funcional. Seis anos mais tarde Portes e Manning consolidam uma tipologia<sup>6</sup> dos modos de incorporação económica das populações imigrantes onde, mercê de um visível aumento de trabalhos empíricos neste domínio, é afinada a categoria de enclave imigrante.

A economia de enclave étnica, que tinha na comunidade judaica de Manhattan e nos japoneses da costa oeste americana os seus exemplos modelares, seria cimentada por uma comunidade étnica solidária capaz de converter "os recursos disponíveis, mercê da experiência empresarial étnica das gerações antecedentes, em posições de prestígio social e economicamente vantajosas" (Portes e Manning, 1986: 48). O que nos dizem, portanto, as investigações de Light e Bonacich (1988) junto dos imigrantes coreanos e os trabalhos de Portes entre os cubanos de Miami é que a incorporação económica dos grupos migrantes não pressupõe, afinal, como condição fundamental, a utilização de uma eventual roupagem cultural inerente à sociedade de acolhimento.

As actividades económicas centrais dentro do enclave estão directamente ligadas à satisfação das necessidades específicas dos co-étnicos, embora uma mobilização eficaz dos recursos destas redes sociais particulares possa num dado momento estender a sua acção económica ao mercado nacional. No momento em que é possível aos indivíduos satisfazerem todas as suas necessidades primárias e secundárias (emprego, saúde, educação, lazer, etc.) sem atravessar a orla da economia étnica considera-se que o enclave alcançou a plenitude institucional. Este patamar facilitaria a integração económica e social dos recém-chegados imigrantes, não obstante o desconhecimento da língua do país de acolhimento e da sua arquitectura sociocultural. Todavia, Portes sublinha igualmente o desenvolvimento de expectativas normativas, bem como a criação de obrigações de reciprocidade dentro do enclave e o papel crucial que estas desempenham quer na emergência, quer na manutenção, das redes que alicerçam o enclave. No

campo das redes sociais, enquanto estratégias colectivas face às contingências da sociedade de acolhimento, os indivíduos são confrontados com os chamados “efeitos negativos” do capital social. Um reverso da medalha que confinaria as relações sociais e económicas dos indivíduos às estruturas nas quais estariam encastrados, limitando desta forma a autonomia decisória dos indivíduos nas diferentes esferas das suas vidas.<sup>7</sup>

A conceptualização do enclave étnico proposta por Portes e Wilson, apesar da virtude de chamar a atenção para os efeitos positivos da densificação das redes sociais intra-imigrantes, mostra-se talvez um pouco determinista na tentativa de tradução dos efeitos negativos dessa concentração geográfica e social. A ideia de que os indivíduos que operam sobretudo a partir de redes sociais com critério de pertença assente na co-etnicidade estão irremediavelmente atidos à circunscrição de um enclave não parece encontrar correspondência com as observações que fizemos junto das populações hindus em Portugal. A dependência das redes sociais parece, apesar da expectativa da reciprocidade implícita nas trocas dentro destes espaços, não condicionar em absoluto a racionalidade individual. O modo como alguns destes indivíduos se autonomizaram, criando os seus próprios negócios recorrendo ao crédito bancário, revela uma dimensão operacional em que vinculação étnica e estratégias não são mutuamente exclusivas.<sup>8</sup> Embora seja possível falarmos de uma concentração residencial e ocupacional entre hindus estabelecidos por conta própria, já não nos parece aconselhável sugerir estarmos na presença de enclaves comerciais (cf. Malheiros, 1996). A concentração residencial, por exemplo, parece reflectir mais uma combinação de factores, em todo o caso multilocalizada,<sup>9</sup> como a oferta residencial e os recursos (sociais e económicos) disponíveis no momento da chegada, do que uma convergência habitacional singular. Do mesmo modo, dificilmente podemos admitir que estamos perante iniciativas maioritariamente orientadas para um mercado co-étnico, como é o caso das lojas de móveis e bijutarias na zona do Martim Moniz, designadamente Avenida Almirante Reis, Rua do Benfoso, etc., e dos supermercados suburbanos (versões pós-modernas das cantinas moçambicanas), o que à partida, e de acordo com o modelo, embargaria a inclusão neste destas populações.

### **Minorias intermediárias**

Contrariamente ao modelo de enclave, as minorias intermediárias distinguem-se pelo facto de a sua base clientelar ser composta maioritariamente por indivíduos não co-étnicos (Light e Bonacich, 1988: xxi). O conceito pode ser um instrumento bastante útil na análise das trajectórias de alguns grupos minoritários e tem sido convocado frequentemente para compreender a experiência das populações comerciais de origem indiana no Índico Ocidental. O termo nasce em 1940 com o sociólogo americano Howard Paul Becker, num artigo que pretende desmistificar

a ideia de que os judeus possuíam uma destreza singular em matéria de negócios, por comparação com outros grupos étnicos como os escoceses, arménios, chineses e parsis (Zenner, 1991: 179). Mas é com o artigo de Bonacich (1973), no início da década de setenta, que surge a chamada de atenção para as minorias comerciais no continente africano e asiático. A teoria de Bonacich, influenciada pelo revivalismo da teoria marxista no mundo ocidental durante a década de 70, assume a existência de vários mercados de trabalho que dividem a classe trabalhadora das sociedades capitalistas em segmentos antagónicos.<sup>10</sup> “Capitalistas Párias”, “Povos Comerciais Marginais”, “Diásporas Comerciais”, “Minorias Comerciantes” são, usemos as palavras de Weber, Becker, Cohen ou Vermeulen, sinónimos do conceito de “Minorias Intermediárias”. Os indianos na África Oriental, os chineses no Sudeste Asiático, os árabes na África Ocidental, os arménios na Turquia, os judeus na Europa e os parsis na Índia estão entre os grupos mais representados na vasta constelação de trabalhos que recorrem a este conceito.

Bonacich e Modell (1980), num trabalho sobre as bases económicas da solidariedade étnica, falam em três formas de conceptualização das minorias intermediárias: uma primeira em que são analisadas como elementos que fazem a ponte entre as elites e as massas; uma outra em que são consideradas intermediárias na esfera económica, desempenhando uma actividade intermédia entre produtores e consumidores; finalmente, enquanto pequenas-burguesias, e não como classes capitalistas propriamente ditas, uma vez que estas últimas estariam mais ligadas à actividade industrial e não à actividade comercial.

Os grupos minoritários que Bonacich identifica em situações específicas como “middleman minorities” começam por ser migrantes temporários que mantêm um projecto de retorno ao país de origem. Nestas condições, os imigrantes consomem apenas os recursos imprescindíveis, tentando acumular capital de modo a concretizarem o mais rápido possível o seu projecto de regresso. São ainda caracterizadas por: uma resistência ao casamento fora da sua comunidade; auto-segregação espacial; manutenção das suas especificidades culturais; criação de espaços para o ensino da sua língua e cultura às gerações mais novas; tendência para o não envolvimento na política local, salvo excepções em que esteja em discussão um item do interesse da comunidade (1973: 586). Resumidamente, são comunidades organizadas que resistem à assimilação. A dita solidariedade étnica, salientam alguns autores (Bonacich e Modell, 1980: 23), não significa no entanto conformidade socioeconómica ou imunidade de uma eventual minoria intermediária a resistências à ordem moral colectiva.

Uma outra característica importante destas populações seria a forte ligação que estes grupos minoritários mantinham com o país de origem através do recrutamento de mão-de-obra e do envio de remessas (Vermeulen, 2001; Cohen, 1997). A segregação voluntária abriria então as portas à segregação forçada. Maiorita-

riamente envolvidas em actividades comerciais, e portanto mais vulneráveis do que as elites europeias quer à rivalidade comercial, quer à insatisfação das populações em momentos de conflito social, as minorias intermediárias hindus na costa leste africana foram histórica e continuamente alvo da contestação tanto das elites europeias como da população nativa. A marginalidade social destas populações foi, deste modo, paradoxalmente causa e consequência da prosperidade económica com que eram identificadas. Uma prosperidade que, ocasionando uma percepção de insegurança, simultaneamente fortaleceria os laços sentimentais com a terra de origem, sustentando a ideia mítica do foco diaspórico.

O que parece sobressair desta proposta conceptual, na qual o comércio é a actividade predominante, é a relação circular e multi-direccional existente entre a solidariedade étnica, a concentração nos pequenos negócios e a reacção hostil da população autóctone.

Exemplos mais recentes mostram ainda como este tipo de organizações sociais podem em determinadas circunstâncias degenerar em desordem social. Os motins de Los Angeles desmascararam a tensão latente entre comerciantes coreanos e a população negra nos bairros maioritariamente habitados por esta, através da pilhagem e destruição das lojas dos coreanos e de boicotes, que se pretendiam de âmbito nacional, ao comércio na posse dos coreanos (Light e Bonacich, 1988: xxi).

Porém, dificilmente podemos aceitar que a questão étnica, em contextos de forte segregação residencial e social como era o caso das sociedades racialmente tripartidas da África Oriental (Ghai e Ghai, 1970) e também de alguns guetos norte-americanos (Peach, 1996), possa ser tida mais do que um factor descritivo das partes intervenientes. Não é, claro, uma coincidência histórica que determinados grupos ocupem posições específicas nas estruturas sociais e que essas mesmas posições sejam, amiúde, identificadas por grupos antagonísticos como resultado da inaptidão, ou das competências intrínsecas, desses mesmos grupos. O equívoco está em fundir analiticamente, nestes contextos, conflito social e diferença étnica. As duas dimensões estão presentes, é certo, mas não podem ser usadas como dimensões auto-evidentes. Em virtude da sua condição de principais retalhistas nestas zonas e, por conseguinte, de um encastramento geográfico em espaços segregados habitados por uma maioria descapitalizada, são estas populações, também elas segregadas e por isso mesmo espontaneamente reconhecidas, as primeiras vítimas de uma revolta cujas causas vão muito para além do mero antagonismo étnico nascido da competição dentro de um mercado. A hostilidade que as populações hindus enfrentaram da parte das populações nativas tinha mais a ver com a sua visibilidade urbana enquanto grupo economicamente bem sucedido, por oposição a uma condição social e política bastante mais desfavorável das segundas, do que com uma polaridade étnica conflitual entre india-



nos e nativos nestas sociedades. A reflexão simples de que o antagonismo étnico é germinado em mercados de trabalho divididos por linhas étnicas (Bonacich, 1972: 549) complexifica-se quando reconhecemos que um antagonismo do mesmo tipo<sup>11</sup> pode eclodir quando a raia étnica (que equivale a dizer o fenótipo) está ausente (1972: 557). A materialização violenta das frustrações sociais de uma maioria desapossada de legitimidade histórica e institucionalmente bloqueada na África Oriental, como é também o caso da população afro-americana em Los Angeles, não aponta directamente, muito menos exclusivamente, às expostas minorias comerciais que aí se estabeleceram. É, antes, uma investida contra a normatividade implícita na ordem social que conserva a sua desqualificação.

O encastramento das populações indianas nas sociedades africanas é tido frequentemente como um figurino histórico onde encaixa quase perfeitamente o modelo de análise das minorias intermediárias, pese embora o facto de a composição social e de casta destas populações ser mais heterogénea do que poderíamos inicialmente pensar, mas essa é uma outra discussão. Se por um lado alguns dos empresários hindus que encontramos em Lisboa têm um passado colonial com algumas afinidades com este tipo ideal, por outro lado não é unânime que a migração para a ex-metrópole lhe tenha obedecido na sua dimensão causal. A prová-lo estão justamente os hindus que decidiram manter-se em Moçambique após a independência e que, afiançam alguns interlocutores, serão em número superior aos que saíram. Uma diferença óbvia, por exemplo, comparativamente às populações ismailis cujas resoluções em períodos de incerteza dimanavam do Imã ismaili Agha Khan, que manteve durante parte do século XIX e todo o século XX uma influência decisiva e agregadora no modo como estas populações conduziam as suas vidas.<sup>12</sup> Recentemente surgiram algumas propostas no sentido de classificação das populações hindus em Portugal como minorias intermediárias.<sup>13</sup> No entanto, a sua qualificação enquanto minorias intermediárias teria mais a ver com uma sobre-representação ocupacional nas categorias de “patrão” e “trabalhador por conta própria” do que com a condição social que a própria denominação conceptual presume. Neste caso o adjectivo “intermediária” pressupõe, para um determinado espaço social, não apenas uma posição de classe interposta entre uma classe descapitalizada e uma classe dominante, mas concomitantemente que a esse mesmo grupo corresponda uma percepção<sup>14</sup> de que estaria maioritariamente representado nesse mesmo *locus* social (o das classes médias negociantes). Uma percepção que estaria dependente também de uma expressão residual de outros grupos sociais nessa mesma esfera económica. Se por um lado poderemos admitir que em alguns contextos sociais na África Oriental essas condições estariam presentes, por outro lado, até em função da própria representação demográfica destas populações, dificilmente poderíamos considerar a sua circunstancialidade na sociedade portuguesa enquanto minoria intermediária. Ainda que não deixem de ser interessantes resultados que mostram um aumento expressivo do número de hindus nas categorias de “patrão”

por oposição a uma diminuição na de “trabalhador por conta própria” (Machado e Abranches, 2005: 71).

### **Nicho imigrante**

A ideia de nicho imigrante parte de uma tentativa explicativa dos processos de consubstanciação das redes de imigrantes, enquanto fontes de capital social, em nichos profissionais dominados por grupos imigrantes. A relevância das redes sociais, definidas por Portes como “conjuntos de associações recorrentes existentes entre grupos de pessoas ligadas por laços ocupacionais, familiares, culturais ou afectivos” (Portes, 1999: 12), parece ser tão evidente quanto crucial. É a informação que circula pelos diferentes pontos nodais que a constituem que fomenta relações entre estabelecidos e recém-chegados e permite a estes últimos o acesso a oportunidades acessíveis apenas aos membros da rede.

Mas a questão mais intrigante, diz Waldinger, é que “unless immigrants move into an entirely new or rapidly expanding industry, a common enough situation in the nineteenth and early twentieth centuries but unusual today, they must enter as replacements for some previously established group” (1994: 3). Waldinger sublinha, portanto, a insuficiência da teoria das redes sociais para, por si só, nos elucidar relativamente ao modo como uma rede social substitui uma outra rede que a precede, assumindo neste caso que a criação de um nicho, actualmente e em alguns contextos, pressupõe um processo de substituição. Para o autor (1996), a edificação de um nicho imigrante deve ser entendida como um processo a dois tempos. Num primeiro momento, de especialização, o estabelecimento do grupo imigrante é determinado por competências e saberes adquiridos noutros contextos – no caso dos comerciantes hindus em Lisboa e no Porto a experiência em Moçambique é obviamente fundamental, desde logo na aprendizagem da língua – e pelas predisposições de alguns indivíduos que, por se encontrarem numa fase de mudança das suas vidas, terão menos resistência a aceitarem trabalhos desvalorizados que, à partida, comprometeriam as expectativas de mobilidade ascendente dos indivíduos (1996: 21). Num segundo momento ocorre um processo de fechamento do espaço ocupado pela rede, consequentemente transformado em nicho, passando a co-nacionalidade ou co-etnicidade a representar pré-requisito de acesso à informação.

A evolução do nicho depende em grande parte da sua própria natureza comercial e escala. Como refere o autor, num nicho composto por pequenos negócios, como a venda a retalho ou a construção, a meta é o estabelecimento por conta própria (1996: 22). Curiosamente, algumas das entrevistas feitas a proprietários comerciais hindus em Portugal demonstram uma racionalização da parte dos empregadores que parece indeferir a solidariedade entre co-étnicos. A auto-

-percepção enquanto indivíduos com predisposição e aptidões naturais para o negócio suscita uma percepção dos candidatos a emprego co-étnicos, quando não familiares, como futuros agentes concorrenciais, direccionando o recrutamento noutra direcção.

A questão geracional é também uma variável nesta equação. A segunda geração, que por motivos educacionais não está tão limitada aos espaços de interacção social intra-étnicos, pode colocar em risco a durabilidade do nicho. A ausência de competências formais reconhecíveis na sociedade de acolhimento e a questão linguística, que favoreceriam hipoteticamente a concentração social e ocupacional, permitem do mesmo modo especular sobre a probabilidade de a um processo de mobilidade social ascendente (aquisição de diplomas escolares e maior familiaridade com valores dominantes da sociedade de acolhimento) corresponder uma dispersão do nicho. Contrariamente, para Waldinger (1996: 23), ao invés da sua dissipação, este processo pode sim resultar numa progressiva ampliação e/ou metamorfose do nicho. A hipótese do autor apoia-se na ideia dos processos de socialização a que estão sujeitos os indivíduos da segunda e terceira gerações como parametrizadores da sua acção no sentido da protecção dos laços étnicos, quando instalados no mercado de trabalho. Neste sentido, a aposta na aquisição de diplomas permitiria perpetuar e diferenciar a existência de nichos comerciais e com a entrada da segunda geração no mercado de trabalho assistiríamos à conversão do nicho imigrante em nicho étnico.

Em Portugal, as iniciativas comerciais desenvolvidas por hindus começam por se centralizar na zona da Mouraria, aproveitando uma estrutura comercial pré-existente e, conjuntamente, o baixo valor das rendas praticado na zona. Esta sucessão ecológica localizada é evidente, não obstante outras concentrações comerciais, normalmente associadas a zonas com maior densidade destas populações.<sup>15</sup> No Martim Moniz, passadas duas décadas e após a diversificação dos fluxos migratórios ocorrida já na década de 90, o eventual nicho ocupado por indianos enfrenta a forte concorrência chinesa.<sup>16</sup> Longe de um discurso adversarial, o universo dos comerciantes que entrevistámos não deixam de isolar a presença de comerciantes chineses como o principal factor desfavorável à sua actividade, resultado dos preços retalhistas que em alguns produtos chegam a rivalizar, dizem-nos, com o escalão praticado nas vendas por grosso.

A leitura de Waldinger diz-nos que o “jogo das cadeiras musicais étnicas” não é sempre praticado de acordo com as mesmas regras.<sup>17</sup> A entrada de um novo grupo étnico num determinado nicho não implica necessariamente que os seus predecessores tenham abandonado o nicho, pode implicar isso sim um conflito pela predominância num determinado segmento de mercado, generalizado na sua dimensão étnica. Se num primeiro momento a chegada dos comerciantes hindus não encontra resistência ao seu estabelecimento nesta zona desqualifi-

cada da cidade, num segundo momento a chegada dos comerciantes chineses a este espaço da cidade pode significar a necessidade de novas estratégias no sentido da sobrevivência concorrencial. No caso dos hindus em Portugal, e à medida que alargámos a nossa base de inquirição, fomos confrontados com alguns obstáculos à aplicação conceptual de nicho imigrante, os quais simultaneamente nos permitiram relativizar a rigidez dos eventuais preceitos de diferenciação étnica. A coabitação, neste espaço, de comerciantes de ascendência indiana de diferentes grupos étnico-religiosos (em particular hindus e muçulmanos) desafia a ideia de funcionamento cartelizado do nicho assente numa norma rígida de pertença étnica. Embora, por um lado, sejam evidentes as analogias históricas, e em certa medida ocupacionais, entre estas populações,<sup>18</sup> sendo possível presumir redes comerciais que extravasem a circunscrição étnica, por outro lado, não são menos evidentes, nem menos relevantes, os padrões de sociabilidade religiosa que as distinguem e que permitem considerar hindus e muçulmanos duas populações sujeitas a princípios cosmogónicos, solidariedades, estratégias matrimoniais, etc., indubitavelmente distintos.

### **Um debate teórico**

O que podem então representar para a análise destas populações os instrumentos conceptuais que discutimos?

Em qualquer dos casos falamos de um modo de incorporação económica de populações imigrantes em que a assimilação é rejeitada como parâmetro de aferição da sua performance socioeconómica. No enclave os indivíduos conduzem as suas vidas no interior de um espaço social relativamente fechado e familiar minimizando a probabilidade, e a necessidade, de interacção social com a sociedade de acolhimento, bem como os riscos associados a esse encontro. As minorias intermediárias representam grupos posicionados entre duas extremidades de uma pirâmide social, encontrando nesse posicionamento quase extrínseco a fonte de autonomia social que lhes atribui a vantagem comercial da ausência de compromissos externos à esfera económica. O nicho imigrante resulta inquestionavelmente de estratégias étnicas activadas num determinado contexto que tem a sua força numa racionalidade colectiva fortemente proteccionista relativamente ao endogrupo. Uma estrutura na qual o sujeito imigrante não abdica de uma eventual identidade distinta, antes refina-a sob o predicado étnico.

Em segundo lugar, nestas três propostas é realçado o papel importante que as redes sociais desempenham na actividade económica dos indivíduos. Granovetter (1985, 1995) debruçou-se sobre o papel das estruturas sociais na determinação dos comportamentos económicos, fornecendo novas pistas na análise das relações familiares verificadas em grupos minoritários no centro da moderna

economia capitalista. Ao contrário do que defendia Weber, a sustentação da actividade económica em laços de carácter familiar não é incompatível com a racionalidade económica exigida aos agentes económicos nas sociedades capitalistas (Granovetter, 1995; e no mesmo sentido Goody, 2000).<sup>19</sup>

Mas poderão estas propostas teóricas fundamentar uma taxinomia consensual à luz de uma sociologia económica das migrações? Retratarão realidades suficientemente distantes ou contextos tão específicos para justificarem opções teóricas diferentes? Esta questões são o resultado de uma tentativa de captação das limitações do ímpeto generalizador que estas teorias reclamam na interpretação dos modos de incorporação dos imigrantes no mercado de trabalho através de iniciativas por conta própria (empresarialidade *lato sensu*). A experiência multifacetada, mas nem por isso abertamente incomum, dos hindus estabelecidos por conta própria que encontramos estimulou-nos a tentar, se não responder, no mínimo encontrar pistas para responder a estas questões, juntamente com novas formas de problematização que possam apontar.

Para Waldinger, um forte crítico da noção de enclave, a produção teórica em torno do conceito trilha usualmente um de dois itinerários: a análise do papel da solidariedade étnica como réplica à natureza desigual implícita na sobreposição das lógicas de classe ao universo das relações inter-étnicas; ou uma conceptualização do enclave como alternativa à integração destas populações na primeira economia (Waldinger, 1993: 446-447). No entanto, para o autor esta conjectura dificilmente encontraria uma correspondência válida com a realidade observável, dado que a estrutura do enclave apenas remotamente simetrizaria a complexidade estrutural de uma economia central – economia do primeiro e segundo sectores – capaz, por exemplo, de garantir instâncias de formação dos agentes. Esse défice podia, porém, ser contrabalançado através da contratação intra-rede, que aumentaria substancialmente a informação disponível aos empregadores sobre eventuais recrutados. Ainda assim, o conceito de enclave étnico, que na sua dimensão económica traduz uma arena sem relação com a economia central, pouca novidade acrescenta à antecedente “economia étnica” (1993: 447). Outra ideia criticada a Portes e colaboradores é a ideia de auto-suficiência, escudada no reinvestimento do capital gerado no enclave dentro do próprio enclave, que Waldinger repudia com o argumento de que nem as grandes cidades atingem esse pleno, mesmo sem a especialização da actividade comercial tipo nicho e a integração horizontal, que segundo Waldinger caracterizariam o enclave imigrante. Portes, diz Waldinger, ao pensar a economia étnica como um enclave está a garantir à variável concentração espacial o estatuto de “característica explicativa” (1993: 448).<sup>20</sup>

Num outro artigo, Sanders e Nee (1987) apresentam algumas conclusões de um estudo comparativo entre cubanos, chineses e não pertencentes a nenhuma minoria étnica, em diferentes regiões dos Estados Unidos da América, onde se con-

frontavam precisamente cidades onde era evidente uma maior assimilação por parte dos grupos étnicos minoritários com cidades onde se verificava a existência de um comportamento de tipo enclave – este último grupo incluía Miami, cidade na qual Portes e Wilson realizaram o estudo que veio a dar origem ao conceito. Os resultados mostraram-se curiosos, ao revelarem que afinal os indivíduos empregados dentro do enclave não estariam a sair-se tão bem quanto os seus co-étnicos empregados na economia central, descobrindo a lacuna de Portes ao basear a sua comparação excessivamente sobre a economia do segundo sector. Em resposta a estas conclusões Portes retribui salientando que Sanders e Nee confundiram participação no enclave com residência numa vizinhança étnica. Mas esta discussão não produziu o eco teórico que seria a mais-valia da discussão e pouco mais trouxe do que a dúvida sobre as vantagens do trabalho para co-étnicos. Nesta interpelação à noção cunhada por Portes, Waldinger refere também o exemplo coreano na cidade de Los Angeles, estudado por Light e Bonacich (1988), onde não existe uma clientela co-étnica e os bairros onde desenvolvem a sua actividade não são habitados por co-étnicos. Todavia, existe uma rede de contactos que permite uma importante circulação de informação sem a respectiva concentração espacial que a teoria do enclave exige.

A sugestão final do autor vai no sentido da substituição da noção de enclave pela proposta de Light de “economia étnica”, a qual, nas palavras de Waldinger, é mais abrangente e salvaguardada das questões pouco produtivas em torno do espaço (Waldinger, 1993: 450). Para Light e Bonacich (1988: xii), apesar de as minorias intermediárias estarem afastadas do enclave, caem na economia étnica dado que são negócios em que existe uma pertença étnica comum. Contudo, Werbner (1990: 61) tem uma opinião divergente ao afirmar que, apesar de a actividade económica dentro de um nicho se enquadrar dentro das “firmas periféricas”, pode dizer-se que o enclave exhibe algumas características partilhadas com as firmas da economia do centro, ou seja, a economia central, na medida em que estas podem definir, por exemplo, através da sua posição dominante no mercado os preços dos bens que comercializam.

Concentremo-nos então, como propõe Waldinger, no conceito de “economia étnica” desenvolvido por Light e Karageorgis (1994). “An ethnic economy exists whenever any immigrant or ethnic minority maintains a private sector in which it has a controlling ownership stake” (1994: 648). Esta é, sem dúvida, uma noção mais genérica do que a noção, alegadamente concorrente, de enclave imigrante. Dizem os autores que é a maior abrangência no campo das actividades por conta própria desenvolvidas por um grupo minoritário, imigrante ou étnico, que parece estar a ser confundida com a operacionalidade do conceito. Mas afirmar que “every immigrant group or ethnic minority has an ethnic economy, but only some have an ethnic enclave economy” (1994: 649) ou que “although ethnic economic behavior does not define the ethnic economy, ethnic economic behavior is an empirical

feature of ethnic economies” (1994: 650) apenas nos diz que a economia étnica está presente um pouco por toda a parte, não obstante a sua quase impossível definição. Apesar de pouco frequente, o enclave imigrante como conceito, assumida a sua condição de tipo-ideal, mostra-se uma ferramenta mais fidedigna no estudo dos modos de incorporação de grupos imigrantes do que a excessivamente elástica economia étnica. Light e Karageorgis (1994) justificam a opção inversa com a necessidade de concretização de três situações para verificarmos a existência de um enclave, ao mesmo tempo que podemos não estar na presença de nenhuma destas situações e termos uma economia étnica.<sup>21</sup> Para os autores “the ethnic economy is ethnic because its personnel are co-ethnics” (1994: 649).

A cogitação de valores e comportamentos empresariais como recursos étnicos, portanto o reconhecimento de comportamentos na esfera económica específicos de grupos minoritários, parece revelar então uma associação rápida, senão uma correlação inevitável, entre imigração e etnicidade. A própria definição de economia étnica parece encaminhar-nos nessa direcção. As longas horas de trabalho, a maior proximidade sentida (confiança) relativamente aos seus conterrâneos do que à população autóctone, será um comportamento alicerçado na identidade étnica, ou um reflexo da sua condição de imigrantes?

Parece-nos um pouco precipitado assumirmos à partida que os indivíduos partilham uma herança cultural apenas com base numa referência étnica, que acabamos por não saber bem o que é, que formas assume, e o que a faz emergir. Se atendermos ao projecto de Waldinger *et al.* (1990) de criação de um modelo interactivo que se pretende explicativo da criação e desenvolvimento dos negócios étnicos, talvez consigamos perceber melhor a problematização, ou a sua ausência, do tema da etnicidade no campo da empresarialidade imigrante. As estratégias étnicas, no centro do modelo, são conceptualizadas como produto do cruzamento das características do grupo e da envolvente estrutura de oportunidades. Este modelo baseia-se em duas dimensões: uma primeira, a estrutura de oportunidades que é composta pelas condições de mercado (a existência de um nicho) e pelos caminhos de acesso à propriedade (vagas e políticas governamentais); e uma outra problematizada em função das características do grupo étnico e que solicita uma interpretação para o facto de alguns grupos se organizarem como nichos.<sup>22</sup> Para os autores, os obstáculos que os indivíduos imigrantes enfrentam ao tentarem a sua entrada no mercado de trabalho da sociedade de acolhimento, e que podem variar entre o desconhecimento da língua, a desadequação de competências e habilitações, a idade e a discriminação, instilam-nos a tentar a sua sorte por conta própria. Obstáculos que a montante são coadjuvados pela própria experiência de imigração que, de acordo com o autor, tornaria estes indivíduos menos avessos ao risco (Waldinger *et al.*, 1990: 35).

Para Jan Rath (1999) há questões que não têm resposta em “*Ethnic Entrepreneurs*”. Uma dessas questões prende-se com a descrição dos imigrantes como “sujeitos étnicos imutáveis” (1999: 11). A etnicidade apresenta-se assim como uma componente perene que transporta consigo um putativo *modus operandi* específico de cada grupo de ascendência imigrante. Nas palavras de Waldinger, Aldrich e Howard (Waldinger *et al.*, 1990: 21, 33): “ethnic strategies emerge from the interaction of all these factors, as ethnic entrepreneurs adapt to the resources made available in opportunity structures and attempt to carve out their own niches (...) what is ‘ethnic’ about ‘ethnic business’ may be no more than a set of connections and regular patterns of interaction among people sharing common national background or migration experiences”. Pécout (2000: 17), dando continuidade a esta linha argumentativa, mas consciente da dificuldade em definir “empresarialidade étnica”, defende-se dizendo que “first, an approach in terms of sectors is of little help because immigrant entrepreneurs’ activities keep developing in different directions. Second, trying to define the ‘ethnic’ dimension of ‘ethnic entrepreneurship’ is a complex task: in some cases, ethnic businesses are clearly embedded in an ‘ethnic community’ but this is far from being always the case. Some ethnic entrepreneurs do not differ from non-ethnic businessmen any more. In other words, ‘ethnic entrepreneurship’ can be defined as the economic activities of members of ethnic minority groups who have created their own business. It is also important to underline the fact that only legal activities are considered as ethnic entrepreneurship”.

Ao discutirmos a dimensão étnica em termos meramente teóricos correremos o risco de ignorar representações e clivagens dentro do dito grupo, considerando de forma *a priori* a etnicidade. Só uma análise das redes de que fazem parte os indivíduos nos permitiria saber se o sentimento de pertença a uma determinada ancestralidade funciona, de facto, como um elemento de orientação dos comportamentos dos indivíduos em toda a sua extensão, ou se essa pertença é instrumentalizada em função daquilo que são os interesses individuais dos empresários imigrantes. A etnicidade considerada enquanto móbil colectivo dos interesses individuais contraria, a não ser numa perspectiva primordialista há muito refutada, o que se conhece hoje dos processos de construção da identidade étnica.<sup>23</sup> Rex (1987: 123), numa reflexão sobre “classe, raça e etnia nas metrópoles”, ao considerar a interpenetração entre a “economia nativa” e a “economia da minoria” diz-nos que “é de esperar que, se esta economia continuar a crescer, haja uma área de coincidência cada vez maior e que se iniciem contactos numa base de classe”, isto se não se deteriorarem as relações raciais ou inter-étnicas. Por outras palavras, a preponderância de uma nacionalidade imigrante numa dada actividade espacialmente circunscrita não equivale a, muito menos pressupõe, um sentimento de pertença vertical e horizontal comum a todos os indivíduos que partilham essa mesma nacionalidade ou ascendência.



Waldinger *et al.* (1990: 34) mantêm as suas premissas atestando que “as a group’s level of self-employment rises, the protection and growth of the ethnic business niche may come to define the group’s interests and, therefore, the meaning of ethnicity”. Esta reflexão metonímica rejeita a possibilidade da diversidade de interesses particulares e recursos individuais, reduzindo a legitimidade de expressão de uma população imigrante ou minoria étnica a um grupo. Por exemplo, o facto de se afirmar que historicamente as populações hindus no leste africano desenvolveram estratégias de defesa contra a proletarização não significa que segmentos significativos destas mesmas não ocupassem sectores mais desqualificados do mercado de trabalho (e.g. plantações, construção civil, vendedores de rua, etc.).

Neste sentido, é importante olharmos para a distinção que estes autores (Waldinger *et al.*, Light e Karageorgis, Light e Rosenstein, entre outros) fazem entre recursos étnicos e recursos de classe. Parece ser neste ponto que imigração e etnicidade, e o comportamento dos indivíduos em função dos laços étnicos e do encastramento dos seus comportamentos nas redes sustentadas por estes laços, se baralham e dão origem a leituras essencialistas. Para Light e Rosenstein (1995) os recursos étnicos, a existirem, estarão à disposição de todos os elementos desse grupo. Nas palavras dos autores (1995: 22), se um elemento tiver acesso a um determinado recurso que um outro co-étnico não alcance, então não estaremos em presença de um recurso étnico, sendo que “typical ethnic resources include entrepreneurial heritages, entrepreneurial values and attitudes, low transaction costs, rotating credit associations, relative satisfaction arising from nonacculturation to prevailing labour standards, social capital, reactive solidarities, multiplex social networks, and a generous pool of underemployed and disadvantaged coethnic workers”. O que está em falta neste argumento é uma definição mais apurada dos canais de acesso a esses recursos dentro do grupo étnico, dado que aparentemente esse acesso subentende-se comum a todos os co-étnicos. Esta linha de argumentação indica-nos a existência de recursos étnicos, mas na perspectiva de um observador externo. Estes empresários contam, para o desenvolvimento das suas actividades, com a existência de mão-de-obra co-étnica que parece nem sempre deter capital negocial reconhecível dentro destas redes, restritas como qualquer outra rede, que têm por base a pertença étnica. Será descabido pensarmos a existência de dominantes e dominados dentro do “grupo” e, nesse caso, aquilo que aparece aos olhos dos analistas como um recurso étnico ser interpretado dentro do grupo como uma fronteira de classe? Relativamente à população hindu em Portugal a preeminência de uma casta em particular, Lohana, não é isenta de críticas por parte de indivíduos pertencentes a outros grupos de casta que se dizem excluídos dos processos de decisão institucional dentro da principal associação hindu.<sup>24</sup>

Nem todos os co-étnicos têm acesso ao mesmo tipo de recursos, ainda que trabalhando para empregadores co-étnicos tenham uma vantagem teórica relativamente aos seus pares que trabalham para não co-étnicos. Os recursos de classe, por sua vez, definidos na sua componente marxista acrescidos de uma “cultura vocacional”,<sup>25</sup> são ao mesmo tempo culturais e materiais e específicos de uma só classe, sem estarem ao alcance de todo um grupo imigrante [Light e Bonacich, 1988: 19]. O que nos faz então pensar que um tipo específico de recurso étnico como, por exemplo, as associações de crédito rotativo, ou empréstimos informais como alternativa ao recurso à banca, possa ser activado por qualquer elemento desse grupo?

“A business whose proprietor(s) has a distinctive group attachment by virtue of self-definition or ascription by others” (Waldinger e Aldrich, 1990: 52) é segundo os autores a definição sociológica de negócio étnico. A questão que achámos pertinente colocar prende-se com o verdadeiro valor e o alcance sociológico desta enunciação. Na prática, o que a generalidade dos autores que têm trabalhado estas matérias assumem, excepção feita para Rath (2000), é que uma população imigrante corresponde a um grupo étnico e as actividades económicas por estes desenvolvidas são, por definição, étnicas. Assumir a etnicidade como ponto de partida sem reflectir teórica ou empiricamente sobre o que distingue a empresarialidade étnica de outros tipos de empresarialidade (Rath, 2000: 5) é desacreditar o valor dessas mesmas pesquisas.

## **Conclusão**

O esteio do trabalho empírico que temos vindo a realizar com as populações hindus em Portugal tem-nos possibilitado continuar a levantar questões sobre a valência de algumas categorias comumente associadas a populações de origem imigrante. Nomeadamente sobre aquelas (categorias) que pretendem isolar conceptualmente essas mesmas populações, uma tendência que supomos seja consequência de uma vontade ou necessidade de encontrar, para compreender, predisposições características e traços específicos. Pensar as actividades económicas por conta própria entre hindus em Portugal partindo de uma tentativa de aí encontrar elementos culturais particularistas que pudessem ser convocados para uma análise do seu processo de incorporação económica na sociedade portuguesa pós-colonial é um equívoco analítico que ignora a necessidade de enquadrar historicamente estes processos migratórios e os seus efeitos nas trajectórias das populações que os encetam. As entrevistas que temos vindo a realizar comprovam uma multiplicidade de factores onde, ao invés de uma preponderância do factor etnicidade, é primacial a esfera familiar enquanto espaço privilegiado de acesso a vários tipos de capital. Os recursos necessários à viagem, o acesso à habitação, a formação do capital de arranque para criação de

um negócio, o capital humano, são matéria-prima perscrutada maioritariamente dentro de uma rede marcada pela consanguinidade, ou por afinidades derivadas desta, uma característica que como já referimos acima se encontra perfeitamente alinhada com a tendência verificada nas iniciativas empresariais dentro da sociedade de acolhimento, o que invalida a ideia de horizontalidade social associada à pertença étnica. Os próprios recursos associativos não estão equitativamente distribuídos, como nos foi asseverado por alguns interlocutores. A criação e manutenção de outros templos e associações religiosas, bem como a enunciação assertiva de uma autonomia destas relativamente a uma estrutura que se diz central e representativa, denuncia clivagens e discordâncias, onde a etnicidade e a posição social se confundem, entre as populações hindus em Portugal. Mais, a sobre-representação de actividades por conta própria na estrutura ocupacional de algumas castas introduz um factor de distinção social intra-étnico que não é despidendo, como não o é na sociedade portuguesa de um modo geral. Serão, no entanto, necessários mais alguns anos para perceber qual o sentido das opções que as gerações seguintes fizerem e o seu impacto nas tendências observáveis entre estas populações. A sua maior escolarização e a dotação de competências valorizáveis pelo mercado de trabalho colocarão certamente novos desafios às teorias com que se tem trabalhado. Da informação que fomos coligindo, apesar da ausência de qualidade representativo destes dados, pudemos constatar alguma diferenciação geracional ao nível das expectativas de progenitores e descendência. Aliás, uma diferenciação que marca igualmente a relação entre a geração que veio, durante a década de 60, frequentar as universidades da metrópole e aqui se fixaram exercendo profissões qualificadas (medicina, engenharia, etc.) e a que deixa Moçambique apenas depois da independência.

Em síntese, pressupomos uma unidade populacional de origem imigrante, por nacionalidade, confissão religiosa, ou qualquer outro sucedâneo da cor da pele, é apertarmos demasiado o garrote científico em torno da heterogeneidade humana, perdendo de vista as virtudes da compreensão de processos sociais que podem ser tão interessantes quanto transitórios na vida das populações migrantes.

## Notas

- <sup>1</sup> Desde 1999 temos realizado trabalho de campo com migrantes hindus residentes em Portugal. Primeiro no âmbito do projecto de investigação "Empresarialidade e cidadania: formas de inclusão social das comunidades imigrantes em Portugal" [ref. praxis/c/soc/12104/98] conduzido pela Prof. Margarida Marques no SociNova; depois no contexto de investigações pessoais que se estenderam até ao projecto de doutoramento no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, orientado pelo Prof. João de Pina Cabral e financiado pela FCT, e à elaboração de um quadro comparativo entre imigrantes hindus em Portugal e em Inglaterra.
- <sup>2</sup> Para uma descrição mais aprofundada sobre o processo migratório protagonizado por estas populações ver Ávila e Alves (1993), Malheiros (1996) e Dias (2002).
- <sup>3</sup> Um dos principais problemas para quem trabalha o processo migratório das populações hindus e as suas trajectórias na sociedade portuguesa prende-se com a inexactidão dos números disponíveis. Supõe-se que grande parte destas populações tem nacionalidade portuguesa, o que desde logo impossibilita a sua discriminação enquanto grupo étnico pela recolha censitária. Os resultados da questão religiosa incluída no recenseamento nacional também não referem qualquer informação relativa a esta confissão religiosa, muito provavelmente devido à sua expressão reduzida. Os números mencionados pela Comunidade Hindu de Portugal continuam a citar um directório de 1990, não actualizado, realizado por esta associação que contabilizou cerca de 9000 hindus residentes em Portugal. A grande maioria destes indivíduos terão obtido a nacionalidade portuguesa logo após a migração por via da excepção contida no decreto-lei n.º 308 - A/75, embora outros refiram processos burocráticos um pouco mais complexos de aquisição da nacionalidade (Dias, 2002).
- <sup>4</sup> Veja-se em particular a proposta de reconceptualização das "estratégias empresariais imigrantes" de Oliveira (2004, 2007).
- <sup>5</sup> Ver Guerreiro (1996) e IAPMEI (2001). Para uma discussão comparativa entre a expressão empresarial entre diferentes grupos de origem imigrante e as tendências gerais presentes na sociedade portuguesa ver Marques *et al.* (2002).
- <sup>6</sup> Portes e Manning publicam em 1986 [1999: 62] uma tipologia de modos de incorporação económica onde diferenciam: imigração de primeiro sector (diluída no espaço de acolhimento, normalmente composta por indivíduos com qualificações/habilitações mais elevadas que as restantes categorias e com menor expressão em termos numéricos); imigração de segundo sector (mais numerosa, encontra-se mais concentrada geograficamente a nível local e encontra-se menos bem posicionada ao nível das qualificações/habilitações, manifestando igualmente uma fraca expressão associativa); enclave imigrante (distinguido essencialmente pela sua concentração geográfica, hostilização por parte da população autóctone, heterogeneidade social e pela possibilidade de alcançarem a plenitude institucional); e minorias intermediárias (compostas por uma população menor em número e mais homogênea, alvo de uma reacção modal mista, em regra aceites pelas elites e controvertidas pelas massas, em situações de disrupção social).
- <sup>7</sup> Para uma discussão sobre a ideia de "solidariedade confinada" e "confiança exigível" e os efeitos negativos do capital social ver Portes e Sensenbrenner (1993).
- <sup>8</sup> Ver por exemplo os trabalhos de Marques *et al.* (2001) com o conceito de "autonomia encastrada" e Jan Rath (2002) sobre *mixed embeddedness*.
- <sup>9</sup> Como o comprovam a dispersão destas populações por diferentes locais das áreas metropolitanas de Lisboa e Porto.
- <sup>10</sup> Ver também o artigo anterior da autora (1972) sobre antagonismo étnico e divisões no mercado de trabalho.
- <sup>11</sup> Assente nas ideias de inferioridade, desconfiabilidade, imoralidade, etc. dos *outsiders* (vd. Elias e Scotson, 1994).
- <sup>12</sup> Os hábitos e costumes mais ocidentalizados da parte destas populações, entre todas as outras populações provenientes do sub-continente, com excepção talvez apenas para os goeses, fazem parte de uma orientação consubstanciada através das directrizes emanadas de Aga Khan (Bocock, 1971).
- <sup>13</sup> Ver Machado e Abranches (2005).
- <sup>14</sup> Usamos aqui o termo percepção para salientar uma distinção entre um plano objectivo em que as populações indianas são históricas, social e profissionalmente heterogêneas, apesar de algumas regularidades, e um plano perceptivo dominado por estereótipos depreciativos que em contexto colonial são frequentemente difundidos pelas elites.
- <sup>15</sup> Para além do Martim Moniz e da Mouraria existiram também densidades significativas de comerciantes hindus desde cedo na Praça de Espanha e em Santo António dos Cavaleiros.
- <sup>16</sup> Para uma cartografia da história da zona e dos diferentes intervenientes nos principais processos (simbólicos e objectivos) de ocupação do espaço ver Mapril (2001).
- <sup>17</sup> Cf. Rath (2001).
- <sup>18</sup> Ver Ávila e Alves, 1993.
- <sup>19</sup> Incompatibilidade essa que já tivemos oportunidade de discutir e afastar em outra ocasião (Dias, 2002).
- <sup>20</sup> *Definig characteristic* no original.
- <sup>21</sup> As três condições que os autores referem são: a concentração espacial dos negócios; a interdependência da actividade económica; e o emprego de co-étnicos. Uma vez que "all three essential conditions rarely obtain, the concept of ethnic enclave economy fits many fewer cases of ethnic self-employment and co-ethnic hiring than does the ethnic economy" (1994: 650).

<sup>22</sup> Para Waldinger *et al.* (1990: 31) existe por parte de alguns grupos uma predisposição relativamente ao comércio, o que em conjunto com o apoio nas redes informais étnicas se traduz numa vantagem em termos competitivos. Neste ponto, apesar do reconhecimento da existência objectiva de entraves à participação igualitária destes indivíduos no mercado de trabalho, os autores cedem facilmente à armadilha essencialista assumindo explicitamente quer uma alegada "predisposição", quer a transmutação do imigrante em sujeito étnico sem espaço para reflexão sobre o papel diferenciado das segundas gerações entre populações minoritárias.

<sup>23</sup> Vd. Hutchinson e Smith (1996), e Rex (1987)

<sup>24</sup> Referimo-nos neste caso à associação Comunidade Hindu de Portugal com sede no Templo do Lumiar.

<sup>25</sup> "[...] occupationally relevant and supportive values, attitudes, knowledge, and skills transmitted in the course of socialization [...]" (Light e Rosenstein, 1995: 23).

## Referências Bibliográficas

- Ávila, P. e Alves, M. (1993), "Da Índia a Portugal. Trajectórias sociais e estratégias colectivas dos comerciantes indianos", *Sociologia. Problemas e Práticas*, n.º 13, pp. 115-133.
- Bocock, R. J. (1971), "The Ismailis in Tanzania: a weberian analysis", *The British Journal of Sociology*, vol. 22, n.º 4, pp. 365-380.
- Bonacich, E. (1972), "A theory of ethnic antagonism: the split labor market", *American Sociological Review*, vol. 37, pp. 547-559.
- Bonacich, E. (1973), "A theory of middleman minorities", *American Sociological Review*, vol. 38, pp. 583-594.
- Bonacich, E. e Modell, J. (1980), *The Economic Basis of Ethnic Solidarity*, Los Angeles: University of California Press.
- Cochran, T. C. (1979), "Entrepreneurship", in *International Encyclopedia for the Social Sciences*, New York: Free Press, pp. 87-91.
- Cohen, R. (1997), *Global Diasporas. An introduction*, Londres: UCL Press.
- Dias, N. (2002), "Beyond familial dharma. Hindu entrepreneurial behaviour in a migratory context", in M. L. Fonseca *et al.* (orgs.), *Immigration and Place in Mediterranean Metropolises*, Lisboa: Luso-American Foundation, pp. 175-195.
- Elias, N. e Scotson, J. L. (1994), *The Established and the Outsiders*, Londres: Sage Publications.
- Ghai, D. P. e Ghai, Y. P. (1965), *Portrait of a Minority: Asians in East Africa*, Nova Iorque: Oxford University Press.
- Goody, J. (2000), *O Oriente no Ocidente*, Lisboa: Difel.
- Granovetter, M. (1985), "Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness", *American Journal of Sociology*, n.º 91, pp. 481-510.
- Granovetter, M. (1995), "The Economic Sociology of Firms and Entrepreneurs", in Portes A. (org.), *The Economic Sociology of Immigration. Essays on Networks, Ethnicity, and Entrepreneurship*, Nova Iorque: Russell Sage Foundation, pp. 128-165.
- Guerreiro, M. D. (1996), *Famílias na actividade empresarial. PME em Portugal*, Oeiras: Celta.
- IAPMEI (2001), *Observatório da criação de empresas*, SinMPE.
- Light, I. e Bonacich, E. (1988), *Immigrant Entrepreneurs. Koreans in Los Angeles 1965-1982*, Berkeley: University of California Press.

- Light, I. e Karageorgis, S. (1994), "The Ethnic Economy", in N. J. Smelser e R. Swedberg (orgs.), *Handbook of Economic Sociology*, Nova Iorque: Russell Sage Foundation, pp. 647-665.
- Light, I. e Rosenstein, C. (1995), *Race, Ethnicity, and Entrepreneurship in Urban America*, Nova Iorque: Aldine de Gruyter.
- Machado, F. L. e Abranches, M. (2005), "Caminhos limitados de integração social. Trajectórias socioprofissionais de caboverdianos e hindus em Portugal", *Sociologia, Problemas e Práticas*, n.º 48, pp. 69-91.
- Malheiros, J. M. (1996), *Imigrantes na Região de Lisboa. Os anos da Mudança*, Lisboa: Edições Colibri.
- Mapril, José (2001), "De Wenzhou ao Martim Moniz: Práticas diaspóricas e (re) negociação identitária do local", *Ethnologia*, n.º 12-14, pp. 253-294.
- Marques, M. M. et al. (2001), "Ariadne's thread: Cape Verdean women in transnational webs", *Global Networks*, vol. 1, n.º 3, pp. 283-306.
- Marques, M. M. et al. (2002), "Empresários de origem imigrante em Portugal", in *Imigração e Mercado de Trabalho*, Cadernos Sociedade e Trabalho II, Lisboa: MSST/DEPP, pp.131-147.
- Oliveira, C. (2004), *Estratégias empresariais de imigrantes em Portugal*, Lisboa: Observatório da Imigração/ACIME.
- Oliveira, C. (2007), "Understanding the diversity of immigrant entrepreneurial strategies", in Dana L. P. (org.), *Handbook of Research on Ethnic Minority Entrepreneurship: A Co-evolutionary View on Resource Management*, Edward Elgar Publishing, pp. 61-82.
- Peach, C. (1996), "Does Britain have ghettos?", *Transactions of the Institute of British Geographers*, vol. 21, n.º 1, pp. 216-235.
- Pécoud, A. (2000), *Cosmopolitanism and Business: Entrepreneurship and Identity among German-Turks in Berlin*, [disponível em: <http://www.transcomm.ox.ac.uk/working%20papers/pecoud.pdf>]
- Pires, R. P. (2003), *Migrações e integração. Teoria e aplicações à sociedade portuguesa*, Oeiras: Celta, pp. 119-147.
- Portes, A. (1999) "A Sociologia Económica e a Sociologia da Imigração" in Portes A., *Migrações Internacionais. Origens, Tipos e Modos de Incorporação*, Oeiras: Celta Editora, pp. 5-40.
- Portes, A. e Wilson, K. L. (1980) "Immigrant Enclaves: An Analysis of the Labor Market Experiences of Cubans in Miami", *American Journal of Sociology*, vol. 86, pp. 295-319.
- Portes, A. e Manning, R. (1986 [1999]), "O Enclave Imigrante", in Portes A., *Migrações Internacionais. Origens, Tipos e Modos de Incorporação*, Oeiras: Celta Editora, pp. 41-63.
- Portes, A. e Sensenbrenner, J. (1993), "Embeddedness and immigration: notes on the social determinants of economic action", *American Journal of Sociology*, vol. 98, pp. 1320-1350.

- Rath, J. (1999), *Outsiders' Business - A Critical Review of Research on Immigrant Entrepreneurship* [disponível em: <http://home.pscw.uva.nl/rath/imment/entrepre.htm>].
- Rath, J. (org.) (2000), *Immigrant Businesses. The Economic, Political and Social Environment*, Londres: Macmillan Press Ltd.
- Rath, J.(2001), *Do Immigrant Entrepreneurs Play the Game of Ethnic Musical Chairs? A Critique of Waldinger's Model of Immigrant Incorporation* [disponível em: <http://home.pscw.uva.nl/rath/imment/entrepre.htm>].
- Rath, J. (2002), "Needle games: A discussion of mixed embeddedness", in Rath, J. (org.), *Unravelling the rag trade*, Oxford: Berg, pp.1-27.
- Rex, J. (1987), *Raça e Etnia*, Lisboa: Editorial Estampa.
- Sanders, J. M. e Nee, V. (1987), "Limits of Ethnic Solidarity in the Ethnic Economy", *American Sociological Review*, vol. 52, pp. 745-773.
- Schumpeter, J. A. (1996), *Ensaios. Empresários, inovação, ciclos de negócio e evolução do capitalismo*, Oeiras: Celta.
- Vermeulen, H. (2001), *Imigração, Integração e a Dimensão Política da Cultura*, Lisboa: Colibri.
- Waldinger, R. (1993), "The ethnic enclave debate revisited", *Journal of Urban and Regional Research*, pp. 444-452.
- Waldinger, R. (1994), "The making of an immigrant niche", *International Migration Review*, vol. 28, n.º 1, pp.3-30.
- Waldinger, R. (1996), *Still the Promised City? New Immigrants and African Americans in Postindustrial New York*, Cambridge: Harvard University Press.
- Waldinger, R. et al. (1990), "Opportunities, group characteristics, and strategies", in Roger Waldinger et al. (orgs.), *Ethnic Entrepreneurs. Immigrant Business in Industrial Societies*, Londres, SAGE Series on Race and Ethnic Relations, pp. 13-48.
- Werbner, P. (1990), *The Migration Process: capital, gifts and offerings among british pakistanis*, Oxford: Berg.
- Zenner, W. (1991), "Middlemen Minorities", in Hutchinson, J. e Smith, A. D.(1996), *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press, pp. 179-186.





## **Imigração e saúde - O Gabinete de Saúde do CNAI enquanto observatório para o estudo das condições de acesso dos imigrantes aos serviços de saúde**

### ***Immigration and health - The Health Office of the National Immigrant Support Centre (CNAI) as an observatory for the study of conditions of access to health services for migrants in Portugal***

Bárbara Bäckström\*, Amélia Carvalho\*\* e Urbana Inglês \*\*

**Resumo** Este artigo resulta de um estudo no qual se procuram compreender alguns problemas enfrentados pelos imigrantes no acesso à saúde, através da informação recolhida no gabinete de saúde do Centro Nacional de Apoio ao Imigrante (CNAI). Foi conduzido um estudo qualitativo que abrangeu a análise da documentação bem como a observação de casos de utentes no gabinete de saúde. Uma primeira análise mostra que alguns dos problemas estão ligados com obstáculos relacionados com a condição irregular dos imigrantes e no decurso do reagrupamento familiar no que respeita à utilização dos serviços de saúde. Aparecem inúmeros casos de doentes ao abrigo dos acordos de saúde com os PALOP a necessitar de apoio financeiro e social.

Este estudo poderá conduzir a uma intervenção nas áreas mais problemáticas, uma melhoria dos serviços de cuidados de saúde que atendem imigrantes, a conquista de um melhor modelo de integração, bem como a articulação entre as diferentes instituições envolvidas.

**Palavras-chave** Imigração, Acesso aos serviços de saúde, Gabinete de Saúde, Integração

**Abstract** This article results from an ongoing study, which seeks to understand some of the problems faced by migrants in access to health, on the basis of information collected at the Health Office of the National Immigrant Support Centre (CNAI). A qualitative study was conducted, covering the analysis of documentation

\*Investigadora do Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais (CEMRI - Universidade Aberta)/ Researcher at the Centre for the Study of Migration and Intercultural Relations at the Open University (barbarab@univ-ab.pt)

\*\* Gabinete de Saúde do CNAI, ACIDI, I.P. / Health Office of the National Immigrant Support Centre, ACIDI, I.P.

available and the observation of the cases presented by users visiting the Health Office. The first analysis shows that some of the problems are connected with obstacles related to irregular status and with family reunification, in relation to the use of health services. There are also many patients who come to Portugal for treatment within the ambit of health agreements with the Portuguese-speaking African countries, who need financial and social support.

The study could lead to an intervention in the most problematic areas, the improvement of healthcare services, the achievement of a better model of integration, together with coordination between the different institutions involved.

**Keywords** Immigration, Access to health services, Health Office, Integration

# **Imigração e saúde - O Gabinete de Saúde do CNAI enquanto observatório para o estudo das condições de acesso dos imigrantes aos serviços de saúde**

Bárbara Bäckström, Amélia Carvalho e Urbana Inglês

## **Introdução**

O presente artigo surge como uma primeira reflexão no decurso de uma pesquisa exploratória usando a metodologia de estudo de caso, tendo como terreno o observatório “por excelência” que é o Gabinete de Saúde do Centro Nacional de Apoio ao Imigrante (CNAI). Este local foi sentido como indicado para a compreensão das problemáticas existentes na área da saúde e migrações porque é a única estrutura de apoio ao imigrante deste género em Portugal.

Neste âmbito, e para efeitos deste artigo, foi iniciada em Maio de 2008 a observação dos utentes do Gabinete de Saúde do CNAI, a partir de visitas semanais regulares. Nos dias da observação foi recolhida, registada e analisada a informação considerada relevante acerca dos casos atendidos durante a semana.

O objectivo desta investigação é o de aprofundar o conhecimento dos problemas de saúde nesta população, assim como das medidas que permitem uma melhoria da relação dos imigrantes com o Sistema Nacional de Saúde (SNS). A informação recolhida foi usada para identificar os principais obstáculos e dificuldades relacionadas com o uso dos serviços de saúde e também as soluções que são encontradas para cada situação.

A metodologia escolhida centra-se num estudo qualitativo que inclui a análise intensiva da documentação disponível e a observação das situações problemáticas tratadas pelo Gabinete de Saúde com o registo das narrativas e a descrição do perfil dos utentes. Esta análise indutiva permite que a problemática vá surgindo através do registo que decorre da observação, permitindo identificar questões, hipóteses e, só depois, teoria, e não o oposto.

## **Enquadramento e objectivos de investigação**

O CNAI já é conhecido e reconhecido internacionalmente como um exemplo a seguir enquanto estrutura que oferece uma resposta integrada, disponibilizando os vários serviços com os quais o imigrante precisa de contactar e que respondem às necessidades concretas dos imigrantes e neste sentido é visto como um modelo para a integração de imigrantes (Abranches, Alves, 2008; Oliveira, Abranches, Healy, 2009). É, pois, neste contexto que funciona o Gabinete de Saúde do CNAI. Através do enquadramento que é facultado pelo artigo de Horta e

Carvalho (2007) foi possível identificar algumas das questões consideradas interessantes de explorar através da observação deste Gabinete de Saúde.

O artigo propõem-se, assim, aprofundar melhor esta problemática, traçando o perfil dos utentes que procuram o Gabinete de Saúde e perceber que tipo de apoio é pretendido e por quem é requerido. Através da observação, pretende-se identificar os principais problemas de acesso dos imigrantes ao Serviço Nacional de Saúde (SNS), fazer o levantamento das situações ditas problemáticas e identificar os obstáculos e bloqueios que encontraram. Finalmente, procura-se observar as situações desbloqueadas pelo Gabinete de Saúde do CNAI, e o modo como são encaminhados e acompanhados os utentes em situações de carência social e de cuidados de saúde.

Como já foi referido por Horta e Carvalho (2007), o Gabinete de Saúde do CNAI funciona em articulação com Centros de Saúde, Hospitais e Instituições Religiosas, IPSS's e ONG's promotoras de saúde, representações consulares de alguns países, Centros Locais de Apoio à Integração de Imigrantes (CLAI's), Linha SOS Imigrante, Organização Internacional para as Migrações (OIM) e outros gabinetes do CNAI. Ao fazermos uma análise intensiva do Gabinete de Saúde do CNAI, através de uma observação exaustiva e um levantamento das dimensões de análise acima mencionadas, aspiram-se a resultados que conduzam à intervenção nas áreas existentes e pensar em áreas novas que melhorem o acesso dos imigrantes aos cuidados de saúde, potenciem a eficácia dos veículos transmissores de informação e melhorem a articulação entre as várias entidades envolvidas.

## **A recente imigração em Portugal**

Grande parte da pesquisa e análise existente sobre migrantes, minorias étnicas e saúde debruça-se frequentemente sobre grupos de migrantes que se fixaram em Portugal nas décadas de 70 e 80, após a independência dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP).

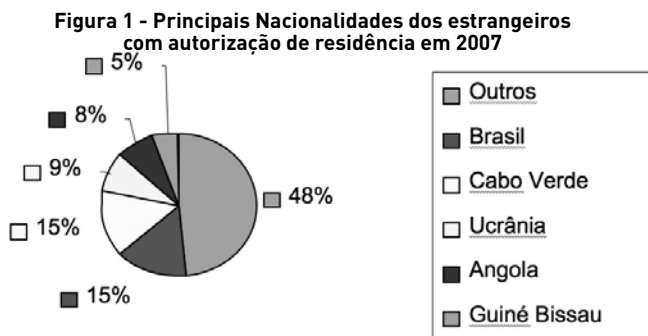
Portugal, país tradicionalmente de emigração, passou a ser, nos anos 90, também um país de imigração. A população migrante cresceu de modo muito significativo e passou a implicar novos grupos de nacionalidades, em particular os da Europa de Leste. Num período de 20 anos (1981 a 2001), o número de estrangeiros titulares de autorização de residência aumentou mais do que 6 vezes. Trata-se de uma evolução subestimada, se tivermos em conta a existência dum considerável e indeterminado número de imigrantes irregulares, isto é, sem autorização administrativa de residência.

Durante 2007, Portugal concedeu autorização de residência a 146.636 imigrantes em busca de trabalho, 56% dos quais eram provenientes da Europa de Leste.<sup>1</sup>

Portugal não tem nenhuma ligação histórica nem faz parte de nenhum percurso migratório que possa explicar este recente fluxo de imigrantes da Europa de Leste. A evidência empírica disponível indica que esta população é muito diferente daquela que compunha os grupos precedentes de imigrantes chegados a Portugal nas décadas anteriores. As causas dos primeiros movimentos migratórios podem ser atribuídas à história colonial, enquanto se verifica que o mais recente é estruturado e nutrido a partir das regiões de origem.

Estes “novos” imigrantes são altamente qualificados profissionalmente em comparação com os imigrantes mais antigos e mesmo com a população local. Têm uma importância numérica significativa, sendo inicialmente uma migração predominantemente masculina na idade activa que se espalhou por todo o país. De início chegavam sobretudo homens sozinhos, fazendo a viagem em muito más condições, a maior parte das vezes através de arranjos feitos pelas redes de tráfico. Uma década mais tarde, podemos assistir a um processo de reunificação familiar, assim como a grupos de imigrantes muito bem organizados, com associações activas e um alto nível de integração. No entanto, no espaço de 3 anos, o número de imigrantes provenientes da Ucrânia diminuiu quase para metade, visto que muitos decidiram mudar a sua residência para outros países, principalmente para Espanha. Mais recentemente assistimos não só à reunificação familiar mas também à chegada de muitas mulheres que emigram sozinhas para Portugal deixando as suas famílias nos países de origem (Hellerman, 2005).

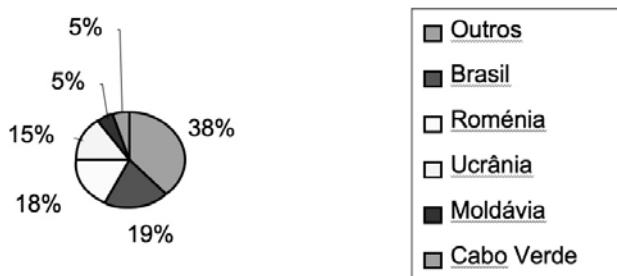
Actualmente, os grupos com maior representatividade em Portugal, têm como países de origem o Brasil, Cabo Verde, Ucrânia, Angola e Guiné-Bissau, correspondendo, na sua totalidade, a 52% da população com autorização de residência em Portugal (SEF, 2007).



Fonte: Sef, Relatório 2007

Se observarmos as principais nacionalidades dos cidadãos que solicitaram autorização de residência durante o ano de 2007 (SEF, 2007) encontramos os seguintes países de origem: Brasil, Roménia, Ucrânia, Moldávia e Cabo Verde.

**Figura 2 - Nacionalidades que pediram autorização de residência em 2007**



Fonte: Sef, Relatório 2007

Como se pode verificar, em 2004, o número de ucranianos era quase o dobro do que é actualmente, conforme relatório do Serviço de Estrangeiros e Fronteiras de 2005.

**Quadro 1 - Número de Estrangeiros em Portugal, 2004**

País	Número	Porcentagem %
Brasil	66907	14,9
Ucrânia	66227	14,7
Cabo Verde	64164	14,3
Angola	35264	7,9
Guiné-Bissau	25148	5,6
República Moldava	13689	3,0
Roménia	12155	2,7
São Tomé e Príncipe	10483	2,3
China	9518	2,1
Federação Russa	8211	1,8
Total Parcial	311766	69,4
União Europeia	74542	16,6
Total absoluto	449194	100

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, 2004

Estamos agora perante um novo tipo de imigração que nos coloca novas questões sociais e políticas, à semelhança do que acontece noutros países da União Europeia (UE). Segundo uma perspectiva demográfica, os imigrantes são o contributo principal para o equilíbrio numa situação caracterizada por uma população envelhecida e uma quebra de natalidade.

As comunidades mais antigas, originárias dos Países Africanos de Língua Portuguesa (PALOP), que representavam, em 1997, 60,1% do total de cidadãos não comunitários em situação regular, em 2006 viram o seu peso reduzido para 45,5%, em virtude do crescimento das novas vagas migratórias provenientes do Brasil, da Europa de Leste. Nessa data, o número de brasileiros era equiparável ao de cabo-verdianos (19,9% dos estrangeiros de fora da UE 25), seguindo-se os ucranianos (11,5%), angolanos (10,1%), guineenses (7,4%), moldavos (3,8%), são-tomenses (3,3%), romenos (3,1%) e chineses (2,9%) (Niessen *et al.*, 2007). Já em 2007, observa-se os seguintes números referentes a cidadãos provenientes daqueles que são agora «Novos Países Membros da União Europeia», o que vem reconfigurar novamente este fenómeno da imigração em Portugal. Previa-se que com este alargamento ocorresse uma enorme vaga de emigração dos novos Estados-Membros da UE para os restantes países já membros, mas os dados têm vindo a revelar que esta ainda é pouco expressiva no nosso país. A grande novidade prende-se com um novo perfil de imigrantes, essencialmente pelas qualificações elevadas, jovens e tendencialmente mulheres, o que pode vir a beneficiar os países acolhedores. Para além disso pode-se evitar os números elevados de imigração clandestina e favorecer a integração destes “novos” imigrantes.

**Quadro 2 - Cidadãos dos Novos Estados da UE**

País	Número
Roménia	19155
Bulgária	5028
Polónia	911
Lituânia	429
Hungria	377
República Checa	244
Letónia	190
República Eslovaca	186
Estónia	86
Eslovénia	54
Malta	14

Fonte: Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, 2007

## O Enquadramento legal do acesso dos imigrantes ao SNS

Segundo a lei portuguesa, todos os imigrantes têm o direito e o dever de protecção da sua saúde em Portugal. (Constituição da República Portuguesa,<sup>2</sup> Lei de Bases da Saúde).<sup>3</sup> A legislação específica contempla o acesso à saúde por parte de todos os imigrantes, independentemente do seu estatuto jurídico, como está contemplado no despacho 25360/2001.<sup>4</sup> No caso dos imigrantes irregulares o Despacho refere que os cidadãos estrangeiros que não se encontrem numa das situações previstas no número 2 do despacho,<sup>5</sup> têm acesso aos serviços e estabelecimentos do SNS, mediante a apresentação junto dos serviços de saúde da sua área de residência de documento comprovativo, emitido pelas juntas de freguesia, nos termos do disposto no art.º 34.º, do Decreto-Lei n.º 135/99, de 22 de Abril, de que se encontram em Portugal há mais de noventa dias. Aos cidadãos estrangeiros referidos no número anterior, nos termos do disposto na al. c), do n.º 2, da Base XXXIII, da Lei de Bases da Saúde, poderão ser cobradas as despesas efectuadas, exceptuando a prestação de cuidados de saúde em situações que ponham em perigo a saúde pública,<sup>6</sup> de acordo com as tabelas em vigor, atentas às circunstâncias do caso concreto, nomeadamente no que concerne à situação económica e social da pessoa, a aferir pelos serviços de Segurança Social.<sup>7</sup> A isenção de pagamento é aplicável a cidadãos estrangeiros em situação regular e irregular desde que se enquadre numa situação que configure risco para a saúde pública ou numa situação de carência económica.

Em 2007, Portugal ocupava a segunda posição na hierarquia global no Índice de Políticas de Integração de Migrantes, o MIPEX (Niessen, 2007). O acesso ao mercado de trabalho é a vertente que obtém a pontuação mais elevada, sendo o estatuto de residente de longa duração e a aquisição de nacionalidade, as vertentes políticas com uma menor classificação no conjunto das seis analisadas.<sup>8</sup>

O normativo legal que regula a integração de cidadãos nacionais de países terceiros em Portugal, não é muito distante das práticas mais favoráveis observadas no conjunto dos 28 países incluídos no MIPEX, afastando-se muito do país a que corresponde o quadro jurídico mais desfavorável (caso da Letónia). Apesar da discrepância entre a prática e o que está legislado, Portugal é um dos países europeus que possui uma política de integração dos imigrantes melhor estruturada e que na prática cria condições que permitem aos cidadãos estrangeiros usufruir de direitos e deveres, desde que aplicada a lei em vigor.

As legislações dos diferentes países europeus relativamente ao acesso a uma cobertura de saúde para os estrangeiros em situação irregular são muito diversas. A legislação portuguesa que rege o acesso dos imigrantes aos cuidados de saúde é bastante propícia a uma proximidade dos imigrantes com o Sistema Nacional de Saúde. Segundo o relatório dos Médicos do Mundo (Chauvin e Parizot, 2007)



os direitos teóricos abrangem a quase totalidade dos indivíduos em Portugal e, na prática, uma proporção considerável beneficia deles, comparativamente com outros países da União Europeia.

**Quadro 3 - Direitos teóricos e acesso efectivo a uma cobertura de saúde**

Países	Direitos teóricos /Teoria	Acesso Efectivo /Prática
Bélgica e França	Quase totalidade dos indivíduos	Uma ínfima minoria beneficia desses direitos
Itália, Espanha e Portugal	Quase totalidade dos indivíduos	Proporção considerável beneficia deles
Reino Unido	Acesso às consultas de medicina geral	Só têm acesso às consultas de medicina geral; os outros cuidados de saúde não são geralmente cobertos
Grécia	Mais restritivos	Menos acessíveis

Fonte: Relatório dos Médicos do Mundo, 2007

A análise de diferentes indicadores do Index de Políticas de Integração de Migrantes (Niessen, 2007) mostra, no entanto, que a maioria dos imigrantes e seus descendentes são afectados por situações de desvantagem relativamente à população dos países de acolhimento.

No caso português, vários indicadores põem em evidência essa desigualdade no domínio do emprego, condições de habitação, acesso à educação, saúde e outros aspectos da vida social. Os cidadãos de países terceiros registam uma taxa de desemprego mais elevada do que a dos portugueses, apresentando uma estrutura profissional em que predominam as actividades de baixa qualificação e menores salários; têm piores condições de habitação, e, consequentemente, apresentam maior risco de pobreza e exclusão social (Baganha *et al.*, 2002, Fonseca *et al.*, 2002; Malheiros *et al.*, 2007).

### **O Gabinete de Saúde do CNAI**

O Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural (ACIDI), enquanto serviço público foi criado com esta nova designação no dia 1 de Junho de 2007, com a forma jurídica de I.P. (Instituto Público)<sup>9</sup>. Tem como missão acolher e promover a integração dos imigrantes, sendo uma das suas prioridades assegurar e facilitar a ligação entre os estrangeiros e os serviços administrativos públicos. A criação em 2004 dos Centros Nacionais de Apoio ao Imigrante de Lisboa e do

Porto (CNAI) veio consolidar a missão do ACIDI e permitir um acolhimento mais eficaz e amigável à população migrante. O CNAI possui instalações próprias onde podem ser acedidos no mesmo edifício a maioria dos serviços públicos com os quais os imigrantes necessitam de contactar (Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, Segurança Social, Ministério da Educação, Ministério da Saúde, Ministério da Justiça). A equipa de mediadores culturais que aí trabalha abrange onze nacionalidades diferentes e domina mais de doze línguas. É dentro desta organização que funciona o Gabinete de Saúde que surgiu de uma parceria entre o ACIDI e o Ministério da Saúde (Administração Regional de Saúde de Lisboa e Vale do Tejo) (Horta e Carvalho, 2007).

### **Os Utentes**

Os casos analisados têm como país de origem principalmente os PALOP,<sup>10</sup> Brasil e Europa de Leste. Entre Junho e Dezembro 2008, foram observados 148 casos de imigrantes com 18 nacionalidades diferentes. O quadro seguinte mostra a distribuição por país de origem:

**Quadro 4 - Países de Origem dos utentes**

País	Número	%	% Por regiões
Angola	35	23,6	África 58,1
Cabo Verde	12	8,1	
Guiné-Bissau	26	17,5	
Moçambique	1	0,7	
São Tomé e Príncipe	12	8,1	
Brasil	37	25	América Latina 25
Bulgária	2	1,3	Europa de Leste 12,2
Geórgia	1	0,7	
Moldávia	3	2	
Roménia	4	2,7	
Ucrânia	8	5,4	
China	1	0,7	Outros países
Egipto	1	0,7	
França	1	0,7	
Gana	1	0,7	
Gâmbia	1	0,7	
Senegal	1	0,7	
Uruguai	1	0,7	
	148	100	100

A grande maioria dos casos observados estavam relacionados com a resolução de problemas encontrados no acesso ao SNS e no pagamento dos cuidados de saúde por parte de imigrantes, regulares e irregulares, assim como por doentes provenientes dos PALOP que vêm para Portugal ao abrigo dos Acordos de Cooperação no domínio da saúde.

## **Áreas problemáticas e factores críticos**

### *Os imigrantes indocumentados*

Sendo o acesso à saúde, um direito garantido a todos os imigrantes, independentemente do seu estatuto legal, sabemos pela observação dos casos que chegam ao Gabinete de Saúde que os imigrantes indocumentados são os que enfrentam os maiores bloqueios.

Os resultados preliminares revelam que alguns dos problemas estão relacionados com a falta de conhecimento da legislação portuguesa tanto por parte dos imigrantes como dos profissionais de saúde.

Os imigrantes que estão irregulares pedem apoio ao gabinete para terem acesso ao Sistema Nacional de Saúde (SNS) e para que se encontre uma solução a fim de obterem o direito de pagar apenas as taxas moderadoras,<sup>11</sup> ou mesmo a isenção das taxas, visto que na maioria dos casos, dado o seu estatuto irregular é-lhes exigido o pagamento das taxas máximas em vigor.<sup>12</sup> Também procuram a obtenção do cartão de saúde. Estes utentes são principalmente imigrantes africanos e brasileiros.

Constata-se a recusa de tratamento por parte de alguns serviços ou a exigência de pagamento das tarifas mais elevadas, mesmo nos casos de mulheres grávidas e crianças, na maior parte das vezes porque estão irregulares ou porque nunca descontaram para a Segurança Social. Estas utentes grávidas ou que já tiveram o bebé, em situação irregular, pretendem uma solução no sentido de conseguirem aceder às consultas de acompanhamento pré-natal e de pós-parto.

O facto de muito imigrantes não terem número de Segurança Social nem efectuarem descontos surge como um grande entrave quando pretendem ser atendidos nos centros de saúde. Assiste-se a vários casos em que o Centro de Saúde não inscreve os utentes porque não estão registados na Segurança Social afirmando que para se inscrever no Centro de Saúde é preciso o número de beneficiário da Segurança Social. Os casos problemáticos são quase sempre solucionados depois de chegarem ao Gabinete de Saúde do CNAI. Temos como exemplo, o caso de um cidadão do Senegal que veio solicitar informações sobre o cartão de utente, mais precisamente, se pode obtê-lo com a autorização de residência caducada, aguardando a renovação. Dado que desconta para a Segurança Social, foi devidamente encaminhado para o Centro de Saúde da sua área de residência onde ficou inscrito.

No caso de utentes que estão a solicitar a autorização de residência, estes dirigem-se ao Gabinete de Saúde do CNAI para se informarem sobre os docu-

mentos que devem apresentar para se inscreverem no SNS, dado que este é, entre outros, um dos requisitos exigidos, pelo SEF para a obtenção da mesma.

### *Reagrupamento familiar*

Os imigrantes que vieram para Portugal através do reagrupamento familiar vêm ao Gabinete de Saúde por razões idênticas, quer para solicitar ajuda no sentido de poderem usufruir do SNS, quer para solicitar apoio para o pagamento das taxas moderadoras, dado que lhes foram cobradas as taxas máximas. O Despacho 35260/2001 esclarece que “os pagamentos de cuidados de saúde prestados, pelas instituições e serviços que constituem o SNS, aos cidadãos estrangeiros, referidos no número anterior, que efectuem descontos para a Segurança Social, e respectivo agregado familiar, é assegurado nos termos gerais.”

Muitos processos de reunificação familiar encontram bloqueios no acesso aos cuidados de saúde quando os membros da família pretendem utilizar os serviços de saúde, quer ao nível do acesso (inscrição e obtenção do cartão de utente), quer ao nível dos pagamentos. Para a resolução de alguns destes casos, articula-se com o Gabinete de Reagrupamento Familiar. Observou-se o caso de uma mulher guineense que veio para Portugal através do reagrupamento familiar, a qual foi ao Centro de Saúde do marido onde lhe foi cobrada a taxa máxima. A responsável administrativa do centro após ter sido informada pelo Gabinete de Saúde do CNAI do ocorrido, apresentou desculpas pelo mau procedimento da funcionária que atendeu a cidadã guineense e fez a alteração da ficha. O Gabinete de Saúde voltou a interceder junto de Centro de Saúde no caso de uma cidadã moldava que se veio juntar ao seu filho que obteve recentemente a nacionalidade portuguesa, e que pretende obter o cartão de utente, tendo sido informada no Centro de Saúde que não pode beneficiar das taxas moderadoras. O Gabinete de Saúde providenciou uma carta de encaminhamento, juntamente com o despacho 25360/2001, e a circular 14 DSPCS de 2002,<sup>13</sup> considerando que a responsável administrativa do Centro de Saúde referiu que queria ver tudo escrito e conseguiu desbloquear este caso fazendo diversos contactos com o Centro de Saúde e a Segurança Social. A utente pode agora usufruir dos serviços de saúde com base no cartão de utente do filho e com o cartão de familiar de cidadão europeu de países terceiros. A lei diz que os cidadãos reagrupados têm direito à saúde e a pagar as taxas moderadoras. Na circular 14 DSPCS de 2002 é referido que o pagamento dos cuidados realizados aos estrangeiros (ou suas famílias) que descontem para a Segurança Social é efectuado tal como a lei indica para os portugueses. Verifica-se na prática, porém, que ao contrário do que está legislado, os familiares (pais, filhos, avós) de imigrantes que chegam através do reagrupamento familiar estão a pagar o valor total das despesas de saúde e não têm acesso ao Serviço Nacional de Saúde.

Uma vez mais o Gabinete de Saúde do CNAI desbloqueou um outro caso de reagrupamento familiar com dificuldades no acesso à saúde, de um utente ucraniano, com autorização de residência que trabalha e desconta para a Segurança Social, possuindo o número de utente do SNS. A esposa teria autorização de residência concedida através do reagrupamento familiar mas não trabalha nem desconta. Como não teve acesso às taxas moderadoras, foi necessário invocar a determinação 25360/2001 no Centro de Saúde para que estas fossem aplicadas; passa a beneficiar dos descontos feitos pelo marido, tendo o Centro de Saúde devolvido todo o dinheiro recebido anteriormente.

### *Dificuldades financeiras*

Quando há dificuldades financeiras para o pagamento das consultas, dos tratamentos, medicamentos e exames complementares de diagnóstico, o Gabinete de Saúde do CNAI aconselha os utentes a solicitarem a declaração de carência económica junto da Segurança Social. Enquanto não possuem essa declaração, as situações de carência social e económica vão sendo solucionadas pelo Gabinete de Apoio Social do CNAI e as diversas instituições parceiras (Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, o Serviço Jesuíta para os Refugiados, o Centro Padre Alves Correia, a Cáritas Diocesana e a Porta Amiga). Como um caso exemplificativo, observou-se uma mulher ucraniana casada com um cidadão argelino com autorização de residência, a qual teria um tumor num pulmão e precisou de fazer um tratamento muito dispendioso. Foi encaminhada pela assistente social do hospital para a Segurança Social onde deveria pedir uma declaração de carência económica. O Gabinete de Saúde do CNAI ajudou a desbloquear a situação, o que permitiu posteriormente a operação da utente. A Segurança Social emitiu a declaração de carência e agora a senhora já está inscrita no Centro de Saúde com isenção das taxas moderadoras. Nos casos em que existem dificuldades financeiras estas não têm a ver somente com os custos de saúde; estamos, por vezes, perante verdadeiros casos sociais onde se assiste a diversos níveis de necessidades em que as pessoas pedem apoio para conseguirem bens alimentares, roupa, medicamentos ou títulos de transportes. Nestes casos, também são as instituições parceiras, já mencionadas, que vão providenciando ajudas pontuais.

Foram identificadas muitas situações em que as fragilidades de saúde revelam insuficiências ao nível sócio económico e social. Muitos imigrantes, devido à falta de recursos económicos, não podem aceder às consultas, manter a terapêutica, adquirir medicamentos ou realizar tratamentos necessários para a melhoria da sua saúde. É nessas alturas que se torna fundamental a relação com as ONG, as IPSS, e as instituições religiosas, promotoras de saúde que providenciam apoio em medicamentos, alimentação, vestuário, transporte e até mesmo em alojamento.

## *Grávidas*

No caso das grávidas, surgiram situações em que lhes são cobradas as taxas máximas pelos serviços de saúde. O Gabinete de Saúde intercede, como habitualmente, junto dos centros de saúde e hospitais e no caso das crianças, articula com o Gabinete de Educação do CNAI para o registo de menores. Como exemplos temos o caso de uma imigrante grávida de nacionalidade chinesa, com autorização de residência temporária e casada com um cidadão português, a quem lhe pediram para pagar as taxas máximas no Centro de Saúde e que seguidamente recorreu ao gabinete para solicitar apoio. O seu problema foi resolvido, após uma carta de encaminhamento do Gabinete de Saúde do CNAI, dado que se conseguiu inscrever com número de utente e isenção das taxas moderadoras no Centro de Saúde. Uma mãe, seropositiva, de um bebé de 8 meses, em situação irregular, pretende apoio em termos de saúde. Foi aconselhada pelo gabinete a pedir outro atestado médico, a fim de requerer a autorização de residência ao abrigo do artigo 122 alínea g)<sup>14</sup> da lei 23/2007. A três mulheres grávidas, todas de nacionalidade brasileira, em situação irregular, fora-lhes negada a inscrição no Centro de Saúde. A uma foi-lhe cobrado mais de 100 euros pela consulta e exames no hospital, as outras, foi-lhes impedido o acesso às consultas porque não descontavam para a Segurança Social. Uma destas situações ficou resolvida quando o gabinete enviou o despacho 25360/2001 e as circulares informativas 14 e 48 de 2002. Estas circulares informativas são muito esclarecedoras em relação às situações em que os cuidados são assegurados e gratuitos (relacionados com as doenças transmissíveis e a vigilância da saúde, nomeadamente a saúde materna, infantil e planeamento familiar). Em aditamento à circular informativa 14, a circular informativa 48 esclarece que “as situações que ponham em perigo a saúde pública a que alude o despacho 25360/2001, incluem as doenças transmissíveis constantes na CID X, nomeadamente as da lista de Doenças de Declaração Obrigatória. As vacinas incluídas no Plano Nacional de Vacinação são também fornecidas gratuitamente. Relativamente às dúvidas referentes à vigilância materno-infantil, informa-se que estão abrangidas todas as situações em que é necessária a prestação de cuidados materno-infantis e planeamento familiar, dado que, numa perspectiva de Saúde Pública, estão sempre envolvidos aspectos relacionados com a prevenção primária, secundária e terciária”.

## *Crianças e utentes menores*

No caso de crianças e utentes menores, os centros de saúde dificultam, por vezes, a inscrição, mesmo tendo estes, autorização de residência permanente, porque não estão inscritos na Segurança Social, quando na Segurança Social não é obrigatória a inscrição de menores. Um exemplo é o de uma cidadã ucraniana que se dirigiu ao Gabinete de Saúde do CNAI porque encontrou um bloqueio quando quis

inscrever o seu filho menor. Ela é titular de autorização de residência permanente e está inscrita no Centro de Saúde com número de utente, sem taxas moderadoras. Está empregada e desconta para a Segurança Social, sendo casada com um cidadão português utente na mesma extensão. Esta situação enquadra-se no despacho 25360/2001, nos pontos 2 e 3. Apesar disso, a responsável administrativa do Centro de Saúde insistiu que os imigrantes menores devem estar inscritos na Segurança Social e que na ficha deve constar o número e o nome da entidade responsável. A senhora contactou a Segurança Social onde foi informada que não é obrigatória a inscrição de menores. Foi necessária a intervenção da coordenadora do Gabinete de Saúde do CNAI de forma a solucionar este caso que ficou finalmente resolvido.

Existem casos onde são recusados no Centro de Saúde o atendimento a jovens estudantes que vivem com os pais, porque não têm o número da Segurança Social ou a bebês, devido à situação irregular dos pais. Observou-se pais que se queixam de que lhes cobram as taxas mais elevadas para atenderem crianças menores, quando até aos 12 anos estas deveriam estar isentas de pagamento, ao mesmo tempo que lamentam também as dificuldades que sofrem para as matricular na escola.

#### *Cidadãos dos PALOP ao abrigo dos acordos de Cooperação*

São também de enorme relevo as dificuldades sentidas pelos cidadãos dos PALOP que vêm para Portugal em tratamento médico, frequentemente denominados de doentes evacuados, e que recorrem ao Gabinete de Saúde sempre que necessitam de apoio financeiro e social, mesmo quando se encontram efectivamente ao abrigo dos Acordos de Cooperação no domínio da Saúde. Cerca de 50 % dos casos de utentes provenientes dos PALOP que recorrem ao Gabinete de Saúde são doentes, atestados por uma junta médica,<sup>15</sup> que vêm através dos acordos de cooperação na saúde ou que vêm com visto de estada temporária para tratamento médico<sup>16</sup> pelos próprios meios, ou seja fora dos acordos, e ainda os acompanhantes de junta médica, eles também frequentemente com necessidades de acesso ao SNS. A grande maioria dos utentes vem solicitar a prorrogação do visto para tratamento médico. Nalguns casos, quando pretendem prorrogar o visto junto do Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, é exigido o Cartão de Utente, quando segundo os acordos, um doente de junta médica não tem direito a cartão de utente.<sup>17</sup> Muitos doentes evacuados acabam também por solicitar a autorização de residência com base no artigo 122, alínea g) da lei 23/2007.

Os doentes africanos, ao abrigo dos acordos de saúde, solicitam apoio financeiro e social devido ao frequente incumprimento por parte das embaixadas dos países de origem da sua parte no acordo. Os pedidos são para ajuda em medicamentos, alimentação, vestuário e alojamento. Nessas situações o Gabinete de Saúde do



CNAI articula com as instituições parceiras que são as que geralmente dão a resposta a estes casos. Podemos citar, alguns exemplos, como o de um doente em tratamento oncológico, que tem a mãe como acompanhante e precisa de ajuda para pagar as despesas hospitalares, bem como para a inscrever no Centro de Saúde, visto que a Embaixada não prestou o apoio estabelecido, ou outro caso, de uma acompanhante do seu filho menor, doente enviado através da Junta Médica, a quem lhe foi pedido para pagar a consulta no Centro de Saúde, bem como os tratamentos porque o filho faz quimioterapia. Observou-se ainda um caso de mãe e filha, ambas seropositivas, que estão em Portugal para receber cuidados médicos, e em que a Embaixada é igualmente responsável pela sua estadia mas que foram ao Gabinete de Saúde pedir apoio para alimentação e vestuário.

As Embaixadas deveriam, em princípio, ser responsáveis pela estadia dos doentes com base no estipulado nos acordos de cooperação, mas o que se observa na generalidade é o incumprimento e a desresponsabilização por parte destas. As embaixadas dos países de origem têm a obrigação de cobrir as despesas destes doentes mas, como não o fazem, muitos são forçados a procurar trabalho de forma ilegal, ou procurar ajuda sempre que não possuem meios de subsistência. Ao contrário do que acontece noutras situações não é exigido aos doentes que chegam ao abrigo dos Acordos de Cooperação a apresentação de provas de subsistência suficientes para a sua manutenção durante o período de tratamento e/ou capacidade financeira para pagar o tratamento.

Quando os doentes ainda estão no país de origem, chegam ao Gabinete de Saúde do CNAI pedidos para evacuar um familiar, solicitando o apoio para o trazer para Portugal para tratamento médico. O Gabinete de Saúde, quando se trata de cidadãos dos PALOP, remete os casos para o Programa de Apoio a Doentes Evacuados (PADE) do ACIDI.<sup>18</sup>

Dirigem-se igualmente ao Gabinete de Saúde os acompanhantes de doentes que vêm através de junta médica, eles próprios com problemas de saúde, a precisar de consultas, e enfrentando igualmente necessidades sociais e económicas.

Queríamos frisar que os utentes que chegam ao Gabinete de Saúde do CNAI, doentes de junta médica ao abrigo dos acordos (ou fora deles, mas com Visto de estada temporária para tratamento médico) e os seus acompanhantes, não são considerados imigrantes. Por essa razão, estes casos não são totalmente representativos dos maiores obstáculos enfrentados pelos imigrantes em Portugal no acesso à saúde. Porém, são pessoas que à partida, esperam terem garantidas as condições de tratamento médico e de estadia em Portugal suportadas pelos 2 governos – o português e o do seu país de origem – e que se deparam, com enormes fragilidades e contradições na aplicação do que está estipulado nos acordos.

### *Cidadãos dos PALOP em tratamento médico fora dos Acordos*

No entanto, nos casos de doentes que chegam a Portugal com o visto de estada temporária para tratamento médico, já lhes é exigido para obtenção desse visto, para além de um relatório de junta médica, um termo de responsabilidade, como prova de meios de subsistência em território português. Nestes casos a consulta é marcada pelo próprio e os custos da estadia são suportados individualmente ou por algum familiar que tenha feito uma declaração assumindo as despesas efectuadas com o doente durante a sua estadia em Portugal. São inúmeros os casos de pessoas que vêm com junta médica fora dos acordos (apenas com o visto de curta duração para tratamento médico), que por desconhcerem a estrutura do Serviço Nacional de Saúde, enfrentam grandes dificuldades não conseguindo na sua maioria atingir os seus objectivos. Nestas circunstâncias, alguns destes doentes com junta médica fora dos acordos, acabam por abordar o Gabinete de Saúde do CNAI, solicitando apoio para pagar os tratamentos médicos. Muitos destes, depois de já estarem a algum tempo em Portugal, solicitam a prorrogação de visto para prolongar a sua permanência, ou quando já cá têm familiares, pedem o reagrupamento familiar a fim de poder usufruir do acesso à saúde, de modo a poderem efectuar o tratamento médico que vinham à procura. Fundamentando-se em razões de saúde, muitos cidadãos dos PALOP e mesmo de outras nacionalidades, desde que padeçam de alguma doença, acabam optando por solicitar, primeiro a prorrogação da permanência, depois a autorização de residência em Portugal, evocando não terem condições de saúde para o retorno aos países de origem. A saúde serve de motivo para a legalização do estatuto e tem enquadramento legal no artigo 122 alínea g) da lei 23/2007, para obtenção de autorização de residência com dispensa de visto de residência, desde que seja comprovado, através de relatório clínico que a pessoa sofre de uma doença que requer assistência médica prolongada que obste ao retorno ao país, a fim de evitar o risco para a saúde do próprio.

### *Cidadãos Brasileiros*

Constatámos que no caso dos cidadãos brasileiros parece existir um bloqueio no acesso aos serviços de saúde. Nalguns casos acentua-se um acesso mais restrito e difícil derivado de dificuldades na relação com os administrativos que fazem o atendimento ao público nos serviços de saúde do Estado. O Gabinete de Saúde do CNAI acaba por sentir a existência de um ambiente hostil, de alguma discriminação, preconceitos e estereótipos por parte dos serviços quando estes cidadãos procuram ser atendidos, sendo-lhes barrado mais facilmente o acesso do que a outras nacionalidades.

Existe um acordo bilateral da Segurança Social entre Brasil e Portugal<sup>19</sup> cujas disposições, por desconhecimento, não são por vezes aplicadas nos centros de saúde. Alguns cidadãos brasileiros, mas sobretudo alguns administrativos dos serviços de saúde, desconhecem eles próprios a existência desse acordo e o Gabinete de Saúde alerta os utentes brasileiros para a sua existência. Observou-se o caso de uma cidadã brasileira, acompanhada por duas filhas menores, que insistia ter direito ao cartão de utente com base no artigo 3º do Acordo Bilateral da Segurança Social entre Brasil e Portugal, mas que este facto foi ignorado pela coordenadora administrativa do Centro de Saúde. Por vezes os bloqueios e os entraves são tantos que as pessoas desistem e regressam ao país de origem. Como exemplo desta situação, temos o caso de um cidadão brasileiro que fracturou o braço e precisava de ser operado mas não possuindo os meios necessários para pagar a operação, avaliada em 6.000 euros, pediu ajuda à Embaixada do Brasil. Estava em situação irregular, sem descontos e não fazia parte do Sistema Nacional de Saúde. Conseguiu fazer a inscrição no Centro de Saúde para efectuar o penso e foi a uma consulta no hospital onde esteve reunido com três médicos onde foi informado que não seria operado porque estava irregular e não fazia descontos. Pediu também uma declaração de carência económica e dirigiu-se ao Centro de Saúde com todos os documentos para apresentar à assistente social estando reunido com a directora do Centro de Saúde. Foi alertado de que era ainda necessária a intervenção dos serviços sociais embora a intervenção cirúrgica tivesse carácter urgente. Perante tantas dificuldades, decidiu regressar ao Brasil a fim de receber tratamento.

### *Cidadãos dos Países de Leste Europeu*

Relativamente aos imigrantes dos países de leste europeu (Ucrânia, Moldávia, Roménia, Bulgária, Geórgia) verifica-se que a sua maior preocupação é a busca de informação e o conhecimento dos seus direitos e deveres. Uma cidadã moldava, com o visto caducado, grávida de um cidadão português, contactou o Gabinete de Saúde porque deseja ser informada sobre o artigo 122 alínea l)<sup>20</sup> e sobre os seus direitos tendo em conta a sua condição de grávida. Presentemente, está a ser seguida com consultas de acompanhamento pré-natal numa clínica particular.

A maioria dos imigrantes de Leste está em situação regular, trabalha e desconta para a Segurança Social. Os que estão em situação irregular recorrem frequentemente ao Serviço Jesuíta aos Refugiados (JRS), em termos de acesso aos cuidados de saúde. O JRS funciona quase como um Centro de Saúde para os imigrantes de Leste.

No entanto, apesar de maioritariamente estarem em situação irregular, alguns têm problemas de cariz social e sofrem situações de carência económica, e ou-

tros, com autorização de residência obtida através do reagrupamento familiar, têm dificuldades em obter o cartão de utente ou em pagar as taxas moderadoras. Exemplo disso é o caso de uma cidadã ucraniana com autorização de residência temporária por motivos de reagrupamento familiar, que está em situação legal mas tem dificuldade em obter o cartão de utente. A autorização de residência foi concedida através do marido que desconta para a Segurança Social; este problema foi resolvido com a intervenção do Gabinete de Saúde e ela ficou inscrita, pagando as taxas moderadoras.

Foi também referido por este grupo de imigrantes, embora com pouca frequência, o problema da comunicação e dificuldades na compreensão da língua, como por exemplo, no caso de um cidadão da Moldávia, com autorização de residência que veio apresentar queixas, pedindo apoio social e emprego, no entanto apresentando sintomas do foro psiquiátrico, parecendo padecer de algum tipo de doença com perturbação mental. Foi marcada uma consulta na urgência psiquiátrica do Hospital Curry Cabral, para o que ele pediu um tradutor, vindo, porém, mais tarde a informar que o Pastor da igreja que frequenta habitualmente ia acompanhá-lo, servindo de tradutor. Outro exemplo de dificuldades de comunicação é o de uma mulher ucraniana, com autorização de residência temporária, sofrendo de asma, que quer saber como poderá beneficiar de cuidados continuados de saúde. Deseja obter a autorização de residência por motivos de saúde e receber uma pensão de invalidez. Afirma que o médico tem dificuldade em compreendê-la. Como trabalhou durante dois anos, considera que tem direito a pedir uma pensão de invalidez. Um caso semelhante é o de uma mulher ucraniana, com baixa médica e certificado de incapacidade temporária que pretende ser vista por outro médico porque considera que sofre de uma doença crónica. O médico recomendou fisioterapia mas a doente recusa-se a seguir as suas indicações, explicando que não sentiu melhoras com as sessões anteriores. O mesmo médico aconselhou-a a procurar trabalho pois irá dar-lhe alta quando da próxima consulta.

A falta de conhecimento da legislação por parte dos imigrantes, mas principalmente por parte dos serviços, tem sido um factor de grande constrangimento no acesso dos estrangeiros ao SNS. Para alguns imigrantes, não é suficientemente explícito o modo como funciona o sistema de saúde português. No entanto, os serviços têm a obrigação de funcionar de acordo com o legislado e a confusão aumenta quando a informação não é suficientemente clara para ambas as partes. Muitas vezes, os imigrantes procuram as urgências hospitalares porque lhes é dificultado o acesso no serviço normal dos centros de saúde, mais do que por desconhecimento dos serviços existentes e quais os que estão disponíveis.

As distinções identificadas entre os principais grupos de imigrantes, em relação aos motivos que os levaram a dirigir-se ao Gabinete de Saúde são sintetizadas no seguinte quadro:

**Quadro 5 - Tipologia dos Problemas referidos e grupos mais afectados por nacionalidades**

	PALOP	Brasil	Países de Leste	Outros
Irregulares – encontram obstáculos no acesso ao SNS	X	X	X	X
Reunificação Familiar – dificuldades encontradas pelos membros da família no acesso ao SNS	X	X	X	X
Dificuldades financeiras				
Pedidos de apoio económico e social	X	X	X	X
Mulheres Grávidas, crianças e menores sem acesso ao SNS	X	X		X
Cidadãos Estrangeiros – doentes evacuados e seus acompanhantes que vêm para tratamento médico ao abrigo dos Acordos de Cooperação no âmbito da saúde.	X			
Desconhecimento da Legislação	X	X		X
Desconhecimento do SNS	X	X		X
Discriminação, preconceitos e estereótipos		X		
Busca de informação			X	X
Comunicação, dificuldades de linguagem			X	X

Em síntese, foi possível constatar que os maiores problemas enfrentados pela maioria dos imigrantes prendem-se com a questão da falta de documentação relativamente ao estatuto legal e relativamente ao enquadramento na Segurança Social, assim como dos bloqueios no acesso e nos pagamentos relativamente ao SNS. As dificuldades financeiras também chegam com bastante frequência ao gabinete e não se restringem somente à área da saúde.

## **Boas Práticas e Recomendações**

No Gabinete de Saúde do CNAI, a lei e o enquadramento legal são os principais instrumentos de trabalho e a base a que se recorrem quando procuram desbloquear qualquer um dos processos. Por vezes, só o envio do despacho e das circulares informativas acompanhadas de uma carta de encaminhamento do ACIDI são suficientes para solucionar algumas das situações. Outras vezes, é ainda necessário, para se resolverem os casos de bloqueio nos centros de saúde, interceder-se directamente junto dos responsáveis administrativos e da Direcção dos centros considerando que os obstáculos surgem muitas vezes ao nível do atendimento ao público. Habitualmente, após essa intervenção o utente passa a beneficiar do acesso e das taxas moderadoras.

Os centros de saúde pedem aos imigrantes os mais variados documentos, desde o visto de trabalho, contrato de trabalho, certidão de casamento, contrato de arrendamento, para além dos documentos habituais como é o caso do cartão de residência, cartão de Segurança Social, número de contribuinte e o atestado da junta de freguesia. Como atrás referido, alguns Centros de Saúde exigem a apresentação do contrato de trabalho, o que foi o caso de uma cidadã da Roménia a quem lhe foi pedido o contrato de trabalho no Centro de Saúde a fim de inscrever a sua filha de 4 anos. Sendo agora uma cidadã dos novos estados da União Europeia, já solicitou o certificado a fim de se registar como Cidadã Europeia.

Muitos dos serviços de saúde não cumprem, nem aplicam o despacho, ou interpretam-no de forma diferente. Com o trabalho de mediação feito pelo Gabinete de Saúde, a maior parte destas situações fica resolvida.

Considerando que uma das maiores dificuldades sentidas pelos imigrantes estão relacionadas, principalmente, com a falta de informação sobre os seus direitos e deveres, assim como o desconhecimento da forma como podem estabelecer uma relação com o Serviço Nacional de Saúde, foi criado o Gabinete de Saúde com o objectivo de assegurar o acesso dos imigrantes aos cuidados de saúde, não providenciando, contudo, directamente cuidados de saúde. O gabinete centra as suas actividades na divulgação de informação aos utentes e às instituições de saúde, informando sobre a legislação diversa, a sua aplicação e os diferentes modos de enquadrar cada caso à lei, por forma a garantir aos utentes o acesso aos cuidados de saúde.

Durante o período em que decorreu a observação e levantamento dos casos, constatou-se que eram identificados os problemas de acesso dos imigrantes ao Sistema Nacional de Saúde e os utentes eram informados sobre os seus direitos e deveres, desbloqueando-se situações de falta de acesso, em articulação com centros de saúde, hospitais e outras instituições de saúde, fazendo o acompa-

nhamento e encaminhamento de utentes em situações de carência social e de ausência de cuidados de saúde. A procura de soluções para os problemas, em conjunto com os outros gabinetes do CNAI, é uma constante das actividades desse mesmo gabinete. Os utentes chegam com um problema relacionado directamente com a saúde mas, muitas vezes, este é solucionado através de outras áreas, por meio do processo de legalização, ou de pedido de nacionalidade, através do reagrupamento familiar, do registo de menores no Gabinete de Educação, no enquadramento na Segurança Social, etc.

Fundamental e positivo é também o papel do terceiro sector, representado por algumas Instituições parceiras não governamentais, sejam elas ONG, IPSS ou associações religiosas: Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, Cáritas Diocesana, Serviço Jesuíta aos Refugiados, Centro Padre Alves Correia. O papel destes parceiros é muitas vezes o de substituir o Estado oferecendo alternativas para consultas, apoio em medicamentos, alojamento, refeições ou vestuário. Por outro lado, o papel dos organismos do poder central e local já é menos visível, o que talvez possa ser explicado pela condição irregular de alguns utentes a qual não permite aceder a esses organismos e atendendo à necessidade de dar respostas céleres através de serviços mais “próximos da comunidade” que são mais sensíveis ao lidar com uma população vulnerável que apresenta um maior risco de exclusão. O problema de saúde arrasta com ele todos os problemas sociais e económicos próprios de situações de extrema carência e de exclusão social. A saúde tem servido de espelho de todo um processo complexo e emaranhado que é só uma das consequências do estado frágil em que estes utentes chegam ao gabinete. O acesso aos serviços públicos e o estado de saúde são importantes indicadores de integração social.

O apoio do Gabinete de Saúde estende-se e serve de ponte para acolher e integrar uma população que está nas franjas da sociedade de acolhimento. Como exemplo de uma boa prática, o Gabinete de Saúde potencia a integração dos imigrantes através da melhoria das práticas e das condições de acesso aos serviços de saúde, tentando eliminar barreiras legislativas, estruturais, organizativas, económicas, culturais e linguísticas. Possibilita, por isso, que a saúde seja um sistema disponível não só em teoria mas, sobretudo, acessível na prática aos imigrantes.

Recomenda-se fortemente que sejam postos em prática processos de formação que abranjam os administrativos e funcionários dos centros de saúde, hospitais e as restantes instituições de saúde públicas. Estes *gatekeepers* são uma peça chave no processo de integração dos imigrantes na saúde. Recomenda-se a divulgação do conteúdo de toda a legislação específica sobre o acesso ao SNS por parte dos cidadãos estrangeiros de países terceiros (despacho 25360, circulares informativas 14 e 48) junto desses profissionais e disponibilizar, de forma acessível e de leitura fácil, a informação da legislação em vários canais de comunica-

ção: folhetos, cartazes, internet, quer para os profissionais de saúde (médicos e não médicos), quer para os imigrantes. Dar a conhecer junto dos centros de saúde e dos hospitais a existência dos módulos de formação oferecidos pelo ACIDI, nomeadamente o módulo “Saúde, (i)migração e diversidade cultural” que fornece toda a informação útil e a legislação em vigor de forma acessível. Sugere-se que se encontrem medidas que promovam o reforço da divulgação do despacho a todos os serviços de saúde e juntas de freguesia.<sup>21</sup> Recomenda-se também a criação ou o reforço de uma bolsa de tradutores nos serviços de saúde e uma bolsa de mediadores socioculturais, de forma a ultrapassar barreiras colocadas por uma menor capacidade para gerir as diferenças. Nesse sentido, o Plano para a Integração dos Imigrantes conjuga importantes medidas com vista a capacitar os prestadores de cuidados para responder a essas exigências. A integração de profissionais imigrantes com licenciatura em medicina e de mediadores socioculturais na rede de hospitais e centros de saúde em territórios com elevada presença de imigrantes reflectem essa preocupação (Plano para a Integração dos Imigrantes, 2007).

É também fortemente aconselhada uma articulação com o PADE e com as embaixadas dos PALOP com vista a solucionar os problemas dos doentes evacuados, prevenindo as situações ainda antes da partida do país de origem, bem como a divulgação, nos consulados dos países de origem em Portugal e nos consulados portugueses, das condições de acesso à saúde em Portugal, para os futuros imigrantes.

Pensamos que este é o momento para o Ministério da Saúde efectuar uma revisão do despacho e divulgar uma nova circular com esclarecimento sobre a inscrição na Segurança Social e a apresentação do número de Segurança Social no SNS, dirigida aos cidadãos estrangeiros em situação irregular.

Por fim, será necessária a adaptação do SINUS<sup>22</sup> de forma a permitir a inscrição de imigrantes nos centros de saúde, pois que, tal como está actualmente concebido, impede o registo de alguns imigrantes. Constata-se muitas vezes que os funcionários administrativos não conseguem saber se o utente a atender se enquadra ou não no disposto do despacho.

## **Conclusão**

Embora represente um retrato parcial, dado que estes imigrantes – utentes do Gabinete de Saúde do CNAI - não são representativos de toda a população imigrante, nem daqueles que estão um pouco mais à margem do sistema, com um nível bastante elevado de carência social, este estudo permite esboçar um mapa dos obstáculos existentes e das múltiplas respostas encontradas, o que poderá eventualmente contribuir para uma melhor gestão dos recursos disponíveis



e evitar futuras situações idênticas. Apesar da legislação portuguesa prever o acesso aos cuidados de saúde para todos os cidadãos, independentemente da sua origem e da sua situação perante a lei, torna-se evidente que muitos imigrantes têm enfrentado grandes dificuldades quando procuram ter acesso ao Serviço Nacional de Saúde. Os obstáculos encontrados não têm só a ver com o desconhecimento da lei por parte dos imigrantes mas relacionam-se também com a incapacidade de a pôr em prática no âmbito dos serviços de saúde, o que exige a atenção da instituição responsável pela coordenação dos serviços. O pessoal administrativo e os profissionais da área Saúde que atendem os imigrantes precisam, muitas vezes, de actualizar os conhecimentos sobre o enquadramento legal a fim de poderem tratar correctamente as situações. É necessário que haja uma uniformização dos procedimentos e que estes sejam claros para todos, não havendo lugar aos bloqueios identificados neste estudo, resultantes de muitas vezes, de diferentes interpretações e procedimentos face à legislação em vigor.

Constatamos que existem inúmeros casos de obstáculos administrativos em que as equipas de funcionários se recusam a aceitar imigrantes indocumentados sob falsos pretextos de desconhecimento da lei. No entanto, existem diferenças significativas de um Centro de Saúde para outro, quanto ao conhecimento sobre o direito de acesso ao SNS por parte dos imigrantes irregulares. Alguns centros de saúde parecem desconhecer que os cuidados básicos de enfermagem e a vacinação são gratuitos, enquanto que outros assumem-no na prática diária. Além disso, o acesso dos imigrantes irregulares a esses centros depende até certo ponto da boa vontade dos administrativos e das equipas médicas. Como referido no Relatório de Execução do Plano de Integração dos Imigrantes (ACIDI, 2008) “uma vez que as dificuldades de acesso ao SNS não podem ser unicamente imputadas ao desconhecimento dos imigrantes, reveste-se de extrema importância a capacitação dos serviços de saúde, com a necessária formação dos seus profissionais para lidar com a diversidade e uma filosofia de proximidade destas comunidades”. Como já afirmaram Horta e Carvalho (2007) “o Gabinete de Saúde surge, por vezes, somente como um agente de pressão para a efectiva e plena implementação do Despacho 25360/2001 [...] e como uma importante resposta na promoção do acesso dos imigrantes ao Serviço Nacional de Saúde, ao mesmo tempo que actua como um agente de pressão na aplicação da lei e/ou como agente informador dos direitos e deveres dos imigrantes”, quando os casos lhe chegam às mãos. Felizmente, cada vez mais imigrantes vão sabendo da existência deste serviço público. O ACIDI e o CNAI têm sido amplamente divulgados e muitos imigrantes à chegada a Portugal preferem dirigir-se primeiro ao CNAI, antes de irem a cada uma das entidades. Por exemplo, um cidadão do Uruguai que estava há pouco mais de um mês em território nacional, chegou ao Gabinete de Saúde referindo que “amigos dele disseram que o CNAI era o lugar mais indicado para pedir ajuda”. Esperamos que os resultados finais deste estudo venham a permitir a intervenção nas áreas onde se situam os problemas identificados, assim como

a melhoria dos cuidados de saúde prestados aos imigrantes e a concretização de um melhor modelo de integração e de articulação entre as diferentes instituições envolvidas. Resultará também em recomendações para o sector público e políticas de saúde, com impacto na melhoria da saúde dos migrantes e resolução de alguns dos seus maiores problemas. O gabinete tem tido uma grande procura de utentes em busca de informação mas que pretendem, sobretudo, resolver os seus problemas de vida e em particular, as dificuldades de acesso ao sistema de cuidados de saúde. Este gabinete representa um valioso recurso na promoção do acesso dos imigrantes ao Serviço Nacional de Saúde, tendo em conta as soluções aí encontradas, sobretudo na resolução de problemas de particular complexidade, na divulgação de informação sobre os direitos e deveres em questões de saúde, assim como sobre o Despacho 25360 de 2001 e na prestação de apoio ao pessoal administrativo da saúde para a sua aplicação.

É fundamental, para uma melhor compreensão desta problemática, passar de um momento de observação não participante para uma etapa onde serão conduzidas entrevistas, com base nas observações feitas, de forma a enriquecer o estudo e permitir dar voz aos imigrantes envolvidos e dar a este estudo a força das suas experiências vividas. Outra tarefa inerente ao projecto é a da criação de uma base de dados que permita uma análise quantitativa e o cruzamento das diversas variáveis em jogo no futuro.

## Notas

<sup>1</sup> A imigração do Leste adquiriu maior visibilidade em Portugal a partir dos anos 90, tendo-se iniciado em 95/96, tendo vindo a aumentar de modo contínuo. A utilização do termo Europa de Leste é uma generalização pois esta nova imigração é constituída, sobretudo, por cidadãos dos países que faziam parte da União Soviética (Ucrânia, Rússia, Moldávia) e de alguns países da Europa Central (Roménia, Polónia, Hungria, Bulgária).

<sup>2</sup> Artigo 13º (Princípio da Igualdade): 1. Todos os cidadãos têm a mesma dignidade social e são iguais perante a lei. 2. Ninguém pode ser privilegiado, beneficiado, prejudicado, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em razão de ascendência, sexo, raça, língua, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, instrução, situação económica ou condição social. Artigo 15º (Estrangeiros, apátridas, cidadãos europeus) Os estrangeiros e os apátridas que se encontrem ou residam em Portugal gozam dos direitos e estão sujeitos aos deveres do cidadão português. Artigo 64º (Saúde) Todos têm direito à protecção na saúde e o dever de a defender e promover.

<sup>3</sup> Base I (Princípios gerais): A protecção da saúde constitui um direito dos indivíduos e da comunidade que se efectiva pela responsabilidade conjunta dos cidadãos, da sociedade e do Estado, em liberdade de procura e de prestação de cuidados, nos termos da Constituição e da lei.

<sup>4</sup> É facultado aos cidadãos estrangeiros que residam legalmente em Portugal, o acesso, em igualdade de tratamento aos beneficiários do Serviço Nacional de Saúde, adiante SNS, aos cuidados de saúde e de assistência medicamentosa, prestados pelas instituições e serviços que constituem o SNS. Os pagamentos de cuidados de saúde prestados, pelas instituições e serviços que constituem o SNS, aos cidadãos estrangeiros, que efectuem descontos para a Segurança Social, e respectivo agregado familiar, é assegurado nos termos gerais.

<sup>5</sup> Para efeitos de obtenção do cartão de utente do SNS, instituído pelo Decreto-Lei n.º 198/95, de 29 de Julho, na redacção que lhe foi dada pelos Decretos-Lei n.º 468/97, de 27 de Fevereiro, e n.º 52/2000, de 7 de Abril, deverão os cidadãos estrangeiros exhibir, perante os serviços de saúde da sua área de residência, o documento comprovativo de autorização de permanência ou de residência, ou visto de trabalho em território nacional, conforme as situações aplicáveis.

<sup>6</sup> Casos que configurem risco para a saúde pública: doenças transmissíveis, saúde materno-infantil e planeamento familiar, vacinação.

<sup>7</sup> A carência económica é aferida pela Segurança Social.

<sup>8</sup> 1. Acesso ao mercado de trabalho; 2. Reagrupamento familiar; 3. Residência de longa duração; 4. Participação política; 5. Aquisição de nacionalidade; 6. Antidiscriminação.

<sup>9</sup> Antes designava-se ACIME (criado em 2002) enquanto estrutura interdepartamental de apoio e consulta do Governo em matéria de imigração e minorias étnicas e na dependência directa do Ministro da Presidência.

<sup>10</sup> Angola, Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Moçambique e Cabo Verde

<sup>11</sup> As taxas moderadoras são um instrumento "moderador, racionalizador e regulador do acesso às prestações de saúde". Permitem, simultaneamente, o reforço efectivo do princípio da justiça social no âmbito do Serviço Nacional de Saúde (SNS). As taxas moderadoras em vigor são as constantes na Portaria n.º 34/2009, de 15 de Janeiro, que actualiza as taxas moderadoras constantes na tabela anexa à Portaria n.º 395-A/2007, de 30 de Março.

<sup>12</sup> Para conhecer os preços consultar a Portaria n.º 132/2009, de 30 de Janeiro - Aprovação das tabelas de preços a praticar pelo Serviço Nacional de Saúde, bem como o respectivo Regulamento. Revogação da Portaria 110-A/2007 Port. 132\_2009, de 30 Jan. [Aprova as tabelas de preços a praticar pelo SNS, bem como o respectivo regulamento - Revoga a Port. 110-A\_2007].

<sup>13</sup> Na sequência do despacho 25.360/2001, considera-se vantajoso chamar a atenção do pessoal que tem contacto directo com o público sobre os seguintes aspectos: Os estrangeiros que residem legalmente em Portugal podem utilizar, tal como os portugueses, os serviços de saúde oficiais e têm direito aos medicamentos. Para isso, é necessário obter no Centro de Saúde o "cartão de utente" que será dado a quem apresente a "autorização de permanência ou residência" ou o "visto de trabalho". O pagamento dos cuidados realizados aos estrangeiros (ou suas famílias) que descontem para a Segurança Social é efectuado tal como a lei indica para os portugueses. Os estrangeiros que não tenham "autorização de permanência ou residência" ou "visto de trabalho" têm acesso aos serviços de saúde se apresentarem um documento da Junta de Freguesia indicando que residem em Portugal há mais de 90 dias. Exceptuando as situações que ponham em perigo a Saúde Pública em que os cuidados são gratuitos, a estes estrangeiros poderão ser cobrados os cuidados prestados segundo as tabelas em vigor, atendendo a cada caso concreto, nomeadamente a situação económica e social da pessoa aferida pelos serviços de segurança social. Entendem-se por situações que "ponham em perigo a Saúde Pública" aquelas relacionadas com as doenças transmissíveis e a vigilância da saúde, nomeadamente a saúde materna, infantil e planeamento familiar.

<sup>14</sup> Artigo 122º (Autorização de residência com dispensa de visto de residência).

1 - Não carecem de visto para obtenção de autorização de residência temporária os nacionais de Estados terceiros: [...] g) que sofram de uma doença que requeira assistência médica prolongada que obste ao retorno ao país, a fim de evitar o risco para a saúde do próprio. [...]

<sup>15</sup> O processo de evacuação de doentes oriundos dos PALOP segue as seguintes tramitações: A Junta Nacional de cada país, aprecia a proposta de evacuação efectuada pelo médico responsável pelo doente, analisa e decide quanto à justificação da evacuação para diagnóstico e/ou tratamento e emite parecer favorável quanto à deslocação do doente para Portugal. O relatório da Junta é submetido a homologação pelo Ministro da Saúde de cada país, e o processo é remetido à respectiva Embaixada em Portugal. A Embaixada de cada país remete o processo à Direcção-Geral da Saúde, com um pedido formal para aceitação do mesmo no âmbito dos Acordos. A Direcção-Geral da Saúde efectua o registo de entrada do processo individualizado de cada doente e o mesmo é apreciado pelo Médico responsável pela avaliação e orientação clínica dos casos, que confirma a aceitação da evacuação e indica os pormenores quanto ao tipo de consulta e respectivo hospital público para o qual deverá ser solicitada assistência médica para o doente. A Direcção-Geral da Saúde remete ofício ao Serviço de Gestão de Doentes do hospital indicado pelo Médico, a solicitar marcação de consultas. O Hospital informa a Direcção-Geral da Saúde da data da marcação da consulta que, por sua vez, transmite essa informação à Embaixada do país em Portugal, à Embaixada de Portugal no país e ao Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, para facilitar a obtenção de visto específico (por motivo de doença e no contexto de evacuação orientada pela Junta Nacional). A Embaixada de cada país em Portugal informa o respectivo Ministério da Saúde da marcação da consulta, que, por sua vez, acciona a vinda do doente para Portugal.

<sup>16</sup> O que muitos destes utentes denominam de junta médica de forma errada pois não estão ao abrigo dos acordos de cooperação.

<sup>17</sup> Para solicitar a prorrogação do visto o doente deve apresentar junto das autoridades o relatório clínico passado pelo médico responsável onde deve constar o tempo que leva o processo, ou uma data prevista para uma intervenção cirúrgica ou da próxima consulta de avaliação. Encontrámos um caso em que foi o próprio director clínico que se recusou a emitir um novo relatório médico e o gabinete de saúde desbloqueou a situação com a assistente social do hospital.

<sup>18</sup> O PADE resulta de um protocolo de cooperação celebrado entre o ACIDI, IP e o Instituto da Segurança Social. Visa dar uma resposta de acolhimento e apoio financeiro a doentes estrangeiros (e seus acompanhantes) oriundos dos PALOP durante a sua estadia em Portugal para tratamento. O PADE abrange doentes estrangeiros e acompanhantes que necessitem de tratamento médico em Portugal por não lhes ser possível fazê-lo nos seus países de origem. O apoio aos acompanhantes é prestado desde que as embaixadas dos países de origem comprovem não dispor de condições para assegurar o devido apoio aos cidadãos em causa. Este programa implica a atribuição de apoios económicos variáveis consoante os casos e o encaminhamento para estruturas de acolhimento.

<sup>19</sup> Resolução da Assembleia da República n.º 54/94, DR Iª Série n.º 198 de 27 de Agosto de 1994 [Mod. PB4 - só é válido para quem fez descontos para a Segurança Social no Brasil, trabalhando em empresas privadas. Não é válido para funcionários públicos nem para quem nunca efectuou descontos para Seg. Social].

<sup>20</sup> Autorização de residência em situações especiais

Artigo 122.o - Autorização de residência com dispensa de visto de residência

1—Não carecem de visto para obtenção de autorização de residência temporária os nacionais de Estados terceiros: .... Alínea l) Que tenham filhos menores residentes em Portugal ou com nacionalidade portuguesa sobre os quais exerçam efectivamente o poder paternal e a quem assegurem o sustento e a educação (...)

<sup>21</sup> Tendo em conta os casos de juntas de freguesia que, apesar da legislação em vigor, persistem em situações de não emissão do atestado de residência que habilita os imigrantes, que residam há mais de 90 dias em Portugal, a ter acesso ao cartão de utente do SNS, o PII prevê a elaboração e emissão de uma credencial, a emitir pelo ACIDI, I.P., que permita o acesso à saúde em alternativa ao atestado de residência. O processo de elaboração da referida credencial encontra-se já em curso, num trabalho conjunto entre a Presidência do Conselho de Ministros e o Ministério da Saúde.

<sup>22</sup> SINUS Sistema Informático de Unidades de Saúde

## Referências Bibliográficas

- Abranches M., Alves T. (2008), *Avaliação dos Serviços Nacionais de Apoio ao Imigrante - ACIDI*, Lisboa: IOM.
- ACIDI (2007), *Plano Para a Integração dos Imigrantes*, Lisboa: ACIDI.
- ACIDI (2008), *Plano para a Integração dos Imigrantes. Relatório Anual de Execução, Maio 2007-Maio 2008*, Lisboa: ACIDI.
- Baganha, M. I., Ferrão, J., Malheiros, J. (coord.) (2002), *Os movimentos migratórios externos e a sua incidência no mercado de trabalho em Portugal*, Lisboa: Observatório do Emprego e Formação Profissional (Estudos e Análises, 14).
- Chauvin, P., Parizot., I. (2007) *Inquérito Europeu sobre o acesso aos cuidados de saúde das pessoas em situação irregular*. Paris: Observatório Europeu de acesso à Saúde de Médicos do Mundo.
- Circular Informativa 14/DSPCS de 2 de Abril de 2002 - *Cuidados aos estrangeiros residentes em Portugal*.
- Circular Informativa 48/DSPCS de 30 de Outubro de 2002 - *Cuidados aos estrangeiros residentes em Portugal*.
- Despacho 25360/2001 de 12 de Dezembro de 2001 - *Cuidados de Saúde aos Estrangeiros Residentes em Portugal*.
- Dias C., Paixão, E. e Branco M. (2008), *A Saúde dos imigrantes. Inquérito Nacional de Saúde 2005-2006*, Lisboa: Departamento de Epidemiologia, Instituto Nacional de Saúde Dr. Ricardo Jorge, I.P.
- Fonseca, M.L., Malheiros, J., Esteves, A., Caldeira, M. (2002), *Immigrants in Lisbon: routes of integration*, Lisboa: Centro de Estudos Geográficos.
- Hellerman, C. (2005), "Migração de Leste: Mulheres Sozinhas", *Imigração e Etnicidade - Vivência e trajetórias de mulheres em Portugal*, Lisboa: SOS Racismo.
- Horta R., Carvalho A. (2007), "O gabinete de saúde do Centro Nacional de Apoio ao Imigrante: uma estratégia de acesso dos imigrantes aos cuidados de saúde", Dias, S. (org.), *Revista Migrações - Número Temático Saúde e Imigração*, n.º 1, Lisboa: ACIDI, pp. 179 - 186.
- Malheiros J., Mendes M. (orgs.) (2007), *Espaços e Expressões de Conflito e Tensão entre Autóctones, Minorias Migrantes e Não Migrantes na Área Metropolitana de Lisboa*, Lisboa: ACIME.

- Niessen, J, Huddleston, T, Citron L., Geddes A., Jacobs, D. (2007), *Index de Políticas de Integração de Migrantes*, Lisboa: British Council e Fundação Calouste Gulbenkian.
- Oliveira, C. R., Abranches, M., Healy, C. (2009), *Handbook on how to implement a one-stop-shop for immigrant integration*, Lisboa: ACIDI.
- Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (2007), Relatório Estatístico Anual, Lisboa: SEF.
- Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (2005), Relatório Estatístico Anual, Lisboa: SEF.
- Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (2004), Relatório Estatístico Anual, Lisboa: SEF.

