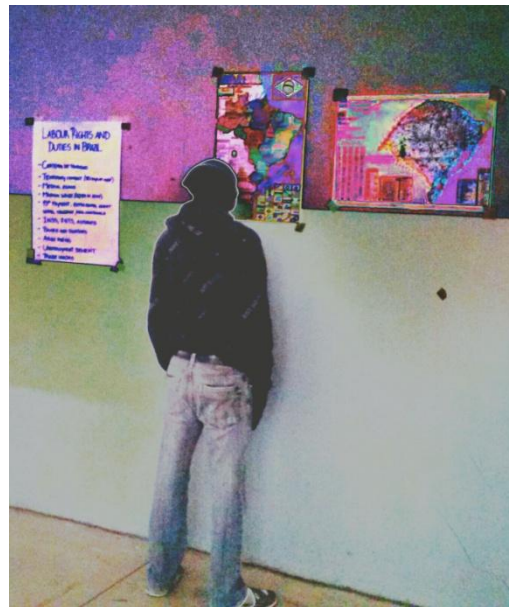


Norberto Decker

***NESSA TERRA SOMOS TODOS MIGRANTES***

***Interfaces entre religião, acolhida humanitária e políticas de imigração no Brasil de ontem e de hoje.***



Porto Alegre

2017



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

Norberto Decker

***NESSA TERRA SOMOS TODOS MIGRANTES***

*Interfaces entre religião, acolhida humanitária e políticas de imigração no Brasil de ontem  
e de hoje.*

Orientador: Prof. Dr. Emerson Giumbelli

Porto Alegre

2017

Norberto Decker

***NESSA TERRA SOMOS TODOS MIGRANTES***

***Interfaces entre religião, acolhida humanitária e políticas de imigração no Brasil de ontem e de hoje.***

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social, sob a orientação do Prof. Dr. Emerson Giumbelli.

Tese aprovada em 25 de setembro de 2017 pela seguinte banca examinadora:

Prof. Dr. João Rickli (NAPER/UFPR)

Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto (GEEUR/UFPEL)

Prof. Dr. Eduardo Dullo (NER/UFRGS)

Profa. Dra. Denise Jardim (NACI/UFRGS)

Prof. Dr. Emerson Giumbelli (orientador)

Porto Alegre

2017

### **CIP – Catálogo na Publicação**

DECKER, Norberto

Nessa terra somos todos migrantes: interfaces entre religião, acolhida humanitária e políticas de imigração no Brasil de ontem e de hoje / Norberto Decker. - 2017.

405f.

Orientador: Emerson Giumbelli

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre, BR-RS, 2017.

1. Humanitarismo. 2. Migrações. 3. Igreja Católica. 4. Acolhimento. 5. Scalabrini.

I. Giumbelli, Emerson, orient. II. Título.

## AGRADECIMENTOS

Realizar os agradecimentos compreende um ato retrospectivo através do qual se faz imprescindível refletir acerca dos momentos e de algumas pessoas que fizeram parte do doutoramento. Antes de tudo, creio ser fundamental agradecer ao *tempo* pelo crescimento pessoal que tive ao longo dos quatro anos de pesquisa (2013-2017). Em meio a calmarias e tempestades, foi preciso desvencilhar-me de ingenuidades e ilusões, que, efetivamente, causaram-me contratempos. Escrever sobre os movimentos migratórios do passado e do presente colocou-me em perspectiva e, neste aspecto, diminuiu minhas expectativas frente à cândida ideia de que “no fim, tudo vai dar certo”. Formulo a tese como uma homenagem aos que lutaram e lutam por liberdade e igualdade.

Neste período de formação, a companhia de Emerson Giumbelli foi um alento. Tenho muito orgulho por tê-lo como meu mestre. Suas agudas e pertinentes observações foram inspiração para seguir em frente com o trabalho, de modo que as faltas, as imprecisões e os erros nele contidos são, única e exclusivamente, de minha responsabilidade. Pela invejável capacidade de combinar rigor e leveza, agradeço, sobretudo, sua generosidade. Espero ter a dádiva de sua amizade por muitos e muitos anos!

Agradeço aos colegas do Núcleo de Estudos da Religião (NER) que, desde a minha chegada em 2011, sempre propiciaram encontros e conversas estimulantes. Agradeço aos professores Ari Oro e Carlos Steil, este, em particular, por ter contribuído com suas observações no exame de qualificação. Sou muito grato ao Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI) e às professoras Cláudia Fonseca, Denise Jardim e Patrice Schuch. Faço uma menção especial à Denise; sua companhia durante os dois primeiros anos de pesquisa de campo foi agradável e instrutiva. Nos dois últimos anos, agradeço, principalmente, o respeito que teve pelo meu silêncio e ausência. Entre outras coisas, aprendi contigo que um intelectual se constrói aos poucos, com paciência e dedicação.

Obrigado aos professores da banca, Denise Jardim, Francisco Pereira Neto (este, particularmente, pela disposição de ler o trabalho em tempo célere), Eduardo Dullo e João Rickli, por terem aceitado participar da avaliação. Com a presença de João, devo fazer reverência àquela que acompanhou os meus primeiros passos no ofício de antropólogo, Sandra Jacqueline Stoll. Guardo em minha memória nossos encontros de orientação.

Agradeço à CAPES a concessão da bolsa de estudos, que permitiu a minha dedicação integral à pesquisa. Espero que a tese sirva como um exemplo de que a educação pública de qualidade deve ser estimulada no Brasil por meio de financiamentos mais robustos, sem os quais não se constrói um corpo científico de excelência.

Sou grato às pessoas que participaram deste trabalho, aos membros do Fórum Permanente de Mobilidade Humana do Rio Grande do Sul, aos funcionários e voluntários da Missão Paz. Em São Paulo, agradeço a receptividade de Monica Quenco, Berenice Rabines e Paolo Parise; em Caxias do Sul, a atuação de Maria do Carmo, Denise e Márcia Pessoa, esta última pela disposição que teve em conversar com um amigo mais “virtual” do que “de carne e osso”.

Agradeço à Silvia Zelaya; nossos encontros sempre me foram especiais. Gostaria de mencionar as colegas de doutorado Pamela Jorquera e Ana Milena; embora tenha sido um amigo pouco presente, torço muito por todas vocês.

Minha reverência aos “gaúchos”, especialmente Eunice, Irma, Gil e todos os Castro!

Agradeço a minha mãe, Ana Lúcia, meu pai, Luiz Antonio, e minha irmã, Ana Paula. Aos meus avós, Ivo e Maria da Glória, Norberto e Mariana, e a todos familiares que, de algum modo, fizeram parte de minha educação. Esta tese de doutorado não existiria sem a decisiva participação de Ana Maria Volpato; sou grato pela confiança e, principalmente, pelos valores de vida que aprendi contigo.

Agradeço aos Riboli Besen, que tão bem me receberam nos últimos anos. Meu reconhecimento especial a Lucas. “Não há amor generoso senão aquele que se sabe ao mesmo tempo passageiro e singular”. Como “life partners”, e independentemente do que há de vir, saiba que “this world may end, not you and I”.

Saliento, por fim, que o amor à cidade de Porto Alegre, mesmo em tempos difíceis, não arrefeceu; ao contrário, creio que se entranhou ainda mais em meu espírito.

## RESUMO

O presente trabalho investiga a participação de organizações católicas no desenvolvimento de políticas sociais voltadas a imigrantes e refugiados residentes no Brasil. Discuto a problemática do governo e da soberania e sua relação com ações humanitárias e assistenciais. O acompanhamento das atividades do Fórum Permanente de Mobilidade Humana do Rio Grande do Sul (FPMH/RS) de Porto Alegre permitiu uma aproximação ao universo dos atores religiosos que atuam na promoção da cidadania e na proteção a imigrantes. Em termos específicos, a tese analisa o surgimento e a expansão de uma congregação católica cujo carisma encontra-se nas migrações; trata-se dos irmãos e irmãs scalabrinianos, ordem fundada, no fim do século XIX, por João Batista Scalabrini. A pesquisa realizou um mapeamento dos agentes e instituições assistenciais, com foco nas organizações católicas que lideram o campo do acolhimento humanitário. Daí o relativo realce conferido à Missão Paz, instituição localizada em São Paulo, que acolheu a maior parte dos chamados “novos imigrantes”. Diante do crescimento do fluxo de caribenhos e africanos, observou-se tanto uma perspectiva que definiu tais movimentos como uma “ameaça” quanto um discurso pelo qual se pretendeu contrapor um mundo civilizado e um mundo bárbaro. Por isso, um dos pontos que sublinho neste trabalho refere-se à cumplicidade entre civilização e brutalidade. A imigração é um tema historicamente controverso e complexo; procuro demonstrar que este campo transformou-se, nos dois últimos séculos, pela inclusão de novas roupagens e referências conceituais, mantendo, porém, continuidade com lógicas estigmatizantes do passado. Uma questão que me mobilizou a realizar o estudo foi averiguar as tecnologias de controle e de normalização da conduta das populações em mobilidade, bem como o regime de poder/saber presente no cálculo de contenção e de solidariedade do governo humanitário. Em suma, orientado por uma perspectiva etnográfica e histórica, examino: i) a interface entre políticas internacionais e práticas humanitárias, com destaque especial para o combate ao tráfico de pessoas e; ii) o modo através do qual atores sociais, especialmente religiosos, convertem discursos dominantes em micopráticas mediante o manejo de argumentos morais que, em grande parte, sustentam as decisões políticas arroladas ao fenômeno contemporâneo da mobilidade humana.

**Palavras-chave:** Humanitarismo; Migrações; Igreja Católica; Acolhimento; Scalabrini

## ABSTRACT

This paper investigates the participation of catholic organizations in the development of social policies aimed at immigrants and refugees residing in Brazil. I discuss the problems of the government and sovereignty and their relationship with humanitarian and assistance actions. The monitoring of the activities of the Permanent Forum on Human Mobility of Rio Grande do Sul (FPMH/RS) in Porto Alegre allowed an approach to the universe of religious actors who work to promote citizenship and to protect immigrants. In specific terms, the thesis analyzes the emergence and expansion of a catholic congregation whose charism is founded on migrations; these are the scalabrinian priests and sisters, an order founded at the end of the 19th century by João Batista Scalabrini. The research carried out a mapping of agents and care institutions, focusing on the catholic organizations that lead the field of humanitarian care. Hence the relative importance given to the Missão Paz, an institution located in São Paulo which welcomed most of the so-called “new immigrants”. Faced with the growth of the Caribbean and African flows, I observed both a perspective that defined these movements as a “threat” as also a discourse by which it was intended to oppose a civilized world and a barbaric world. For this reason, one of the points I emphasize in this work is the complicity between civilization and brutality. Immigration is a historically controversial and complex issue. I try to demonstrate that this field has become different in the last two centuries by the inclusion of new clothes and conceptual references, maintaining, however, continuity with stigmatizing logics of the past. One issue that mobilized me to carry out this study was to investigate the technologies of control and standardization of the conduct of the populations in mobility, as well as the regime of power/knowledge involved in the calculation of the containment and solidarity in the humanitarian government. In short, guided by an ethnographic and historical perspective, I examine: i) the interface between international policies and humanitarian practices, with particular emphasis on combating trafficking in persons and; ii) the way in which social actors, especially religious ones, convert dominant discourses into micropractices by handling moral arguments that, in large part, underpin the political decisions related to the contemporary phenomenon of human mobility.

**Keywords:** Humanitarianism; Migrations; Catholic Church; Reception; Scalabrini



## RÉSUMÉ

Cette étude porte sur la participation des organisations catholiques dans le développement des politiques sociales visant les immigrants et les réfugiés résidant au Brésil. Je discute des questions du gouvernement et de la souveraineté et sa relation avec les actions humanitaires et caritatives. Le suivi des activités de l'Instance Permanente sur la Mobilité Humaine de Rio Grande do Sul (FPMH/RS), Porto Alegre, a permis une approche de l'univers des acteurs religieux impliqués dans la promotion de la citoyenneté et la protection des immigrants. Plus précisément, la thèse examine l'émergence et l'expansion d'une congrégation catholique dont le charisme réside dans la migration; ce sont les scalabrinien frères et soeurs, ordre fondé à la fin du XIX siècle par João Batista Scalabrini. La recherche a réalisé une cartographie des agents et des institutions de protection sociale, en mettant l'accent sur les organisations catholiques conduisant le domaine humanitaire. D'où l'importance relative à la Missão Paz, institution située à São Paulo qui a pris la plupart des "nouveaux immigrants". Devant la croissance des flux des Caraïbes et d'Afrique, j'ai remarqué à la fois une perspective qui a défini ces mouvements comme une "menace" et un discours par lequel il était destiné à contrer un monde civilisé et un monde barbare. Ainsi, un des points que je souligne dans ce travail fait référence à la complicité entre la civilisation et la brutalité. L'immigration est une question historique complexe et controversé; j'essaie de montrer que ce domaine est devenu différent, au cours des deux derniers siècles, par l'inclusion de nouveaux vêtements et références conceptuelles, en maintenant, cependant, continuités avec la logique stigmatisante du passé. Une question qui m'a mobilisé pour mener l'étude était d'étudier les technologies de contrôle et les normes de conduite des personnes en déplacement, ainsi que le régime du pouvoir/savoir dans le calcul de confinement et de la solidarité humanitaire. En bref, guidée par une perspective ethnographique et historique, j'examine: i) l'interface entre les politiques internationales et les pratiques humanitaires et; ii) la façon dont les acteurs sociaux, en particulier religieux, convertissent les discours dominants dans les micro-pratiques de la gestion des arguments moraux qui soutiennent, en grande partie, des décisions politiques inscrits au phénomène de la mobilité humaine contemporaine.

**Mots-clés:** Humanitarisme; Migration; Église Catholique, Réception, Scalabrini

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>18</b>
<b>1. SOB A PROTEÇÃO DE DEUS E EM NOME DO POVO BRASILEIRO INICIAMOS NOSSOS TRABALHOS: UMA PERSPECTIVA ACERCA DAS MIGRAÇÕES CONTEMPORÂNEAS NO BRASIL</b> .....	<b>37</b>
1.1. Práticas de Estado e tecnologias de governo: os ônibus vindos do Acre .....	39
1.2. Entre conferências e reuniões: emergências .....	47
1.3. O espetáculo da lei: seus cenários, discursos, atores e público. ....	60
<b>2. ALGUMAS APROXIMAÇÕES ANTROPOLÓGICAS: ENTRE DOCUMENTOS, FORMULÁRIOS E TRAVESSIAS, A EMERGÊNCIA DE UM CARISMA RELIGIOSO</b> .....	<b>81</b>
2.1. Convivências em Caxias do Sul.....	81
2.2. Mutirão em Bento Gonçalves.....	93
2.3. Colonização e Imigração no Rio Grande do Sul .....	99
2.4. O carisma scalabriniano .....	108
2.4.1. <i>A viagem de Scalabrini ao Brasil: entre padres e irmãs, milagres hão de vir</i> .....	115
<b>3. ACOLHIDA HUMANITÁRIA: PASTOREIO POR ENTRE LABIRINTOS E CALVÁRIOS</b> .....	<b>123</b>
3.1. A criação do “Visto Humanitário” .....	123
3.1.1. <i>Acolhimento na Missão Paz</i> .....	125
3.1.2. <i>Calvário burocrático</i> .....	137
3.2. Refúgio e imigração no Brasil.....	147
3.3. Pastoral das Migrações .....	156
<b>4. A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO TRÁFICO DE PESSOAS</b> .....	<b>169</b>
4.1. Historicidade do conceito de tráfico de pessoas .....	171
4.2. Empreendedores do bem em uma cruzada moral .....	187
4.3. Rede Um Grito pela Vida.....	202
4.4. CPI do Tráfico de Pessoas.....	214
4.4.1. <i>Entre fatos da vida real e ficções de novela: o caso Lindsey</i> .....	225
4.5. Mitologia do tráfico de pessoas.....	233
<b>5. MORALIDADES HUMANITÁRIAS, EMERGÊNCIA DE CAMPOS E RACISMO: IMBRICAÇÕES ENTRE MITO, HISTÓRIA E POLÍTICA</b> .....	<b>242</b>
5.1. Entre reuniões, fóruns e comitês: tecnologias de governo, cultura e demandas por quantificação .....	242
5.2. Imigração, refúgio e moralidades .....	264

<b>5.3. Imigração e saúde mental .....</b>	<b>286</b>
5.3.1. <i>Raça e Eugenia</i> .....	290
<b>5.4. Raça e escravidão .....</b>	<b>303</b>
5.4.1. <i>Colonialismos: pense e (não) reze pelo Haiti</i> .....	308
<b>6. MIGRAÇÕES E MODERNIDADE: UM DEBATE ACERCA DA FORMAÇÃO DA SECULARIDADE CATÓLICA BRASILEIRA .....</b>	<b>319</b>
<b>6.1 Scalabrini e imigração italiana .....</b>	<b>323</b>
6.1.1. <i>O Orfanato Cristóvão Colombo</i> .....	329
6.1.2. <i>O caso Idalina</i> .....	336
<b>6.2. Notas sobre a expansão da educação católica ultramontana .....</b>	<b>343</b>
6.2.1. <i>A educação como campo de reaproximação entre o poder temporal e o poder espiritual</i> .....	349
<b>6.3. O secular na modernidade: compaixão e piedade na assistência ao povo .....</b>	<b>354</b>
<b>6.4. À guisa de conclusão .....</b>	<b>365</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>368</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>382</b>

## **LISTA DE TABELAS**

**TABELA A** – Registro de Imigrantes – p.32

**TABELA 1** – Tráfico para Fins de Exploração Sexual e Correlatos – p.193

**TABELA 2** – Correlatos ao Tráfico para Fins de Trabalho Escravo – p.193

**TABELA 3** – Correlatos ao Tráfico para Fins de Casamentos Civil – p.194

**TABELA 4** – Correlatos ao Tráfico para Fins de Remoção de Órgãos, Tecidos e Partes do Corpo Humano – p.194

**TABELA 5** – Correlatos com as Diversas Modalidades de Tráfico de Criança e Adolescente – p.194

**TABELA 6** – Correlatos com as Diversas Modalidades de Tráfico de Estrangeiro – p.195

**TABELA 7** – Vítimas de Tráfico de Pessoas para Fins de Exploração Sexual – p.197

**TABELA 8** – Instituições, associações, redes, casas e organizações internacionais relacionadas às migrações – p.260

**TABELA 9** – Rio Grande do Sul – p.263

**TABELA 10** – Refugiados: Brasil e Equador – p.264

**TABELA 11** – Refúgio IMDH – p.268

**TABELA 12** – Atendimento por nacionalidade IMDH – p.268

**TABELA 13** – Chegada de Imigrantes ao Brasil (1860 a 1929) – p.324

## LISTA DE SIGLAS

ABA	Associação Brasileira de Antropologia
Abin	Agência Brasileira de Inteligência
ACNUR	Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados
AESC	Associação Educadora São Carlos
ASAV	Associação Antonio Vieira
AVIM	Associação dos Voluntários pela Integração do Migrante
BPC	Benefício de Prestação Continuada
CadÚnico	Cadastro Único para Programas Sociais
CAM	Centro de Atendimento ao Migrante de Caxias do Sul
CAPS	Centro de Atenção Psicossocial
CATW	Coalition Against Trafficking in Women
CDDH	Centro de Defesa dos Direitos Humanos
CEAS	Centro de Estudos e Ação Social
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CEM	Centro de Estudos Migratórios
CIBAI-Migrações	Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNIg	Conselho Nacional de Imigração
CPF	Cadastro de Pessoas Físicas
CPMM	Centro Pastoral e de Mediação dos Migrantes
CPT	Comissão Pastoral da Terra
COMIGRAR	Conferência Nacional sobre Migrações e Refúgio
COMIRAT/PoA	Comitê Municipal de Atenção aos Migrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas de Tráfico de Pessoas
COMIRAT/RS	Comitê Estadual de Atenção aos Migrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas de Tráfico de Pessoas
CONARE	Comitê Nacional para os Refugiados
CPI	Comissão Parlamentar de Inquérito
CRAS	Centro de Referência de Assistência Social
DEDS	Departamento de Educação e Desenvolvimento Social
DEEST	Departamento de Estrangeiros

DOU	Diário Oficial da União
DPU	Defensoria Pública da União
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
FGTAS	Fundação Gaúcha do Trabalho e Ação Social
FIESP	Federação das Indústrias do Estado de São Paulo
FIFA	Federação Internacional de Futebol
FPMH/RS	Fórum Permanente de Mobilidade Humana do Rio Grande do Sul
FRONTEX	Agência europeia de Gestão da Cooperação Operacional nas Fronteiras Externas
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GAIRE	Grupo de Assessoria a Imigrantes e Refugiados
GAATW	Global Alliance Against Traffic in Women
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICC	Instituto Cristóvão Colombo
ICMPD	Centro Internacional de Desenvolvimento de Políticas Migratórias
IDORT	Instituto para o Desenvolvimento da Organização Racional do Trabalho
IMDH	Instituto de Migrações e Direitos Humanos
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
LBA	Legião Brasileira de Assistência
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome
MINUSTAH	Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti
MJ	Ministério da Justiça
MTE	Ministério do Trabalho e Emprego
NACI	Núcleo de Antropologia e Cidadania
NER	Núcleo de Estudos da Religião
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIM	Organização Internacional para as Migrações
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONG	Organização não governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
OSCE	Organização para a Segurança e Cooperação na Europa
PCdoB	Partido Comunista do Brasil

PDT	Partido Democrático Trabalhista
PEC	Proposta de Emenda Constitucional
PESTRAF	Pesquisa sobre Tráfico de Mulheres, Crianças e Adolescentes para Fins de Exploração Sexual Comercial
PF	Polícia Federal
PL	Projeto de Lei
PM	Polícia Militar
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PoA	Porto Alegre
PRB	Partido Republicano Brasileiro
PRONATEC	Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego
PSD	Partido Social Democrático
PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira
PSOL	Partido Socialismo e Liberdade
PT	Partido dos Trabalhadores
REMHU	Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana
RNE	Registro Nacional de Estrangeiro
RS	Rio Grande do Sul
SAPIDE	Secretaria Adjunto dos Povos Indígenas e Direitos Específicos
SBPC	Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência
SEFRAS	Serviço Franciscano de Solidariedade
SENAC	Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial
SENAI	Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial
SIETAR	Society for Intercultural Education, Training and Research
SINE	Serviço Nacional de Emprego
SIS	Shengen Information System
SJDH/RS	Secretaria de Justiça e Direitos Humanos do Rio Grande do Sul
SP	São Paulo
SPM	Serviço Pastoral dos Migrantes
STF	Supremo Tribunal Federal
TIP	Traffic in Persons Report
TVPA	Trafficking Victims Protection Act
UCS	Universidade de Caxias do Sul
UE	União Europeia

UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
UFSM	Universidade Federal de Santa Maria
UISG	União Internacional das Superiores Gerais
UnB	Universidade de Brasília
Unisinos	Universidade do Vale do Rio dos Sinos
UNDCP	Programa Internacional das Nações Unidas de Controle das Drogas
UNFDAC	Fundo das Nações Unidas para o Controle do Abuso de Drogas
UN.GIFT	Iniciativa Global das Nações Unidas contra o Tráfico de Pessoas
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância
UNODC	Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime
UPP	Unidade de Polícia Pacificadora
USAID	Agência dos Estados Unidos de Desenvolvimento e Cooperação Internacional



*Em pouco tempo não serás mais o que és.*  
(Angenor de Oliveira)

## INTRODUÇÃO

Todos os dias lemos notícias a respeito da violação de “direitos” de pessoas. Mais recentemente, com um cenário marcado pela crise econômica, a divulgação de tais fatos tornou-se ainda mais evidente. Neste contexto, a condição dos imigrantes tornou-se paulatinamente mais delicada no Brasil, sobretudo devido à diminuição dos postos de trabalho e ao aumento da pobreza, aspectos que os transformaram em um dos primeiros bodes expiatórios. Meu trabalho procura perceber a participação de organizações católicas no desenvolvimento de políticas sociais voltadas a imigrantes e refugiados que se dirigiram ao país, nos últimos anos, em busca de trabalho e de uma vida melhor para si e seus familiares. Em termos gerais, discuto a problemática do governo e da soberania e sua relação com ações humanitárias e assistenciais.

A partir de março de 2013, comecei a acompanhar as reuniões do Fórum Permanente de Mobilidade Humana (FPMH/RS) em Porto Alegre, rede de organizações da sociedade civil voltada ao tema das migrações, bem como a formação do Comitê Estadual de Atenção aos Migrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas de Tráfico de Pessoas (COMIRAT/RS), presidido pela Secretaria Estadual de Justiça e Direitos Humanos (SJDH/RS)<sup>1</sup>. O FPMH/RS articula entidades e movimentos da sociedade<sup>2</sup>, comprometidos com a luta e a reivindicação por direitos de cidadania dos imigrantes. Como atores relevantes desta rede, destaco os missionários e missionárias scalabrinianos, a Pastoral dos Migrantes da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a Cáritas Arquidiocesana de Porto Alegre, a Associação Antonio Vieira (ASAV), o Centro de Atendimento ao Migrante (CAM) de Caxias do Sul, o Grupo de Assessoria a Imigrantes e Refugiados (GAIRE/UFRGS) e a Comissão de Cidadania e Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul.

A situação inicial que encontrei na minha entrada em campo dizia respeito ao crescente fluxo de imigrantes senegaleses e haitianos em direção à serra gaúcha, especialmente à cidade de Caxias do Sul, município com aproximadamente quatrocentos mil

---

<sup>1</sup> A Secretaria de Justiça e dos Direitos Humanos do Estado é responsável pela coordenação do COMIRAT/RS, composto por, dentre outros, Associação Antonio Vieira, Centro de Atendimento ao Migrante, Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações, Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul, Defensoria Pública da União, Grupo de Assessoria a Imigrantes e Refugiados, Universidade do Vale do Rio dos Sinos e Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

<sup>2</sup> Que se reúnem periodicamente, desde 2012, na Igreja da Pompéia (Rua Dr. Barros Cassal, 220), no Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações (CIBAI-Migrações).

habitantes e segunda maior economia do estado. De acordo com os primeiros relatos de Maria do Carmo dos Santos Gonçalves, irmã scalabriniana que os atende na cidade, houve enormes dificuldades no acolhimento dessas pessoas, sobretudo no que tange ao “diálogo” com a Prefeitura, para quem o atendimento aos migrantes configurava-se como um problema eminentemente da Igreja, não da administração municipal.

A discussão sobre governamentalidade e acordos internacionais coloca em destaque um dos eixos principais do debate sobre migrações, isto é, as políticas migratórias sustentadas pela retórica dos direitos humanos<sup>3</sup>. As pessoas-alvo dos direitos humanos, embora incluídas na sociedade majoritária, dela não fazem parte, o que torna possível uma situação de *disrupção* de poder; nestes termos, a política seria responsável pela ruptura da ordem do sensível, pelo dissenso. Um contexto democrático seria marcado justamente pela subjetivação política que desestabiliza a estrutura de percepção por meio da intervenção de pessoas que “estão incluídas no contexto, mas que a ele não pertencem” (RANCIÈRE, 2004). A ideia de estar incluído, mas de não pertencer a uma determinada estrutura social pode ser bem representada pela figura dos imigrantes irregulares ou indocumentados, frequentemente assistidos por “ações humanitárias” desenvolvidas pelo Estado e, principalmente, por organizações religiosas da “sociedade civil”.

Uma aproximação ao meu objeto de pesquisa deu-se pelo questionamento de como atores religiosos inseriam-se neste campo de promoção da cidadania e de proteção a imigrantes e refugiados no Brasil. Neste sentido, como lembra Joanildo Burity (2011), a emergência da religião no interstício entre a cultura e a ação social, na maioria das vezes, dá-se pelo viés do discurso liberal do multiculturalismo. Para o autor, tal aspecto indica uma certa ambiguidade, pois se, de um lado, a diversidade cultural é valorizada como positiva, de outro, produz um efeito despolitizante, ao inscrever a cultura dentro da lógica da governamentalidade. Um dos problemas de minha pesquisa refere-se, portanto, à problematização do próprio conceito de integração<sup>4</sup>, na medida em que ele deve dar conta de um duplo desafio:

---

<sup>3</sup> *Governamentalidade* entende-se aqui pela acepção foucaultiana do termo, isto é, pela “crescente expansão da atividade de gestão do social, seja em sua forma estatal, seja não-estatal”, que, em muitos sentidos, desfaz “as fronteiras entre público e privado” através de ações regulatórias e da produção do saber designada como biopoder ou biopolítica (BURITY, 2011, p.121). Em outras palavras, por meio de conceitos como “governamentalidade” e “poder pastoral”, pretendo indicar que não são somente os agentes do Estado que cumprem a função de governar; pois, ao longo da tese, espero demonstrar o protagonismo de atores religiosos (católicos) na formação de subjetividades e na difusão de práticas discursivas eminentemente cristãs que articulam, por exemplo, cidadania e salvação.

<sup>4</sup> Nos estudos sobre imigração, os termos “integração” e “assimilação” estão historicamente relacionados à popularidade da ideia de *eugenia*, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, em trabalhos como o de

tanto de cultura política – passar a enxergar a diferença como legítima e o outro como igual – como de prática social. Pois reconhecimento pode ser admitido na chave da “integração”, não garantindo a igualdade, apenas a equidade. Não à toa, fala-se tanto em tratar os diferentes como diferentes [...] O problema é como promover as novas políticas de reconhecimento de modo a produzir igualdade de condições, porque elas passam pela diferença. Quer dizer, para tratar o outro como igual [...] é preciso reconhecer que o outro é diferente. E esse é um nó ainda não desatado. A nossa imaginação social ainda tem dificuldade de descobrir como é que você reconhece como igual e ao mesmo tempo como diferente (BURITY, 2011, p.134).

Justifica-se a relevância do problema quando se percebe que é precisamente a partir da imbricação entre religião e política que os laços entre meu tema de estudo e a questão da cidadania são estabelecidos. A pergunta lançada por Burity sobre em que medida tal imbricamento pode ser tolerado é pertinente, uma vez que, em questões controversas acerca de políticas públicas relacionadas à vida (o casamento entre pessoas do mesmo sexo, a manipulação genética de embriões, o aborto, etc.), além de valores políticos e cívicos, é possível notar a presença de valores religiosos. A noção de cidadania, segundo Denise Jardim (2015), remete a uma gama de sentidos:

Para o termo cidadania, debitamos um sentido geral de pleno exercício da vida pública, e do reconhecimento de que deveres e direitos devem ser igualmente acessados pelos membros de uma sociedade. A noção de cidadania na democracia liberal é uma elaboração historicamente construída e, para tanto, é necessário perceber que as noções de “direitos” têm sido ampliadas e ancoradas no reconhecimento da dignidade humana. O tema reabre o debate na segunda metade do século XX, considerando as diferenças culturais uma experiência característica da vida humana. O desafio contemporâneo é, então, equacionar as demandas por um reconhecimento igualitário em sociedades democráticas a povos e segmentos que nutrem um repertório cultural e uma experiência social diversa (2015, p.78).

Nos últimos anos, vimos o debate sobre imigração e refúgio atingir relevância mundial em decorrência da situação que a Organização das Nações Unidas (ONU) chegou a considerar como a pior crise humanitária do século<sup>5</sup>. Em 2015, o número de pessoas que tiveram de se deslocar de seus locais de origem, fugindo de perseguições e guerras, foi de sessenta e cinco milhões e trezentos mil – a maior parte deste contingente proveio da África e do Oriente Médio, com especial destaque para os sírios devido à guerra civil que, desde 2011, assola o país. Neste caso específico, é curioso observar que a maior parte dirigiu-se para a Turquia, a Jordânia, o Líbano, o Iraque e o Egito; os cinco países do Oriente Médio receberam em torno

---

G. Vacher de Lapouge, Lombroso, Gobineau, Chamberlain e, no caso brasileiro, Oliveira Vianna (SEYFERTH, 2002).

<sup>5</sup> Cf. reportagem de Carla Mereles publicada no Portal Politize! em 24 de outubro de 2016. Disponível em: <http://www.politize.com.br/crise-dos-refugiados>. Acesso em 03 de março de 2017.

de quatro milhões e trezentas mil pessoas desde o início dos conflitos, conflagrados, principalmente, após a retirada das tropas estadunidenses do Iraque em 2011. Estes Estados concentraram a maior parte dos refugiados sírios e, por consequência, tiveram uma alta demanda em seus serviços assistenciais. Todavia, o debate sobre a recepção (ou não) de refugiados teve maior publicidade e controvérsia no continente europeu, mesmo porque, em 2015, de acordo com a agência de estatísticas Eurostat, os pedidos de refúgio na União Europeia foram de um milhão e duzentos e cinquenta mil, mais que o dobro das quinhentas e sessenta e duas mil solicitações feitas em 2014 <sup>6</sup>.

A Alemanha foi quem mais recebeu solicitações – cerca de quatrocentos e quarenta e duas mil. O país, inclusive, ocupou as manchetes dos jornais após um evento irrompido na noite de Réveillon de 2015 para 2016, quando aproximadamente mil homens assediaram e roubaram diversas mulheres em Colônia. O caso sucedeu-se no centro da cidade, próximo à estação central de trens e à catedral gótica; na noite de 31 de dezembro, a polícia recebeu em torno de noventa denúncias de mulheres que acusaram terem sido vítimas de assaltos e de ataques sexuais. De acordo com o chefe da polícia, os homens aparentavam estar bêbados e ser de origem árabe ou africana. Uma britânica, em visita à cidade, afirmou que fogos foram disparados contra seu grupo por vários homens que “tentavam nos abraçar, nos beijar. Um deles roubou a bolsa da minha amiga. Outro tentou nos colocar em um táxi privado. Já estive em situações assustadoras e perigosas, mas nunca tinha vivido algo assim”. Oito suspeitos foram detidos na noite de Ano Novo; a prefeita da cidade, Henriette Reker, classificou os ataques como “monstruosos”. O caso, aliás, tinha uma peculiaridade, pois, meses antes, durante sua campanha eleitoral, Reker fora apunhalada no pescoço por um homem somente pelo fato de ela ter defendido uma melhor condição de vida aos refugiados que chegavam à Alemanha. Para Arnold Plickert, diretor do sindicato de policiais em Renânia do Norte-Vestfália, estado onde se situa Colônia, os crimes configuravam-se como um “ataque massivo aos direitos básicos”, motivo pelo qual “toda a força da lei” deveria pesar contra “qualquer refugiado que tenha um problema em se integrar a nossa sociedade aberta” <sup>7</sup>.

Em 2015, contudo, a discussão sobre refugiados já tinha adquirido contornos bem dramáticos. Nilüfer Demir, fotógrafa de vinte e nove anos e correspondente de uma agência de notícias turca, publicara, no começo de setembro, uma foto que teve repercussão mundial:

---

<sup>6</sup> Cf. matéria de Juliano Machado publicada na Folha de São Paulo em 04 de março de 2016. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2016/03/1746246-pedidos-de-asilo-na-europa-em-2015-mais-que-dobram-em-relacao-a-2014.shtml>. Acesso em 16 de novembro de 2016.

<sup>7</sup> Cf. reportagem publicada pela BBC Brasil em 05 de janeiro de 2016. Disponível em: [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160105\\_abuso\\_sexual\\_ano\\_novo\\_alemanha\\_rb](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/01/160105_abuso_sexual_ano_novo_alemanha_rb). Acesso em 13 de dezembro de 2016.



A imagem, obtida na cidade balneária de Bodrum, no sudoeste da Turquia, à beira do Mar Mediterrâneo, mostra Alan Kurdi, criança síria de três anos. De acordo com Nilüfer, os corpos de Galip, irmão de cinco anos de Alan, e de outros refugiados que morreram afogados tentando chegar à ilha grega do Kos estavam a cem metros de distância do menino fotografado: “não podia fazer nada. Estava ali deitado de barriga para baixo, sem vida, com uma camisola vermelha e uns calções azuis. A única coisa que podia fazer era tornar a sua tragédia conhecida. E foi isso que fiz ao fotografar”<sup>8</sup>.

De fato, segundo o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), morreram no Mediterrâneo, em 2015, mais de três mil e setecentos imigrantes, quantidade que iria aumentar ainda mais no ano seguinte – em 2016, cerca de quatro mil e seiscentas pessoas pereceram na tentativa de chegar à Europa<sup>9</sup>. Conforme a Organização Internacional para as Migrações (OIM), até maio de 2017, o número de mortes de imigrantes e refugiados no Mar Mediterrâneo já superava o de 2016<sup>10</sup>. A maior parte dessas pessoas fugia de conflitos armados e de crises humanitárias na África e no Oriente Médio. Neste contexto, foi bastante comum atribuir a responsabilidade pelas mortes aos “traficantes de pessoas”, tendo em vista a alegação de que uma única viagem de barco poderia render em torno de um milhão de dólares aos “criminosos”. Segundo Flavio Giacomo, porta-voz da OIM na Itália: “o que choca é a crueldade. Os traficantes forçam as pessoas a partir apesar das condições impeditivas do mar. Quando chegam à praia, migrantes que não querem ir são forçados a embarcar, até com

---

<sup>8</sup> Cf. reportagem do Jornal de Notícias publicada em 03 de setembro de 2015. Disponível em: <http://www.jn.pt/mundo/interior/o-meu-sangue-congelou-conta-a-fotografia-da-imagem-do-menino-sirio-4760422.html>. Acesso em 04 de abril de 2017.

<sup>9</sup> Cf. matéria publicada no Portal G1 em 26 de outubro de 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/10/numero-de-migrantes-mortos-no-mediterraneo-bate-recorde-com-3800.html>. Acesso em 03 de abril de 2017.

<sup>10</sup> Cf. reportagem de Gabriela Ruic publicada na Revista Exame em 27 de maio de 2017. Disponível em: <http://exame.abril.com.br/mundo/crise-dos-refugiados-mortes-no-mediterraneo-em-2017-superam-2016>. Acesso em 08 de julho de 2017.

violência”<sup>11</sup>. Tal raciocínio gerava um aparente dilema: aumentar o número de missões de resgate no Mar Mediterrâneo encorajaria, ou não, novas tentativas de travessia?

Em 2013, no entanto, as mortes em decorrência dos naufrágios já começavam a se tornar um assunto de dimensões internacionais. Na primeira viagem apostólica de seu pontificado, papa Francisco visitou, em julho, um abrigo de imigrantes em uma ilha italiana do Mediterrâneo, Lampedusa. No local, o papa argentino solicitou um “despertar das consciências” visando o combate à “globalização da indiferença”; para ele, os mortos no mar eram como um “espinho no coração”. Além da fronteira entre a Grécia e a Turquia, a ilha de cerca de seis mil habitantes, localizada entre a Sicília e a costa da Tunísia e da Líbia, configurou-se como uma das principais portas de entrada para a União Europeia. Em sua viagem, papa Francisco realizou uma Santa Missa em memória às vítimas do Mediterrâneo; nela, o sumo pontífice procurou sinalizar sua visão acerca dos trágicos acontecimentos que assombravam a região:

Emigrantes mortos no mar; barcos que, em vez de ser uma rota de esperança, foram uma rota de morte. Desde há algumas semanas, quando tive conhecimento desta notícia (que infelizmente se vai repetindo tantas vezes), o caso volta-me ao pensamento como um espinho no coração. E então senti o dever de vir aqui hoje rezar, para cumprir um gesto de solidariedade, mas também para despertar as nossas consciências a fim de que não se repita o que aconteceu. Antes, porém, quero dizer uma palavra de sincera gratidão e encorajamento a vós, habitantes de Lampedusa e Linosa, às associações, aos voluntários e às forças de segurança, que tendes demonstrado atenção por pessoas em viagem rumo a qualquer coisa de melhor. Sois uma realidade pequena, mas ofereceis um exemplo de solidariedade. Obrigado! [...]. Estes nossos irmãos e irmãs procuravam sair de situações difíceis, para encontrarem um pouco de serenidade e de paz; procuravam um lugar melhor para si e suas famílias, mas encontraram a morte [...]. Antes de chegar aqui, passaram pelas mãos dos traficantes, daqueles que exploram a pobreza dos outros [...]. Quantos sofreram! E alguns não conseguiram chegar. Ao vermos o irmão quase morto na beira da estrada, talvez pensemos “coitado” e prosseguimos o nosso caminho, não é dever nosso; e isto basta para tranquilizarmos, para sentirmos a consciência em ordem. [...] Neste mundo da globalização, caímos na globalização da indiferença. Habitamo-nos ao sofrimento do outro, não nos diz respeito, não é responsabilidade nossa! Mas eu queria que nos puséssemos uma pergunta: “quem de nós chorou por fatos como este?”. Somos uma sociedade que esqueceu a experiência de chorar, de “padecer com”. Peçamos ao Senhor a graça de chorar pela nossa indiferença, de chorar pela crueldade que há no mundo, em nós, incluindo aqueles que, no anonimato, tomam decisões socioeconômicas que abrem estrada a dramas como este. Quem chorou hoje no mundo?<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Cf. matéria da Folha de São Paulo divulgada em 17 de novembro de 2016. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2016/11/1833034-mortes-de-refugiados-no-mediterraneo-em-2016-chegam-a-4600-um-recorde.shtml>. Acesso em 04 de julho de 2017.

<sup>12</sup> Homilia do Santo Padre Francisco realizada no campo desportivo “Arena” na localidade Salina em 08 de julho de 2013. Disponível em: [https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130708\\_omelia-lampedusa.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html). Acesso em 03 de julho de 2017.

Em 07 de janeiro de 2015, outro acontecimento relacionado ao tema das migrações e do refúgio tomou as páginas dos principais jornais. Naquele dia, doze pessoas morreram e mais de uma dezena ficaram feridas após um tiroteio no escritório do jornal satírico Charlie Hebdo, em Paris. Os autores do ataque, segundo testemunhas, gritaram “vingamos o Profeta”. Depois do atentado, milhares fizeram vigília em homenagem às vítimas; na Praça da República, no centro parisiense, perto da sede do semanário, liam-se mensagens como “Je suis Charlie” (“Eu sou Charlie”), bastante divulgada nas redes sociais. Em novembro de 2011, a sede do jornal já tinha sido alvo de um ataque à bomba depois de ter publicado uma imagem satírica do profeta Maomé em sua capa, provocando a revolta de vários muçulmanos ao redor do mundo.

Cerca de um ano após o atentado de 2015, Charlie Hebdo fez referência à foto de Alan Kurdi, cuja imagem tornara-se um dos principais símbolos da crise humanitária dos refugiados. Na primeira quinzena de janeiro de 2016, o jornal divulgou uma charge assinada por Laurent Sourisseau “Riss”, que mostra um homem animalizado correndo atrás de uma mulher sob o título: “Migrantes: no que teria se transformado o pequeno Alan se tivesse crescido?” Riss responde da seguinte forma: “Apalpador de bundas na Alemanha”, em referência às agressões sexuais que, há poucos dias, tinham ocorrido em Colônia, na Alemanha.



Depois do atentado de 2015, o debate sobre a liberdade de expressão retornou com força no cenário europeu. Se a foto do menino sírio morto na praia e o ataque ao jornal provocaram grande comoção internacional, a charge acima, por sua vez, gerou polêmica e duras críticas ao Charlie Hebdo. De todo modo, esta não tinha sido a primeira vez em que o



periódico lançara mão da tragédia do menino sírio. Em setembro de 2015, logo após a morte de Alan, o jornal publicou uma charge em que se exhibe o corpo do menino na praia e um outdoor do McDonald's: "Promoção: dois menus infantis pelo preço de um"; ao lado, a frase: "Tão perto do objetivo". Em outro desenho desta mesma edição, intitulado "A prova de que a Europa é cristã", um homem, que aparenta ser Jesus Cristo, afirma: "Os cristãos marcham sobre as águas"; e um garoto, somente com as pernas para fora do mar, complementa: "as crianças muçulmanas afundam". As duas sátiras foram de autoria do editor e caricaturista "Riss", que se tornara diretor da publicação após a morte de seu antecessor, Stéphane Charbonnier, assassinado no atentado de janeiro <sup>13</sup>.



Todas estas charges recuperam, a meu ver, o argumento de Mitchell (2005), segundo o qual imagens não são apenas objetos inertes, mas seres animados que exercem alguma força: imagens são um conjunto de significados que sugerem a existência de uma *persona*, uma presença autorizada, uma imaginação compartilhada. Objetos e imagens (especialmente os sagrados) não são apenas coisas materiais, mas coisas animadas, dotadas de vitalidade. Não se trata meramente de um meio de comunicação de mensagens, pois, de alguma forma, possuem agência.

Fotografias de guerra e de sofrimento denotam a força de agência (no âmbito das emoções) das imagens consideradas como totens (SONTAG, 2003). A presente tese tem como um de seus eixos centrais a análise do surgimento e do desenvolvimento de uma

<sup>13</sup> Cf. reportagem publicada no jornal O Dia em 17 de janeiro de 2016. Disponível em: <http://odia.ig.com.br/noticia/mundoociencia/2016-01-17/apos-charge-pai-do-menino-aylan-compara-charlie-hebdo-a-terroristas.html>. Acesso em 30 de novembro de 2016. Ver também matérias divulgadas no Portal G1 em 07 e 14 de janeiro de 2015. Disponíveis em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2015/01/troteio-deixa-vitimas-em-paris.html> e <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/01/charge-do-charlie-hebdo-sobre-garoto-sirio-afogado-causa-revolta.html>. Acesso em 02 de dezembro de 2016.

congregação católica cujo carisma encontra-se assentado nas migrações. Trata-se de uma ordem fundada no fim do século XIX pelo bispo de Piacenza, João Batista Scalabrini; seu objetivo inicial era acompanhar o movimento dos imigrantes italianos rumo ao Novo Mundo, especialmente aos Estados Unidos e ao Brasil. Naquele contexto, a Igreja tomou consciência de que a preservação da fé ligava-se diretamente à preservação da cultura, impulsionando, por isso, a formação de comunidades nacionais/étnicas com a presença de padres e irmãs oriundos das mesmas nações (BAGGIO; SUSIN, 2012). Um dos sacerdotes encaminhados ao Brasil por Scalabrini foi padre José Marchetti, responsável pela fundação da primeira instituição scalabriniana no país – o Orfanato Cristóvão Colombo, inaugurado em São Paulo em 1895. Este é o embrião do que hoje se denomina de pastoral das migrações da Igreja Católica. Uma das imagens deste momento fundador remete justamente a uma criança socorrida por Marchetti em sua viagem ao Brasil, episódio que o motivou a construir uma unidade de acolhimento de crianças na capital paulista; desde então, ficou reconhecido como “apóstolo da infância” e “pai dos órfãos”. Se compararmos com a do menino Alan na praia turca, as imagens-totens abaixo nos oferecem o fundamento e a razão de todo o serviço pastoral prestado pelos irmãos e irmãs scalabrinianos, isto é, o socorro e a caridade aos migrantes e aos “mais necessitados”.



Fonte: <http://www.padremarchetti.com>

No Brasil, o passado costuma estar associado a um histórico de migração que foi bem recebida e que, além disso, foi responsável pela própria construção da nação, motivo pelo qual o país teria, supostamente, um caráter multicultural e aberto à recepção de estrangeiros. O presente, por sua vez, seria marcado por uma “vanguarda” protecionista representada por

uma legislação voltada aos refugiados cujo viés humanitário teria um forte contraste com as legislações das potências globais mais interessadas no fechamento de suas fronteiras. Minha pesquisa de campo tratou de realizar um sucinto mapeamento dos principais atores e instituições relacionados à assistência de imigrantes e refugiados no Brasil. Evidentemente, procurei focar minha atenção nas organizações católicas que, há décadas, atuam nesta área, com destaque especial aos espaços institucionais scalabrinianos, congregação cuja liderança no campo do acolhimento humanitário almejo demonstrar ao longo do texto. É certo que este recorte implicou em uma série de renúncias de aspectos que certamente seriam interessantes para um melhor aprofundamento do tema, tal como o pertencimento religioso dos novos imigrantes africanos e caribenhos ou ainda a participação de outras religiões (evangélicas, protestantes, espíritas, etc.) na proteção a estrangeiros em situação de “vulnerabilidade” no país.

Entre 2013 e 2015, a maior parte de minha pesquisa empírica centrou-se no acompanhamento das atividades (reuniões, seminários, conferências, oficinas, etc.) do Fórum Permanente de Mobilidade Humana do Rio Grande do Sul (FPMH/RS), especialmente no âmbito do CIBAI-Migrações de Porto Alegre, ligado à congregação dos irmãos scalabrinianos. No segundo semestre de 2015, fiz uma breve incursão na Missão Paz, instituição sediada em São Paulo, que recebeu, a partir de 2011, a maior parte dos chamados “novos imigrantes”. Nela, observei a dinâmica do atendimento direcionado às populações migrantes classificadas como “vulneráveis”, o que implicou em participar de diversos encontros (entrevistas, formações, seminários, etc.) promovidos pela instituição. Desde estes espaços, pude mapear uma rede de organizações e agentes (públicos e privados) relacionados ao universo da proteção a imigrantes e refugiados, como as Defensorias Públicas, as secretarias estaduais e municipais (através dos COMIRATs do Rio Grande do Sul e de Porto Alegre), as associações de imigrantes e grupos universitários de assessoria jurídica, como o GAIRE/UFRGS. Participei de vários eventos que reuniram atores do Estado e da sociedade civil, inserção que me ajudou a compreender os processos oficiais e extra-oficiais atrelados ao campo administrativo das migrações e do refúgio.

Em 2013, no início de minha pesquisa, o Brasil presenciava uma entrada cada vez maior de imigrantes caribenhos e africanos, fato que começou a tomar as páginas de muitos jornais, como será comprovado ao longo das diversas referências midiáticas de que faço uso na tese. Embora houvesse uma ênfase no caráter “acolhedor” e “hospitaleiro” do povo brasileiro, não foi difícil encontrar matérias alusivas a uma suposta “invasão” de estrangeiros, sobretudo na fronteira terrestre do Acre, por onde entrou a maior parte dos haitianos e

senegaleses <sup>14</sup>. De forma latente, foi possível observar: i) uma visão que concebia tais movimentos migratórios enquanto uma “ameaça” e; ii) um discurso por meio do qual se procurava diferenciar um mundo civilizado, de um lado, e um mundo bárbaro, de outro. Foi a partir deste cruzamento que se iniciou minha empreitada analítica.

Um dos pontos que pretendo frisar em meu trabalho refere-se à cumplicidade entre civilização e brutalidade. A este respeito cumpre destacar o discurso do escritor francês Victor Hugo no evento comemorativo do 31º aniversário da abolição da escravidão, realizado em Paris em maio de 1879. A meu ver, ele revela bastante bem o sentido que o Ocidente atribui à noção de modernização do mundo e os (des)encontros que o Mar Mediterrâneo foi (e é) capaz de propiciar:

Chegou a hora de dar ao velho mundo esta advertência: é preciso ser um novo mundo. Chegou a hora de chamar a atenção da Europa, de que ela tem ao seu lado a África. Chegou a hora de dizer às quatro nações de onde vem a história moderna [...]. O Mar Mediterrâneo é um lago de civilização; com certeza, não é por acaso que o Mar Mediterrâneo tem por um lado das suas margens o velho universo e no outro o universo ignorado, isto é, de um lado toda uma civilização, e de outro toda uma barbaridade [...]. A Ásia tem a sua história, a América tem a sua história, a própria Austrália tem a sua história que data do seu começo na memória humana; a África não tem história; uma espécie de lenda vasta e escura a embrulha. Esta África selvagem tem apenas dois aspectos: povoada, é a barbaridade; deserta, é a crueldade [...]. No século dezenove, o Branco fez do Preto um homem; no século vinte, a Europa fará da África um mundo. Refazer uma África nova, tornar a velha África manejável à civilização, tal é o problema. A Europa o resolverá. Vão, Povos! Apropriem-se desta terra. Tomem esta terra a Deus. Deus dá a África à Europa. Tomem-na (VICTOR HUGO, 2010 apud SEGUY, 2014, p.226).

Procuro demonstrar que a imigração e seu corolário (colonização) foram temas historicamente permeados por muitas controvérsias. Minha ideia é perceber como, ao longo dos dois últimos séculos, este campo foi se transformando a partir da inclusão de novas roupagens e referências conceituais. A atuação de governos estrangeiros e o debate sobre migrações intensificaram-se na passagem do século XIX para o século XX. Neste contexto, de acordo com Eric Hobsbawn (1990), o nacionalismo caracterizou-se como algo intrinsecamente intolerante à ideia de diversidade cultural. No século XIX, o início da emigração europeia para o Brasil foi simultâneo à emergência de uma teoria étnica de nacionalidade, advinda do Romantismo, que associava o conceito de “nação” a um “povo” culturalmente homogêneo. Se a categoria “migrações modernas” advém, como afirma Giralda Seyferth (2013), do colonialismo do Novo Mundo e da mobilidade intercontinental de pessoas

---

<sup>14</sup> Como, por exemplo, a reportagem de Cleide Carvalho, publicada no jornal O Globo em 01º de janeiro de 2012, intitulada “Acre sofre com invasão de imigrantes do Haiti”. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/acre-sofre-com-invasao-de-imigrantes-do-haiti-3549381>. Acesso em 14 de abril de 2013.

desde o século XVI, foi somente com a formação dos Estados nacionais modernos e com a emigração europeia dela decorrente que tal categoria veio a se consolidar. Em linhas gerais, o conceito de “migrações modernas” é amplo e se associa a diversas formas de mobilidade, incluindo desde os movimentos do campo para a cidade (com o incremento do desenvolvimento industrial) até as migrações internacionais. Marcado por algum grau de liberdade em seu início, o movimento voluntário de pessoas foi sendo cada vez mais controlado por políticas governamentais restritivas, que se fortaleceram com a criação, no século XX, de organismos supranacionais como a Liga das Nações e a Organização das Nações Unidas.

Em meados da década de 1860, o termo “imigração” apareceu nas legislações que regulavam a entrada de estrangeiros no Império do Brasil, disciplinando a atividade das companhias particulares que traziam colonos para as fazendas do estado de São Paulo e para as outras áreas de colonização do sul do país. Os arregimentos davam-se por meio de contratos entre o governo imperial e/ou provincial e as agências de colonização. A emigração, desta forma, perdia o seu caráter de êxodo forçado, ganhando a conotação positiva de instrumento de civilização. Os imigrantes recém-chegados deveriam abrir mão da ideia de uma pluralidade cultural, na medida em que se defendia uma plena integração à organização social luso-brasileira. Antes de 1870, a presença germânica predominou nas áreas de colonização; a partir dela, no entanto, construiu-se também um determinado tipo de “imigrante indesejável”, pois, embora “brancos” e “civilizados”, os povos germânicos possuíam a tendência de formar “enclaves” e de serem “sujeitos inassimiláveis”. Além disso, associou-se à imigração germânica um risco de segurança territorial, tendo em vista o temor de uma suposta “invasão de protestantes alemães” no sul. Com efeito, começaram a eclodir discursos favoráveis a uma maior “latinidade” nas campanhas de recrutamento; daí o estímulo à chegada de italianos, portugueses e espanhóis – supunha-se que tais nacionalidades, em razão de suas similaridades raciais, culturais e religiosas, teriam maior potencial de integração à estrutura social brasileira.

Com a instauração da República, uma das primeiras medidas governamentais tomadas foi considerar como brasileiros todos os estrangeiros residentes no país até 15 de novembro de 1889. Devido ao interesse do Governo Federal e de alguns estados em introduzir mão de obra estrangeira em suas plantações, a imigração permaneceu ligada ao projeto de colonização. Neste cenário, em 1893, o presidente do estado de São Paulo, Bernardino de Campos, decretou a Lei nº 194, por meio da qual se autorizava a vinda de imigrantes destinados unicamente aos “serviços da lavoura”:

Artigo 1.º - Fica o Governo autorizado a contractar, mediante concorrência pública, a introdução de 50.000 imigrantes, constituídos em famílias e exclusivamente destinados aos serviços da lavoura, podendo para esse fim fazer as necessárias operações de crédito.

Artigo 2.º - Os imigrantes deverão ser das seguintes procedências: Itália, Portugal, Bélgica, Holanda, Alemanha, Suíça, Suécia, Dinamarca, Escócia, Irlanda, França, Áustria, Espanha e Ilhas Canárias, devendo o Governo determinar nos contratos que fizer o número relativo a cada procedência<sup>15</sup>.

Em 19 de dezembro de 1906, o Governo Federal instituiu o Ministério de Agricultura, Indústria e Comércio (Decreto nº 1.066), voltado aos assuntos de imigração e colonização, bem como à catequização e civilização de povos indígenas. Embora as teorias raciais já tivessem certo descrédito no círculo científico, elas ainda gozavam de muita influência no debate sobre a formação da nação brasileira, sendo fundamentais, por exemplo, na campanha de assimilação e nacionalização forçada de imigrantes e seus descendentes durante o Estado Novo (1937-1945). Em termos gerais, a partir dos anos 1930, desenvolveu-se, com bastante vigor, a inserção de aspectos étnicos e políticos-ideológicos na seleção de estrangeiros. Em 1934, implementou-se um sistema de cotas; mantido pelo Decreto nº 406, de 4 de maio de 1938, o primeiro artigo de tal dispositivo era bem explícito quanto aos critérios de entrada de estrangeiros no território nacional:

Art. 1º Não será permitida a entrada de estrangeiros, de um ou outro sexo:

- I - aleijados ou mutilados, inválidos, cegos, surdos-mudos;
- II - indigentes, vagabundos, ciganos e congêneres;
- III - que apresentem afecção nervosa ou mental de qualquer natureza, verificada na forma do regulamento, alcoolistas ou toxicomanos;
- IV - doentes de moléstias infecto-contagiosas graves, especialmente tuberculose, tracoma, infecção venérea, lepra e outras referidas nos regulamentos de saúde pública;
- V - que apresentem lesões orgânicas com insuficiência funcional;
- VI - menores de 18 anos e maiores de 60, que viajarem sós, salvo as exceções previstas no regulamento;
- VII - que não provem o exercício de profissão lícita ou a posse de bens suficientes para manter-se e às pessoas que os acompanhem na sua dependência;
- VIII - de conduta manifestamente nociva à ordem pública, à segurança nacional ou à estrutura das instituições;
- IX - já anteriormente expulsos do país, salvo se o ato de expulsão tiver sido revogado;
- X - condenados em outro país por crime de natureza que determine sua extradição, segundo a lei brasileira;
- XI - que se entreguem à prostituição ou a explorem, ou tenham costumes manifestamente imorais<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Cf. <http://www.al.sp.gov.br/repositorio/legislacao/lei/1893/lei-194-28.08.1893.html>. Acesso em 18 de dezembro de 2015.

<sup>16</sup>Cf. <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1930-1939/decreto-lei-406-4-maio-1938-348724-publicacaooriginal-1-pe.html>. Acesso em 13 de dezembro de 2015.

As políticas davam-se sob a égide assimilacionista e as principais discussões sobre a temática encontravam-se na Revista de Imigração e Colonização, publicação oficial cujos autores compunham o Conselho de Imigração e Colonização<sup>17</sup>. Na Assembleia Constituinte de 1934, políticos como Artur Hehl Neiva, Xavier de Oliveira e Miguel Couto difundiram a ideia de um “controle étnico” com vistas a estimular a entrada de “pessoas brancas” em detrimento das “raças preta ou amarela”, tidas como “inassimiláveis” (SEYFERTH, 2013, p.149). Durante todo este tempo, deve-se salientar que a imigração teve sua imagem associada aos viajantes de terceira classe, ocupantes do mais inferior nível dos navios que atracavam os portos nacionais. Na verdade, desde antes da Independência, e no bojo de um projeto civilizador, a imigração já era concebida como um processo definitivo direcionado à ocupação do território. A partir da segunda metade do século XX, mesmo com a introdução de novos conceitos como “interesse nacional”, tal debate manteve prodigiosa ressonância com o que havia passado nos cento e cinquenta anos anteriores – basta observar a clareza da situação jurídica do estrangeiro, assim definida logo nos primeiros artigos do Estatuto do Estrangeiro de 1980:

Art. 1º *Em tempo de paz*, qualquer estrangeiro poderá, satisfeitas as condições desta Lei, entrar e permanecer no Brasil e dele sair, resguardados os *interesses nacionais*.

Art. 2º Na aplicação desta Lei atender-se-á precipuamente à *segurança nacional*, à organização institucional, aos interesses políticos, sócio-econômicos e culturais do Brasil, bem assim à *defesa do trabalhador nacional*.

Art. 3º A concessão do visto, a sua prorrogação ou transformação ficarão sempre condicionadas aos *interesses nacionais* (grifos meus)<sup>18</sup>.

O período que encerra as décadas de 1870 e 1930 costuma ser referenciado na historiografia brasileira como o das “grandes migrações”; e foi no bojo deste processo que se engendrou a congregação scalabriniana. De fato, milhares de imigrantes entraram no país neste intervalo de tempo, sobretudo devido à expansão das lavouras de café e à política de substituição da mão de obra escrava. O contingente que adentrou o país de forma mais expressiva foi o dos italianos – quase um milhão e meio de pessoas oriundas desta nação chegaram ao Brasil para refazer suas vidas. Em São Paulo, por exemplo, no início do século XX, aproximadamente um terço da população era constituída por imigrantes italianos. Além

---

<sup>17</sup> Órgão constituído em 1938 (Decreto-Lei nº406) com a finalidade de coordenar a imigração, a colonização e a concentração de estrangeiros no Brasil. Tinha um “caráter técnico” e direcionava as ações de variados ministérios. Cabia a ele atribuir as cotas de admissão e deliberar sobre as solicitações de empresas, associações e particulares que almejassem trazer estrangeiros ao país. Era composto por sete membros, nomeados diretamente pelo presidente da República; foi extinto em 1954, após a criação do Instituto Nacional de Imigração e Colonização. Cf. <http://www.fgv.br/cpdoc/acervo/dicionarios/verbete-tematico/conselho-de-imigracao-e-colonizacao>. Acesso de 16 de dezembro de 2015

<sup>18</sup> Cf. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L6815.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L6815.htm). Acesso em 16 de dezembro de 2015.

desses, outras nacionalidades que vieram ao país neste período foram a dos portugueses, espanhóis, alemães e, em menor número, poloneses, ucranianos, russos, japoneses, libaneses, franceses, etc. (MACHADO; MANSUR, 2014, p.336-337).

Dentro de um projeto de construção nacional, ideologias eugênicas e higienistas deram o tom das políticas migratórias em países sul-americanos como Argentina e Brasil. Neste contexto, deve-se destacar que o recrutamento de europeus, tidos como agentes de civilização e progresso, visava o branqueamento populacional. Entre os “imigrantes desejáveis”, no entanto, era preciso ter o cuidado de identificar e de não permitir a entrada de doentes físicos e mentais, “subversivos”, anarquistas, delinquentes, prostitutas ou, em termos gerais, dos transgressores das leis jurídicas e morais (FELDMAN-BIANCO, 2015, p.21).

Um dos nós analíticos que vislumbrei no desenvolvimento de meu trabalho corresponde ao regime de controle das migrações sustentado por uma articulação entre securitização<sup>19</sup>, de um lado, e humanitarismo, de outro. No bojo da crise econômica de 2008-2009, novas “rotas” migratórias começaram a ser elaboradas. Neste cenário, o Brasil, em razão de suas políticas desenvolvimentistas e da realização de megaeventos como a Copa do Mundo de Futebol da FIFA e as Olimpíadas, começou a receber novos “imigrantes”; a partir de 2010, cresceu a presença de haitianos e senegaleses, que perceberam o país como uma boa oportunidade de obterem trabalho e de melhorarem a condição de vida de suas famílias. Antes considerado, no máximo, como um território de passagem, o Brasil, nos primeiros anos desta década, projetou-se internacionalmente como uma “potência emergente”, apresentando uma significativa demanda por mão de obra. Os números de imigrantes registrados pela Polícia Federal, de 2010 a 2015, evidenciam tal crescimento:

**TABELA A – Registro de imigrantes**

Ano	Imigrantes registrados	Ano	Imigrantes registrados
2010	54.876	2013	107.989
2011	74.943	2014	119.431
2012	99.038	2015	117.745

Fonte: Polícia Federal<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Por “securitização” compreendo o processo através do qual determinados atores sociais transformam temas (como as migrações internacionais) em matéria de “segurança”, um modo de politização que legitima ações de exceção em nome simplesmente da “segurança”, expressão vaga, porém bastante potente em sua capacidade de angariar recursos financeiros e de mobilizar a opinião pública.

<sup>20</sup> Números obtidos por meio de reportagens como a de Júlia Barbon, publicada na Folha de São Paulo em 14 de maio de 2017, e a de Clara Velasco e Flávia Mantovani, divulgada no jornal O Globo em 25 de junho de 2016. Disponíveis em: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1883696-lei-de-migracao-o-que-muda-nas-regras-para-estrangeiros-no-brasil.shtml> e <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/06/em-10-anos-numero-de-imigrantes-aumenta-160-no-brasil-diz-pf.html>. Acesso em 03 de junho de 2017.



O volume de solicitações de refúgio de pessoas oriundas do Haiti, da África e do Oriente Médio começou também a se elevar. Foi aí que a discussão sobre uma nova lei de migrações começou novamente a ser fomentada, em consequência, sobretudo, da pressão de grupos religiosos católicos que, em sua relação com o Estado, queixavam-se da suposta falta de uma “política” de acolhimento e de uma melhor estrutura de atendimento e assistência a imigrantes e refugiados. Mas, afinal, de quem era a responsabilidade de proporcionar um “acolhimento humanitário” a essas pessoas no Brasil? Para os religiosos, não era suficiente que o governo oferecesse documentação e permissão de estadia, era necessário também promover a “integração” dos trabalhadores estrangeiros na cultura brasileira. Em outras palavras, as entidades religiosas queixavam-se da falta de organização e de planejamento na recepção dos novos imigrantes no país. Mas o que significa tal falta de “estrutura”, “planejamento” e “organização”? Que tipo de serviço as instituições católicas reclamavam do Estado? Quais os papéis que elas mesmas se atribuíam nesta “acolhida”? De modo sucinto, estas foram algumas questões que, empiricamente, me foram sendo apresentadas à medida que transcorria a pesquisa.

A tese divide-se em seis capítulos. No primeiro, analiso as formas pelas quais “crises” e “emergências” ligadas às migrações internacionais foram administradas nos últimos anos no Brasil, com enfoque especial no fluxo de haitianos e nas reuniões e conferências destinadas a propor “soluções emergenciais” aos “problemas” que a “chegada em massa” deste contingente populacional representou à realidade nacional, impulsionando, inclusive, a elaboração de uma nova lei migratória. No segundo, discuto o processo de regularização dos solicitantes de refúgio e o papel da Igreja Católica (e da congregação scalabriniana) no registro e na identificação dos imigrantes; por meio de um breve exercício comparativo entre o atual movimento de caribenhos e africanos e o processo imigratório europeu para o Brasil na segunda metade do século XIX, descrevo o contexto e os meandros através dos quais se ergueu um novo carisma religioso, dedicado especificamente às migrações. No terceiro, abordo os usos e sentidos da expressão “acolhida humanitária”, bastante utilizada para se referir à entrada e à integração dos novos imigrantes no Brasil; nesta parte, um dos espaços privilegiados é a Missão Paz, instituição scalabriniana que angariou significativo reconhecimento na acolhida a imigrantes. No quarto capítulo, detenho-me na discussão sobre o paradigma do tráfico de pessoas e na conexão entre políticas migratórias e governamentalidade. No quinto, veremos como o Brasil almejou construir uma imagem de país acolhedor e hospitaleiro em função das migrações do passado que, pretensiosamente, contribuíram para a formação de uma nação multiculturalista e aberta a todos os imigrantes;

analisar também as tensões e ambiguidades inerentes à ação humanitária e suas conexões com o colonialismo, a modernidade e todo o discurso civilizador que marcou a construção do país. No último capítulo, investigo a passagem do sistema escravocrata para o da mão de obra livre no intuito de avaliar como a Igreja Católica adaptou-se ao período republicano ao mesmo tempo em que conseguiu incidir, de forma decisiva, em aspectos estruturais da sociedade brasileira, especialmente nos campos da cultura e da promoção da cidadania.

De forma resumida, as questões que me mobilizaram a realizar este estudo foram as seguintes: quais são os imigrantes que “não dão problema”? Quais são as tecnologias de controle e de normalização da conduta das populações em mobilidade? Que tipo de regime de poder/saber está relacionado ao cálculo de contenção e solidariedade envolvido no governo humanitário? Como e quando o Estado pensa a imigração? Quais são as convergências entre moralidades religiosas e regulamentações jurídicas no âmbito das ações humanitárias? Quando e como a especificidade da experiência histórica de uma coletividade é essencializada por discursos racializados?

Discurso acerca das contradições entre humanitarismo e securitização no universo das políticas de migração, no combate ao tráfico de pessoas e na gestão burocrática de identificação de estrangeiros. Levando-se em conta as políticas restritivas e o rígido controle fronteiriço presente na União Europeia e nos Estados Unidos, é lógico concluir que maior atenção acadêmica recaia sobre tais contextos hegemônicos em detrimento de análises mais detidas sobre as políticas desenvolvidas em continentes como a América do Sul – é para atender a esta demanda que meu trabalho também se apresenta. Neste sentido, é preciso esclarecer que nenhuma etnografia é neutra em relação a sua descrição; por isso, a apreensão que fiz acerca do fenômeno social do acolhimento humanitário não é isenta. Voltei-me, na verdade, em realizar um enfrentamento crítico a uma série de problemas e desafios que encontrei durante a pesquisa. Assim, segui a orientação de Marcus (2010), de acordo com o qual, em contextos de emergência e de intervenção multilateral, o antropólogo pode atuar segundo três modos de identidade: o de *expert*, o de repórter e o de testemunha. A fim de preservar certa independência, procurei pontuar minhas reflexões enquanto “testemunha” dos eventos, impasses e embaraços que realço no decorrer da tese.

Em termos metodológicos, orientei-me por uma perspectiva ao mesmo tempo etnográfica e histórica. O trabalho etnográfico implicou em um cuidado com os detalhes e em um refinamento dos diversos elementos associados ao acolhimento humanitário, daí o esforço em contextualizar e ampliar os discursos e as práticas que observei em campo. Parte do horizonte que me norteou concebe a antropologia como uma *práxis* fundada por princípios

epistemológicos. Como afirma João Pacheco de Oliveira (2013), tal aspecto permitiu maior diversificação das experiências antropológicas, que deixou de ser apenas a “ciência dos primitivos” para se tornar o estudo do homem na sua pluralidade de manifestações. Com efeito, meu trabalho sustenta-se, basicamente, por dois pressupostos: o primeiro diz respeito à necessidade de se buscar o enraizamento social das teorias e dos métodos, de modo a perceber a etnografia como um procedimento prático e não somente como um método ideal ou um texto; o segundo refere-se à incorporação de uma epistemologia do conhecimento enquanto saber retificado “em que o erro e o progresso científico fazem parte de um mesmo processo de criação e síntese, intrinsecamente tenso, contraditório e catártico”. Ao tomar o conhecimento desde uma perspectiva etnográfica, a análise que aqui proponho não deve ser compreendida “como uma mera atualização de um referencial teórico unificado, mas como resultante da convivência entre uma pluralidade de paradigmas, em que intervêm múltiplas ‘tradições etnográficas’, não necessariamente convergentes nem complementares” (2013, p.57-58).

A narrativa resultante da pesquisa de campo configura-se como um esforço de sistematizar e explicitar as condições de observação, não de torná-las universais. Não se trata de uma busca por categorias ou leis gerais, mas de um esforço em trazer a singularidade e a originalidade da experiência etnográfica para o centro de minha reflexão. A partir do fenômeno das migrações contemporâneas, analiso as conexões (e desconexões) das variadas experiências de nacionalidade na interface entre políticas internacionais e práticas humanitárias. Em outras palavras, o trabalho investiga como determinados atores sociais, especialmente religiosos, traduzem discursos dominantes em micropáticas, formalizando os sujeitos no intuito de classificá-los segundo a conveniência de fixas e excludentes categorias (“imigrante”, “refugiado”, “traficante”, etc.)<sup>21</sup>. Deste modo, exploro os argumentos morais em que se baseiam as decisões políticas ligadas ao fenômeno da mobilidade humana. Um dos pontos dos quais pretendo dar conta corresponde ao sistema pelo qual a caridade cristã foi sendo pouco a pouco diluída pela intervenção estatal e por noções de política social e interesse coletivo. Almejo esmiuçar os limites do discurso do humanitarismo, pois creio que a ideia de “humanitário”, baseada no princípio da igualdade e da universalidade dos direitos humanos, está permeada por paradoxos e ambiguidades bastante relevantes para a compreensão do mundo contemporâneo, no qual a assistência ora se apresenta como uma

---

<sup>21</sup> São fixas e excludentes porque não se pode ser, ao mesmo tempo, “imigrante” e “refugiado”; ou se é um ou se é outro. Esta, aliás, parece ser uma das principais funções dos burocratas e dos agentes humanitários: definir se determinado movimento migratório dá-se por fatores econômicos (“migrante econômico”) ou por razões de perseguição política, religiosa, etc. (“refugiado”). Tudo isso, obviamente, em termos classificatórios, pois, na prática, como veremos na tese, tais categorias não se caracterizam por sua fixidez, mas, ao contrário, pela sua volubilidade, instabilidade.

dádiva, ora como um direito. O argumento central da tese, por fim, aponta para a indissociabilidade entre mobilidade humana, colonialismo, racialização, capitalismo e suas estruturas de dominação e desigualdade.

Parece-me que, em alguma medida, achamos legítima a soberania do Estado em definir quem pode (e quem não pode) entrar em seu território, quem é, ou não, capaz de viver em seus domínios. A este respeito, penso que o paradigma da guerra pode ser bem elucidativo: afinal, como é possível combinar valores tão singelos como “hospitalidade”, “compaixão” e “direitos humanos” com o poder soberano dos Estados nacionais modernos de eleger o perfil de seus estrangeiros mais “desejáveis”? Em um contexto de guerra, qual é o sentido de se afirmar que nossos “inimigos” são nossos “irmãos”, que todos somos de uma mesma família, a família humana? Que noção, enfim, de humanidade compartilhamos? Em suma, este é o convite que faço ao leitor para que acompanhe os desafios e dilemas que a presente tese revela.

## 1. SOB A PROTEÇÃO DE DEUS E EM NOME DO POVO BRASILEIRO INICIAMOS NOSSOS TRABALHOS: UMA PERSPECTIVA ACERCA DAS MIGRAÇÕES CONTEMPORÂNEAS NO BRASIL

Desde o início de minha pesquisa de campo, percebi que era praticamente consensual, entre a maior parte dos atores envolvidos na temática migratória, a opinião de que a legislação brasileira estava defasada, o que explicava, em parte, o fato de os chamados “novos imigrantes”, para entrar no país de forma regular, ter lançado mão de uma legislação mais atual, a Lei de Refúgio (9.474/97). Qualquer pessoa, em tese, poderia fazer tal solicitação, mas para que o status de refugiado fosse reconhecido, seria necessário atender à condição específica, destinada às vítimas de guerra civil, de perseguição política ou religiosa.

Em razão desta “demanda histórica” das entidades que trabalham pela regularização migratória e pelos direitos dos migrantes, o Ministério da Justiça montou, em 2013, uma “Comissão de Especialistas”<sup>22</sup> com o objetivo específico de elaborar uma nova lei que eliminasse da ordem jurídica o Estatuto do Estrangeiro (Lei 6.815/80). O projeto propunha, entre outros aspectos, a abolição do conceito de “estrangeiro”. Do latim *extraneus* (alheio, estranho, esquivo ou impróprio), a comissão defendia que a categoria “estrangeiro” não tinha apenas um aspecto pejorativo em termos culturais, mas se atrelava, juridicamente, a uma concepção de cidadão de “segunda classe”. Depois de se reunir com órgãos governamentais e instituições internacionais, realizar audiências públicas e participar de diversas atividades relacionadas ao tema no país, a comissão designada lançou, em abril de 2014, a primeira versão do documento.

Para os especialistas, uma das “demandas históricas” contemplada no anteprojeto foi a criação de um órgão do Estado especializado na regularização e no atendimento a migrantes, a Autoridade Nacional Migratória. Na opinião deles, a mudança de lei era urgente e deveria se espelhar no que ocorrera na década de 1990, quando o país, muito em decorrência da pressão exercida pela Igreja Católica e por organismos internacionais (MOREIRA, 2010), se adequou ao direito internacional dos refugiados ao aprovar a Lei Federal n.9.474/97<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Composta por José Luiz Bolsan de Moraes (professor de Direito da Unisinos), Paulo Abraão (secretário nacional de Justiça), João Guilherme Granja (diretor do Departamento de Estrangeiros do Ministério da Justiça), Deisy Ventura (professora do Instituto de Relações Internacionais da USP), André de Carvalho Ramos (professor de Direito da USP), Rossana Reis (professora de Ciência Política e Relações Internacionais da USP), Vanessa Berner (professora de Direito da UFRJ), Tarciso Dal Maso Jardim (assessor legislativo do Senado Federal para a Defesa e Relações Exteriores), Aurélio Rios (procurador federal dos Direitos do Cidadão) e Clèmerson Clève (professor de Direito da UFPR).

<sup>23</sup> Com esta lei, foi criado o Comitê Nacional para Refugiados (CONARE), composto por representantes do Ministério da Justiça (que o preside), das Relações Exteriores, do Trabalho, da Saúde, da Educação, do Departamento da Polícia Federal e da Cáritas.

De acordo com a comissão, a confusão feita, nos últimos anos, entre refúgio e imigração acabou convertendo a ajuda humanitária em política migratória, o que poderia trazer graves consequências não apenas aos migrantes, mas também ao Estado brasileiro, na medida em que reduziria a cidadania a uma mera ação de assistência. A esse respeito, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) emitiu uma apreciação<sup>24</sup> em que reconheceu haver avanços no anteprojeto, mas criticou a ambiguidade na defesa dos direitos dos migrantes, de um lado, e na ênfase no controle de entrada, permanência e saída do território nacional, de outro. Segundo a ABA, ainda existia, implicitamente, a ligação entre imigração (concebida como delito/crime) e segurança nacional, sobretudo quando se fazia referência a atentados contra os “interesses nacionais” e o “Estado democrático”. Para solucionar tal associação indevida, a ABA recomendou que tanto nacionais quanto não nacionais gozassem de todos os direitos (políticos, inclusive), perspectiva fundamentada no princípio de tratamento igualitário previsto na Constituição de 1988.

Outra crítica ao anteprojeto dizia respeito à regulação excessivamente minuciosa, característica que apontava para a influência de antigas legislações. Segundo a ABA, as leis sobre a entrada de imigrantes no país apresentavam, sobretudo a partir da República, um enfoque de particularização do fenômeno – a Lei de 1890, por exemplo, possuía quarenta e sete artigos, a de 1911 (Decreto 9.081), duzentos e setenta e sete artigos, e a lei pós-Segunda Guerra Mundial, promulgada no fim do Estado Novo, detinha cem artigos que mantinham o regime de cotas oriundo da Constituição de 1934, que favorecia, por eufemismos, apenas a imigração europeia. O Estatuto do Estrangeiro de 1980 persistia nesta ênfase da segurança nacional sendo bastante restritivo ao longo de seus cento e quarenta e cinco artigos. A ABA manifestou-se crítica e, em última análise, contrária à criação de uma instituição centralizadora como a Autoridade Nacional Migratória. Sua defesa dava-se por uma maior transversalização da questão migratória a partir da construção de uma política pública dotada de uma previsão orçamentária própria e de um órgão autônomo de representação paritária entre órgãos governamentais e com maioria da sociedade civil. Em outras palavras, a associação emitiu uma opinião favorável a uma Política Nacional de Migrações que estabelecesse competências e responsabilidades a Municípios, Estados, União e entidades da sociedade civil<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Cf. [http://www.portal.abant.org.br/images/Noticias/Oficio - CASC.Migrante\\_GMD\\_Bela\\_Lili\\_rev.pdf](http://www.portal.abant.org.br/images/Noticias/Oficio_-_CASC.Migrante_GMD_Bela_Lili_rev.pdf). Acesso em 30 de novembro de 2014.

<sup>25</sup> O anteprojeto proposto pelo Ministério da Justiça e pela sua “Comissão de Especialistas”, depois de ter seu trabalho concluído, não teve prosseguimento. Em outras palavras, conforme veremos na sequência deste capítulo, ele, aparentemente, “deu em nada”.

Neste capítulo, analiso como as “crises” e “emergências” relacionadas às migrações internacionais foram mobilizadas nos últimos anos no país. Primeiramente, descrevo o quadro inicial da vinda de haitianos, bem como as tensões e ruídos gerados em diversos âmbitos da administração pública. Depois, procuro perceber como esse fluxo pautou reuniões e conferências voltadas a encontrar “soluções emergenciais” aos problemas e desafios que a “chegada em massa” de determinadas populações trazia à realidade brasileira. Por fim, através de uma discussão sobre a mudança de lei, coloco em cena uma produção discursiva que assinala, a meu ver, aspectos históricos e sociais relevantes para uma melhor compreensão da política de regulação dos fluxos migratórios contemporâneos no Brasil.

### **1.1. Práticas de Estado e tecnologias de governo: os ônibus vindos do Acre**

Os dias que antecederam a primeira Conferência Nacional das Migrações (COMIGRAR), no final de maio de 2014, foram marcados por uma aguda crise causada por um fluxo migratório pontual. Em um mês, o governo do Acre havia enviado mais de dois mil seiscientos e quarenta imigrantes (principalmente haitianos) para a cidade de São Paulo, provocando forte tensão entre as administrações acreana e paulista. A polêmica começou quando a secretária estadual de justiça de São Paulo, Eloísa Arruda, acusou o governador do Acre, Tião Viana (PT/AC), de ser um coite dos haitianos<sup>26</sup>, classificando como “irresponsável” a atitude de mandar, sem aviso prévio, um número expressivo de pessoas ao Estado. Tião Viana, por sua vez, rebateu afirmando que o governo paulista adotava, com isso, uma postura “elitista, racista e higienista”.

Tal controvérsia, contudo, tivera início quatro anos antes. Em sua dissertação, Rosa Vieira (2014, p.32) recupera o começo dessa história descrevendo um acontecimento de março de 2010, quando um grupo de haitianos foi detido no Mato Grosso do Sul – a solução encontrada para aquele caso tornou-se a interpretação que, a partir de então, iria prevalecer. O vocabulário policial (marcado por termos como “deportação”, “suspeita”, “rota”, etc.) começou a perder força diante da comoção causada pela vinda de pessoas que “fugiam da miséria”. De “imigrantes ilegais”, os haitianos transformaram-se em “solicitantes de refúgio”; de um *caso de polícia*, a situação virou um *caso de governo*. Para se evitar medidas mais radicais como a deportação, adotou-se a estratégia da solicitação de refúgio, lançando-se mão

---

<sup>26</sup> Em sentido estrito, coite refere-se ao agente de imigração ilegal que, mediante pagamento, conduz as pessoas até as áreas de fronteira internacional – faço uma discussão mais detida acerca do tema no quarto capítulo da tese. Cf. <https://www.brasil247.com/pt/colunistas/geral/298933/A-grave-ofensa-da-secret%25C3%25A1ria-de-Direitos-Humanos-de-Jo%25C3%25A3o-Doria.htm>. Acesso em 02 de junho de 2017.

de um dispositivo legal e administrativo assegurado pela Lei nº 9.474/1997, que permitia a qualquer estrangeiro pedir refúgio a uma autoridade brasileira.

Tal direito, contudo, somente pôde ser acionado devido à atuação de algumas agências; as principais organizações que se envolveram para que não se falasse mais em “ilegalidade” ou “multas” foram a Pastoral do Migrante de Campo Grande, a organização “Psicólogos sem Fronteiras” e a Defensoria Pública da União (DPU) de Mato Grosso do Sul. Esta última, em especial, emitiu uma Ação Civil Pública que beneficiou os dezesseis haitianos que se encontravam detidos no Estado sob a ameaça de deportação. Os defensores públicos federais responsáveis por essa ação, Óscar Giorgi e Antonio Ezequiel Barbosa, justificaram-na com base no princípio do direito internacional de *non-refoulement* (não-devolução), segundo o qual nenhuma pessoa podia ser obrigada a retornar a um país em que sua vida ou liberdade estivessem ameaçadas. O grupo havia chegado ao país no dia 18 de março de 2010, após os terremotos que assolaram o Haiti em janeiro daquele ano. Com a decisão liminar, as deportações foram suspensas, e, assim, eles puderam solicitar refúgio e transitar livremente pelo país até a decisão final do Comitê Nacional para Refugiados (CONARE).

Ocorre que, nestas primeiras solicitações de refúgio feitas no Departamento da Polícia Federal<sup>27</sup>, o principal motivo alegado para a emigração foi o terremoto, e não o argumento consagrado pelo Estatuto Internacional de Refugiados de 1951 e pela Lei Federal 9.474/97, que reconhece como refugiado “todo o indivíduo que busca abrigo em outro país, devido a fundados temores de perseguição por grupo social ou grave e generalizada violação de direitos humanos”. Ou seja, quando esses processos chegassem ao CONARE, eles não seriam aceitos; mas, se os haitianos não eram refugiados, o que eram afinal? O CONARE afirmou que eles eram *imigrantes*, não *refugiados*, de modo que suas solicitações foram encaminhadas a uma segunda agência, o Conselho Nacional de Imigração (CNIg)<sup>28</sup>. Tal decisão se deu com

---

<sup>27</sup> É interessante destacar a relação idiossincrática com a Polícia Federal. De acordo com Rosa Vieira, não se pode afirmar, com precisão, como se dá esse atendimento, uma vez que ele varia bastante. Os haitianos tiveram diferentes tipos de atendimento, dependendo dos locais em que os pedidos foram feitos. A dificuldade de se estabelecer uma homogeneidade de tratamento nos departamentos da PF, independentemente da nacionalidade do estrangeiro, foi explicitada pelo comentário de uma funcionária do Conselho Nacional de Imigração (CNIg) dirigido a um mexicano e ouvida pela etnógrafa durante a sua pesquisa de campo em Brasília – “Olha, aí você vai à Polícia Federal e talvez eles aceitem esse documento, mas tudo depende da Polícia, quer dizer, tudo depende do policial, entendeu? O que eu posso te dizer é que às vezes eles aceitam, às vezes não” (2014, p.53).

<sup>28</sup> Se na linguagem ordinária, a categoria “refugiado” adquiriu uma conotação difusa, na linguagem administrativa, ela possui um significado bem mais restrito, o que, em parte, explica o baixo número de refugiados reconhecidos no país (cf. PATARRA & FERNANDES, 2011; PRATES, 2012; TANNURI, 2010). De acordo com o CONARE, o Brasil possuía, em abril de 2016, 8.863 refugiados de 79 nacionalidades distintas – incluindo refugiados reassentados. Os principais grupos eram compostos por nacionais da Síria (2.298), Angola (1.420), Colômbia (1.100), República Democrática do Congo (968) e Palestina (376). No quinto capítulo da tese, analiso com maior afinco o discurso oficial de acolhimento a refugiados no país. Cf.



base na Resolução Normativa nº27/1998, que analisa as “situações especiais” e os “casos omissos” da Lei, e na Resolução Recomendada nº08, em que o CNIg recomenda ao CONARE que este encaminhe os pedidos de refúgio não deferidos, com o intuito de eles serem avaliados por *razões humanitárias*<sup>29</sup>.

Os haitianos, portanto, não eram imigrantes comuns, mas imigrantes que necessitavam de ajuda humanitária. Com efeito, de um grupo detido em um posto do Departamento da Polícia Federal em Mato Grosso do Sul, os haitianos transformaram-se em uma população a ser gerida pelo governo. Além do Mato Grosso do Sul, outros dois estados, naquela mesma época, registravam um avanço no número de solicitações de refúgio: Amazonas e Acre, especialmente nas cidades de Tabatinga (AM) e Brasiléia (AC). Com um número crescente de pessoas entrando no Brasil, começaram a surgir discursos relacionados ao suposto perigo que o aumento de estrangeiros poderia acarretar. No caso dos haitianos, por exemplo, mencionava-se o fato de que, após o terremoto de 12 de janeiro de 2010, quatro mil e quinhentos presos haviam fugido da penitenciária de Porto Príncipe, muitos dos quais (“por que não?”) poderiam estar na porta de entrada do território brasileiro.

No município de Tabatinga (AM), em 2010, segundo a PF, foram registradas quatrocentas e cinquenta e seis solicitações de refúgio. Em Eptaciolândia (AC), ocorreram, no mesmo ano, trinta e sete solicitações; em 2011, este número aumentou para mil cento e setenta e cinco; e, em 2012, duas mil duzentos e vinte e cinco solicitações foram feitas na cidade (VIEIRA, 2014, p.58). No estado do Amazonas, os imigrantes contaram com uma estrutura de apoio montada por entidades como a Pastoral do Migrante de Manaus, a Paróquia Católica São Raimundo e a Paróquia São Geraldo, ambas de Manaus, a Diocese de Alto Solimões e a Pastoral da Mobilidade Humana, de Tabatinga. No estado do Acre, contaram com a solidariedade da Paróquia Nossa Senhora das Dores, de Brasiléia, cidade separada de Cobija, na Bolívia, por uma ponte sobre o rio Acre. Localizada a duzentos e trinta e sete quilômetros ao sul da capital Rio Branco, Brasiléia é marcada pela alta circulação de pessoas e mercadorias e, em 2016, segundo o IBGE<sup>30</sup>, contava com uma população estimada em vinte quatro mil trezentos e onze habitantes. O Departamento da Polícia Federal mais próximo localiza-se na cidade vizinha, Eptaciolândia. Cobija (na Bolívia), Brasiléia e Eptaciolândia (no Brasil) são cidades complementares cujos moradores utilizam os serviços disponibilizados

---

<http://www.acnur.org/portugues/recursos/estatisticas/dados-sobre-refugio-no-brasil>. Acesso em 16 de junho de 2017.

<sup>29</sup> Como o Estatuto do Estrangeiro não dava conta de muitos casos de concessão de visto, o CNIg criou um conjunto de Resoluções Normativas, legislando segundo as demandas e interesses que, empiricamente, lhe foram sendo apresentados.

<sup>30</sup> Cf. <https://cidades.ibge.gov.br/v4/brasil/ac/brasileia/panorama>. Acesso em 02 de setembro de 2016.

nos três municípios. Junto com Tabatinga, em Manaus, Brasiléia foi um dos locais por onde mais circularam imigrantes haitianos, muitos dos quais ficaram alojados no ginásio municipal de esportes.

Até o fim de 2010, Damião Borges<sup>31</sup> era apenas um funcionário da Secretaria Estadual de Esportes em Brasiléia. Com a “crise” gerada pela vinda dos estrangeiros, tornou-se coordenador da “assistência humanitária”, sendo transferido para a Secretaria Estadual de Direitos Humanos. Com uma rotina, até então, tranquila e pacata, marcada, sobretudo, pela organização anual de campeonatos estudantis, Damião teve sua vida completamente alterada com a chegada das centenas de haitianos. Diante deste contexto, começou a agir em diversas frentes: cadastrando os imigrantes, orientando-os sobre a obtenção do visto, comprando remédios, organizando a distribuição de comida, recolhendo documentos e administrando o abrigo improvisado. Seu trabalho dava-se de segunda a segunda: “faz dois anos e meio que não sei o que é sábado, domingo, Semana Santa, nada”. No ginásio, era ele quem os imigrantes procuravam para tentar solucionar os mais variados problemas: a demora na obtenção do visto, a comida que fora servida crua, a necessidade de remédios ou de dinheiro para se comunicar com a família no Haiti, etc. Para quase todas essas demandas, respondia que era “preciso paciência para se vencer na vida”.

Com uma capacidade ideal para duzentas pessoas, o abrigo chegou a acolher mais de mil e quatrocentos imigrantes. A superlotação foi provocada, em parte, pela redução do ritmo de emissão de vistos na Polícia Federal, e esta situação foi se tornando tão problemática que o governo do estado chegou a decretar, no dia 9 de abril de 2013, estado de emergência nas cidades de Brasiléia e Eitaciolândia. Objetivava-se, com isso, chamar a atenção nacional para a urgência de “ações humanitárias emergenciais”. Depois desta medida, o Governo Federal indicou que haveria um aceleração da emissão de vistos e que cobriria parte dos gastos com a assistência aos imigrantes<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Cf. reportagem da BBC Brasil, publicada em 24 de abril de 2013. Disponível em: <http://noticias.terra.com.br/brasil/funcionario-vive-sem-folegas-desde-2011-para-ajudar-imigrantes-no-acre.924e166e4f73e310VgnCLD2000000dc6eb0aRCRD.html> e <https://oestrangeiro.org/2013/04/26/damiao-borges-um-exemplo-de-humanidade/> Acesso em 12 de fevereiro de 2015.

<sup>32</sup> Pode-se sugerir que a situação do Acre (em Brasiléia e Eitaciolândia) teve maior visibilidade que as cidades do Amazonas, em parte, devido ao livre trânsito do governador do estado, Sebastião Vianna (PT/AC), junto ao Governo Federal e ao Congresso Nacional (ele é irmão do senador Jorge Viana). Talvez, por isso, ele tenha sido mais bem sucedido em sua tentativa de angariar a atenção da opinião pública para a questão dos estrangeiros no país. Em Manaus, por sua vez, várias igrejas acolheram imigrantes; até um relatório, direcionado à presidente da República, Dilma Rousseff, chegou a ser redigido por irmã Rosa, da Pastoral do Migrante de Manaus. Nele se afirmava que quatrocentos e quarenta e sete haitianos haviam passado, em 2010, pela capital amazonense. De acordo com o relatório, havia ainda, em março de 2011, cerca de duzentas pessoas alojadas: noventa na Paróquia Católica de São Raimundo, cinquenta e sete na Paróquia de São Geraldo, trinta e oito na Paróquia Católica do Japiim, dez na Casa de Acolhida da Pastoral do Migrante e nove na Casa de Saúde Frei Durvan. Muito em

Segundo a reportagem da BBC Brasil, no abrigo de Brasília, administrado por Damião Borges, havia o temor da disseminação de epidemias e do aumento de conflitos entre imigrantes, já que, além de haitianos, começaram a aparecer também pessoas de outras nacionalidades; os senegaleses, por exemplo, compunham o segundo grupo mais numeroso. De acordo com Damião, um dos problemas foi que os imigrantes africanos se negavam a se aproximar dos haitianos, motivo pelo qual decidiu separar os dois grupos no momento da entrega das refeições. A situação ficou ainda mais delicada quando o governo estadual suspendeu, entre setembro de 2012 e março de 2013, a distribuição de refeições gratuitas. Foi neste período que Damião afirmou ter descoberto que alguns haitianos, supostamente devido à falta de comida no local, haviam matado um gato para comer – “assaram e comeram o bicho”. Neste mesmo contexto, ele foi sendo cada vez mais contatado por empresários de todas as regiões do país interessados na força de trabalho estrangeira, e foi através de sua triagem que muitos imigrantes saíram de Brasília já contratados. Para Damião, a função por ele desempenhada era como uma missão divina: “todos os dias agradeço a Deus por ter me dado a oportunidade de ajudar essas pessoas”. Definindo-se como um católico não praticante dizia que sua “vida espiritual” havia melhorado muito desde então.

Em abril de 2014, o governo do Acre decidiu que fecharia o abrigo em Brasília, com a promessa de encaminhar os imigrantes para um outro abrigo improvisado no Centro de Exposições da capital, Rio Branco. Depois de documentados, o intuito era “despachá-los” para Porto Velho (RO), de onde partiriam os ônibus rumo a São Paulo. A organização internacional Conectas Direitos Humanos, que esteve no local em agosto de 2013, fez um breve relato das “péssimas condições de acolhida” que lá encontrou<sup>33</sup>. O espaço contava, na época, com oitocentos imigrantes, tendo apenas dez latrinas e oito chuveiros. Não havia distribuição de sabão, pasta de dente e o esgoto “corria a céu aberto”. Para Camila Asano, coordenadora de política externa da organização não governamental, a situação de calamidade no abrigo de Brasília explicava-se pela falta de responsabilidade do Acre e do Governo Federal. Em sua visão, os dois levaram muitos meses para encontrar soluções ao problema “deixando com que milhares de pessoas vivessem no meio do esgoto, enfiados num lugar

---

virtude da articulação feita pelo vice-presidente da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), pelo arcebispo de Manaus e pela coordenadora do Serviço Pastoral do Migrante com o governo do estado, todos os locais de acolhimento tiveram o apoio da Secretaria de Assistência Social e Cidadania na doação de colchões, beliches e cestas básicas (VIEIRA, 2014, p.61).

<sup>33</sup> Cf. matéria publicada no site da organização em 09 de abril de 2014. Disponível em: <http://www.conectas.org/pt/acoes/politica-externa/noticia/17008-governo-fecha-abrigo-para-haitianos-em-brasileia> Acesso em 05 de dezembro de 2015.

coberto por lonas plásticas, com homens e mulheres misturados, sem as mínimas condições de dignidade”.

A decisão de fechar o abrigo teve consequências em todo o país<sup>34</sup>. Se a situação já estava complicada, ela se tornou ainda mais problemática com a enchente dos rios Acre e Madeira, que isolou, por terra, boa parte dos municípios acreanos. Em abril de 2014, o abrigo em Rio Branco foi montado no Parque de Exposições, mas como em julho ocorreria a ExpoAcre, havia ainda muita incerteza e angústia quanto ao destino dos imigrantes que por lá chegavam. Uma das principais alternativas do governo estadual foi continuar subsidiando passagens de ônibus para as pessoas que quisessem se dirigir às regiões sul e sudeste do país. Nesta mesma época, o enviado especial do jornal Folha de São Paulo, Lucas Ferraz, acompanhou parte do trajeto feito pelos haitianos – da tríplice fronteira Brasil, Peru e Bolívia até o destino final, São Paulo<sup>35</sup>. Na oportunidade, o repórter deslocou-se até Puerto Maldonado, no Peru, distante cerca de trezentos e quarenta quilômetros de Brasília. Lá percebeu que era recorrente o comentário de muitos haitianos de que o tratamento conferido no Equador tivera sido muito bom, diferente de quando adentraram o território peruano, onde afirmaram ter sofrido diversos tipos de constrangimento e violência, como o pagamento de propina a policiais (de quinhentos a setecentos dólares) e o aliciamento dos chamados “coiotes”.

De acordo com o seu relato, quando chegavam a Puerto Maldonado, muitos haitianos já eram conduzidos por taxistas (supostamente ligados aos atravessadores, “coiotes”) a um hotel bastante precário. Deste trecho em diante, o repórter iniciou sua viagem ao Brasil com um grupo de haitianos; durante o percurso, eles foram interrompidos quatro vezes por barreiras policiais, sendo obrigados a pagar propina para poder prosseguir. Em uma dessas barreiras, foi possível ouvir um policial peruano lançando mão de um “discurso humanitário”, segundo o qual era compreensível a necessidade de se ajudar os “pobres haitianos”, mas, por estarem com os “papéis” incompletos, a ameaça de voltar a Puerto Maldonado pairava tacitamente. Na visão do agente policial, embora os haitianos não estivessem “ilegais”, eles portavam um documento “não atualizado”, o que infringia as regras do governo peruano. Segundo o jornalista, isso não era verdade, pois na fronteira do Equador com o Peru, os haitianos tinham recebido um papel carimbado, no qual se admitia o cometimento de uma

---

<sup>34</sup> Cf. artigo publicado no blog MigraMundo em 24 de abril de 2014. Disponível em: <http://migramundo.com/fechamento-de-abrigo-no-acre-gera-criticas-desinformacao-e-incertezas-em-escala-nacional/> Acesso em 20 de setembro de 2014.

<sup>35</sup> O material foi disponibilizado através do vídeo “Terra Prometida”, publicado em 30 de maio de 2014. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=KQLVQkBZMvQ>

infração administrativa por estarem em solo peruano sem visto – o documento com o carimbo, todavia, representava justamente a permissão para eles prosseguirem o país, de passagem, até o Brasil. Apesar do “discurso humanitário” no qual se reconhecia a importância de se solidarizar com os “pobres haitianos”, o policial apenas liberou o veículo após o pagamento de propina; cumpre salientar, neste aspecto, que os haitianos viajavam com dólares americanos, o que os tornava alvos privilegiados de batidas policiais ao longo de todo o percurso. Essa angústia só foi interrompida quando chegaram em solo brasileiro, momento de alívio que lhes permitiu abrir as cortinas da janela da van até Epiaciolândia (AC), primeira parada no país. Depois de passarem pelo Departamento da Polícia Federal, muitos já estavam documentados (com o Protocolo de Solicitação de Refúgio), mas praticamente sem dinheiro. O grupo acompanhado por Lucas Ferraz foi até o abrigo de Rio Branco, que contava, na época, com uma movimentação de quatrocentas a quinhentas pessoas. De lá, foram encaminhados aos ônibus rumo à cidade de São Paulo, em uma viagem que durou bem mais que as setenta horas inicialmente previstas.

Para o secretário estadual de Justiça e Direitos humanos, Nilson Mourão, o financiamento do transporte até o sudeste compreendia “a cota de solidariedade” que o estado do Acre poderia oferecer aos imigrantes:

Nós não temos estrutura. Então a política migratória do Governo Federal tem que contemplar isso. Os imigrantes veem a porta aberta, eles entram, e eu preciso saber o que eu vou fazer com eles aqui. Vamos recebê-los? Estamos dando atenção, e aí? Eles vão ficar aqui? Vão para onde? A gente deixa para que eles se virem? Eles vão por conta própria? Nós vamos organizar este procedimento? Tudo isso está em aberto para ser discutido, mas o governo do Brasil também foi pego de surpresa [...] E isso preocupa muito, porque hoje são os haitianos e senegaleses, aguardemos amanhã. Todos os dias eles estão chegando<sup>36</sup>.

As regiões sul e sudeste foram os destinos preferenciais dos imigrantes haitianos e senegaleses. Entre as autoridades públicas e as entidades assistenciais de São Paulo, por exemplo, foi unânime a queixa quanto ao procedimento adotado pelo governo acreano. Em nota, a Prefeitura de São Paulo, por meio de sua Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania, classificou como “irresponsável a ação do governo do Acre de enviar uma grande quantidade de imigrantes haitianos para São Paulo, sem pactuar previamente com a administração municipal a melhor forma de recebê-los”<sup>37</sup>. Por outro lado, esta também foi uma ocasião

---

<sup>36</sup> Transcrição por mim feita a partir de um comentário extraído do vídeo “Terra Prometida”. Ver nota anterior.

<sup>37</sup> Cf. nota publicada no dia 22 de abril de 2014. Disponível em: [http://ww2.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/direitos\\_humanos/imigrantes/noticias/?p=169899](http://ww2.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/direitos_humanos/imigrantes/noticias/?p=169899). Acesso em 16 de setembro de 2014. Observação: a nota foi retirada do ar em janeiro de 2017, no início da nova administração coordenada pelo prefeito João Doria Jr. (PSDB/SP).

propícia para que se pressionasse o Ministério da Justiça com vistas à aprovação de um novo marco regulatório das migrações no país.

Assim que chegaram, a maior parte dos imigrantes dirigiu-se à Paróquia Nossa Senhora da Paz, que, há mais de setenta anos, é referência na assistência a estrangeiros em São Paulo. Com o número cada vez maior de pessoas na instituição, esta encontrou dificuldades no acolhimento, ficando rapidamente lotada, tendo até mesmo o seu auditório disponibilizado como dormitório. Uma “medida urgente” precisava ser tomada. Desde o fechamento do abrigo no Acre, no início de abril de 2014, a Missão Paz, localizada no centro da cidade, vinha recebendo uma quantidade bem superior a sua rotina de atendimento. De acordo com o secretário de Justiça e Direitos Humanos do Acre, mais de dois mil haitianos receberam auxílio do governo para se deslocarem a outros estados. Com uma estrutura insuficiente para atender o elevado número de imigrantes, os padres da Missão Paz, Paolo Parise e Antenor Dalla Vecchia, informaram, na época, que os haitianos estavam chegando “em massa”:

A Secretaria de Direitos Humanos do Acre pensou em transferi-los para São Paulo para que, daqui, eles possam ir para outros lugares do Brasil. Mas, quase dois terços ficaram em São Paulo, em situação precária, sem dinheiro para continuar [...]. Chegamos a abrigar 94 pessoas por noite, além da Casa do Migrante, que também acolhe 100 pessoas por noite. O que está acontecendo aqui nos últimos dias é excepcional. Um grande número de imigrantes que, por falta de articulação maior entre os governos, acabou chegando, e nós temos que encontrar respostas para isso. Fazemos nossa parte, mas quem deveria dar as respostas é o Poder Público [...]. Nossa infraestrutura é muito precária para este tipo de atendimento. É um salão, onde há alguns banheiros, sem chuveiro. Como vamos responder a isso? É uma necessidade básica de uma pessoa. O que oferecemos é um espaço para eles dormirem e fazerem uso dos sanitários [...] Temos um grupo de 45 pessoas precisando de Carteira de Trabalho. E o tempo de espera para conseguir uma Carteira de Trabalho em São Paulo é um mês e meio, muito tempo. É preciso agilizar a documentação. Eles precisam de trabalho, e ficar quase dois meses sem ocupação cria grandes problemas. Precisamos também de uma política de acolhida e integração, e não somente de entrega de vistos [...]. Atualmente, isto [acolhida] está nas mãos da sociedade civil, das igrejas. Então é preciso de uma estrutura pública com essa finalidade, só para acolher imigrantes<sup>38</sup>.

Em São Paulo, as autoridades, “pegas de surpresa”, afirmaram que não foram comunicadas pelo governo do Acre sobre a decisão de encaminhar os imigrantes para outras regiões do país. Esta “crise” acabou gerando diversas acusações e “reuniões emergenciais” entre as secretarias estaduais e municipais. Como se tudo se limitasse a uma questão de

---

<sup>38</sup>Cf. matéria publicada por Daniel Mello, da agência de notícias Agência Brasil, em 2014. Disponível em: <http://agencia-brasil.jusbrasil.com.br/noticias/116961899/sem-abrigo-de-brasileia-sao-paulo-recebe-mais-haitianos>. Acesso em 20 de abril de 2015.

organização e planejamento, o objetivo de tais reuniões era construir um “plano emergencial” e algum tipo de acordo com o governo acreano para que novas “chegadas inesperadas” de haitianos fossem evitadas.

## **1.2. Entre conferências e reuniões: emergências**

De fato, nos primeiros meses de 2014, ao menos entre as pessoas envolvidas na temática das imigrações, era consensual a opinião de que o Brasil vivia um momento especial. E foi justamente neste contexto que se deu, entre os dias 30 de maio e 1º de junho, a realização da 1ª Conferência Nacional sobre Migrações e Refúgio (COMIGRAR) em São Paulo. O evento, convocado e organizado pelo Ministério da Justiça com o apoio dos Ministérios das Relações Exteriores e do Ministério do Trabalho, era uma iniciativa governamental de mobilização dos diversos atores sociais inseridos no tema das migrações e do refúgio no país. A COMIGRAR foi precedida por um processo participativo que envolveu mais de duzentas conferências preparatórias (conferências estaduais, municipais, livres e regionais) entre dezembro de 2013 e março de 2014; recebeu aproximadamente duas mil seiscentos e quarenta propostas das quais participaram de sua elaboração cerca de cinco mil pessoas. Seu principal objetivo era “reunir migrantes, refugiados, profissionais envolvidos na temática migratória, estudiosos, servidores públicos, representações diversas que vivenciam a realidade da migração, para uma reflexão e aporte coletivos de insumos” com vistas à “construção de uma Política e de um Plano Nacionais sobre Migrações e Refúgio numa gestão pautada pelos direitos humanos” (COMIGRAR, 2014, p.6-7). A etapa nacional contou com delegados governamentais (indicados por órgãos do governo) e não governamentais (eleitos nas conferências municipais e estaduais). Fui a São Paulo como delegado indicado pela Conferência Estadual de Migrações.

O primeiro encontro do qual participei visando à COMIGRAR foi a Conferência Livre do Fórum Permanente de Mobilidade Humana do Rio Grande do Sul (FPMH/RS) em março de 2014. Elton Bozzeto (representante da Cáritas e coordenador do FPMH) afirmou que as conferências preparatórias eram “para o governo ouvir a sociedade”. Em sua opinião, o modelo adotado era inédito: “as conferências são sempre verticais e acumulativas. A COMIGRAR, ao contrário, é horizontal; os delegados serão escolhidos de outra forma, embora o rito cerimonial permaneça o mesmo”. As propostas levantadas nesta conferência do FPMH, realizada na Igreja da Pompéia, foram as seguintes: a) documentação reestruturada de identificação do estrangeiro e mudanças no protocolo de requerimento expedido pela Polícia

Federal; b) inclusão do imigrante em programas do governo relacionados ao Ensino Superior (Sisu, Prouni, Fies, etc.)<sup>39</sup>; c) direitos políticos aos estrangeiros como votar e ser votado; d) qualificação dos agentes da PF; e) liberdade de participação dos imigrantes nos movimentos sociais; f) criação de mediadores culturais e fortalecimento das redes; g) aceleração do processo de identificação e expedição da identidade dos estrangeiros.

A Conferência Municipal de Porto Alegre sobre Migrações e Refúgio, por sua vez, aconteceu em 27 de março de 2014, sob a coordenação da Secretaria Adjunta dos Povos Indígenas e Direitos Específicos (SAPIDE)<sup>40</sup>. Em sua abertura, estiveram presentes autoridades da Secretaria Municipal do Trabalho, da Saúde, da Administração Pública e do governo do estado do Rio Grande do Sul. Na ocasião, Tâmara Biolo Soares (diretora do Departamento de Direitos Humanos da SJDH/RS) lembrou que o Governo Federal havia convocado as conferências municipais e estaduais para construir políticas públicas voltadas aos migrantes, o que representava, em sua opinião, “um momento histórico na caminhada civilizatória do país”. A palestra inicial foi proferida pela professora e antropóloga Denise Jardim (NACI/UFRGS) que, de antemão, salientou o fato de alguns grupos sociais (entre eles, o dos chamados “imigrantes” e “refugiados”) serem marcados por categorias jurídicas de exclusão simbólica. De acordo com ela, os imigrantes são associados à ideia de provisoriamente e de “problemas de adaptação”, discurso que reduz, drasticamente, as várias dimensões implicadas na experiência migratória. Em sua visão, seria preciso “alargar nossas percepções e aguçar nossa escuta para evitar a folclorização da diferença”, sendo as municipalidades os lugares-chave de escuta e atendimento aos migrantes<sup>41</sup>.

No turno da tarde, os temas abordados foram basicamente o Protocolo da Polícia Federal, a criação de Centros de Referência e Casas de Passagem específicas, e a garantia da

---

<sup>39</sup> O Sistema de Seleção Unificada (Sisu) do Ministério da Educação seleciona os candidatos às vagas das instituições públicas de ensino superior que utilizam a nota do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) como única fase de seu processo seletivo. O Prouni é o programa do Ministério da Educação que concede bolsas de estudo integrais e parciais de 50% em instituições privadas de educação superior a estudantes brasileiros sem diploma de nível superior. O Fundo de Financiamento Estudantil (Fies) é um programa que financia a graduação na educação superior de estudantes de instituições não gratuitas.

<sup>40</sup> A SAPIDE é responsável pela coordenação das políticas públicas direcionadas aos povos indígenas Kaingang, Mbyá-Guarani e Charrua, que vivem em Porto Alegre. Além disso, no âmbito dos direitos específicos, a SAPIDE articula órgãos governamentais e entidades da sociedade civil para a construção de ações de promoção dos direitos humanos para egressos do sistema prisional, refugiados e imigrantes. Cf. [http://www2.portoalegre.rs.gov.br/smdh/default.php?p\\_secao=44](http://www2.portoalegre.rs.gov.br/smdh/default.php?p_secao=44). Acesso em 15 de abril de 2015.

<sup>41</sup> Cumpre observar que um dos aspectos que mais gerou controvérsia nesta Conferência foi a entrega feita pela assessora técnica da SAPIDE de dez bilhetes de almoço-cortesia em um restaurante próximo à Prefeitura. No final da manhã, ela chamou, na frente do auditório, os dez imigrantes selecionados e entregou os vales para cada um deles, com os devidos registros fotográficos. O fato causou certo constrangimento, pois associou os imigrantes à figura do “pobre”, “miserável”, “coitadinho”. Como protesto, “os selecionados” não voltaram para o turno da tarde, quando se deu a aprovação das propostas e a eleição dos delegados municipais.



*saúde mental* aos imigrantes<sup>42</sup>. No grupo de trabalho do qual participei, irmã Egídia (da Congregação das Irmãs Scalabrinianas de Porto Alegre) reiterou a necessidade de maior capacitação dos profissionais envolvidos na temática da imigração, especificamente dos que trabalham com aulas de português. Francisco, imigrante de Guiné-Bissau, chamou atenção para a importância de se criar ouvidorias voltadas ao atendimento e recebimento de denúncias. Na plenária da Conferência, as principais propostas ficaram centradas nos seguintes pontos: 1) elaboração de uma nova legislação migratória, pautada na universalização dos direitos fundamentais aos não nacionais; 2) realização de consultas às entidades da sociedade civil sobre o anteprojeto de lei; 3) criação de um órgão autônomo descentralizado, com status de ministério, para tratar a questão migratória. Após uma longa discussão em torno da aprovação das propostas, foram nomeados, no fim, os delegados municipais, entre os quais, minha colega de doutorado e companheira de pesquisa de campo, Silvia Zelaya.

A Conferência Estadual sobre Migrações e Refúgio aconteceu dois dias após a Conferência Municipal, em um hotel em frente à rodoviária de Porto Alegre. Organizado pela Secretaria Estadual de Justiça e Direitos Humanos, o evento contou com a participação de diversas instituições e autoridades. Em sua abertura, Elton Bozzeto (coordenador do FPMH e membro da Cáritas) lembrou que não se deveria agir com os migrantes “como fizera Pilatos com Jesus, lavando as mãos”. Ele aproveitou para homenagear três mulheres presentes no auditório: irmã Maria do Carmo (Centro de Atendimento ao Migrante de Caxias do Sul - CAM), irmã Eurídes (Rede Um Grito pela Vida) e Tâmara Biolo Soares (diretora do Departamento de Direitos Humanos da SJDH/RS). A secretária estadual de justiça, Jussara Dutra (recém-empossada no cargo após a licença do secretário anterior, Fabiano Pereira, que se lançaria candidato a deputado federal nas eleições de outubro de 2014) afirmou que o governo brasileiro dedicava especial “atenção a todos os assuntos humanitários da sociedade, com os indígenas, quilombolas, migrantes e mulheres”. Para ela, era preciso que o Governo Federal construísse um novo paradigma, tal como ocorrera na alteração do nome da Secretaria Estadual de Justiça e Direito Humanos, que, anteriormente, se chamava “Secretaria de Justiça e Segurança”. Irmã Maria do Carmo, por sua vez, ressaltou o caminho de aprendizado pessoal e institucional pelo qual teve que passar para se contrapor à resistência de autoridades da Polícia Federal e da Prefeitura de Caxias do Sul em reconhecer os direitos dos imigrantes. Ela relatou que na construção civil, por exemplo, o trabalho mais pesado sempre acabava nas

---

<sup>42</sup> Esta expressão, aliás, foi bastante recorrente em meu campo de pesquisa. Faço uma análise crítica da recorrência da “saúde mental” no campo das migrações no quinto capítulo da tese.

mãos do migrante; em sua opinião, os estrangeiros não deveriam ser vistos apenas como mão de obra, mas também “como pessoas dignas de direitos de cidadania”. Por isso, a atuação da rede social de atendimento deveria estar voltada à prevenção de situações de vulnerabilidade dos “queridos irmãos migrantes”.

Tâmara Biolo Soares (que, assim como Fabiano Pereira, logo se afastaria do cargo na SJDH para se candidatar a deputada estadual) ressaltou que a migração precisava ser compreendida como um direito humano – “é da natureza do ser humano migrar”. De acordo com ela, o direito à hospitalidade e a noção de cidadania global tornavam compatíveis a perspectiva dos direitos humanos com os direitos de cidadania. Neste sentido, a discriminação e a violação de direitos seriam “reflexos de uma sociedade culturalmente hegemônica em que o ideal de ser humano exclui mulheres, homossexuais, crianças, negros e idosos”, o que exigia a desconstrução de alguns parâmetros culturais e um maior empoderamento dessas populações por meio de ações afirmativas. Para ela, a noção de diferença caracterizava-se como “um elemento fundamental para o nosso avanço civilizatório. Sintam-se protagonistas deste momento histórico em que todos nós somos atores”.

Billi, presidente da associação de senegaleses de Caxias do Sul, afirmou, na ocasião, que a migração para o Brasil deu-se com o objetivo de conquistar uma vida melhor – “ninguém quer ficar longe de sua família, mas a gente também saiu com um sonho, por isso nós saímos de nossas casas”. De modo reiterado, comentou que os senegaleses precisavam de ajuda, especialmente nas questões relacionadas à moradia – “se não fosse a ajuda da irmã Maria do Carmo muitas pessoas estariam dormindo na rua”. Simon, representante da associação dos haitianos de Lajeado/RS, informou que, além de nigerianos, bengali e senegaleses, havia cerca de quinhentos haitianos no município do Vale do Taquari. Embora reconhecesse que os brasileiros tivessem suas dificuldades, ele acreditava que os imigrantes, justamente por serem estrangeiros, sofriam mais discriminação no ambiente de trabalho. Para auxiliá-los nisso, montou uma associação na cidade; além disso, acrescentou que, como a maioria dos funcionários do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) falava apenas o português, fora contratado pela prefeitura como intérprete e tradutor. No fim de sua apresentação, ponderou que:

as pessoas precisam de condições dignas para viver, não apenas de documentos. Na terra, os problemas nunca vão acabar, mas precisamos melhorar nossas vidas como estrangeiros. A gente gosta de trabalhar, as empresas só precisam de nossa força de trabalho, mas na hora da doença, elas nos abandonam. As empresas pensam que a gente é de ferro, que bate e que a gente não sente nada. Nenhum ser humano consegue trabalhar o tempo inteiro. O Brasil, como um país emergente, precisa pensar melhor nos estrangeiros.

No turno da tarde, participei do grupo de trabalho coordenado pela irmã Maria do Carmo, que abordou o tema da violação de direitos e dos meios de prevenção e proteção<sup>43</sup>. Para ela, já não se sabia mais se os imigrantes eram mesmo sujeitos de direitos, dada a resistência que certos agentes públicos impunham a este reconhecimento – “o pessoal acaba atendendo por caridade, por serem pessoas boas”. Na plenária, um dos temas controversos foi a proposta de um órgão descentralizado não vinculado à Polícia Federal, a chamada “Autoridade Nacional Migratória”, e em que medida a criação de um novo equipamento teria alguma efetividade que não implicasse em uma simples troca de “seis por meia-dúzia”. No fim do evento, depois de aprovadas as propostas, reuniram-se todos os delegados indicados pela Conferência Estadual, entre os quais, a professora Denise Jardim e eu.

Foi como delegado da Conferência Estadual, portanto, que fui para São Paulo em maio de 2014<sup>44</sup>. A abertura do evento deu-se na Casa de Portugal, no bairro da Liberdade, região central de São Paulo marcada pela imigração oriental. Previsto para 18hrs, seu início ocorreu somente por volta das 20h, quando o público já começava a se manifestar inquieto, batendo palmas, repetidamente, para que logo começasse o cerimonial. As autoridades que compuseram a mesa de abertura foram: José Eduardo Cardoso (ministro da Justiça), Paulo Abraão Pires Júnior (secretário nacional de Justiça), Andres Ramires (Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados – ACNUR), Eloísa Arruda (secretária dos Direitos Humanos do Governo de São Paulo), Aurélio Rios (procurador federal dos Direitos do Cidadão), Diego Beltramo (Organização Internacional das Migrações – OIM), Laís Abramo (Organização Internacional do Trabalho – OIT), Francisco Fontam (representante da União Europeia), Eduardo Suplicy (senador da República), Rogério Sottili (secretário municipal de Direitos Humanos), Paulo Sérgio Almeida (Conselho Nacional de Imigrações – CNIg), João Guilherme Granja (Departamento de Estrangeiros do Ministério da Justiça) e Mônica Rodrigues (representante da sociedade civil).

Logo de início, Paulo Abraão afirmou que todos estavam ali reunidos pela “esperança de um mundo sem fronteiras” e por uma “cidadania global”. Segundo ele, em virtude de o Brasil ter voltado a ser, nos últimos anos, um país de imigração, foi necessário fazer “uma ampla reforma” do Departamento de Estrangeiros, no intuito de que este deixasse de ser

---

<sup>43</sup> Na Conferência Estadual, não houve o problema da distribuição de fichas de almoço, como ocorrera na Conferência Municipal, pois todos os participantes foram convidados pela SJDH/RS para almoçar no restaurante do Hotel Ritter, onde se realizou o encontro.

<sup>44</sup> A maior parte dos delegados, salvo exceções, teve seu deslocamento e hospedagem financiados pela Secretaria Nacional de Justiça.

apenas um órgão cartorial do Ministério da Justiça para se transformar em um local “ativo de garantia dos direitos dos migrantes” e de “construção de uma política humanitária”. Em sua visão, o Brasil apresentava, na temática migratória, três “déficits estruturais”: a) déficit democrático, na medida em que o Estatuto do Estrangeiro não permitia mecanismos de participação social; b) “déficit de governança”, no âmbito administrativo-institucional e; c) déficit de políticas de integração. Para ele, era fundamental “um equilíbrio entre as razões de segurança e as razões de direitos humanos, uma não prevalecendo sobre a outra”. Daí a necessidade, por conta também da própria construção histórica do Brasil, de se afirmar valores e perspectivas que explicitassem o fato de todos os brasileiros serem, em alguma medida, “migrantes”.

Na ocasião, ele apresentou o “Plano de Integração aos Migrantes”, que era uma resposta à situação embaraçosa que envolveu os governos do Acre e de São Paulo entre março e abril de 2014, quando o governo acreano fretou mais de sessenta ônibus com imigrantes haitianos e senegaleses para São Paulo. Como vimos anteriormente, criou-se, na época, uma forte tensão entre as administrações do município e do estado acerca de a quem caberia atender esse contingente populacional. Foi justamente neste contexto de (des)concertação política que se deu a apresentação do Plano, que consistia em um esforço de articulação da União, do Estado e do Município de São Paulo com o objetivo de produzir:

a) ações do Ministério das Relações Exteriores e do Ministério da Justiça no exterior, como o aumento de emissão de vistos em Porto Príncipe e em Quito, e a realização de reuniões de cooperação no Haiti, no Equador e no Peru, para combater “rotas irregulares”;

b) ações no Acre de documentação, acolhimento e intermediação de mão de obra e mobilidade assistida para outros estados da Federação;

c) ações em São Paulo, como a criação de centros de atendimento e referência ao migrante e de uma casa de passagem para imigrantes em situação de vulnerabilidade, oferecendo-lhes acesso à documentação, acolhimento, formação no idioma, capacitação profissional, serviços de saúde, apoio psicológico, orientação jurídica e integração econômica<sup>45</sup>.

---

<sup>45</sup> Em dezembro de 2014, foi inaugurado o Centro de Integração da Cidadania do Imigrante (CIC do Imigrante) no bairro da Barra Funda. Sua construção foi viabilizada pelo governo do Estado através de Termos de Ajustamento de Conduta (TACs) firmados entre o Ministério Público do Trabalho (MPT) e empresas acusadas de uso de mão de obra imigrante análogo à escravidão, como foram os casos da Inditex, dona da marca Zara, e da Restoque, proprietária da marca Le Lis Blanc. A partir do acordo com o MPT, tais empresas foram obrigadas a investir em projetos assistenciais voltados à população imigrante. Um mês antes, a Prefeitura de São Paulo havia inaugurado o Centro de Referência e Atendimento para Imigrantes (CRAI), localizado no bairro Bela Vista. Com o objetivo de oferecer orientação jurídica, apoio psicológico e qualificação profissional para estrangeiros, o centro teve seu funcionamento viabilizado por um convênio firmado entre a Prefeitura e o Serviço

“Governar é escolher prioridades. Nós queremos acolher, não socorrer pessoas” afirmou a então secretária estadual de Direitos Humanos de São Paulo, Eloísa Arruda. O funcionamento do Plano dar-se-ia em âmbito municipal com o apoio de diferentes setores do Governo Federal (Ministério da Justiça, Ministério do Trabalho e Emprego, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Ministério da Educação, Ministério da Saúde, etc.) e de Secretarias Estaduais; sua execução envolveria, portanto, administrações governadas por partidos diferentes (PT e PSDB), requerendo, por isso, “tratamento republicano”. A assinatura do Termo de Compromisso, ao reunir União, Estado e Município, representou um ato simbólico bastante significativo aos olhos de todos os presentes na abertura da COMIGRAR.

Paulo Abraão aproveitou a ocasião também para homenagear as “entidades da sociedade civil” que vinham prestando serviços aos migrantes desde a emergência do fluxo em 2010. Este foi um momento marcado por um “estrondo”, uma “descarga de energia”, uma verdadeira “explosão” de nomes de irmãs e padres, pois, à medida que os nomes dos religiosos foram sendo pronunciados, aplausos, em constante frenesi, começaram a ser ouvidos pela Casa da Liberdade. Nomes como o da irmã Rosita Milesi (do Instituto de Migrações e Direitos Humanos, de Brasília), dom Odilo Scherer (arcebispo de São Paulo), padre Paolo Parisi (Missão Paz), padre João Marcos Cimadon (Pastoral do Migrante de Porto Alegre/RS), dom Orani João Tempesta (arcebispo do Rio de Janeiro), dom Sérgio Eduardo Castriani (arcebispo de Manaus), irmã Valdiza Carvalho (Pastoral do Migrante de Manaus/AM), irmã Patricia Licandro (Pastoral da Mobilidade Humana de Tabatinga/AM), entre muitos outros, foram aclamados pelo público. Em nome de todos, irmã Rosita afirmou que a realização de encontros como a COMIGRAR mostrava ao mundo que o Brasil era um país aberto ao acolhimento humanitário e à integração de imigrantes e refugiados; em suas palavras, aquele era um “dia de festa. Não somos mais invisíveis”.

No dia seguinte, as atividades ocorreram no prédio da Universidade Uninove, próxima à Casa de Portugal. Participei do grupo de trabalho que abordou os temas da igualdade de direitos e do marco legal. A discussão deu-se através da mediação de um facilitador, que animou a discussão, e de um sistematizador, responsável pelo registro das propostas. A dinâmica de trabalho foi estruturada, metodologicamente, pela leitura das propostas seguida

---

Franciscano de Solidariedade (Sefras), entidade responsável, desde então, pela gestão do espaço. Cf. <http://migramundo.com/sao-paulo-passa-a-contar-com-o-cic-do-imigrante-na-barra-funda> e <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/sao-paulo-inaugura-primeiro-centro-de-referencia-para-imigrantes-286.html>. Acesso em 20 de julho de 2015.

pelos registros de complementação, divergências e recomendações – os grupos de trabalho não iriam aprovar ou reprovar as propostas encaminhadas pelas etapas preparatórias da COMIGRAR. Logo de início, pude notar discordâncias e dúvidas em relação ao uso de categorias como “estrangeiro”, “não brasileiro”, “migrante” e “refugiado”. Mais uma vez, a questão da saúde mental dos migrantes foi um ponto de destaque. O representante da Associação Islâmica de São Paulo, por sua vez, salientou o tema da livre manifestação religiosa e cultural; de acordo com ele, mulheres muçulmanas do presídio feminino da capital, além de estarem sendo obrigadas a comer carne de porco, não conseguiam mais realizar as cinco orações diárias prescritas pelo Alcorão. Outros pontos levantados na discussão foram o fato de a maioria dos agentes da PF não falar um segundo idioma (como o francês, o inglês ou o espanhol), o que dificultava, muitas vezes, o atendimento, e a condição do estrangeiro em relação ao voto e à participação política no país. No final, houve a eleição de dois representantes para compor o CASC (Comitê de Acompanhamento pela Sociedade Civil sobre Ações de Migração e Refúgio, do Ministério de Justiça). Oito candidatos indicaram seus nomes, apresentando suas experiências e trajetória dentro da área; os eleitos em meu grupo foram a irmã Maria do Carmo, de Caxias do Sul, e Massar Sarr, representante da associação senegalesa de São Paulo<sup>46</sup>.

Participei, em seguida, da oficina de trabalho sobre os novos fluxos migratórios, que contou com a presença de Paulo Sérgio de Almeida, presidente do Conselho Nacional de Imigração (CNIg). Em sua comunicação, ele frisou que o desafio do governo era construir uma política que não se restringisse à retórica e que fosse realizada a partir de uma “composição de interesses”. Chamou atenção também para algo que me pareceu ligeiramente contraditório, pois, em sua opinião, a ação do governo brasileiro no Haiti, no âmbito da MINUSTAH, deu-se por “razões humanitárias”, e não por busca de mão de obra, o que contrastava com o comentário de muitos haitianos de que o governo brasileiro lhes havia convidado para trabalhar no país. De acordo com Paulo Almeida, a questão de “documentar pessoas sem documento” antes era resolvida pela lei de Anistia; com o incremento do fluxo de haitianos, no entanto, o governo teve que elaborar uma estratégia *ad hoc*, lançando mão do Protocolo de Solicitação de Refúgio e da concessão do chamado “visto humanitário”.

No último dia, Paulo Abraão encerrou o evento apresentando um breve balanço estatístico. Participaram da Conferência, aproximadamente, oitocentos e cinquenta pessoas: quinhentos e cinquenta e seis delegados (de trinta nacionalidades e de vinte e um estados

---

<sup>46</sup> Até onde eu pude observar, e como a própria irmã Maria do Carmo me relatou, as atividades deste comitê não tiveram quase nenhum prosseguimento após a COMIGRAR.

brasileiros), duzentos e trinta e dois observadores, sessenta e cinco voluntários, e mais de vinte equipes de meio de comunicação. A COMIGRAR foi uma conferência consultiva (não deliberativa); não se pôde sair dela com alguma definição quanto a certos temas sensíveis para a população migrante, tais como a mudança da legislação e o direito ao voto. Apesar disso, foi possível notar um determinado consenso quanto à necessidade de se criar três instrumentos políticos-legislativos:

1) a aprovação de uma nova Lei Federal de Migrações, sustentada pela vertente dos direitos humanos, em substituição ao Estatuto do Estrangeiro;

2) a garantia, através de uma Proposta de Emenda Constitucional (PEC), do direito de elegibilidade e de voto aos imigrantes em todas as eleições do país;

3) a ratificação da Convenção Internacional sobre a Proteção dos Direitos de todos os Trabalhadores Migrantes e dos Membros de suas Famílias.

Meses depois, no final de 2014, foi interessante perceber uma situação semelhante a que ocorrera em São Paulo, envolvendo, agora, o governo do Rio Grande do Sul. Fábio Balestro (assessor de relações internacionais do gabinete do governador Tarso Genro, PT/RS) comentou que havia descoberto, por meio da imprensa local de Brasília, que o governo do Acre estava disponibilizando transporte rodoviário para São Paulo e para o sul do Brasil, tendo como um dos destinos Porto Alegre. No dia 26 de novembro, já se suspeitava que os primeiros ônibus fossem chegar à capital gaúcha. Fui à rodoviária em busca de informações, e aproveitei a ocasião para conhecer o Posto de Atendimento ao Migrante, mantido pelas irmãs scalabrinianas há mais de quinze anos no local. A irmã que me recebeu informou que não sabia de nada a respeito; ela e eu fomos conversar com a empresa responsável pela administração da rodoviária, que, igualmente, não tinha conhecimento sobre os ônibus fretados, embora seu funcionário tivesse dito que um pequeno grupo de haitianos havia chegado no dia anterior, mas que já tinham tomado seus destinos, muitos indo para Santa Catarina. Entrei em contato, por telefone, com a diretora do Departamento de Direitos Humanos da SJDH/RS, segundo a qual as informações ainda estavam pouco precisas – não se sabia quantos ônibus viriam para Porto Alegre e em que condições os imigrantes chegariam. A sugestão era aguardar até que maiores informes do governo do Acre fossem disponibilizados<sup>47</sup>.

---

<sup>47</sup> Cumpre mencionar o meu estranhamento com o alarde provocado pela vinda financiada de haitianos para o sul. Ora, pelo meu relato, parece que esses ônibus traziam os primeiros haitianos para o estado, o que, absolutamente, não era verdade, como bem demonstrou o funcionário da rodoviária ao afirmar que, no dia anterior, um grupo de haitianos tinha chegado à rodoviária e tomado, por conta própria, seu rumo. Tal fluxo de pessoas ao Rio Grande do Sul ocorria há alguns anos e, por isso, me perguntava sobre a causa de tamanho ruído

Dois dias depois de minha ida à rodoviária, deu-se a reunião do Comitê de Atenção a Migrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas de Tráfico de Pessoas (COMIRAT/RS) na Secretaria Estadual de Justiça e Direitos Humanos. No encontro, Fábio Balestro confirmou que fora através da mídia local de Brasília que ele tomou conhecimento do fluxo financiado de haitianos para o sul. Assim, desde quarta-feira (26/11), foram organizados “plantões” do pessoal das secretarias estadual e municipal no entorno da rodoviária. Mas foi somente na madrugada de quinta para sexta-feira (27-28/11) que o primeiro ônibus chegou. A maioria dos haitianos, segundo Balestro, queria seguir viagem para outros estados. Sua iniciativa foi procurar a empresa que administrava a rodoviária no intuito de obter passagens – seis foram disponibilizadas na quinta-feira e dezenove no dia seguinte. Paralelamente, conseguiu-se, junto à Cavalaria da Brigada Militar, na Avenida Aparício Borges, um alojamento para os que quisessem ficar em Porto Alegre.

Os haitianos tinham enfrentado uma longa viagem do Acre ao Rio Grande do Sul. Em sua maioria, estavam documentados – com CPF e visto, mas nem todos com Carteira de Trabalho. Cerca de vinte e quatro ônibus da empresa Eucatur foram fretados pelo governo do Acre, que se baseou no pressuposto de que “o sul iria absorver a mão de obra”, sendo o norte compreendido apenas como a “porta de entrada” dos imigrantes no Brasil<sup>48</sup>. Da mesma forma que São Paulo, o governo do Rio Grande do Sul reclamou bastante da falta de organização e de maior disciplinamento do fluxo migratório financiado – “o Acre está ficando *expert* em colocar esta gente no ônibus”, disse Balestro. A diretora do Departamento de Direitos Humanos da SJDH/RS, Débora Silva, salientou que a ação que o Estado gaúcho estava tomando não era uma “política pública ideal”, mas, frente ao “estado de emergência” em que se encontravam, era o que podia ser operacionalizado naquele momento. Do total de haitianos, dezenove concordaram em se dirigir ao abrigo improvisado. A reunião do COMIRAT encerrou-se um pouco antes do habitual, pois Débora precisava ir ao Regimento da Cavalaria da Brigada Militar encontrá-los. Acompanhei-a nesta visita e, no caminho, Laura Zacher (socióloga da Defensoria Pública da União) juntou-se a nós.

No local, já estavam Karina D’Avila (secretária adjunta dos Povos Indígenas e Direitos Específicos da Secretaria Municipal de Direitos Humanos de Porto Alegre) e mais alguns brigadianos. Depois de nos apresentarmos ao grupo, Laura e Débora disponibilizaram seus telefones para que as pessoas se comunicassem com seus amigos e familiares já

---

com relação a um fato que, a meu juízo, não apresentava novidade, quanto mais contornos de algo “emergencial”.

<sup>48</sup> Desse total, nem todos tinham um único destino – alguns iam para São Paulo ou Rio de Janeiro, outros para o Paraná, Mato Grosso do Sul, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.



residentes no Brasil. Em pequenos papéis amassados, todos apresentaram os números telefônicos de parentes e conhecidos. Expressiva maioria tinha o Passaporte, o Protocolo de Solicitação de Refúgio da Polícia Federal, a Carteira de Trabalho e o CPF. No grupo havia duas mulheres e quinze homens, na faixa dos dezoito aos sessenta anos. Numa entrevista mais individualizada, Laura e eu conversamos com uma mulher de vinte e cinco anos que chegara ao Acre no dia 7 de novembro, tendo saído de seu país em 25 de outubro; afirmou que tinha amigos no Paraná e em São Paulo, e que pegara um avião na República Dominicana até o Equador, passando por Peru, onde também relatou ter sofrido extorsão da polícia fronteiriça. Muitos deles sequer sabiam onde estavam, não tendo a menor ideia do que era Porto Alegre ou Rio Grande do Sul. Em um papel, tinham apenas o nome da cidade em que queriam chegar.

No alojamento, chamou minha atenção a discussão, em créole, de alguns homens sobre a Bíblia; a conversa contava com um pastor que lia, em voz alta, pequenos trechos, introduzindo no debate alguns ensinamentos do livro cristão. Durante o período em que lá estivemos, Débora manteve-se em contato com várias Secretarias do Estado e do Município no intuito de conseguir passagens àqueles que precisavam prosseguir viagem: sete queriam ir para São Paulo, um para Belo Horizonte, um para Chapecó, outro para Curitiba, um para Lajeado e dois para Maringá. Débora, Laura e eu ficamos no alojamento até 23h30, quando fomos à rodoviária levar as duas mulheres haitianas que tiveram suas passagens compradas pela *internet* por parentes que residiam em Maringá. Quinze dias depois, na reunião do COMIRAT, soube que, do total de pessoas que vieram ao Rio Grande do Sul, nove ainda estavam no alojamento e queriam permanecer em Porto Alegre. Várias empresas já haviam entrado em contato com a SJDH/RS interessadas na contratação da mão de obra. Muito em virtude da pressão de organismos da Igreja, afirmou-se que esta tinha sido a primeira vez em que Estado e Município haviam, de fato, se engajado no atendimento a essa população, assumindo para si a responsabilidade sobre o destino dos imigrantes.

É interessante notar que nas situações críticas descritas acima, tanto a que envolveu os governos do Acre e de São Paulo, às vésperas da COMIGRAR, quanto a que ocorreu, no final do ano, e com ruídos de mesma natureza, entre o Acre e o Rio Grande do Sul, as expressões “emergência” e “estado emergencial” vieram à tona de forma reiterada, justificando uma série de ações assistenciais aos imigrantes. Em minha pesquisa de campo, dias antes do início da Copa do Mundo de Futebol, em junho de 2014, outro “estado emergencial” já tinha sido também alarmado.

A reunião do COMIRAT daquele mês fora marcada por um clima mais tenso. A Copa do Mundo começaria em quinze dias e muito se falava sobre o enorme fluxo de turistas que o Brasil iria receber junto com novos imigrantes tomados pelo desejo de refazer suas vidas no país. O momento era de ansiedade: padres e irmãs temiam uma “avalanche” de pessoas adentrando as portas das igrejas à procura de trabalho. Em razão disso, padre João Marcos Cimadon (Pastoral do Migrante da CNBB) recordou que, em agosto de 2013, o frei Lunardi (Pastoral da AIDS) havia entregue, no Acampamento Farroupilha, uma carta ao governador solicitando a criação de uma casa de passagem aos migrantes. Para a irmã Egídia, a situação reclamava maior celeridade: “o migrante está sofrendo e nós precisamos fazer algo”. Padre Lauro (CIBAI) foi mais incisivo em sua provocação ao dizer que a SJDH/RS tinha que “sair da retórica e do discurso”.

Neste clima de confrontação, a diretora da Secretaria Estadual de Direitos Humanos respondeu que não estava ali “apenas para fazer discurso”, pois detinha uma longa trajetória e experiência de acolhimento institucional junto à Cáritas. O esforço, naquele momento, deveria estar voltado à captação de “recursos emergenciais”, pois, a médio ou a longo prazo, havia a possibilidade de o Estado firmar convênio com uma organização da sociedade civil. Em sua visão, por se tratar de uma “situação de emergencialidade”, a necessidade maior era construir um “plano de ação emergencial”. A demanda das entidades religiosas era abrigo (“de cem a cento e cinquenta vagas”), uma vez que o serviço de orientação e atendimento já era oferecido por elas há décadas. Como modelo exemplar de acolhida, padre Lauro citou a casa dos irmãos scalabrinianos de Santiago do Chile. Débora Silva indagou quais seriam as entidades aptas a fazer convênio com o Estado – a maioria apontou o Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações (CIBAI-Migrações) como a instituição mais competente para desempenhar a função. Em virtude do horário avançado, formou-se uma comissão composta por cinco pessoas (entre elas, eu) que iria se reunir na SJDH/RS para formular os termos desse eventual convênio visando à criação de uma casa de acolhida a imigrantes em Porto Alegre.

No mesmo dia em que se teve este encontro de maior tensionamento entre os representantes do Estado e as entidades religiosas, eu fui ao CIBAI, acompanhado pelo padre Lauro e pela advogada Tatiana Finger, do Grupo de Assessoria a Imigrantes e Refugiados (GAIRE/UFRGS), fazer um levantamento dos imóveis disponíveis no entorno para locação. Após breve pesquisa por telefone, fomos aos galpões e prédios próximos à igreja da Pompéia. Vimos cinco imóveis e conversamos com o dono de um pensionato que tinha, entre seus

inquilinos, muitos estrangeiros, principalmente do Senegal e do Haiti. Levamos, assim, alguns orçamentos para a reunião que iria ocorrer dois dias depois na SJDH/RS.

Nela, a discussão inicial foi sobre o modelo que o Estado utilizava em seus projetos de conveniamento, que me pareceram bastante complexos – a adequação, tal como prescrita pelos editais, necessitava de todo um *know-how* e expertise técnica. Padre Lauro informou que, somente naquela semana, o CIBAI tinha desembolsado três mil e quinhentos reais com a documentação de imigrantes, gastando, nos últimos três meses, mais de trinta mil reais neste tipo de atendimento – segundo ele, os religiosos investiam na “promoção da cidadania” e na “preparação para o mundo do trabalho”. Em torno dos “aspectos técnicos”, surgiram questões como: quanto tempo duraria o convênio? Qual seria a demanda de recursos humanos? Qual a capacidade de atendimento e o número de vagas?

De forma paralela, notei que transcorria a preocupação de que “com uma casa de passagem, nós iríamos chamar mais eles” (os estrangeiros), trazendo “riscos” não previstos inicialmente <sup>49</sup>. Ao se referir ao abrigo de Brasiléia, fechado pelas condições degradantes em que se encontravam os haitianos lá alojados, irmã Egídia pressionou os representantes da SJDH/RS dizendo que ficaria “muito desagradável para o Estado do Rio Grande do Sul caso acontecesse algo como no Acre”. Como afirmou padre Lauro, na Avenida Farrapos, uma das maiores de Porto Alegre, bem próxima ao CIBAI, “os imigrantes vivem na fronteira entre o trabalho, o crime e a prostituição”. Mais uma vez, as negociações ficaram em torno de noções como “emergência”, “calamidade” e “riscos sociais”. Cogitou-se até a necessidade de um acontecimento trágico, como a morte de um estrangeiro, para que o Estado fosse impelido a pôr em prática um “plano de atendimento” aos imigrantes. Contudo, a Copa do Mundo chegou, os dias se passaram e nenhuma grande tragédia midiática ocorreu. De modo geral, compreendeu-se que a construção de um abrigo em Porto Alegre, embora “urgente e emergencial”, precisava ser melhor formulada “em termos técnicos” e em sua articulação política, no intuito de até mesmo superar resistências e hesitações locais quanto a serviços desta ordem na cidade.

---

<sup>49</sup> A meu ver, tal compreensão implica em um paradoxo, pois ao mesmo tempo em que se procura atender bem o imigrante, não se pode atendê-lo *tão* bem. Pressupõe-se que a oferta de um “serviço exemplar de acolhimento” iria atrair um número elevado de pessoas ao município, que se transformaria, de um lado, em um modelo de atendimento humanitário, mas, de outro, ficaria mais suscetível a desequilíbrios em razão de uma estrutura social, econômica e política incapaz de suportar a “elevada demanda” provocada pela “chegada em massa” de migrantes.

### 1.3. O espetáculo da lei: seus cenários, discursos, atores e público.

Discussões oficiais sobre a “governança da questão migratória” caracterizam-se pelo uso de categorias (como “fluxos” e “correntes”) que produzem uma espécie genérica de “migrante” ou “refugiado”, objeto de convenções e tratados internacionais<sup>50</sup>. No contexto em que se discute uma nova Lei de Migrações no Brasil, pretendo, nesta seção, investigar os meandros deste processo no intuito de refletir melhor sobre a resiliência de determinados tipos de discursos que perfazem o universo jurídico-político das migrações internacionais.

Nesta perspectiva, um dos conceitos centrais que prevaleceu por muitas décadas, e até hoje possui considerável força, é o de “segurança nacional”. De acordo com Márcia Anita Sprandel (2015, p.149), em um período marcado pela lógica do antagonismo, tal conceito foi instrumentalizado pelo regime militar com a criação da Lei de Segurança Nacional (Decreto-Lei nº314, de 13 de março de 1967), que permitiu a aprovação, em 1969, de dois Atos Institucionais: o AI-13 instituiu a pena de banimento ao nacional considerado “inconveniente, nocivo ou perigoso à segurança nacional”, e o AI-14 autorizou a pena de morte, prisão perpétua, banimento ou confisco, “nos casos de guerra externa psicológica adversa, revolucionária ou subversiva”. A autora recorda que o Estatuto do Estrangeiro (Lei 6.815/1980) não foi a primeira legislação produzida pela ditadura no campo das migrações, na medida em que o general Castelo Branco, em novembro de 1964, já tinha aprovado a Lei nº 4.473, atribuindo às “autoridades de Polícia” a fiscalização da entrada de estrangeiros no território nacional. Alguns anos depois, 1969, editou-se o Decreto-Lei nº 941, que serviu como principal base jurídica da Lei de 1980, ao definir como funções da Polícia Federal o controle, o registro, a prorrogação do prazo de estadia, a expedição de documento de identidade, a naturalização e a expulsão de estrangeiro.

Em um levantamento no banco de dados “Discursos e Notas Taquigráficas” da Câmara dos Deputados, Sprandel investigou de que maneira e com que frequência certas expressões (como “estrangeiros”) foram utilizadas no bojo da formulação do Estatuto do Estrangeiro. Neste exame, sobressaíram, por exemplo, um elevado número de “denúncias” acerca de supostos “interesses alienígenas” na Amazônia, e vários discursos de parlamentares governistas criticando a atuação de religiosos estrangeiros junto às populações tradicionais, com base no argumento de que a “ingerência” deles representava um risco à segurança

---

<sup>50</sup> Perceba o leitor que, ao descrever o recente movimento migratório para o Brasil, eu lanço mão de expressões alusivas a identidades nacionais, regionais ou continentais: “haitianos”, “senegaleses”, “caribenhos”, “africanos”. É preciso cuidar, no entanto, que tais categorias, de tão genéricas, podem induzir a erros, ao passar uma ideia de homogeneidade/unidade onde não existe, ou favorecer a difusão de estereótipos, muitas vezes, danosos.

nacional. Naquele contexto, formou-se uma Comissão Mista para analisar o projeto de lei: o senador Bernardino Viana (PDS/PI), que apoiava o regime militar, foi indicado como relator, e o deputado Marcelo Cerqueira (PMDB/RJ), da oposição, seu presidente.

Um dos deputados da Comissão, Walter Silva (PMDB/RJ), criticou alguns artigos do projeto, que, segundo ele, “tinham o sentido claro de confinar [...] os missionários, sejam eles padres católicos ou missionários protestantes que, a critério do governo, possam incomodar, na sua pregação evangélica, os detentores do poder” (2015, p. 156). O artigo 46, por exemplo, determinava que qualquer estabelecimento hoteleiro, empresa imobiliária, proprietário, locador ou síndico de edifício deveria remeter ao Ministério da Justiça informações e dados de identificação do estrangeiro inserido na qualidade de hóspede, locatário ou morador. Para o deputado, isso representava a consagração da delação com a finalidade implícita de perseguir determinados grupos.

Com poucas sugestões de emendas da oposição acatadas, o relatório do senador Bernardino Viana (PDS/PI) foi aprovado em 19 de junho de 1980. No mês seguinte, diversas vozes contrárias ao projeto juntaram-se aos políticos que faziam oposição ao regime, entre as quais a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), a Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) e a Ordem dos Advogados do Brasil (OAB). À época, a Anistia Internacional e o próprio papa João Paulo II demonstraram preocupação com a aprovação do texto. Os governistas, por sua vez, justificavam o teor e o mérito do projeto de vários modos: o excessivo número de “casamentos de conveniência”, a necessidade de proibir a entrada de marginais e traficantes, e o dever de proteger o “trabalhador nacional” foram alguns dos argumentos apresentados. Para Bernardino Viana (PDS/PI), o projeto deveria ser defendido por “interesses nacionais”, não se permitindo mais a entrada de pessoas cujo único intuito fosse “praticar o mal”. Bonifácio de Andrada (PDS/MG), outro político ligado ao regime, considerava que somente “os bons estrangeiros” tinham o direito de ser acolhidos no país, de modo que a aprovação do projeto concederia às autoridades competentes prerrogativas e poderes “bem extensos para manter a ordem interna, no tocante aos estrangeiros considerados nocivos à situação nacional” (SPRANDEL, 2015, p.160-161).

A mesa do Senado Federal marcou a votação do PL para o último dia do cronograma, 5 de agosto de 1980. No entanto, por falta de quórum (incentivada pelo deputado Nelson Marchezan, PDS/RS), tal votação não ocorreu, e a Lei nº 8.615 acabou sendo aprovada por decurso de prazo. Três meses depois, uma de suas primeiras consequências foi a expulsão do padre italiano Vito Miracapillo (que atuava no município de Ribeirão, no interior de Pernambuco), após o deputado Severino Cavalcanti (PDS/PE) ter denunciado o religioso pelo

fato de ele não ter celebrado missa em homenagem ao dia da Independência Nacional em 07 de setembro (idem, p.162). Em vigor desde 1980, o Estatuto do Estrangeiro teve apenas duas tentativas de alteração: a primeira foi encaminhada pelo governo de Fernando Henrique Cardoso (por ele próprio retirada) e a segunda pelo governo de Luiz Inácio Lula da Silva (PL 5.655/2009), que foi apensada, junto com algumas outras propostas, ao projeto de autoria do senador Aloysio Nunes Ferreira (PSDB/SP). O PL 288/2013 passou pelas Comissões de Assuntos Sociais, de Constituição, Justiça e Cidadania e de Relações Exteriores e Defesa Nacional, sendo aprovado em agosto de 2015, e encaminhado, posteriormente, para a Câmara de Deputados com uma nova denominação, PL 2.516/2015.

É importante destacar que, durante sua tramitação no Senado, várias emendas foram apresentadas, algumas das quais demonstraram que os “velhos fantasmas da defesa da segurança nacional e do estrangeiro ameaçador” possuem ainda forte influência no Parlamento mesmo três décadas depois da aprovação do Estatuto do Estrangeiro. Rejeitada pela relatoria, uma das sugestões fora apresentada pelo senador Lasier Martins (PDT/RS), que tentou derrubar o tratamento diferenciado aos povos indígenas<sup>51</sup>. Segundo o senador, “poder-se-ia conceber a possibilidade de territórios indígenas sobreporem-se às fronteiras nacionais, o que poderia implicar na temerária criação de áreas em que o livre trânsito de pessoas seria feito sem a fiscalização do governo nacional” (SPRANDEL, 2015, p.164)<sup>52</sup>.

No segundo semestre de 2015, formou-se uma Comissão Especial na Câmara de Deputados destinada a proferir parecer ao PL do senador Aloysio Nunes Ferreira. Para a presidência, foi indicada a deputada Bruna Furlan (PSDB/SP), e a relatoria ficou sob os cuidados do deputado Orlando Silva (PCdoB/SP). Acompanhei, ao longo daquele semestre,

---

<sup>51</sup> Art 1º §§ 2º: São plenamente garantidos os direitos originários dos povos indígenas e das populações tradicionais, em especial o direito à livre circulação em terras tradicionalmente ocupadas.

<sup>52</sup> Como antropóloga e assessora técnica do Senado Federal, Márcia Anita Sprandel chama atenção para as várias Propostas de Emenda à Constituição (PEC) e Projetos de Lei (PL), em trâmite no Senado e na Câmara, que visam restringir os direitos de povos indígenas, populações tradicionais, quilombolas, religiões de matriz africana, populações LGBT, etc. Um desses casos implicou, por exemplo, na instalação da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Constituída em 28 de outubro de 2015 para investigar a atuação dos dois órgãos na demarcação de terras indígenas e de remanescentes de quilombos, a CPI decidiu, entre outras medidas, quebrar o sigilo bancário e fiscal da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e de seu presidente à época, Antonio Carlos de Souza Lima (professor titular de etnologia no Museu Nacional, UFRJ). Em ofício encaminhado ao Supremo Tribunal Federal (STF), a ABA manifestou sua grave preocupação com os rumos que a CPI vinha tomando, pois se tornava cada vez mais explícito o objetivo de criminalização de quaisquer atividades de defesa dos direitos de povos indígenas e quilombolas. Nada temendo do ponto vista legal, a ABA afirmou, na ocasião, que sabia “muito bem o quanto pode ser destrutiva uma ação política tendenciosa, movida por interesses inconscientes, contrários à construção de uma sociedade plural, democrática e acolhedora da diferença” (Ofício nº48/2016, disponível em <http://www.portal.abant.org.br/index.php/informativo-especial-16-2016-14-07-2016>). Por falta de fundamento, a quebra de sigilo bancário e fiscal foi suspensa pelo presidente do STF, Ricardo Lewandowski, em 18 de julho de 2016. cf. <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=321121>. Acesso em 27 de julho de 2016.

duas audiências públicas: a primeira, em São Paulo, no dia 21 de novembro, realizada no Sindicato dos Bancários, e a segunda, em Porto Alegre, na Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, no dia 04 de dezembro.

Em São Paulo, pude observar, talvez pela primeira e única vez durante toda a minha pesquisa, um debate sobre imigração em que a maior parte do público era, efetivamente, composta por imigrantes; a audiência contou com a participação de mais de cem pessoas de vinte e três nacionalidades distintas. Logo de início, a deputada Bruna Furlan comentou que a Comissão Especial já tinha se reunido com os governadores do Acre e de São Paulo e percorrido, em “visita técnica”, diversas instituições que trabalhavam com o tema. Enfatizou que a lei possuía um caráter humanitário e de descriminalização dos fluxos migratórios; agradecendo a Deus pela oportunidade de participar de sua formulação, ela expressou o desejo de que, no futuro, a aprovação pudesse ser motivo de orgulho ao país. Salientou também que a “causa” da imigração sobrepuja-se a partidos políticos, posto que, naquele momento, PT, PSDB e PCdoB estavam “todos juntos e misturados”. O deputado federal Orlando Silva, por sua vez, afirmou que as audiências tinham a finalidade de “ouvir os imigrantes” para que não se repetissem os mesmos problemas de quando eles chegaram ao Brasil. Em sua visão, a migração deveria ser definida como um direito humano (“é da natureza das pessoas migrar”) e o debate sobre a Autoridade Nacional Migratória estava em aberto, pois não havia ainda nenhum consenso quanto a sua criação.

Na audiência da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, a deputada Bruna Furlan, assim como fizera em São Paulo, procurou cumprimentar cada um dos presentes. Um dos primeiros aspectos que chamou minha atenção foi a disposição física das pessoas no evento: era muito evidente a composição de negros sentados, em sua maior parte, em um lado do recinto, e de brancos, no outro, com a mesa central entre as duas extremidades. Entre os que compuseram a mesa estavam Elton Bozzeto (representante da Cáritas e do FPMH/RS), Giuliana Redin (professora de direito da UFSM/RS), Ana Luisa Zago de Moraes (Defensoria Pública da União), um representante do Ministério Público Federal, irmã Maria do Carmo (Centro de Atendimento ao Migrante), Billi (associação de senegaleses de Caxias do Sul), Simon (associação de haitianos de Lajeado), representantes de outras associações de imigrantes (como a comunidade de ganeses de Criciúma/SC), deputado Nelsinho Metalúrgico (PT/RS), deputado Carlos Gomes (PRB/RS), Bruna Furlan e Orlando Silva.

Coube ao deputado Carlos Gomes fazer a abertura do encontro chamando a atenção para a “importância dos imigrantes na formação do tecido social do Brasil e do Rio Grande do

Sul”<sup>53</sup>. O deputado Nelsinho Metalúrgico frisou que todos os novos migrantes, “como se gaúchos fossem”, precisavam ser protagonistas. Mais uma vez, a deputada Bruna Furlan sublinhou que todo aquele processo de escuta envolvia uma “causa humanitária”:

Que os imigrantes possam ajudar neste momento de crise econômica e política. A gente vê hoje a construção de muros na Europa, há falta de sentimento no parlamento europeu. Nós estamos aqui para aprender com vocês. Este é um momento especial no meu mandato, que fui a mulher mais votada no Estado de São Paulo. Por isso, tenho pedido a Deus muita sabedoria para me guiar no meu melhor para os meus imigrantes.

Em seguida, o deputado Orlando Silva, afirmou que a Comissão Especial tinha escolhido três locais específicos para ouvir a sociedade: Acre, São Paulo e Rio Grande do Sul. Em linhas gerais, ele destacou que o PL contava com fortes inspirações nos direitos humanos e no combate a qualquer forma de repressão às migrações, mesmo considerando como positiva a criminalização do tráfico internacional de pessoas (*sic*). Em sua visão, embora o número de imigrantes no Brasil fosse pouco relevante (“não chega a 1% da população”), a participação deste contingente configurava-se como um fator propulsor do desenvolvimento econômico do país. Um dos principais objetivos da nova lei, de acordo com ele, era acelerar a obtenção de documentos e simplificar a concessão de vistos, sem a imposição de taxas muito elevadas. O que ainda gerava muito polêmica era a instalação de uma Autoridade Nacional Migratória; a esse respeito, a deputada Bruna Furlan adiantou que, embora concordasse quanto à inconveniência de os imigrantes serem atendidos por uma agência policial, achava muito difícil e improvável a criação de um novo órgão de Estado em um “momento de crise”, já que a medida implicaria na contratação de funcionários e no aumento do gasto público.

Para Elton Bozzeto (Cáritas e FPMH/RS), o projeto de lei precisava estar em sintonia com os tratados internacionais de direitos humanos. Em sua opinião, seria fundamental garantir aos imigrantes os mesmos direitos de acesso aos serviços públicos, uma maior celeridade no processo de regularização dos documentos e a inclusão de uma seção específica na lei que tratasse da construção de políticas voltadas a esta população. Como exemplo, ele mencionou o caso do CIBAI-Migrações que tinha atendido, “somente em novembro de 2015, quase mil pessoas, não recebendo nada do Estado, nenhum centavo, inclusive para a tradução”. De acordo com ele, embora fosse uma função prioritária do Estado, eram as instituições da sociedade civil que vinham exercendo esse trabalho de mediação, prestando

---

<sup>53</sup> Este tipo de comentário, aliás, foi comum em todos os eventos públicos dos quais participei ao longo dos quatro anos de minha pesquisa. No entanto, penso que esta ênfase na relevância dos “imigrantes” (colocado assim de forma genérica) na história nacional liga-se a um imaginário bem mais restrito – quando diziam que o Brasil “devia muito aos imigrantes” creio não ser exagerado supor que se tinha em mente o homem europeu, italiano, alemão, português e espanhol principalmente.



um “atendimento gratuito e abnegado aos imigrantes”. Como política pública, propôs a construção de planos, conselhos e conferências, além de uma Secretaria Nacional de Imigração, uma ouvidoria e um sistema nacional de base de dados integrado. Bruna Furlan comentou que, de fato, eram as entidades religiosas que, muitas vezes, acabavam desempenhando o papel do Estado. Revelou-se surpresa ao descobrir o protagonismo das entidades religiosas nesta área, pois, antes de entrar na Comissão Especial, pensava que as igrejas se ocupavam apenas “com a questão das drogas na sociedade”, mas, durante o trabalho, notou que elas também “cuidavam dos imigrantes”.

Há quatro anos no Brasil, René Simon, da associação de haitianos de Lajeado, salientou que o país não estava preparado para receber os mais de sessenta mil haitianos que aqui ingressaram desde 2010. Para ele, o acesso ao ensino superior era quase impossível: “a gente está no Brasil para desenvolver e, por isso, a educação e a revalidação do diploma são tão importantes”. Ao parafrasear Martin Luther King, disse que tinha um sonho – não ser julgado pela cor de sua pele. “A sua cor é linda. Vocês brilham demais” respondeu, prontamente, Bruna Furlan. Billi, por sua vez, da Associação de Senegaleses de Caxias do Sul, criticou as altas taxas cobradas no envio de remessas de dinheiro ao Senegal e o “sofrimento” pelos quais tinham que passar toda vez que precisavam abrir uma conta bancária. Francisco Ialá, da Guiné-Bissau, denunciou uma experiência que, desde o início de minha pesquisa, vinha fazendo, de forma reiterada, às autoridades públicas – de acordo com ele, quando ainda residia na Casa do Estudante Universitário de Porto Alegre, foram frequentes discriminações, inclusive da diretoria da Casa, segundo as quais os africanos eram “macacos estupradores”; para ele, não se poderia “incriminar todo um continente” e lhe causava muita indignação que casos de racismo como aquele estivessem sendo arquivados ou ignorados.

Ao fim da audiência pública, Bruna Furlan garantiu que todos os deputados envolvidos na discussão faziam o trabalho “pelo coração”, e não por uma busca de votos. Apesar de compreender a reivindicação de os imigrantes poderem participar das eleições, este tema, segundo ela, não era pauta da comissão, sendo um “segundo passo” a ser dado em um momento posterior. Em referência a René Simon, que é pastor evangélico, ela afirmou que embora fosse também evangélica, defendia um Estado laico. Afirmou ainda que “sentia pena” das pessoas que discriminavam os imigrantes pela cor de sua pele. A representante da Ocupação Lanceiros Negros<sup>54</sup> replicou que não se devia sentir pena: “quando vocês sofrerem

---

<sup>54</sup> A Ocupação Lanceiros Negros insere-se no Movimento de Luta nos Bairros, Vilas e Favelas (MLB), movimento social que luta, em âmbito nacional, em prol de reforma urbana. No caso de Porto Alegre, cerca de

racismo, não tenham pena deles, denunciem! Porque o racismo é crime no país. O Brasil é muito desigual e a chaga social é a desigualdade racial. Nós brasileiros também somos chamados de macacos”. A partir desta ideia de que muitos problemas relatados eram vivenciados em todo o país, o proponente da audiência, deputado Carlos Gomes, encerrou o encontro afirmando que, para ele, toda aquela conversa com os estrangeiros tinha sido “carregada de muito sentimento”, pois também havia sofrido “na carne” muitos preconceitos quando chegou ao Rio Grande do Sul como migrante baiano.

No dia 06 de julho de 2016, a comissão especial de deputados reuniu-se novamente na Câmara Legislativa em Brasília para apresentar o relatório de Orlando Silva. Ao fazer a leitura, o deputado reiterou que se tratava de uma lei cuja finalidade era “regular os direitos e deveres do migrante e do visitante [...] e estabelecer princípios e diretrizes para as políticas públicas”. A proposta, portanto, era revogar o Estatuto do Estrangeiro. O PL compunha-se de cento e dezoito artigos, divididos em onze capítulos, muitos dos quais subdivididos em seções.

O capítulo I definia, entre outras coisas, os princípios da política migratória nacional e os direitos do imigrante; dos princípios, destacavam-se o repúdio à xenofobia e a quaisquer formas de discriminação, a não criminalização da imigração, a acolhida humanitária e a proteção ao cidadão nacional no exterior<sup>55</sup>. O capítulo II reunia dispositivos referentes aos documentos de viagem (como o passaporte e a carteira de identidade de marítimo, etc.), aos vistos, aos asilados e aos residentes fronteiriços. Cinco tipos de visto eram previstos: de visita, temporário, diplomático, oficial e de cortesia. No capítulo III, estavam as normas relacionadas à residência, à proteção do apátrida e à reunião familiar. O capítulo IV tratava do registro e da identidade civil do imigrante; para os solicitantes de refúgio, asilo, apátridas e de acolhimento humanitário, a identificação civil seria realizada pela apresentação dos documentos de que dispunham em mãos. No capítulo V, encontravam-se as medidas de fiscalização de fronteira

---

cem famílias ocuparam, em meados de novembro de 2015, um prédio nas esquinas da Rua Andrade Neves e General Câmara, no centro da capital; o local era a antiga sede do Ministério Público Estadual e encontrava-se abandonado há mais de doze anos. Cf. <http://jornalismob.com/2015/11/15/ocupacao-lanceiros-negros-nasce-no-coracao-de-porto-alegre-organizada-pelo-mlb/> Acesso em 20 de agosto de 2016.

<sup>55</sup> Explicita-se aqui a definição das categorias migratórias. Art.1º § 1º “Para os fins desta lei, considera-se: I - migrante: pessoa que se desloca de país ou região geográfica ao território de outro país ou região geográfica, incluindo o imigrante, o emigrante, o residente fronteiriço e o apátrida; II - imigrante: pessoa nacional de outro país ou apátrida que trabalha ou reside e se estabelece temporária ou definitivamente no Brasil; III - emigrante: brasileiro que se estabelece temporária ou definitivamente no exterior; IV - residente fronteiriço: pessoa nacional de país limítrofe ou apátrida que conserva a sua residência habitual em um município fronteiriço de país vizinho; V - visitante: pessoa nacional de outro país ou apátrida que vem ao Brasil para estadas de curta duração, sem pretensão de se estabelecer temporária ou definitivamente em território nacional; VI - apátrida: pessoa que não seja considerada como nacional por qualquer Estado, segundo a sua legislação, nos termos da Convenção sobre o Estatuto dos Apátridas, de 1954, promulgada pelo Decreto nº 4.246, de 22 de maio de 2002, ou assim reconhecido pelo Estado brasileiro”.

terrestre, marítima e aeroportuária, bem como os casos de impedimento de ingresso no território nacional, sendo função da Polícia Federal realizar tais atividades de controle nos pontos de entrada e saída do território nacional. O capítulo VI era dedicado às medidas de retirada compulsória: repatriação, deportação, medidas vinculadas à mobilidade e expulsão. No capítulo VII, dispunha-se sobre a opção pela nacionalidade brasileira e a naturalização. O capítulo VIII tratava do emigrante brasileiro. O capítulo IX versava sobre as “medidas de cooperação” em âmbito internacional, a extradição, a transferência de execução de pena e a transferência de pessoas condenadas. O capítulo X reunia as normas relacionadas às infrações e às penalidades administrativas aplicadas aos imigrantes. O capítulo XI tratava das “disposições finais”.

Em seu voto, o deputado Orlando Silva reiterou que a comissão especial foi uma excelente oportunidade para que os deputados avaliassem com maior cuidado a mudança representada pela nova legislação. De acordo com ele, as principais diretrizes que nortearam o trabalho tinham sido as seguintes: a) associar o tema da migração (dos imigrantes que chegam ao país e dos brasileiros que deixam a pátria) à perspectiva da dignidade da pessoa humana e do desenvolvimento econômico e social; b) sublinhar o caráter nacional de recepção e integração do imigrante à vida social, entendendo que a atividade desempenhada pelo imigrante é um aspecto positivo para a economia do país; c) reforçar os principais desafios da nova legislação no momento histórico em que se acirra a crise humanitária dos refugiados oriundos de conflitos armados e de catástrofes ambientais e sociais; d) superar a perspectiva da “segurança nacional” no tratamento conferido ao imigrante. Uma das conclusões de seu relatório foi a de que era necessário legislar o tema das migrações segundo os preceitos da Constituição de 1988. Lançando mão de um argumento da irmã Rosita Milesi, “uma das mais destacadas defensoras dos direitos dos migrantes no Brasil”, ele chamou atenção para a dissonância entre a Carta Constitucional e o Estatuto do Estrangeiro, característica que tornava urgente a elaboração de uma lei que definisse a migração como um fato social “orientado sob a ótica dos direitos humanos, com um novo conceito de imigrante onde o ser humano não seja simplesmente um estrangeiro, mas um cidadão, detentor de direitos e contribuinte para um Brasil democrático e diverso”<sup>56</sup>.

Em razão da alta complexidade do tema, o deputado lembrou que a comissão procurou tornar o debate o mais aberto possível, motivo pelo qual se realizaram dez audiências públicas

---

<sup>56</sup> Comissão Especial destinada a proferir parecer ao Projeto de Lei nº2.516, de 2015. Cf. [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1474829&filename=Tramitacao-PL+2516/2015](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1474829&filename=Tramitacao-PL+2516/2015). Acesso em 03 de agosto de 2016.

e três “visitas técnicas” nas cidades de Rio Branco, São Paulo e Porto Alegre. Desta interlocução foram coletadas algumas sugestões para o aprimoramento do PL. Em seu relatório, Orlando Silva agradeceu a participação das várias pessoas que contribuíram no debate, entre as quais: Tânia Bernuy (diretora do Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante, de São Paulo), Eliza Donda (advogada da Missão Paz), João Marcos Barreto Soares (secretário da Junta de Missões Mundial da Convenção Batista Brasileira), irmã Rosita Milesi (diretora do Instituto de Migrações e Direitos Humanos, de Brasília), Daniel Seidel (assessor político da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil), Célia Cristina Soares Rubini (embaixadora para assuntos diplomáticos e governamentais da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias), dom Flávio Giovenale (representante da Cáritas), pastora Romi Márcia Bencke (secretária-geral do Conselho Nacional de Igrejas Cristãs, representando o presidente da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil), bispo Rodovalho (fundador e bispo mundial do Ministério Sara Nossa Terra), além de pessoas ligadas às agências do Sistema das Nações Unidas (ONU), professores universitários, pesquisadores, intelectuais e dos próprios deputados da comissão especial. Neste sentido, Orlando Silva sublinhou, por exemplo, as contribuições dos deputados Leo de Brito (PT/AC) e Carlos Zarattini (PT/SP), que defenderam a isenção de cobrança de taxa na concessão de vistos aos chamados “grupos vulneráveis” e aos indivíduos “em condição de hipossuficiência econômica”<sup>57</sup>. Os deputados consideraram oportuno também conceder anistia a todos os indivíduos que tivessem ingressado no país até a data da publicação da lei.

No que se refere aos outros projetos anexados ao atual, o PL nº 5.655, de 2009 (Projeto Lula), tinha muitos pontos convergentes com o do senador Aloysio Nunes Ferreira, mas como este último havia contado com maior participação das entidades da sociedade civil, obteve uma tradução mais ampla e precisa dos anseios por direitos aos migrantes, de modo que a redação final levou mais em consideração o projeto do senador. O PL nº 206, de 2011, do deputado João Sandes Júnior (PP/GO), não estava em harmonia com os princípios do projeto principal e foi completamente rejeitado. O PL nº 3.354, de 2015, do deputado Luiz Nishimori (PR/PR), foi aprovado e incluso nos termos finais. E o PL nº 5.293, de 2016, do deputado Jean Willys (PSOL/RJ), pelo seu mérito, foi incluído no substitutivo. Para Orlando Silva, um dos pontos importantes do projeto final referia-se a não proibição do exercício da atividade política por parte do estrangeiro (participação em manifestações públicas,

---

<sup>57</sup> Por “grupos vulneráveis”, compreendiam-se todos os solicitantes de refúgio, requerentes de visto por acolhida humanitária, vítimas de tráfico de pessoas, vítimas de trabalho escravo, migrantes em cumprimento de pena ou que estivessem respondendo criminalmente em liberdade.

associações culturais, etc.). De acordo com ele, a nova Lei de Migração tratava a mobilidade humana sob o enfoque da integração internacional com o objetivo de obter as vantagens socioeconômicas deste processo e reforçar “a tradição brasileira de país que bem recebe os estrangeiros e promove a diversidade” (SILVA, 2016, p.25).

Após serem feitas todas as recomendações, alterações e complementações de voto desde a sua chegada na Câmara em agosto de 2015, a comissão especial reuniu-se novamente no dia 13 de julho de 2016 para votar o PL<sup>58</sup>. Nesta sessão, Orlando Silva ponderou que as modificações realizadas ao longo do percurso tiveram a vantagem de aprimorar o texto original do senador Aloysio Nunes. No entanto, segundo ele, havia pontos de natureza política e ideológica ainda polêmicos, que seriam discutidos na reunião e resolvidos no plenário da Câmara – temas como os da repatriação e da deportação, contidos nos artigos 47 e 49, não poderiam ser solucionados somente pelo seu relatório. Por se tratar de um “projeto garantista”, o deputado frisou que a concepção central do texto era tratar a migração como um direito. Embora tivesse defendido o argumento de que os assuntos relativos à cooperação internacional no campo penal devesses ser objeto de uma lei específica (e, portanto, ser excluídos da Lei de Migrações), ele afirmou que, “infelizmente”, não conseguira convencer seus colegas, o governo, e tampouco o Senado: “a sociedade civil em debate conosco reconheceu que é melhor dar um passo atrás, manter a matéria e aprovar [...] do que ficar num debate infinito se cabe, ou não cabe, na lei a cooperação em matéria penal”.

Uma das primeiras objeções foi trazida pelo deputado Carlos Gomes (PRB/RS), referente aos artigos 33 e 53, nos quais se especificavam a não discriminação por gênero ou orientação sexual para os casos de reunião familiar e expulsão<sup>59</sup>. De acordo com o deputado, a palavra “gênero” já tinha gerado muita polêmica na Câmara, de modo que impedir ou obstruir a votação de uma “lei tão relevante” por conta da inclusão de expressões como aquela seria algo a se lamentar. Por isso, sugeriu substituir “gênero e orientação sexual” por “sem qualquer

---

<sup>58</sup> Estiveram presentes nesta sessão os deputados: Bruna Furlan (presidente); Leo de Brito e Milton Monti (vice-presidentes); Orlando Silva – (relator); Aureo Ribeiro, Carlos Gomes, Carlos Zarattini, Diego Garcia, Eduardo Barbosa, Ivan Valente, Jô Moraes, Luiz Carlos Busato, Luiz Carlos Haully, Marcos Reategui e Pastor Eurico (titulares); Carlos Henrique Gaguim, Celso Jacob, Fernando Francischini, Leonardo Quintão, Lincoln Portela e Marcos Rogério (suplentes). O deputado Eduardo Bolsonaro esteve presente como não membro. Os deputados Alessandro Molon, André Figueiredo, Átila Lins, Bacelar, Givaldo Carimbão, Heráclito Fortes, Lucio Mosquini, Moroni Torgan, Rômulo Gouveia e Valtenir Pereira não compareceram. Os materiais desta sessão foram obtidos por registro de vídeo. Disponível em <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1594910>. Acesso em 20 de julho de 2016

<sup>59</sup> Art.33º. O visto ou autorização de residência para fins de reunião familiar será concedida ao imigrante I – cônjuge ou companheiro, *sem distinção de gênero ou orientação sexual*; Art.53º. Não se procederá à expulsão II – quando o expulsando: b) tiver cônjuge ou companheiro residente no Brasil, *sem distinção de gênero ou orientação sexual*, reconhecido judicial ou legalmente (grifos meus).

discriminação”; embora achasse que “gênero” tivesse que estar explicitado no texto, Orlando Silva acolheu a proposta de Carlos Gomes com o fim de aprovar o texto e, assim, poder encaminhá-lo para o plenário.

O deputado Fernando Francischini (SD/PR) fez uma “proposta de acordo” para não ameaçar obstruir a votação. No artigo 45, relativo às condições que impediam o ingresso da pessoa no país, a expressão “garantido o devido processo legal” deveria ser retirada; seu argumento era de que um processo “meramente administrativo de impedimento de entrada” iria demandar, com a inserção da sentença, um vasto processo judicial, “burocratizando o ato em demasia, a ponto de inviabilizar a repatriação”. De acordo com ele, se o termo “devido processo legal” fosse mantido, tal decisão estaria em descompasso com a Convenção de Chicago<sup>60</sup>, da qual o Brasil é signatário desde 1946. O segundo ponto levantado referia-se ao §1º do artigo 47; para Francischini, a repatriação deveria ser comunicada apenas às empresas transportadoras e aos consulados, excluindo a exigência de comunicação à Defensoria Pública da União:

Entendemos que a previsão de imediata comunicação à DPU em todos os casos de repatriação revela-se medida exacerbada e inadequada, haja vista que acarreta judicialização de um processo meramente administrativo que deve ser cumprido com a celeridade imposta pela Convenção de Chicago. Essa burocratização acarreta também significativo ônus às empresas aéreas e operadores aeroportuários, que vão transferir esse custo para o consumidor.

Na visão de Orlando Silva, a expressão “devido processo legal” visava restringir toda e qualquer forma de arbitrariedade; tratava-se de uma tentativa de não deixar para o mero arbítrio da autoridade, salvaguardando, assim, a premissa básica da migração como um direito:

O meu desejo é para a manutenção do devido processo legal, mas se isso for impossível, eu posso dar um passo atrás. Com relação à DPU, eu quero fazer uma proposta de entendimento ao deputado Francischini de que nós excluamos a DPU na seção relativa à repatriação. Entendemos o argumento apresentado pelo deputado. Como forma de construir um entendimento, uma mediação, eu proporia na redação a exclusão da DPU no item da repatriação, mantendo a intervenção só em casos graves. Essa é minha sugestão de entendimento.

---

<sup>60</sup> A Convenção de Chicago, ou Convenção de Aviação Civil Internacional, refere-se ao tratado internacional que estabeleceu regras e definições quanto ao uso do espaço aéreo, registro de aeronaves e segurança de voos. A Convenção forneceu os fundamentos do Direito Aeronáutico, instituiu o conceito de Acordo Bilateral de Transporte Aéreo entre Estados e criou a Organização da Aviação Civil Internacional. Cf. [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1930-1949/D21713.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1930-1949/D21713.htm) e [https://pt.wikipedia.org/wiki/Conven%C3%A7%C3%A3o\\_sobre\\_Avia%C3%A7%C3%A3o\\_Civil\\_Internacional](https://pt.wikipedia.org/wiki/Conven%C3%A7%C3%A3o_sobre_Avia%C3%A7%C3%A3o_Civil_Internacional). Acesso em 14 de agosto de 2016.

Francischini, por sua vez, rebateu alegando que:

Esse é um ponto primordial para a Polícia Federal por conta da burocratização [...]. Quanto ao devido processo legal eu vou trazer para casos práticos, eu que fui chefe de setor de migração na PF, da Inteligência da migração por mais de dois anos, e conduzi operações que visavam muitas vezes as vítimas que eram os imigrantes legais (sic). Quantas vezes fui no exterior buscar brasileiros, principalmente na Espanha e outros países, que estavam em condições análogas a de escravo e por aí afora? Uma preocupação, por exemplo, com um caso prático: aeroporto de Guarulhos, Copa do Mundo, dois mil barra bravas<sup>61</sup> chegando e a gente tendo que dar o devido processo legal ou comunicar à DPU para poder embarcar de volta. Isso é inviável economicamente. A quantidade de casos como esse é enorme nos aeroportos do país. Nós temos que achar uma saída também para esse devido processo legal [...] talvez possamos construir um entendimento.

O deputado Marcos Rogério (DEM/RO) permaneceu nesta mesma linha securitativa. Após ser contatado por representantes da Polícia Federal (como o diretor geral Leandro Daiello), ele expressou sua preocupação com possíveis decisões que viessem em prejuízo ao interesse nacional. Bruna Furlan afirmou que quando Daiello entrava no trabalho da comissão especial perdia a consideração que tinha por ele, pois, em sua opinião, o diretor da PF deveria se restringir a prender político corrupto<sup>62</sup>. Bastante exausto, Orlando Silva afirmou que recuaría caso não conseguissem um entendimento. Marcos Rogério prosseguiu da seguinte forma seu argumento:

E se você pegar aqui uma pessoa que está na lista de investigação de suspeito de participar do Estado Islâmico? Você vai ter que aplicar a mesma situação do “devido processo legal”. Isso pressupõe muita coisa e, em vez de resolver, nós estaremos criando um problema muito maior. Eu tenho preocupações quanto a este ponto. Nós não estamos aqui a legislar apenas a pessoas de bons propósitos, que são muito bem vindas aqui ou em qualquer outra parte do mundo. Mas nós estamos legislando num mundo globalizado onde hoje você tem células aqui ou acolá [do Estado Islâmico]. E, por isso, temos que ter cautela [...], especialmente neste momento em que o mundo está vivendo. Nós talvez estejamos abrindo uma janela perigosa, coisa que outros países não fizeram.

A deputada Bruna Furlan relembrou que o mesmo autor da Lei de Migrações, Aloysio Nunes Ferreira, havia proposto também uma legislação relacionada ao antiterrorismo, de

---

<sup>61</sup> “Barra bravas” refere-se ao movimento de torcedores de futebol, conhecido na América do Sul por seu apoio às equipes esportivas e, sobretudo, pelos distúrbios gerados fora dos estádios. Durante a Copa do Mundo de futebol de 2014, os governos brasileiro e argentino trocaram listas de informações com os nomes dos torcedores proibidos de entrar no país devido às práticas de violência a eles atribuídas. Cf. <http://www1.folha.uol.com.br/esporte/folhanacopa/2014/07/1479786-conheca-o-maior-barra-brava-argentino-que-enganou-a-policia-e-assiste-a-copa.shtml>. Acesso em 02 de setembro de 2016.

<sup>62</sup> O diretor geral do Departamento de Polícia Federal, Leandro Daiello Coimbra, nascido em Porto Alegre, tornou-se conhecido pelo seu trabalho junto à Operação Lava-Jato, uma das maiores operações de investigação de corrupção, ainda em andamento e de fortes consequências políticas e econômicas no país.

modo que todo o debate levantado por Marcos Rogério seria tratado de modo específico<sup>63</sup>. O deputado Francischini perguntou à presidente da comissão sobre quem iria “cuidar de um traficante de drogas [...] nos trinta dias que vai judicializar o processo? Devido processo legal para um traficante internacional, que deveria ser mandado na mesma hora?”. Em razão do esgotamento dos argumentos e o avançado da hora, acordou-se pela retirada da expressão “devido processo legal” do texto. O deputado Ivan Valente (PSOL/SP) lamentou tal “acordo” pelo fato de a PF já ser uma instituição fortalecida, situação distinta da DPU que, a partir de decisões como aquela, ficaria cada vez mais fragilizada: “tem gente que tem medo que o medo acabe. Isso é uma indústria do medo. Nós temos que nos abrir. A palavra é acolhimento”. Encerrada a discussão, a deputada Bruna Furlan colocou o texto em votação, que foi aprovado por unanimidade. Dois comentários, após os votos, chamaram minha atenção. O primeiro foi feito pela deputada Jô Moraes (PCdoB/MG), que homenageou a aprovação do projeto à professora Maria Rosaria Barbato e a todos os perseguidos pelo Estado<sup>64</sup>. Bruna Furlan, em seguida, fez um discurso no qual reconhecia que o Congresso Nacional não era a “Casa do Povo”: “esta é a casa das instituições, das incorporações, das grandes empresas e dos grandes empresários. O nome dessa casa deveria ser trocado. Fica aqui o meu registro. Esta não é a casa do povo”.

Apesar de aprovado, percebi que o “clima” da sessão foi tomado por certo assombro, pois todos os presentes haviam testemunhado as investidas de parte de uma bancada parlamentar bastante conservadora, contrária à perspectiva da migração como um direito. No

---

<sup>63</sup> É, no mínimo, instigante notar que o senador que propôs a Lei Antiterrorismo (13.260/2016) desempenhou, durante o regime militar, um importante papel na Ação Libertadora Nacional (ALN), organização de guerrilha liderada por Carlos Marighella e Joaquim Câmara Ferreira. As ações desta organização ficaram conhecidas pelos assaltos que seus membros faziam em prol da manutenção da resistência armada à ditadura. Em um dos episódios mais ilustres da ALN, Aloysio Nunes Ferreira participou ativamente do assalto ao trem pagador da antiga Estrada de Ferro Santos-Jundiaí em 1968. Aprovada em 2016, a Lei Antiterrorismo definiu como atos de terror “incendiar, depredar, saquear, destruir ou explodir meios de transporte ou qualquer bem público ou privado”, “interferir, sabotar ou danificar sistemas de informática ou banco de dados”, entre outras ações. Cf. <http://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/03/18/lei-antiterrorismo-e-sancionada-com-vetos-pela-presidente-dilma>. Acesso em 02 de setembro de 2016.

<sup>64</sup> A professora adjunta da Faculdade de Direito e Ciências do Estado da UFMG, Maria Rosaria Barbato, de nacionalidade italiana, recebeu uma intimação da Polícia Federal para comparecer, no dia 20 de julho de 2016, a um interrogatório cujo objetivo era “prestar esclarecimentos” acerca de sua participação política no Brasil. Os investigadores procuraram intimidar a professora devido ao seu envolvimento com sindicatos e partidos políticos. A medida foi sustentada com base no artigo 107 do Estatuto do Estrangeiro, que vedava a participação de não nacionais em atividades políticas, como propagação político-partidária, participação em comícios, manifestações e passeatas. Neste período, cumpre notar, o país vivia uma aguda crise política, iniciada desde o ano de 2013, que desencadeou, entre outras coisas, no impeachment da presidente Dilma Rousseff em 31 de agosto de 2016. Cf. [http://emporiododireito.com.br/o-caso-da-professora-maria-rosaria-barbato-da-ufmg-notas-sobre-povo-e-migracao-no-estado-democratico-de-direito-por-alexandre-gustavo-melo-franco-de-moraes-bahia-diogo-bacha-e-silva-e-marcelo-and/#\\_ftn10](http://emporiododireito.com.br/o-caso-da-professora-maria-rosaria-barbato-da-ufmg-notas-sobre-povo-e-migracao-no-estado-democratico-de-direito-por-alexandre-gustavo-melo-franco-de-moraes-bahia-diogo-bacha-e-silva-e-marcelo-and/#_ftn10). Acesso em 10 de setembro de 2016



dia seguinte à votação da comissão especial, algumas entidades emitiram uma nota pública, na qual reconheciam o “importante passo” dado para a revogação do Estatuto do Estrangeiro, mas admitiam, por outro lado, certa preocupação quanto aos encaminhamentos da futura lei:

Acreditamos que a proposta caminha no sentido correto, de respeito aos direitos humanos, por promover a não-discriminação, a não-xenofobia e a não-criminalização como princípios da política migratória brasileira, além de criar vias efetivas e simplificadas para a regularização e de avançar na garantia do direito ao devido processo legal para a população migrante. Lamentamos que, no último momento, a pressão de forças conservadoras articuladas em peso no momento da votação impediram que avanços maiores fossem dados no sentido de conter as arbitrariedades nos procedimentos de impedimento de entrada e repatriação, desrespeitando o devido processo legal. Essa é uma garantia constitucional fundamental, não somente em âmbito judicial - mas também administrativo-, e não pode ser relativizado. A votação de quarta-feira (13/07) mostra que as ameaças de retrocesso são reais. Por isso, é fundamental que a mobilização social pelo fim do Estatuto do Estrangeiro se fortaleça para a aprovação de um texto ainda mais garantista no Plenário da Câmara. Migrar é um direito humano<sup>65</sup>.

No dia 06 de dezembro de 2016, deu-se a sessão plenária em que os deputados votaram o PL nº 2.516/2015; logo após o presidente da Câmara, Rodrigo Maia (DEM/RJ), abrir a sessão<sup>66</sup>, que contou com a presença de trezentos e oitenta parlamentares, Bruna Furlan salientou que o debate tratava de uma lei de “alta complexidade”:

Esta lei é muito abrangente. Ela contempla inclusive os brasileiros que moram fora. Esta lei tem o intuito de proteger as fronteiras, fazendo cadastro biomédico para cada tipo de imigração. Esta lei, então, contempla o imigrante, o emigrante, o apátrida e o fronteiriço [...]. Este tema está sendo debatido em todo o país. Vamos promover uma agenda positiva neste parlamento. Eu quero agradecer também em nome da irmã Rosita, do padre Paolo, da Conectas e de todas as entidades que nos ajudaram a construir este projeto. Que Deus abençoe este parlamento e que nós possamos aprovar esta lei de caráter humanitário<sup>67</sup>.

Na tribuna, o deputado Orlando Silva expressou sua satisfação por ter participado da atualização das normas nacionais acerca das migrações, processo que iria substituir o Estatuto

---

<sup>65</sup>Nota assinada pelas organizações: Caritas Arquidiocesana de São Paulo, Centro de Estudios Legales y Sociales, Conectas Direitos Humanos, Instituto Terra Trabalho e Cidadania, Missão Paz e Serviço Franciscano de Solidariedade. Disponível em: <http://www.missaospaz.org/single-post/2016/07/14/Nota-p%C3%BAblica-conjunta-sobre-a-vota%C3%A7%C3%A3o-na-Comiss%C3%A3o-Especial-para-a-Lei-de-Migra%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em 15 de julho de 2016.

<sup>66</sup> Com os dizeres: “sob a proteção de Deus e em nome do povo brasileiro, iniciamos nossos trabalhos”. Segundo o regimento interno da Câmara (art.79, §2º), o presidente deve proferi-los a cada abertura de sessão. Alocução semelhante também é determinada pelo regimento do Senado (art.155, §1º): “sob a proteção de Deus iniciamos nossos trabalhos”. Cf. <http://www.polemicajuridica.com/outras/brasil-estado-laico-sob-a-protecao-de-deus>. Acesso em 02 de maio de 2017.

<sup>67</sup> As transcrições da sessão foram obtidas por meio do registro de vídeo. Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/webcamara/videoArquivo?codSessao=58583&codReuniao=46087#videoTitulo>. Acesso em 03 de maio de 2017.

do Estrangeiro, “uma lei antiga, defasada, com paradigmas equivocados do período autoritário”. De acordo com ele, a migração passaria a ser vista como um direito:

No mundo de hoje em que se valoriza a livre circulação do capital, a lei brasileira vai valorizar a livre circulação das pessoas. Eu considero que a aprovação desta lei tem um valor adicional, porque ela se dá em um ambiente de gravíssima crise humanitária. Vivemos hoje a mais grave crise humanitária desde a Segunda Grande Guerra Mundial. Isso tem produzido fluxo intenso de pessoas que morrem no esforço de tentar reconstruir as suas vidas. A Europa, inclusive, vive um momento muito duro, em que nacionalismos e xenofobia passaram a ser uma pauta central da disputa política e, o que é mais grave, cresce a influência política de forças que defendem a construção de barreiras. Os Estados Unidos, agora com Donald Trump eleito presidente, levantou como bandeira de sua campanha a construção de um muro entre o México e os Estados Unidos. Portanto, o debate que fazemos nesse momento sobre a legislação migratória no Brasil tem a ver com um tema muito sensível da conjuntura internacional.

Imediatamente, o deputado Francischini solicitou que o §5º do artigo 47 fosse excluído<sup>68</sup>. O deputado José Carlos Aleluia (DEM/BA) reforçou tal pedido, já que, em sua opinião, a repatriação não poderia “ocorrer por conta do contribuinte brasileiro e sim da empresa que trouxe”. Para o deputado Orlando Silva, o texto estava de acordo com as regras internacionais, segundo as quais, se não há dolo nem culpa da empresa transportadora, é o Estado nacional quem deve assumir o ônus. Seu desejo, portanto, era pela manutenção do parágrafo. O deputado Aleluia prosseguiu questionando o relator a respeito do artigo 47<sup>69</sup>. Para ele, as exceções de repatriação eram tantas que jamais a Polícia Federal poderia aplicar tal medida: “vossa excelência está legalizando o coioite. Quem vier acompanhado de coioite pode entrar”. Na visão do deputado Orlando Silva, contudo, o parágrafo não era tão amplo assim:

Há situações específicas que são consagradas na legislação internacional. A situação de refúgio é uma situação determinada, tipificada [...]. Eu estou defendendo não aplicar repatriação em menores desacompanhados ou separados de sua família. Há um conceito. A migração é um direito e o Brasil vai sintonizar com regras internacionais de migração. Aqui não é agenda de nacionalistas da Europa que tentam restringir o acesso às fronteiras. É um conceito que permite a livre circulação de pessoas. E atenção: esta matéria foi objeto de debate da Polícia Federal. Ninguém, no Brasil, conhece mais de controle de fronteira do que a Polícia Federal. Eles avaliaram e aprovaram o texto.

---

<sup>68</sup> Art.47: a repatriação consiste na devolução de pessoa em situação de impedimento ao país de procedência ou de nacionalidade. §5º Comprovado o dolo ou a culpa da empresa transportadora, serão de sua responsabilidade as despesas com a repatriação e os custos decorrentes da estada do imigrante ou do visitante sobre quem recaia medida de repatriação.

<sup>69</sup> §4º Não será aplicada medida de repatriação à pessoa em situação de refúgio ou de apatridia, de fato ou de direito, aos menores de dezoito anos desacompanhados ou separados de suas famílias, exceto nos casos em que se demonstrar favorável para a garantia de seus direitos ou para a reintegração a sua família de origem, ou a quem necessite de acolhimento humanitário, nem, em qualquer caso, de devolução para país ou região que possa apresentar risco à sua vida, integridade pessoal ou liberdade.

Para o deputado Aleluia, o projeto era “de boa qualidade” e o trabalho de Orlando Silva e Bruna Furlan tinha sido “excelente”. Por outro lado:

Eu não poderia deixar de me posicionar contra e trabalhar no sentido de convencer os deputados a votarem contra o §4º. O Brasil nem nenhum país pode se dispor a abrir suas fronteiras para qualquer cidadão que chegue no aeroporto e se declare, de fato ou de direito, refugiado ou apátrida. Isto é impossível. Nós conhecemos a crise que vive a Europa, a crise que vive o norte na fronteira com a Venezuela e a crise americana. Nós jamais podemos aceitar isso. É só autodeclaratório. Eu chego no aeroporto e declaro que preciso, por questão humanitária, permanecer no Brasil. Ora, a Polícia Federal ficará com as mãos atadas para exercer o controle de fronteira.

A preocupação do deputado Francischini, ex-delegado da Polícia Federal, era a mesma que a de Aleluia, isto é, com a suposta condição de refugiado ser autodeclaratória. Neste sentido, o deputado Ivan Valente (PSOL/SP) esclareceu que, na verdade, não se tratava de uma autodeclaração: “os requisitos precisam ser preenchidos. As pessoas vão ser verificadas se elas são perseguidas, se elas são refugiadas. Não é essa liberalidade. Não há coioite nenhum aqui. O Brasil é um país de acolhimento e a gente tem que acabar com a lógica do medo”. Em seguida, pouco antes da votação dos destaques, pronunciou-se o deputado Jair Bolsonaro (PSC/RJ):

Quero fazer um apelo a meus colegas. Tenho certeza que vocês não sabem o que estão votando. Estão escancarando as portas do Brasil para tudo quanto é tipo de gente. A Angela Merkel, no quarto mandato agora, acabou de endurecer a sua legislação sobre migrantes porque acabou de ser assassinada uma menina depois de ser estuprada, que comoveu a Alemanha. O comportamento deles, sua cultura é completamente diferente da nossa. Nós não podemos fazer [isso] num momento de crise mundial. Vai virar a casa da mãe Joana. Esse país é nosso, não é de todo mundo. Nós não comportamos esse tipo de gente aqui. Pelo Brasil, meu voto é não [...]. É um crime que estão fazendo com esse projeto de lei. Estão escancarando as portas do Brasil. Tudo quanto é tipo de escória virá para cá agora. É isso que o PT quer.

Apesar do temor quanto à votação, o parágrafo foi mantido por duzentos e sete votos favoráveis e oitenta e três contrários. A matéria retornou ao Senado Federal e à Comissão de Relações Exteriores e Defesa Nacional. O relator, senador Tasso Jereissati (PSDB/CE), considerou o PL enviado pela Câmara um marco na história legislativa brasileira: “desde o Império, o tema da situação jurídica do estrangeiro foi sendo versado a partir do dirigismo migratório, muitas vezes contra a vontade das pessoas, com a promoção do tráfico de escravos, ou de tom discriminatório, com a preferência por pessoas de ascendência

européia”<sup>70</sup>. Segundo ele, o Estatuto do Estrangeiro obedecia a esta perspectiva histórica que acentuava as ameaças da presença estrangeira em solo nacional; o novo projeto, ao contrário, contemplava o fenômeno da mobilidade humana como um todo, ao consagrar o imigrante, o emigrante e o visitante como sujeitos de direito. Uma das inovações do substitutivo apresentado pelos deputados era a criação do Conselho Nacional de Migração, ligado ao Ministério do Trabalho, no lugar do Conselho Nacional de Imigração (CNIg). Na visão de Jereissati, no entanto, tal dispositivo padecia “de vício de iniciativa” – por se tratar de um projeto do Legislativo, não se poderia engendrar um órgão dessa natureza, já que invadia “competência privativa da Presidência da República”; nada impedindo, porém, que o Poder Executivo, e somente ele, criasse um órgão com funções similares a uma autoridade migratória. Em síntese, para o senador:

o sucesso desse projeto é fruto de proveitoso diálogo suprapartidário, a envolver diversificados setores governamentais e da sociedade civil. Ativa participação de organizações religiosas e laicas, de Ministérios de Estado, dos órgãos de segurança, do Ministério Público Federal, da Defensoria Pública da União, das empresas de transporte, de entidades empresariais e de empregados, de organismos internacionais, de especialistas acadêmicos. Como resultado, produziu-se esse ímpar instrumento normativo migratório.

No dia 18 de abril de 2017, o plenário do Senado realizou a votação do PL. Um dos parlamentares que mais contestou a nova lei foi Ronaldo Caiado (DEM/GO), para quem o projeto era “totalmente anacrônico, fora da realidade e do momento em que nós estamos vivendo”. O contexto atual seria marcado, em sua opinião, pelo fortalecimento das autoridades policiais de fronteira, tendência que “todos os países do mundo” deveriam seguir. Não obstante, não deixou de reconhecer o “espírito e a índole do povo brasileiro”, receptivo e solidário ao acolhimento de pessoas que, por ventura, necessitam de um “gesto humanitário”:

O brasileiro nunca negou este braço estendido e essa solidariedade. Agora nós não podemos confundir gestos de humildade, de solidariedade, de amor ao próximo com escancarar as fronteiras brasileiras, com retirar todas as prerrogativas das polícias de fronteira. A partir de agora, como é que a autoridade policial vai conseguir impedir a entrada de um cidadão que não cumpre as exigências mínimas? [...] Ao negar a entrada de um cidadão no Brasil em que a polícia identifica que ele está sendo investigado pela Interpol ou que ele está fazendo parte de uma operação terrorista, você só pode mandá-lo embora se escrever “olha, você não pode ficar aqui, porque você está sendo procurado pela Interpol”. Como é que a autoridade policial vai impedir o cidadão mediante ato fundamentado? Outro ponto, no artigo 1º, são plenamente garantidos os direitos originários dos povos indígenas e das populações tradicionais, em especial o direito à livre circulação em terras tradicionalmente ocupadas. De repente, nós estamos legislando sobre outro

---

<sup>70</sup> Parecer do relator da Comissão de Relações Exteriores e Defesa Nacional sobre o substitutivo da Câmara dos Deputados nº7, de 2016, ao Projeto de Lei do Senado nº288, de 2013. Disponível em: <http://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/127792>. Acesso em 13 de junho de 2017.

país. No caso da Bolívia, por exemplo, quando entraram vários bolivianos aqui para a marcha de apoio a ex-presidente Dilma, se nós tivéssemos essa lei aprovada, demoraria sessenta dias para eles ser deportados (sic). [...] Por que o cidadão diz “eu sou indígena”. Qual é a avaliação para saber se é indígena ou não? Mas eu sou de uma população tradicional. Como é que um policial vai dizer se ele é, ou não, de uma população tradicional? Qual é o parâmetro para definir e avaliar o que é o acolhimento humanitário? [...] A partir de hoje vai ter policial de fronteira para quê? Eu vou chegar lá e [dizer] “eu sou índio”. Como é que é feito? Tem que ter o DNA para saber se é índio? Veja o quanto é subjetivo [...]. O melhor seria derrotar na totalidade e reescrever este projeto que coloca realmente em risco a segurança e a soberania brasileira<sup>71</sup>.

A polêmica levantada pelo senador Caiado sugeria que a livre circulação de povos indígenas em terras tradicionalmente ocupadas poderia facilitar, por exemplo, o tráfico de drogas vindo da Venezuela, da Colômbia ou do Paraguai. Para o senador Tasso Jereissati, contudo, o dispositivo pretendia garantir ao “indígena autêntico” o direito de que ele não fosse “constrangido nem ameaçado por ter transposto uma fronteira marcada pelo homem branco dentro de uma região que há séculos seus antepassados habitam”; daí concluir que narcotraficantes ou terroristas travestidos de indígenas pudessem invadir o país havia, segundo ele, uma “distância abissal”<sup>72</sup>. Mesmo diante dessas “ameaças”, o plenário do Senado aprovou amplamente o PL, tendo apenas quatro votos contrários, dos senadores José Medeiros (PSD/MT), Lasier Martins (PSD/RS), Romário (PSB/RJ) e Ronaldo Caiado (DEM/GO). O texto trouxe algumas inovações como a mudança de visto permanente para a autorização de residência e a previsão de anistia do pagamento de multas aos estrangeiros irregulares que tivessem entrado no país até 6 de julho de 2016.

No dia 25 de maio, o presidente Michel Temer (PMDB/SP) sancionou a nova Lei de Migração (13.445/2017) com uma série de vetos. Ao todo, vinte trechos foram vetados, entre os quais a própria definição<sup>73</sup> de migrante. Para a Casa Civil da Presidência da República, tratava-se de um conceito muito amplo que, ao incluir “o residente fronteiriço”, oferecia igualdade a todo e qualquer estrangeiro, independente de sua condição migratória, violando o artigo 5º da Constituição que estabelece uma igualdade limitada cujo “critério para sua

---

<sup>71</sup> Discurso proferido no Senado Federal durante a votação do Projeto de Lei das Migrações em 18 de abril de 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7kkHQcHhiuM&t=1s>. Acesso em 03 de maio de 2017.

<sup>72</sup> Cf. reportagem de Rodrigo Baptista e Isabela Vilar de 18 de abril de 2016. Disponível em: <http://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2017/04/18/projeto-da-nova-lei-de-migracao-segue-para-sancao-presidencial>. Acesso em 03 de maio de 2017.

<sup>73</sup> Trecho excluído – Inciso I do §1º do art.1º – migrante: pessoa que se desloca de país ou região geográfica ao território de outro país ou região geográfica, incluindo o imigrante, o emigrante, o residente fronteiriço e o apátrida.

efetividade [é] a residência do estrangeiro no território nacional”<sup>74</sup>. Foram vetados também o parágrafo único do artigo 37 e o inciso IV do artigo 40<sup>75</sup>, sob a alegação de que os dispositivos permitiam “a entrada de crianças sem visto”, facilitando, com isso, “situações propícias ao sequestro internacional de menores”. Como sugerido pelo senador Ronaldo Caiado, o veto presidencial suprimiu o §2º do artigo 1º<sup>76</sup>, pois afrontava o princípio da “defesa do território nacional como elemento de soberania, pela via da atuação das instituições brasileiras nos pontos de fronteira, no controle da entrada e saída de índios e não índios e a competência da União de demarcar as terras tradicionalmente ocupadas”. O veto do presidente Michel Temer atendeu a reivindicação do deputado Aleluia ao extinguir o §5º do artigo 49<sup>77</sup>; segundo o argumento apresentado, atribuíam-se um “ônus indevido ao Estado brasileiro” quando a própria Convenção sobre Aviação Civil Internacional “assegura que as empresas recebam valores por intermédio de seguros obrigatórios para cobrir as despesas com repatriação, e seus custos decorrentes[...], sem necessidade de comprovação de dolo ou culpa”. Além disso, Temer vetou a anistia aos estrangeiros que tinham entrado no Brasil até 6 de julho de 2016; a medida implicaria em uma “anistia indiscriminada a todos os imigrantes”, retirando do país sua autoridade de selecionar a melhor forma de acolhimento.

É interessante sublinhar que, no primeiro semestre de 2017, mesmo antes da aprovação do projeto no Senado Federal, a discussão sobre a nova lei migratória adquiriu uma repercussão bem maior e distinta do que até então, desde o início de minha pesquisa em 2013, havia observado. Ataques e boatos começaram a circular nas redes sociais com muita força. Grupos conservadores, de dentro do Estado e na sociedade em geral, difundiram a interpretação de que a proposta legislativa representava uma ameaça à soberania nacional. Não é demais supor que tais pressões acabaram influenciando o veto presidencial; neste contexto, a atuação de organismos como a Polícia Federal, o Ministério da Defesa e o Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República foi, em certa medida,

---

<sup>74</sup> Cf. Presidência da República – Casa Civil, Subchefia para Assuntos Jurídicos. Mensagem nº163, de 24 de maio de 2017. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2015-2018/2017/Msg/VEP-163.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2017/Msg/VEP-163.htm). Acesso em 16 de junho de 2017.

<sup>75</sup> Art. 37º parágrafo único: a concessão de visto ou de autorização de residência para fins de reunião familiar poderá ser estendida, por meio de ato fundamentado, a outras hipóteses de parentesco, dependência afetiva e fatores de sociabilidade. Art.40º Inciso IV: seja criança ou adolescente que esteja acompanhado de responsável legal residente no País, desde que manifeste a intenção de requerer autorização de residência com base em reunião familiar.

<sup>76</sup> Art. 1º § 2º: são plenamente garantidos os direitos originários dos povos indígenas e das populações tradicionais, em especial o direito à livre circulação em terras tradicionalmente ocupadas.

<sup>77</sup> Art.49º § 5: comprovado o dolo ou a culpa da empresa transportadora, serão de sua responsabilidade as despesas com a repatriação e os custos decorrentes da estada da pessoa sobre quem recaia medida de repatriação.

determinante para a materialização do desenho final do texto<sup>78</sup>. Até protestos públicos foram realizados – no dia 25 de abril, cerca de oitenta pessoas contrárias à lei reuniram-se na Avenida Paulista<sup>79</sup>; no dia 02 de maio, outro protesto, também organizado pelo movimento Direita São Paulo, teve sua marcha marcada por cartazes e dizeres como “Soberania não se negocia, Brasil em primeiro lugar!#VetaTemer”, “Viva a PM”, “comunista tem que morrer”, “Sem terrorismo, na minha nação, eu digo não à Lei de Migração”, “abaixo, abaixo a Lei de Migração, eu quero meu país longe da islamização”. Na oportunidade, três imigrantes sírios e um palestino foram detidos sob a suspeita de terem jogado uma bomba artesanal no grupo que protestava contra o projeto. Um dos detidos, Hasan Zarif, era o líder do movimento Palestina para Todos e dono do restaurante Al Janiah, localizado no Bexiga, no centro de São Paulo<sup>80</sup>.

Certamente, a partir do que foi exposto, não será só com a aprovação de uma lei que a mudança de paradigma vai se dar. As visões e debates que preponderam na sociedade brasileira, para além da suposta “urgência” da aprovação legislativa, demonstram, quanto ao fenômeno das migrações, que espinhosos problemas encontram-se assentados em camadas bem mais profundas, não se esgotando todos os desafios apenas no campo legal. Apesar de possuir uma aparência mais humanizada, permanece, de forma mais ou menos implícita, a perspectiva de criminalização do estrangeiro. Como frisa o antropólogo Igor Machado<sup>81</sup>, a consequência direta da aprovação da nova lei é a manutenção da Polícia Federal como única agência responsável pelo gerenciamento cotidiano da diferença; assim, a imigração continua sendo um problema de polícia, na medida em que não se prevê a criação de uma instituição que organize as políticas, “como se a própria lei, de alguma forma, resolvesse imediatamente todas as questões” O risco, em última análise, é que caberia somente à Polícia Federal a

---

<sup>78</sup> Mesmo com a posição favorável do Itamaraty à sanção integral, tendo em vista o fato de o ministro das Relações Exteriores, Aloysio Nunes Ferreira, ter sido, em 2013, o autor da proposta original.

<sup>79</sup> Cf. reportagem de Rodrigo Borges Delfim, editor e fundador do blog MigraMundo, publicada em 25 de maio de 2017. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2017/05/25/nova-lei-de-migracao-e-sancionada-mas-vetos-derrubam-anistia-e-outras-19-pontos>. Acesso em 04 de junho de 2017. Ver também: <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2017/05/1887133-temer-cede-a-pressao-e-sanciona-com-vetos-nova-lei-da-migracao.shtml>. Acesso em 13 de junho de 2017.

<sup>80</sup> Cf. reportagem de Bruno Ribeiro publicada no dia 03 de maio de 2017 no jornal O Estado de São Paulo. Disponível em: <http://sao-paulo.estadao.com.br/noticias/geral,protesto-contra-nova-lei-da-migracao-termina-com-prisao-de-dono-do-al-janiah,70001761381>. Acesso em 03 de maio de 2017. Ver também reportagem da revista Carta Capital publicada pela sua redação no mesmo dia. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/comunista-tem-que-morrer-ato-contra-imigrantes-termina-em-violencia> Acesso em 03 de maio de 2017.

<sup>81</sup> O Comitê de Migrações e Deslocamentos da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) realizou uma análise crítica do PL 2.516/2015. Nela, foram elencados alguns problemas que revelaram, no mínimo, o paradoxo entre a retórica de proteção aos direitos humanos (como paradigma que sustenta a proposição) e a minuciosidade com que foram tratados temas como securitização. Para isso, basta observar a enorme ênfase conferida a termos como “expulsão”, “repatriação” e “deportação”, característica que fortalece o teor textual de criminalização dos fluxos migratórios. Cf. <http://jornalggn.com.br/noticia/a-criminalizacao-do-estrangeiro-na-nova-lei-da-migracao>. Acesso em 02 de novembro de 2015.

definição de quem é, ou não, legal, o que vai de encontro à premissa de proteção dos direitos humanos assumida pelo projeto do senador Aloysio Nunes Ferreira.

No próximo capítulo, analiso o processo de documentação do migrante e suas esferas de visibilização com o objetivo de investigar a gestão social das migrações desenvolvida pelo Estado e por entidades particulares. Explorar as práticas de legibilidade que tornam legítimas intervenções de variados tipos, e apurar o ordenamento jurídico-administrativo que fundamenta concepções contemporâneas de migração servirá como aporte para a compreensão do modo como, no final do século XIX, entre documentos, formulários e travessias de imigrantes europeus, emergiu um novo carisma religioso.



## **2. ALGUMAS APROXIMAÇÕES ANTROPOLÓGICAS: ENTRE DOCUMENTOS, FORMULÁRIOS E TRAVESSIAS, A EMERGÊNCIA DE UM CARISMA RELIGIOSO**

A primeira dificuldade encontrada pelos haitianos e senegaleses quando chegaram ao Brasil foi conseguir “os papéis”, isto é, toda a documentação que lhes permitisse trabalhar, conseguir moradia, acessar direitos básicos de saúde, educação e assistência social. Neste processo de regularização, um agente fundamental foi a Igreja Católica e seus vários organismos: a Cáritas, a Pastoral do Migrante da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) e, em especial, a Congregação dos Missionários de São Carlos, dos padres e irmãs scalabrinianos. Neste capítulo, discuto o processo de regularização, registro e documentação do imigrante a partir de duas situações etnográficas que ocorreram em 2014 nas cidades de Caxias do Sul e Bento Gonçalves. A partir de um breve exercício comparativo entre o fluxo migratório atual de africanos e caribenhos para a região da serra gaúcha e o processo de imigração europeia para o Brasil na segunda metade do século XIX, descrevo como se deu a formação de um carisma religioso específico, cuja missão tem sido, desde então, empreender esforços no atendimento e acolhida a migrantes no Brasil e em boa parte do mundo.

### **2.1. Convivências em Caxias do Sul**

Em 2014, durante o período não letivo, alunos de variados cursos de graduação da UFRGS participaram de uma iniciativa de formação cuja temática tratava dos imigrantes e refugiados recém-chegados em Caxias do Sul. A ação era ligada a um Programa de Extensão da Universidade, sob a coordenação da professora Denise Jardim, que definiu Caxias como local de suas atividades devido ao fato de a cidade ter-se tornado, nos últimos anos, um polo de atração laboral aos novos imigrantes. O objetivo inicial do Programa Convivências foi estabelecer uma colaboração ativa com as organizações que vinham acolhendo imigrantes na região: em 2012, por exemplo, haviam sido aprovados duzentos e cinquenta e nove registros permanentes para imigrantes do Haiti e, em 2013, mais de cento e cinquenta senegaleses tinham solicitado refúgio no escritório local da Polícia Federal.

O Departamento de Educação e Desenvolvimento Social (DEDS) da UFRGS selecionou a equipe do Convivências, composta por quinze alunos de diferentes cursos de graduação (Administração, Ciências Sociais, Direito, Educação Física, Políticas Públicas, Publicidade e Propaganda, Relações Internacionais e Serviço Social). O grupo foi composto

também por Silvia Zelaya e eu, pós-graduandos cujos temas de pesquisa de doutorado possuíam convergências com a proposta do projeto.

Um dos antecedentes do Convivências foi a visita a Caxias do Sul em uma ação do COMIRAT/RS, que trouxe, nos dias 5 e 6 de junho de 2014, a professora do Laboratório de Estudos da Oralidade da Universidade Federal de Rondônia, Marília Pimentel. Sua vinda foi financiada pela SJDH após o esforço despendido pela professora Denise Jardim em trazê-la para o Rio Grande do Sul – as duas se conheceram durante um evento em Brasília. O intuito do encontro era apresentar o trabalho desenvolvido pela pesquisadora junto a haitianos na região norte do país.

No seminário ocorrido no Departamento de Letras da Universidade de Caxias do Sul (UCS), notei, em sua mesa de abertura, uma das falas mais destoantes, proferida pelo representante do Sindicato das Indústrias do polo metal mecânico da região. De acordo com ele, Caxias do Sul tinha sido fundada por imigrantes italianos que saíram de *forma organizada* de seu país e, por se caracterizar como uma “terra de trabalho e fé”, a cidade teria os “maiores índices de empreendedorismo” do país. Ele mencionou um estudo promovido pela FIESP (Federação das Indústrias do Estado de São Paulo), segundo o qual o Brasil teria carência de mão de obra em alguns setores da economia: “o brasileiro não quer mais trabalhar”. Por isso, em sua opinião, instituições como o SENAI (Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial) seriam imprescindíveis, na medida em que se dedicavam não apenas ao aspecto profissional, mas também à “formação do caráter” dos trabalhadores. Daí a necessidade de uma capacitação da mão de obra estrangeira, composta, em sua visão, por “pessoas extremamente comprometidas, trabalhadoras e sofridas”. Indiretamente, creio que tal concepção acabou sendo corroborada por depoimentos como o de Billi, representante da Associação de Senegaleses da cidade, que, na ocasião, afirmou que muitos de seus compatriotas estavam “morrendo de fome” no Senegal, e que, por esta razão, aceitariam qualquer trabalho que os empresários lhes pudessem oferecer no Brasil, mesmo que isso implicasse em aceitar as mais desgastantes ocupações.

Em sua palestra, a professora Marília Pimentel fez um panorama da imigração haitiana no Brasil, relacionando-a, especificamente, à inserção no mundo do trabalho. Ela chamou a atenção para o “perigo” de discursos como o do representante dos empresários, de acordo com o qual os brasileiros não queriam mais trabalhar, diferente dos estrangeiros, sempre dispostos a aceitar “novas oportunidades” para sobreviver. Na visão da professora Marília Pimentel, este tipo de pensamento colocava os imigrantes em uma posição “vulnerável”, tornando-os suscetíveis a variadas formas de exploração laboral. Para enfrentar os desafios da “ajuda

humanitária”, dois atores, segundo ela, estariam se sobressaindo como protagonistas – as igrejas e as universidades<sup>82</sup>.

Decorrente das atividades promovidas pelo Fórum Permanente de Mobilidade Humana (FPMH/RS), e após esta primeira inserção em Caxias do Sul, obtivemos contato com as pessoas ligadas ao tema das imigrações na cidade: irmã Maria do Carmo (do Centro de Atendimento ao Migrante – CAM) e vereadora Denise Pessoa (PT/RS). Na opinião de ambas, a presença de haitianos e senegaleses no Rio Grande do Sul indicava que um dos grandes desafios da rede de acolhimento era articular-se com o poder público, pois somente assim poderia ser disponibilizado um atendimento adequado às demandas que os novos fluxos de migração internacional traziam ao estado.

No início dos anos 2010, o Brasil passava por um momento de crescimento econômico com uma situação de quase “pleno emprego”. A iminência da realização de megaeventos como a Copa do Mundo de Futebol e as Olimpíadas alçou o país à condição de uma “terra de grandes oportunidades”. Inicialmente, e de forma não oficial, atribuiu-se aos senegaleses a categoria de “refugiados ambientais”: pessoas cujo deslocamento dava-se em razão de catástrofes ambientais (esgotamento do solo, enchentes, desertificação, terremotos, furacões, etc.). Todavia, a categoria não existe em nenhum acordo internacional e não há nenhuma definição legal que ampare sua aplicação. Efetivamente, o Senegal não apresenta uma situação de conflito armado em seu território, mas vem sofrendo, de forma indireta, com as guerras civis que assolam alguns de seus países vizinhos. De acordo com o relatório feito pela equipe do Centro de Atendimento ao Migrante de Caxias do Sul (2013), muitos senegaleses que chegaram à cidade relataram ter desempenhado algum tipo de trabalho no Mali, país que passa por graves conflitos entre o governo, os “rebeldes” tuaregs e outros grupos armados, situação que vem gerando o deslocamento forçado de milhares de pessoas na região.

O Senegal sofre também com uma intensa degradação de seus recursos naturais, com graves consequências ambientais, como salinização dos rios, desertificação, redução dos índices pluviométricos, diminuição e degradação das condições de produção agrícola, etc. (NDIAYE, 2008). É evidente que tal contexto, aliado à proximidade de conflitos armados no

---

<sup>82</sup> Cumpre notar que, no dia anterior ao seminário, 4 de junho, a MINUSTAH, missão da ONU no Haiti liderada pelas Forças Armadas Brasileiras, tinha completado dez anos de existência. No encontro realizado na UCS, foram mencionadas também algumas implicações que o terremoto trouxera na vida de grande parte da população de Porto Príncipe. A título de curiosidade, registro o quão impactante foi o sonho que tive no retorno da palestra. Nele, vivenciei uma experiência dramática de um terremoto de consequências trágicas para a cidade e para o bairro onde nasci e cresci – Curitiba e Bigorriho. Perceber minha história desmoronando em poucos segundos e ver toda a cidade em ruínas causaram-me uma impressão muito realística, imagino eu, das experiências de calamidade como a que assolara partes do Haiti em janeiro de 2010.

Mali e na Nigéria e ao alto nível de desemprego no país afetam a vida da maior parte da população que não vê melhor alternativa senão emigrar. Esta tem sido uma das principais saídas para a superação da extrema pobreza, tanto para quem migra quanto para quem fica; o cálculo feito na decisão de partir está diretamente associado às expectativas com as remessas que serão enviadas aos familiares, pois é justamente desta movimentação financeira que a subsistência deles dependerá no Senegal.

Os senegaleses de Caxias do Sul são da etnia Wolof e, em sua maioria, não falam francês. Para a irmã Maria do Carmo e a equipe do CAM, este fato deu-se em razão da baixa escolaridade do grupo que chegou ao Brasil:

Constatamos que mesmo aqueles que falam francês têm muita dificuldade ou não sabem ler e escrever, o que reduz muito as possibilidades de comunicação e expressão. Outra característica ligada à pertença nacional desses imigrantes é a religiosidade. A quase totalidade dos que aqui estão é muçulmana, visto que 95% da população senegalesa segue essa confissão religiosa. A maioria dos atendidos informa que frequentou a escola árabe, ou seja, ingressaram no sistema de aprendizado ligado à confissão religiosa que, no Senegal, se distingue do sistema de ensino francês laico (CAM, 2013, p.12).

Um dos principais motivos de eles imigrarem para o Brasil e, especificamente, para Caxias do Sul estava relacionado à possibilidade de obtenção de emprego:

[...] o objetivo de estarem aqui é a busca por trabalho para poder remeter remessas as suas famílias que ficaram no Senegal. Esses imigrantes chegam ao município em pequenos grupos e buscam, junto à Polícia Federal, o protocolo de solicitante de refúgio. De posse desse protocolo, encaminham o pedido da Carteira de Trabalho que tem viabilizado sua inserção no mercado de trabalho local. Um grande grupo chegou sem ter lugar onde se estabelecer até conseguir o encaminhamento da documentação que possibilitasse o emprego formal e buscou os serviços de acolhimento institucional ofertados na rede socioassistencial pública. O acolhimento no Albergue Municipal foi feito no período de março a agosto de 2012 até o ponto de saturação quando atingiu o número de 21 imigrantes acolhidos. Nesse ponto a Diocese de Caxias do Sul, com a colaboração de entidades e grupos ligados à Igreja, por solicitação do poder público, assumiu, em regime provisório, o aluguel de uma casa para o acolhimento desses imigrantes, pois sem essa iniciativa, eles ficariam em situação de rua. No período que se seguiu, de outubro de 2012 a abril de 2013, foram acolhidos na Casa 80 senegaleses, com uma média de permanência de três meses (CAM, 2013, p.12-13).

Assim como no caso dos haitianos, o ingresso dos senegaleses na América Latina ocorreu pela cidade de Guayaquil. Por avião, eles viajaram do Senegal até o Equador, percorrendo, por terra, Peru, Bolívia e/ou Argentina até chegar ao Brasil. Segundo a irmã Maria do Carmo, as razões que os imigrantes alegaram para vir ao país foram as seguintes:

- |  |
|--|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>- ameaça de morte por motivos de rivalidade esportiva, ameaça de outra etnia, ameaça de grupo político diverso ao seu;</li> <li>- dívida com banco ou grupos (de acordo com os imigrantes, quando alguém contrai uma dívida no Senegal tem os seus bens confiscados ou é preso até que sua dívida seja quitada);</li> </ul> |
|--|

- busca de trabalho e melhores condições de vida;
- violência;
- falta de perspectiva de futuro;
- necessidade de prover a sobrevivência do núcleo familiar.

Há uma estratégia familiar no projeto migratório: é com a reunião de recursos coletivos que uma família envia um de seus membros, geralmente a pessoa mais jovem e com mais chances de conseguir uma vaga de trabalho no exterior. Não se trata, portanto, de uma estratégia individual de sobrevivência, mas de toda uma família que busca melhores condições de subsistência e de segurança. No início, os senegaleses tiveram várias dificuldades em Caxias do Sul. Desde 2012, o Centro de Atendimento ao Migrante (CAM) atende centenas de solicitantes de refúgio com o apoio eventual de uma rede de instituições locais. Em julho de 2012, a direção do Albergue Municipal, diante da dificuldade no acolhimento de um crescente número de migrantes, reuniu diversos agentes públicos e entidades sociais para tentar solucionar o problema. A Diocese de Caxias do Sul, o Centro de Atendimento ao Migrante (CAM), a Casa Madre Tereza e o Centro de Estudos, Pesquisa e Direitos Humanos (CEPDH) propuseram intervenções em uma série de iniciativas:

- a) Documentação: em agosto de 2012, a Polícia Federal (PF) de Caxias do Sul informou que não mais aceitaria a entrega dos Protocolos de Solicitação de Refúgio pelo fato de Caxias não ser uma cidade de fronteira e também por que os senegaleses não se enquadravam na definição jurídica de refugiados. Depois de ampla investida do CAM e do CEPDH junto ao delegado local da PF, aqueles que ainda não haviam encaminhado seu pedido de refúgio só viriam conseguir acesso ao formulário em outubro. A partir daí, apenas uma solicitação de refúgio por dia começou a ser aceita pela agência local, com a condição de o solicitante comparecer à delegacia tendo em mãos o formulário já preenchido e acompanhado de tradutor (na maior parte das vezes, voluntários dispostos a ajudar). Em abril de 2013, o CAM e o CEPDH, juntamente com a vereadora Denise Pessoa (PT/RS), à época presidente da Comissão de Direitos Humanos da Câmara Municipal, reuniram-se com o delegado da PF para procurar uma solução ao problema. De acordo com a PF, a estrutura local de atendimento a estrangeiros era reduzida e não conseguia dar conta da alta demanda. Após essa reunião, ficou acordado que as solicitações de refúgio iriam ser feitas por agendamento, evitando-se, assim, a necessidade de muitos migrantes, preocupados em assegurar sua ficha de atendimento, terem de dormir na frente do prédio da PF. De agosto de 2012 a abril

de 2013, o tempo de espera entre o agendamento e o atendimento chegou a atingir três meses, o que implicou em um conjunto de dificuldades tanto para os imigrantes, impossibilitados de obter trabalho formal, quanto para as entidades sociais de assistência, na medida em que ampliava o período em que eles dependiam de seu apoio para viver na cidade. As entidades acionaram a Defensoria Pública da União (DPU) com o intuito de informar a situação de Caxias do Sul; contatos com representantes do CNIg e do CONARE também foram feitos. Depois desta investida, o tempo entre a solicitação de refúgio na PF e a retirada da Carteira de Trabalho diminuiu para, em média, quinze dias;

- b) Acolhimento institucional: a Fundação de Assistência Social (FAS), entidade responsável pela gestão da política de assistência social no município, indicou, em julho de 2012, que estava com dificuldades de manter o alto número de “estrangeiros irregulares” no Albergue Municipal. Por isso, a Diocese de Caxias do Sul tomou a iniciativa de construir, junto com algumas outras entidades, um plano de “acolhida emergencial”. No mês de outubro, a Diocese colocou uma casa provisória à disposição dos imigrantes que não tinham condições de pagar aluguel por conta própria. Através da Paróquia São José e do Centro de Atendimento ao Migrante, esta modalidade de moradia durou poucos meses devido aos poucos recursos disponíveis e à baixa capacidade de acolhimento – a casa podia receber, no máximo, quinze pessoas, mas chegou a atender, em alguns meses, mais de sessenta pessoas, o que tornava o ambiente insalubre e inadequado frente à alta demanda. Em abril de 2013, diversas entidades reuniram-se com o chefe de gabinete da prefeitura municipal para expor as dificuldades dos imigrantes. Obteve como resposta a afirmação de que o município não contava com uma estrutura própria para acolher imigrantes e que o Albergue Municipal não poderia mais atendê-los devido à prioridade de atendimento ao público local. O gestor assumiu, no entanto, o “compromisso” de encontrar estratégias para enfrentar o problema.

Mais de um ano depois desta concertação, quando chegamos a Caxias do Sul no âmbito do Projeto de Extensão da UFRGS, os senegaleses e haitianos já estavam regularizados e quase todos se encontravam empregados. Contudo, no Programa Convivências, fomos marcados por trocas intensas com um novo fluxo. Em situação de alojamento num seminário religioso da cidade de Caxias do Sul, Denise Jardim (2014), em referência a Sayad (1998), afirma que vivenciamos, com os homens vindos de Gana, um

contexto bastante aproximado ao do “lar dos sem-família”, isto é, a situação prolongada de alojamento daqueles que são percebidos como “residentes provisórios por definição”. Presenciamos o modo como uma rede composta por variados atores (igreja, poder público e empresariado) acolheu e cooperou na inserção dos imigrantes ganeses no mercado de trabalho formal. Naquele mês, a cidade estava passando por um fenômeno importante – dezenas de ganeses chegavam à rodoviária, sendo “resgatados” por congregações religiosas em um abrigo provisório montado no Seminário Diocesano Nossa Senhora Aparecida. Se o projeto inicial do Convivências era conhecer mais a fundo a realidade dos haitianos e senegaleses, devido “aos imponderáveis da vida real” (MALINOWSKI, 1984), acabou tendo que tratar com os ganeses alojados no alto de um morro da cidade.

Com a equipe do DEDES, formada por Patrícia Xavier e Rita Camisolão, Denise Jardim esteve em Caxias dias antes de nossa ida, quando presenciou o “mutirão” feito na Câmara de Vereadores para preencher os formulários de solicitação de refúgio. Lá, elas puderam também conversar com a irmã Maria do Carmo e com a vereadora Denise Pessoa sobre a chegada dos ganeses em meados do mês do Ramadã. Em sua maioria muçulmana, os ganeses chegaram ao Brasil com o visto de turista, concedido em virtude da realização da Copa do Mundo de Futebol da FIFA. Na semana que antecedeu o início do Programa Convivências, João Guilherme Granja, diretor do Departamento de Estrangeiros do Ministério da Justiça, esteve na cidade para esclarecer o universo de leis e tratados sobre a questão do refúgio e para orientar o trabalho da Polícia Federal no atendimento aos ganeses.

No dia 29 de julho de 2014, chegamos ao Seminário Nossa Senhora Aparecida. Em seus fundos, logo encontramos os primeiros ganeses sentados no pátio. No ginásio esportivo, havia uma cozinha comunitária e um palco com um grande crucifixo de parede transformado em local de oração. Ao lado da porta de entrada do ginásio, estavam colocadas cadeiras de plástico e uma mesa para a realização de entrevistas de ofertas de trabalho. Do outro lado, irmã Maria do Carmo, com a ajuda de dois tradutores de Gana, explicava em português a composição do prato e alguns aspectos relativos à rotina deles no alojamento. Não houve tradução para o inglês, somente para as línguas nativas, entre as quais, o hausa.

Com o fim do Ramadã, o mês lunar dos muçulmanos (de 28 de junho a 27 de julho), irmã Maria do Carmo afirmou que seriam servidas duas refeições ao dia (ao invés de somente uma, como aconteceu em todo mês de julho) e que pelo menos uma delas teria carne (de frango ou de boi)<sup>83</sup>. Além disso, ela deu orientações ao grupo que iria partir no dia seguinte

---

<sup>83</sup> Interessante destacar que, embora a maior parte dos ganeses fosse muçulmana, havia cristãos que não necessariamente tinham que seguir os ritos prescritos para o Ramadã.

para trabalhar no Frigorífico Nicoline, de Nova Araçá, e no Hotel Serrano, de Gramado. Também informou que outros empresários iriam à tarde selecionar mais alguns trabalhadores – muitos ganeses, por estarem há quase um mês no Brasil, demonstravam bastante ansiedade em conseguir uma vaga de emprego.

Nas conversas iniciais, chamou minha atenção a presença das duas religiões – islamismo e cristianismo – cuja convivência no país, segundo eles, era bastante pacífica. Falavam vir de Acra, capital de Gana, ou de Kumasi, cidade localizada mais ao norte. A equipe do Convivências montou cinco grupos estruturados por alguns eixos de atividade: a) interação com mapas do RS e do Brasil, clima, distâncias e características de algumas cidades; b) esclarecimento sobre direitos e deveres trabalhistas; c) funcionamento do sistema de ensino e educação do Brasil; d) conversação sobre expressões básicas de apresentação e comunicação em português; e) oficina e exposição das fotografias obtidas ao longo de nossa experiência junto a eles.

Nos dois primeiros dias, participei mais da interação por meio dos mapas e das conversas sobre expressões básicas em português, oportunidade em que descobri que Gana era conhecida como a Costa do Ouro Britânica no tempo da colonização, conquistando sua independência em 1957. Procurei ouvir as histórias de vida daqueles homens que chegavam ao Brasil, seus relatos e experiências no mundo do trabalho, dos afetos, da família, com conversas, inclusive, sobre o quanto a bruxaria era algo bastante presente em suas vidas, em que pese não ser um assunto abertamente comentado.

No terceiro dia, a professora Denise Jardim combinou com a vereadora Denise Pessoa de fazer uma visita à Câmara para saber mais sobre a experiência com os imigrantes e os encaminhamentos que estavam sendo dados às pessoas atendidas em Caxias. Próximo do horário do almoço, enquanto o restante do grupo já seguia para a Câmara, permaneci no Seminário com o padre Edmundo e Márcia Pessoa (irmã da vereadora Denise) preenchendo os formulários de solicitação de refúgio de seis ganeses que haviam chegado naquela manhã. Este rito burocrático de coleta de dados procurava esmiuçar as razões da saída do país de origem (fundamentação do temor de retorno ao local) e obter informações sobre os parentes que ficaram em Gana<sup>84</sup>. Na maioria dos casos, a razão alegada para a emigração era “pobreza” e “falta de emprego e oportunidades”. Apenas um dos seis relatou perseguições por motivos políticos, o que poderia justificar, em termos jurídicos, a condição de refugiado. Do início do preenchimento até a ida à Polícia Federal levei cerca de uma hora e meia. O posto da PF, no

---

<sup>84</sup> Tratava-se, na verdade, do preenchimento de dois formulários do CONARE (Comitê Nacional para os Refugiados), bastante repetitivos a meu ver (Anexos I e III da Resolução nº 18).



entanto, já havia encerrado o atendimento, de modo que a entrega dos formulários foi postergada para o dia seguinte. Dirigi-me, então, à Câmara de Vereadores para me reencontrar com a equipe do Convivências.

A preocupação que mais norteou nossa conversa com a vereadora foi quanto aos encaminhamentos dados às solicitações de refúgio. Como os variados coletivos se inseriam no apoio aos imigrantes recém-chegados? Afinal, os ganeses não se encontravam na mesma situação que a dos senegaleses, muitos dos quais já estavam integrados ao comércio nas ruas e praças centrais de Caxias do Sul. Embora existissem notícias na imprensa, poucas pessoas, de fato, além dos religiosos e empresários, estavam a par da chegada de ganeses, alojados em um seminário católico da cidade. A conversa com Denise Pessoa durou cerca de duas horas. Graduada em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade de Caxias do Sul (UCS), ela era a única vereadora mulher da Câmara e estava em seu terceiro mandato. Um dos primeiros pontos abordados em nosso encontro procurou explorar sua experiência junto aos imigrantes e o modo como se deu esta aproximação. No caso dos ganeses, ela informou que, desde o encerramento da Copa de Mundo de Futebol, grupos de vinte a quarenta homens começaram chegar à rodoviária, oriundos, principalmente, de Criciúma, São Paulo e Brasília. Padre Edmundo e irmã Maria do Carmo, após perceberem que muitos estavam dormindo na estação rodoviária ou até mesmo na frente do prédio da PF (em pleno inverno da serra gaúcha), decidiram encaminhá-los ao CAM para preencher o formulário de solicitação de refúgio. Em seguida, procuraram improvisar uma estrutura de alojamento no seminário coordenado pelo padre Edmundo.

Na visão de Denise Pessoa, a imigração era um tema que chamava pouco a atenção dos políticos pelo fato de os estrangeiros não possuírem direito à participação nas eleições do país. O seu envolvimento com questões humanitárias deu-se através da Comissão de Direitos Humanos da Câmara; no caso específico dos ganeses, a vereadora tomou a iniciativa de realizar o preenchimento do formulário não mais no CAM, que à época se situava distante do centro da cidade (no bairro Desvio Rizzo), mas no auditório da Câmara de Vereadores, para, com isso, “conferir maior visibilidade ao fenômeno”. Por meio do trabalho de voluntários, o preenchimento deu-se, inicialmente, em português. Depois isto foi modificado, porque quando estive no Seminário realizando as entrevistas, os questionários (obtidos no site do Ministério da Justiça) já estavam impressos em língua estrangeira, no caso, em inglês.

A vereadora destacou que havia cerca de três mil estrangeiros (haitianos, senegaleses, dominicanos, etc.) em Caxias do Sul e que um dos primeiros problemas na chegada dessas pessoas emergiu justamente na interação com os funcionários da Polícia Federal. De acordo

com ela, se não fosse a pressão da rede social de acolhimento (liderada pelos religiosos e pela sua própria atuação política), a equipe terceirizada da PF não teria sido tão célere em se adequar às novas resoluções do CONARE. Após visitar a PF de Criciúma/SC, de onde vinham muitos ganeses, ela soube que o delegado local realizava somente dois atendimentos por dia, ao passo que, em Caxias do Sul, naquele mesmo período, estavam sendo agendados quinze atendimentos diários: a PF “deixa muito tempo esperando um ganês e, em alguns casos, algo bem pior, atende primeiro uma pessoa branca”. Segundo nos informou, havia no município catarinense a emissão de protocolos de solicitação de refúgio com validade para apenas seis meses, quando o correto deveria ser um ano – “por que a validade em Caxias é de um ano e em Criciúma é de seis meses?”.

Em razão disso, ela sublinhou a importância da vinda do Diretor do Departamento de Estrangeiros (DEEST), do Ministério da Justiça, João Guilherme Granja, na semana anterior em que estivemos em Caxias do Sul. Na oportunidade, ele pôde esclarecer aos funcionários da PF os procedimentos administrativos quanto à solicitação de refúgio bem como conversar com a prefeitura e demais agentes públicos sobre os direitos dos refugiados no país. Desta forma, uma equipe do Sistema Nacional de Emprego (SINE) deslocou uma equipe móvel ao alojamento para cadastrar os ganeses, o que fez com que as Carteiras de Trabalho emitidas na cidade quase se esgotassem. Além disso, Denise Pessoa acrescentou que, em todo aquele mês de julho, o empresariado do polo metal mecânico veiculou uma ampla sensação de medo com ameaças permanentes de desemprego em virtude da “crise econômica” que se anunciava. A RAMDOM, por exemplo, uma grande empresa produtora de caminhões e ônibus, estava dispensando parte de seus trabalhadores às sextas-feiras com o intuito de não provocar demissões em massa. Na visão da vereadora, os jovens de Caxias do Sul pareciam ter uma disposição mais aberta à presença dos migrantes, ao passo que, para os mais velhos, os estrangeiros estavam “roubando até mesmo o oxigênio” dos caxienses. Ao final de nossa conversa, ela mencionou a loja de Billi (senegalês) e de Jean (haitiano), imigrantes que já tinham se estabelecido na cidade com seus próprios negócios.

Dirigimo-nos, então, à Praça Dante Alighieri, coração de Caxias do Sul, para encontrar a loja de Abdou Lahat Ndiaye, conhecido na cidade como Billi. Um dos senegaleses que vendia seus artigos na praça nos conduziu até a porta da loja recém-inaugurada no térreo de um prédio comercial. Tratava-se de um estabelecimento com cabines telefônicas para fazer ligações e remessas de dinheiro ao Senegal, além de um importante local de sociabilidade entre os senegaleses residentes em Caxias. De acordo com Billi, a razão de sua migração deu-se devido à falta de serviços e perspectivas de futuro em seu país, pois, mesmo com uma

situação sociopolítica relativamente tranquila (“lugar de paz e tranquilidade”), o Senegal tinha altos índices de desemprego, motivo pelo qual vinha se caracterizando, nas últimas décadas, como um país eminentemente de emigrantes. Ele chegou ao Brasil em 2010 e, antes de vir para o Rio Grande do Sul, passara por Fortaleza, Rio de Janeiro e São Paulo. Durante três meses trabalhou em uma empresa do setor de alimentos em Passo Fundo até ir para Caxias do Sul, onde, inicialmente, foi operador de máquinas de um frigorífico. Depois de três anos, conseguiu reunir capital suficiente para abrir seu próprio negócio e trazer seu irmão Ibu, de 22 anos, para trabalhar junto. Na época em que o visitamos, tinha vinte e sete anos e já era presidente da Associação de Senegaleses da cidade.

No dia seguinte, sexta-feira, último dia do Programa Convivências, a equipe dividiu-se em pequenos grupos. Eu e mais três colegas (Gutiélis Souza de Vargas, Lisarb Valéria Montes D’Oco e José Luis Abalos Júnior) fomos até o Centro de Atendimento ao Migrante (CAM), localizado, à época, na entrada da cidade, no Desvio Rizzo, bairro mais afastado do centro de Caxias. Tratava-se de uma casa cuja entrada era composta por uma sala com cadeiras e sofá; quando lá chegamos encontramos um grupo de cerca de oito senegaleses na espera pelo atendimento que começaria no turno da tarde. Quem nos recepcionou foi uma outra irmã – no momento, a irmã Maria do Carmo não estava e a assistente social, Vanessa, estava de férias. O local tinha duas salas de atendimento, uma secretaria, cozinha e uma sala com algumas carteiras escolares onde ocorriam aulas de português. Lá tive conhecimento de uma importante festa religiosa que acontece todo ano no Senegal, Magal de Touba; o quadro pendurado na parede da sala de entrada trazia o convite para a festa que ocorrera, pela primeira vez em Caxias do Sul, em 20 de novembro de 2013<sup>85</sup>.

---

<sup>85</sup> Serigne Touba nasceu em 1853 em Mbacke Baol, cidade fundada por seu avô. Os pais de Serigne Touba eram da etnia Toucouleur e descendentes diretos do profeta Mohamed pela linhagem de Sheik Abdul Qadir Jilani. O pai de Touba era o conselheiro máximo do rei Qaki, no distrito de Cayor, e proprietário de uma das mais importantes escolas islâmicas de seu tempo. Sua mãe também era muito reconhecida no Senegal e recebeu títulos como o de Wali Kamil, Santo Perfeito, e Diara Tullah, a Protegida de Alá. Muitos afirmam que Serigne Touba já demonstrava algum grau de santidade desde a sua infância e juventude, quando condensou importantes obras islâmicas em poemas. Percorreu o Senegal para aprofundar seus estudos teológicos e recebeu vasto conhecimento sufi na Mauritânia, período após o qual compôs uma das mais relevantes obras em sufismo, *Masalik Al Jinan* (Caminho para o Paraíso). Em 1895, com a cidade de Touba transformando-se em um dos principais centros de peregrinação, a França começou a perceber em Serigne uma ameaça ao seu projeto de colonização, motivo pelo qual decidiu exilá-lo para o Gabão, conhecido por ser um local de deportação e isolamento. Permaneceu lá por mais de sete anos; quando voltou ao Senegal, o número de discípulos do Mouridismo, irmandade por ele fundada, só crescia, sendo, por isso, novamente expulso pelos franceses, agora para Mauritânia. Retornou ao Senegal em 1907. Muitos anos depois, em 1919, recebeu um título honorífico da administração colonial francesa. Até a data de sua morte, 1927, envolveu-se na construção de duas mesquitas, em Diourbel e Touba. Ahmadou Bamba, como também era conhecido, faleceu na condição de fundador da Confraria de Mourides, de enorme importância para a cultura africana wolof. Anualmente, milhares de peregrinos dirigem-se à cidade santa de Touba para celebrar sua memória. Cf. <http://www.mourides.com>;

A percepção dos senegaleses em relação ao Brasil coincidia com a queixa de muitos haitianos, sobretudo quanto à enorme burocracia para conseguir trabalhar, ao alto custo de vida e às dificuldades de comunicação. Era evidente a urgência que vi estampada nos rostos de todos os que estavam na sala de espera do CAM em rapidamente obter uma ocupação. Trocamos contato e nos despedimos por volta do horário do almoço, pois tínhamos que nos reunir com o restante do grupo para conversar com Jean Esteve Major, haitiano que tinha aberto uma loja, como a de Billi, perto da praça central.

Quando chegamos ao local, situado no terceiro andar de um prédio comercial, Jean nos relatou uma série de coisas, dentre as quais a sorte que teve em ficar “por um bom tempo” na casa de um padre no norte do Brasil. Além disso, em 2014, muitos haitianos estavam se dirigindo à Santa Catarina, em especial para Chapecó, Criciúma e Florianópolis. O próprio Jean viajaria para lá no final do dia para abrir mais um negócio: uma terceira loja no ramo da telefonia e transferência de dinheiro (além do de Caxias de Sul, Jean possuía um outro empreendimento do mesmo tipo na região norte do país). Sua vinda ao Brasil ocorreu logo após o terremoto, quando ainda trabalhava nas Forças Armadas do Haiti. Sua família permanecia no país, onde seus filhos estudavam em uma escola particular, única forma, segundo ele, de obter um bom aprendizado em francês – em casa, a língua falada era o créole. A professora Denise Jardim aproveitou para questioná-lo se o envio de dinheiro não representava algum risco, já que muitos poderiam saber da emissão de um grande volume monetário, o que colocaria seus familiares em uma situação vulnerável a ataques e violência. No entanto, Jean assegurou que fazia remessas de modo parcelado, enviando pequenas quantidades para diferentes pessoas da família: “depois, eles lá se entendem, é menos perigoso”.

Quando questionado sobre o sentimento em relação à distância de casa, Jean afirmou algo que me causou certo impacto. De acordo com ele, o haitiano faz parte de “um povo que não sente saudades”. Esse aspecto, aliás, poderia explicar algumas tensões entre haitianos e senegaleses que notei, por vezes, durante minha pesquisa de campo – a distância e a desconfiança cultivadas, de forma tácita, entre os dois povos davam-se, conforme nos relatou Jean, pelo fato de os “africanos” terem sido os responsáveis pela comercialização de seus ancestrais como escravos para o continente americano. Depois de tirarmos uma foto, nos despedimos e fomos ao alojamento da UCS. Partimos rumo a Porto Alegre no final da tarde.

O trabalho feito no Programa Convivências, como sublinha Denise Jardim (2014), não dependeu de relações pessoais previamente estabelecidas. Ele se deu a partir da aproximação junto a interlocutores específicos, notadamente a irmã Maria do Carmo e a vereadora Denise Pessoa. Tratou-se de uma experiência em que fomos provocados a (re)agir diante do fenômeno da migração. Ao recontar suas histórias, os haitianos, senegaleses e ganeses que encontramos falaram da esperança em reconstruir suas vidas no Brasil e do suporte que tiveram da Igreja Católica. A visita ao Seminário, as experiências de grupo na UCS, a circulação pela cidade, os diversos pontos de vista acerca da acolhida e do atendimento prestado, entre outros fatores, permitiram compreender o modo como um trabalho em rede acontecia na prática.

Percebemos que a dificuldade inicial dizia respeito à obtenção dos documentos. Com os ganeses, o trabalho de preenchimento do formulário de solicitação de refúgio (sem o qual não poderiam obter CPF e Carteira de Trabalho) foi intensificado através da entrada de voluntários e da expertise de atores religiosos e políticos. Foram esses, afinal, que tomaram quase todas as iniciativas: o “resgate” na rodoviária, o alojamento improvisado no Seminário Católico, a busca por doações de alimentos e roupas, a mediação junto aos empresários e autoridades públicas da região. O trabalho em rede demonstrou ser algo não completamente planejado; sua estrutura baseou-se, na verdade, no esforço de colaboração entre diferentes atores imersos numa situação excepcional que, mais uma vez, se repetia na cidade<sup>86</sup>. A seguir, passo a descrever outro evento em que a questão da identificação e do registro de imigrantes mostrou-se relevante em minha pesquisa.

## **2.2. Mutirão em Bento Gonçalves**

Na reunião de setembro do FPMH/RS, padre João Marcos Cimadon comentou que iria acontecer no final do mês, em Bento Gonçalves, um “mutirão” para inserir haitianos e senegaleses no CadÚnico. No sábado, dia 27 de setembro, padre João, minha colega Silvia Zelaya e eu fomos ao município acompanhar a atividade. Combinamos de nos encontrar às 7h30, na Rua Alberto Bins, esquina com a Rua Barros Cassal, bem próximo ao CIBAI-Migrações. Chegamos a Bento Gonçalves por volta das 9h30 e nos dirigimos à Secretaria Municipal de Assistência Social, local em que o cadastramento já havia começado. Lá fomos

---

<sup>86</sup> No final de outubro de 2014, durante o XV Salão de Extensão da UFRGS, o Programa Convivências-Migrações ganhou o prêmio Tertúlias – quatro membros da equipe, além da professora Denise Jardim, representaram a equipe na cerimônia de premiação: Lisarb Valéria Montes D’Oco, Luísa Correa de Magalhães Dutra, Amanda Pereira Gonçalves e José Luis Abalos Júnior.

recebidos por Salete de Oliveira, leiga missionária scalabriniana. Lembrei-me de sua participação no seminário promovido pelo FPMH/RS em 2013, na Faculdade de Direito da UFRGS, ocasião em que ela e sua filha Geovana, ligadas à Pastoral do Migrante, relataram suas experiências com os cerca de oitocentos haitianos residentes na cidade.

No início de 2012, o número de haitianos empregados no Rio Grande do Sul havia aumentado de modo considerável<sup>87</sup>. Visando preencher vagas de trabalho que os brasileiros supostamente não queriam mais ocupar, vários empresários começaram a viajar para o Acre em busca de trabalhadores. Foi com este objetivo que Rosângela Nunes dirigiu-se à Brasileira; sua ideia inicial era admitir três haitianos para a Matitel Compensados Anatômicos. No fim, acabou contratando seis homens e duas mulheres, mais do que previa:

[...] pesou a situação que eu vi lá. O processo de seleção é feito em praça pública. Não há trabalho psicológico ali. É selecionado de acordo com a empatia que você tem com eles. Quando você chega, eles te rodeiam, você some no meio deles. Eles colocam os passaportes na mão da gente, como se dissessem “salvem minha vida”. Fui por mão de obra? Sim, fui. Mas quando você vê aquela realidade [...]. Mudei completamente o meu olhar. Consegui emprego para eles com outros três empresários amigos (ZERO HORA, 14 de fevereiro de 2012, p.1).

Como vimos no primeiro capítulo, a principal porta de entrada desses novos imigrantes foi a fronteira terrestre do Amazonas e do Acre. Assim como Rosângela, Jurandir Buchmann, da cidade de Vale Real, município de cinco mil habitantes do Vale do Caí, também esteve em Brasília. Lá exibiu um vídeo sobre a produção da fábrica de paletes Paletec: “mostrei para eles nosso trabalho, o quanto eu pago, e perguntei quem gostaria de vir. Fui no mapa, mostrei onde ficava Vale Real, eles se assustaram com a distância. Tinha oito ou dez na sala, cinco aceitaram na hora”. Iniciativas empresariais como essas foram compreendidas também como uma “ação humanitária”, em razão do “investimento” aplicado na “adaptação” dos trabalhadores estrangeiros ao novo país.

No seminário do FPMH/RS de 2013, Salete informou que o apoio prestado pelos leigos scalabrinianos em Bento Gonçalves estava voltado para a obtenção de documentos, alimentos e moradia, além da realização de cultos ecumênicos e de celebrações eucarísticas. A assistência, segundo ela, pretendia igualmente suprimir o preconceito e a discriminação racial em Bento Gonçalves, cidade majoritariamente branca, formada por descendentes de imigrantes italianos. No dia do mutirão, quando chegamos à Secretaria Municipal de Assistência Social, vimos uma equipe de aproximadamente quinze pessoas mobilizadas para

---

<sup>87</sup> Cf. reportagem do jornal Zero Hora de 14 de fevereiro de 2012. Disponível em: <https://br.groups.yahoo.com/neo/groups/conselhomiigrante/conversations/messages/1655>. Acesso em 09 de abril de 2014.

fazer o cadastramento dos estrangeiros. Naquele sábado, das 9h às 17h, mais de duzentos registros foram feitos.

O “mutirão” foi precedido por uma Audiência Pública promovida pela Justiça Federal em agosto de 2014. Para debater a situação dos haitianos na cidade, participaram representantes da prefeitura, do Estado e da Igreja, ocasião em que se lançou a ideia de se fundar um comitê municipal para tratar a questão das migrações. De acordo com a juíza federal Luciana Bauer, que convocou a reunião, a criação de um comitê poderia viabilizar a formulação de uma política municipal de atendimento à população migrante. Naquele dia, estabeleceu-se a necessidade de se fazer um “mutirão” para inscrever os estrangeiros no CadÚnico. Foi marcada, assim, para o mês seguinte, sob a responsabilidade da equipe municipal de Assistência Social, a realização desse processo de identificação.

O CadÚnico serviria como uma ferramenta para o poder público promover ações específicas a essa população. Quando chegamos ao local, padre João Marcos pediu para que Silvia e eu o ajudássemos na entrega do material produzido pela Comissão Pastoral da Terra acerca do combate ao trabalho escravo. A maior parte do material entregue era bilíngue e informava, por meio de ilustrações, os canais que os trabalhadores poderiam acionar no caso de denúncias de situações de exploração laboral. A maior parte dos “novos imigrantes” já tinha entrado no mercado de trabalho ocupando os postos mais braçais, como serventes de obra na construção civil, na linha de produção das indústrias de alimentação, em empresas de coleta de lixo, etc. Esse aspecto, aliado à questão da dificuldade de comunicação (poucos entraram no país falando português), fez com que, de fato, muitos se tornassem vulneráveis a diversas formas de exploração em seus locais de trabalho.

Este foi o caso de Valcin Aider<sup>88</sup>, contratado no Acre por uma empresária para trabalhar em uma pousada no litoral norte do Rio Grande do Sul. Ele e mais quatro colegas haitianos foram chamados para fazer os “serviços gerais” no local, mas tiveram todos os seus documentos detidos pela dona do negócio. De acordo com ele, o trabalho “era de domingo a domingo. Mesmo se estivesse chovendo. E não tínhamos dinheiro suficiente para enviar para nossa família no Haiti”. Uma “denúncia anônima” foi encaminhada à Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do RS, por meio da qual se conseguiu “resgatar” Valcin e alguns outros haitianos, que foram, posteriormente, transferidos para a empresa Massas

---

<sup>88</sup>Cf. reportagem de Rachel Duarte do jornal Sul21 publicada em 24 de maio de 2012. Disponível em: <http://www.sul21.com.br/jornal/haitianos-que-vivem-no-brasil-lutam-por-uma-nova-realidade/> Acesso em 10 de maio de 2015.

Romena, de Gravataí, fábrica que já contava com vinte haitianos em seu quadro de funcionários.

Embora fosse um fenômeno existente desde pelo menos 2006, a chegada de haitianos no Rio Grande do Sul notabilizou-se a partir de 2012, quando centenas começaram a ocupar a Serra, o Planalto, o Vale do Caí, o Vale dos Sinos e a região metropolitana de Porto Alegre. Cidades como Sarandi, Marau, Encantado, Lajeado, Bento Gonçalves, Caxias do Sul e Porto Alegre vinham recebendo, desde então, um contingente significativo de imigrantes. O processo de contratação de mão de obra estrangeira contou com a importante participação de padres e irmãos scalabrinianos na região norte do país e foi justamente a partir desta mediação e de sua própria rede de contatos, que a maioria dos haitianos que encontramos naquele dia na Secretaria Municipal de Assistência Social havia chegado a Bento Gonçalves.

O CadÚnico é um instrumento de identificação e caracterização socioeconômica de pessoas de baixa renda, destinado a famílias com renda familiar mensal de até três salários mínimos ou com renda de até meio salário mínimo por pessoa. Funciona como porta de entrada para uma série de benefícios e programas sociais do Governo Federal, ligados, na época, ao Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS). Compreende-se por “família” a unidade nuclear composta por um ou mais indivíduos, moradores de um mesmo domicílio, que dividem suas rendas e despesas, não sendo obrigatório vínculo de parentesco – a pessoa que mora sozinha também é considerada como família (família unipessoal). Fazer o CadÚnico é o primeiro passo para ter acesso a programas como o Bolsa Família<sup>89</sup>, a Tarifa Social (com descontos nas contas de água e de luz), o Benefício de Prestação Continuada (BPC)<sup>90</sup>, o Programa Minha Casa Minha Vida<sup>91</sup>, Telefone Popular,

---

<sup>89</sup> O Programa Bolsa Família (PBF) é um programa de transferência de renda do Governo Federal que unificou os programas sociais anteriores (Bolsa Escola, Bolsa Alimentação, Cartão Alimentação e Auxílio Gás), agregando todas as instâncias do estado em um único programa de transferência de renda através de convênios. Os benefícios nele previstos levam em consideração a renda mensal per capita das famílias, bem como o número de crianças e adolescentes de até dezessete anos. O Ministério de Desenvolvimento Social (MDS) dirige esses benefícios basicamente a dois grupos: transferência incondicional de setenta reais aos extremamente pobres, com renda familiar per capita de até setenta reais; e um segundo valor, às famílias pobres com renda familiar mensal de setenta a cento e quarenta reais por pessoa. Neste segundo caso, preveem-se algumas contrapartidas: as famílias devem manter as crianças e adolescentes na escola, e cumprir com os cuidados básicos em saúde, obedecendo ao calendário de vacinação para crianças entre zero e seis anos, e à agenda pré e pós-natal para as gestantes e mães em fase de amamentação. Atualmente, o PBF transfere recursos que variam de um mínimo de trinta e dois reais a um máximo de duzentos e quarenta e dois reais, de acordo com a renda familiar per capita e o número de crianças e adolescentes na família. No PBF, o papel da União é coordenar e supervisionar o Cadastro Único, onde se concentram todos os dados socioeconômicos das famílias atendidas pelo programa. Os municípios são responsáveis pelo planejamento e pela execução do cadastramento, bem como pela atualização de sua base de dados, cabendo aos estados apoiar tecnicamente e supervisionar os municípios no preenchimento do cadastro.

<sup>90</sup> O BPC é uma garantia de renda básica, no valor de um salário mínimo, estabelecida pela Constituição Federal de 1988 e regulamentada a partir da Lei Orgânica de Assistência Social (LOAS). Dirige-se às pessoas portadoras



isenção de pagamento de taxa de inscrição para concursos públicos, cursos profissionalizantes do PRONATEC<sup>92</sup>, entre outros.

De acordo com o IBGE<sup>93</sup>, o CadÚnico contava, em 2015, com cerca de vinte milhões de famílias cadastradas. Cabe às prefeituras a tarefa de identificar as pessoas de baixa renda que residem em seu território; após a coleta e o registro de informações, os municípios encaminham os dados para a Caixa Econômica Federal, agente responsável pela operacionalização do CadÚnico e pela atribuição a cada indivíduo de família cadastrada um Número de Identificação Social (NIS), único, pessoal e intransferível. As principais variáveis do CadÚnico referem-se às características do domicílio: sua situação (rural ou urbana), condição (casa, apartamento, cômodo, etc.), tipo de construção, número de cômodos, abastecimento de água, escoamento sanitário, número de moradores, destino do lixo, tipo de iluminação, etc.<sup>94</sup>. Além de coletar o nome completo das pessoas, data e local de nascimento, CPF, sexo, filiação, estado civil, nacionalidade, cor, presença e tipo de deficiência, certidão de nascimento e de casamento, carteira de identidade, Carteira de Trabalho e título de eleitor, o sistema prevê também a inserção de informações acerca da frequência escolar, grau de instrução, situação de trabalho, tempo de residência no município, rendimentos e principais despesas da família. Trata-se, portanto, de um questionário bastante pretensioso quanto a sua extensão e minuciosidade. Apesar do enfoque ser a seleção de beneficiários do Programa Bolsa Família, sua utilização abrange outras ações e programas sociais. Em síntese, o levantamento de uma ampla gama de informações sobre as condições de vida das populações

---

de deficiência e aos idosos a partir de sessenta e cinco anos de idade que comprovem não ter meios próprios para se manter e nem de ter sua subsistência garantida pela família.

<sup>91</sup> Programa habitacional do Governo Federal que financiou, a partir de 2009, a compra e a construção de moradias populares para famílias com renda mensal de até cinco mil reais.

<sup>92</sup> O Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego (PRONATEC) foi criado em 2011 pelo Governo Federal com vistas à expansão da oferta de cursos de educação profissional e tecnológica no país. Voltado aos beneficiários de programas de transferência de renda, os cursos são ofertados gratuitamente por instituições da Rede Federal de Educação Profissional, Científica e Tecnológica e das redes estaduais, distritais e municipais de educação profissional e tecnológica, além das instituições do Sistema S (SENAI, SENAT, SENAC e SENAR). Desde 2013, instituições privadas, habilitadas pelo Ministério da Educação, também vem oferecendo cursos do programa.

<sup>93</sup> Disponível em <http://ces.ibge.gov.br/base-de-dados/metadados/mds/cadastro-unico-dos-programas-sociais-cadunico>. Acesso em 11 de maio de 2015

<sup>94</sup> Em questões como “qual é o material predominante na construção das paredes externas de seu domicílio? 1. Alvenaria/tijolo com revestimento; 2. Alvenaria/tijolo sem revestimento; 3. Madeira aparelhada; 4. Taipa revestida; 5. Taipa não revestida; 6. Madeira aproveitada; 7. Palha; 8. Outro material?”. “De que forma é feito o escoamento do banheiro ou sanitário? 1. Rede coletora de esgoto ou pluvial; 2. Fossa séptica; 3. Fossa rudimentar; 4. Vala a céu aberto; 5. Direto para um rio, lago ou mar; 6. Outra forma”. Ou ainda “qual é a forma de iluminação utilizada no seu domicílio? 1. Elétrica com medidor próprio; 2. Elétrica com medidor comunitário; 3. Elétrica sem medidor; 4. Óleo, querosene ou gás; 5. Vela; 6. Outra forma”.

em situação de pobreza objetiva elaborar, segundo o MDS, diagnósticos e rumos mais eficazes para as políticas públicas no país.

No dia do “mutirão”, um dos aspectos que mais me chamou a atenção foi justamente essa enorme quantidade de dados que as pessoas tinham de fornecer. As entrevistas que acompanhei levaram em torno de trinta a quarenta e cinco minutos, dependendo do grau de entendimento que havia entre o entrevistador (brasileiro) e o entrevistado (haitianos na maioria, mas também senegaleses, ganeses e dominicanos)<sup>95</sup>. Depois da entrevista, as pessoas interessadas em fazer o PRONATEC iam a uma outra sala para se inscrever. O município contava, na oportunidade, com o curso de “Assistente de Controle de Qualidade” (formação entre setembro de 2014 a março de 2015) e de “Montador de Painéis Eletrônicos” (de outubro de 2014 a fevereiro de 2015). Desde o meu ponto de vista, o maior interesse prático para os haitianos em realizar esse que se configurava apenas como *mais um* sistema de cadastramento e identificação em suas trajetórias migratórias era o PRONATEC; os poucos cursos disponíveis ofereciam, ao menos, uma oportunidade de eles obterem algum reconhecimento formal no que se refere à qualificação laboral, uma vez que, pelo critério de renda (a maioria estava empregada ou recebia seguro-desemprego), não poderiam acessar programas como o Bolsa Família.

Padre João Marcos, Silvia e eu saímos antes do encerramento do mutirão. Restou à equipe da Secretaria Municipal inserir todas as informações coletadas naquele sábado no sistema eletrônico do MDS. Não consegui observar nenhum grande desdobramento ou consequência direta na inclusão dessas pessoas no CadÚnico. O instrumento, assentado em uma lógica sedentarista, não combina com a mobilidade espacial dessa população; além disso, este tipo de ação não atende aos principais anseios dos imigrantes em obter melhores condições de vida no país. Creio que iniciativas como essa visam responder mais aos interesses do Estado, que procura se imiscuir em praticamente todas as dimensões da vida das pessoas pobres deste país, sem lhes oferecer, como contrapartida, quase que nada além de informações e dados estatísticos. No retorno a Porto Alegre, aproveitei para conversar sobre a atuação do papa Francisco com o padre João Marcos, ocasião em que fiquei sabendo um

---

<sup>95</sup> Diante de tamanha intromissão do Estado na vida dessas pessoas pareceu-me um pouco deslocada a reação de um haitiano que estava na sala de espera ao demonstrar desaprovação dos registros fotográficos que eu fazia na câmera de meu celular. Ele me disse que eu não poderia tirar fotos sem o consentimento dele e que também não aprovava as inúmeras imagens de seus compatriotas veiculadas pela imprensa. Em particular, conversei com ele sobre a minha pesquisa e minhas intenções em fazer aquele tipo de registro. Além disso, procurei demonstrar que, quer ele quisesse ou não, as imagens de haitianos e de todos os “novos imigrantes” continuariam a circular nos mais diversos meios de comunicação. Dependendo do uso que se fizesse, afirmo que elas poderiam ter algumas implicações positivas em suas vidas no Brasil.

pouco mais sobre a história de parte de sua família, que vivia em uma cidade de colonização italiana no entorno de Bento Gonçalves. Em seguida, tratarei justamente da formação de algumas colônias; minha intenção, com isso, é demonstrar como a chegada de imigrantes europeus no século XIX contribuiu para o desenvolvimento de importantes regiões do Rio Grande do Sul e o papel que a religião desempenhou neste processo histórico.

### **2.3. Colonização e Imigração no Rio Grande do Sul**

A chegada de imigrantes ao Rio Grande do Sul pertence a um contexto histórico mais amplo que provocou o deslocamento de milhares de europeus para as Américas. Este processo decorreu do alto crescimento populacional e das diversas mudanças políticas e econômicas que ocorreram na Europa ao longo de todo o século XIX. Neste cenário, o continente americano apresentou-se como o destino preferencial devido às terras em abundância e às políticas governamentais de incentivo à imigração, fatores que trouxeram uma perspectiva de futuro a diversos povos europeus, motivando-os a atravessar o Atlântico.

Dois pontos são relevantes nos estudos sobre história da imigração. De acordo com Fabiano Rückert (2013), é preciso considerar: i) quem imigrou para o continente americano no século XIX e; ii) quais os critérios utilizados na distribuição dos imigrantes no vasto território. No que tange à primeira questão, o autor destaca algumas variáveis importantes como origem e perfil socioeconômico. Neste sentido, italianos, alemães e poloneses foram o maior contingente populacional, acompanhados por outros grupos como portugueses, espanhóis, franceses, suíços e russos. Quanto ao perfil socioeconômico, os grupos não eram homogêneos, pois, em algumas partes da Europa, foram os camponeses quem mais se sentiram atraídos a emigrar, ao passo que em outras, os profissionais urbanos e com alguma qualificação técnica, mesmo que associados à economia agrária, foram mais predominantes.

Antes mesmo da Independência do Brasil, o projeto de colonização europeia teve sua origem com a promulgação da Ordenança em 08 de fevereiro de 1817, que regulava a entrada e a expulsão de estrangeiros no território. Em 1818, os governos português e suíço negociaram a implantação de uma colônia em Morro Queimado (depois nomeada Nova Friburgo), distrito de Cantagalo, no Rio de Janeiro. A documentação que regulou a chegada dos imigrantes suíços abarcou os princípios gerais que norteariam o sistema de colonização no período após a Independência, centrado na produção agrícola de pequena propriedade de mão de obra familiar. Embora a categoria “imigração” não fizesse parte do léxico oficial, ela estava pressuposta nas terminologias utilizadas à época: “colono” e “civilização”. Nesta

primeira fase, dom João VI estabeleceu que a “civilização” do Reino do Brasil deveria ser estimulada pela vinda de uma população dotada de algum tipo de habilidade, principalmente agrícola; “colono” adquiria, assim, a conotação de imigrante, e “civilização” evocava exclusivamente a sociedade europeia.

Com os imigrantes alemães no Rio Grande do Sul, após a Independência, surgia a referência à cor da pele. Giralda Seyferth (2013, p.128, tradução minha) destaca um documento oficial de 31 de março de 1824, no qual se reconhecia “a vantagem superior do emprego de povos brancos [...], tanto nas artes quanto na agricultura”. Foi no bojo deste processo que, em julho de 1824, emergiu a Colônia de São Leopoldo, localizada em uma região estratégica, demograficamente “vazia” e “sob a constante ameaça” dos vizinhos argentinos. Algum tempo depois, em 1847, com a iminente possibilidade de proibição do comércio de escravos, o estímulo à vinda de camponeses europeus aumentou de forma considerável – tema este, aliás, que provocou certa controvérsia, pois, com a introdução dos imigrantes, se sugeria a substituição da mão de obra escrava por um outro modelo de servidão.

Em termos numéricos, os alemães constituíram-se como o segundo maior grupo de imigrantes que chegou às Américas no século XIX. No Brasil, Rückert sublinha que a vinda deste contingente populacional foi mais intensa no período anterior à unificação da Alemanha. Assim, embora denominados pela historiografia como “alemães”, eles desembarcaram aqui enquanto membros de diversos reinos germânicos. O Governo Imperial do Brasil delimitou, de início, a Província de São Pedro do Rio Grande do Sul como *locus* preferencial para a colonização alemã. A proximidade com a capital, Porto Alegre, o excedente agrícola, o comércio e o lucro dele decorrente foram fatores que permitiram maiores investimentos na produção artesanal do núcleo central do Vale dos Sinos, São Leopoldo, cuja economia estava ligada ao beneficiamento de alimentos e à indústria do couro. Em 1856, por exemplo, havia na região “60 curtumes, 31 selarias, 40 moinhos de farinha, 32 prensas de óleo, dois descascadores de arroz, 2 fábricas de chapéu, 6 cervejarias, 32 alfaiates, 33 sapateiros e 30 fabricantes de chinelo” (AMSTAD, 1999 apud RÜCKERT, 2013, p.209).

Devido ao seu considerável crescimento, a colônia de São Leopoldo foi reconhecida por muitas autoridades imperiais como um modelo exemplar do sucesso do projeto colonial. Por outro lado, tamanho crescimento também levou a uma certa preocupação do governo em não concentrar alemães em um único território. Emergiu, então, a necessidade de se providenciar novas terras; no final da década de 1840, a Assembleia Provincial propôs o uso de terras devolutas para criar novas colônias e impedir a reunião dos imigrantes apenas em

São Leopoldo. Assim, em 1846, o diretor da colônia, Johann Daniel Hillebrand, coordenou o início da medição de terras devolutas entre o Rio Caí e o Arroio Forromeco; sete anos depois, com a ocupação de noventa famílias da Renânia, surgia a colônia de Feliz.

Neste mesmo período, a parte alta do Vale dos Sinos também ficou marcada pela expansão colonial. Com o loteamento das terras de Tristão Monteiro e das fazendas Padre Eterno e Leão, estabeleceu-se, em 1847, a colônia Mundo Novo, completando, de leste a oeste, a ocupação dos imigrantes alemães no Vale do Rio dos Sinos. Em 1849, o Governo Provincial fundou a Colônia de Santa Cruz; dez anos depois, através da contratação de um serviço de recrutamento de imigrantes feito pelo sr. Kläutgen, o local já contava com uma população estimada em dois mil quatrocentos e nove habitantes. No final dos anos 1850, outra experiência exitosa de imigração alemã fora promovida pelo comerciante Jacob Rheingantz, que fundou a Colônia de São Lourenço, próxima a Pelotas. Com a aquisição de terras devolutas do Governo Imperial, Rheingantz teve a tarefa de demarcar os lotes e promover a colonização do local com famílias de origem alemã, contando com um incentivo financeiro do governo para cada imigrante alocado. Nota-se, assim, que a imigração, com a entrada de capital privado, adquiria também contornos de um negócio financeiramente rentável (2013, p.211).

Na serra gaúcha, a colonização italiana decorreu de interesses e medidas do Governo Imperial, que se concretizaram com a fundação das colônias Conde D'Eu (atual município de Garibaldi) e Dona Isabel (Bento Gonçalves) nos anos 1870. Essas colônias imperiais estavam subordinadas às determinações da Lei de Terras e do Decreto nº 3.784 de 1867, que estabeleceram, sob a administração da Inspeção Geral de Terras e Colonização, a compra como requisito necessário para o acesso a terras devolutas<sup>96</sup>. A imigração italiana na serra

---

<sup>96</sup> A Inspeção-Geral de Terras e Colonização foi criada em 1876 a partir da fusão de dois outros órgãos já existentes: a Comissão do Registro Geral e Estatística das Terras Públicas e Possuídas e a Agência Oficial de Colonização, que era um órgão privado, posteriormente anexado ao governo, cuja função era promover a imigração e a colonização estrangeira. A Inspeção demarcava terras públicas e fiscalizava os serviços de imigração e colonização. Ela estava atrelada à política de substituição de mão de obra escrava, iniciada em 1850 com a Lei Euzébio de Queiroz (de repressão ao tráfico de escravos) e a Lei de Terras (regulamentação do acesso a terra). Esta última previa que os estrangeiros que adquirissem terras e nelas se fixassem poderiam se naturalizar depois de dois anos de residência, e autorizava também o governo a recrutar, com recursos do Tesouro Público, colonos com a finalidade de empregá-los em estabelecimentos agrícolas, em serviços coordenados pela administração pública ou na fundação de colônias. Na República, em 1890, a Inspeção teve uma aparente ampliação com o surgimento da Repartição Central de Terras e Colonização; instalada no Rio de Janeiro, pretendia-se formar, por meio dela, delegacias, agências e comissões técnicas em todos os estados federativos. Contudo, em 1892, a Lei Orçamentária n.126-B transferiu aos estados o serviço de colonização, reduzindo a Inspeção-Geral de Terras e Colonização à mera função de receber, agasalhar e transportar os imigrantes, sendo definitivamente extinta em 1896 (GABLER, 2012).

gaúcha foi distinta do projeto colonizador que fundou São Leopoldo e as demais colônias alemãs na primeira metade do século XIX. Como afirma Rückert (2013, p.212), isso se deu devido à venda de lotes de terras públicas e à presença de uma legislação específica que previa uma estrutura burocrática responsável pela promoção e administração das terras ocupadas. Além disso, o próprio modo de demarcação nas colônias italianas foi diferenciado. Em São Leopoldo, as fronteiras naturais (rios, morros e arroios) foram as principais referências para a demarcação dos lotes. Nas terras dirigidas aos italianos, a divisão deu-se através da sobreposição de dois tipos de linhas – as léguas (no sentido longitudinal) e os travessões (no sentido vertical). As fronteiras naturais não foram levadas em consideração no sistema de demarcação e estabelecimento dos núcleos administrativos coloniais.

Dessa forma, os alemães foram beneficiados por aspectos topográficos e hidrográficos, o que lhes permitiu utilizar, em larga medida, a navegação fluvial, elemento fundamental para o desenvolvimento de suas colônias. Os italianos, por sua vez, ocuparam terras cujo relevo, na maior parte das vezes, impedia o acesso à navegação fluvial e dificultava o acesso ao transporte terrestre. Todavia, a venda de lotes aos imigrantes italianos aconteceu através de valores mais reduzidos e a aquisição se deu mediante incentivos governamentais.

Em 1875, já existiam na serra gaúcha as colônias de Dona Isabel, Conde D’Eu e Caxias. Dez anos depois, surgiram outras três: Alfredo Chaves, São Marcos e Antonio Prado. Inicialmente, todas tinham acesso precário e eram distantes aproximadamente seis dias do comércio de Porto Alegre (pelos portos de Montenegro e São Sebastião do Caí). Este fator tornava difíceis as transações entre as colônias e a capital, levando à depreciação dos artigos coloniais, de um lado, e ao encarecimento dos produtos manufaturados de Porto Alegre, de outro. Tais obstáculos, no entanto, não impediram o crescimento econômico das colônias italianas, advindo, principalmente, da produção agrícola, do artesanato e do comércio com as regiões de colonização portuguesa no norte e oeste da serra gaúcha. No Rio Grande do Sul, embora houvesse uma preocupação do Governo Provincial em não concentrar imigrantes de uma nacionalidade em uma mesma parte territorial, as colônias implantadas seguiram uma certa linha de homogeneização quanto aos critérios étnico e religioso, havendo resistência, inclusive por parte dos colonos, às chamadas “colônias mistas”. Nesta época, os imigrantes italianos representavam cerca de 78% da população da Colônia Dona Isabel; em Conde D’Eu, eles eram 58%, e em Caxias, 71% do total de habitantes procediam da Itália (FREITAS *et all*, 2006 apud RÜCKERT, 2013, p.216).

Em suma, a imigração ficou marcada pela presença maciça de italianos e alemães nos matagais da Serra, no norte do Estado e no Vale do Taquari. Foi deste processo histórico que

surgiram cidades como Caxias do Sul, Passo Fundo e Lajeado, importantes polos industriais do estado hoje em dia. E foi justamente para essas regiões que se dirigiram os imigrantes africanos e caribenhos; em Encantado, por exemplo, cidade fundada pela imigração italiana, localizada a cem quilômetros de Caxias do Sul, eles já compunham, em 2014, 30% da mão de obra de um frigorífico local, Dália Alimentos. Seus sonhos eram os mesmos dos imigrantes que chegaram no século XIX: “vencer na vida e conquistar um lugar ao sol”.

Apesar de não existir um programa oficial como no passado, o Brasil foi um dos destinos desses novos imigrantes muito em virtude da facilitação da permanência deles e do interesse do empresariado em tê-los como mão de obra. Com o objetivo de manter relações de cooperação com outros países em desenvolvimento, o governo concedeu uma maior flexibilização na justificativa para a concessão do refúgio, tendo em vista a atuação de grandes empresas brasileiras na África e na América Central, especialmente nos setores de infraestrutura e de exploração de recursos naturais. A alegada falta de força de trabalho nas indústrias do interior gaúcho levou muitos empresários ao norte do país em busca de imigrantes. Segundo a supervisora do frigorífico Dália Alimentos, de Encantado, a empresa passava por uma carência de mão de obra: “ficamos sabendo que a Massas Romena em Gravataí havia contratado haitianos. Fomos até Brasília e trouxemos 50 haitianos em outubro de 2012 [...] Em fevereiro de 2013, voltamos e trouxemos mais 75 haitianos e alguns dominicanos”<sup>97</sup>. Embora recente, o fluxo migratório vinha provocando sensíveis alterações nos quadros étnicos, econômicos e culturais de algumas regiões do estado. Em Encantado, cidade do Vale do Taquari com cerca de vinte mil habitantes, até o dia da Bandeira Haitiana começou a ser comemorado<sup>98</sup>.

A imigração italiana no Vale do Taquari teve seu início entre 1877 e 1888, quando o coronel José Francisco dos Santos Pinto mapeou suas terras para vendê-las a imigrantes. Oficialmente, a colonização de Encantado começou em 1882 com a vinda das primeiras famílias – Lucca, Pretto, Fontana, Lorenzi, Pierotto, Sartori, Toldo, Giacomolli, Agostini, Stefani, Calvi e Miotto. É importante notar, contudo, que já existiam, ao sul de Encantado, a colônia alemã de Arroio do Meio e, ao norte e oeste, os povoados de Soledade e Passo Fundo.

---

<sup>97</sup> Cf. reportagem de Carlos Rollsing e Humberto Trezzi, publicada no jornal Zero Hora em 16 de agosto de 2014. Disponível em: <http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/noticia/2014/08/novos-imigrantes-mudam-o-cenario-do-rio-grande-do-sul-4576728.html>. Acesso em 20 de agosto de 2014.

<sup>98</sup> A expressão “Encantado” apareceu escrita, pela primeira vez, em 1856 no livro de Registros Paroquial de Santo Amaro: “Manoel Joaquim da Silva declara ter posse de terrenos na margem direita do rio Taquari, lado de Santo Amaro, no lugar denominado ‘Encantado’, com meia légua de extensão, com uma légua de fundos, mais ou menos, cujos terrenos confrontam-se: ao Norte com o arroio Jacaré, pelo Sul com terras de José Antonio dos Santos Lara, a Leste com o rio Taquari e pelo Oeste com a Serra Geral. Cf. <http://www.encantado-rs.com.br/site/municipio.php?id=2>. Acesso em 05 de setembro de 2016.

Outra importante colônia alemã da região era Lajeado. Seu fundador, Antônio Fialho de Vargas, foi um dos primeiros donos de fazendas e promotor de colonização no Vale do Taquari. A Colônia Conventos, fundada por ele em 1853, ficava bem próxima à atual sede do município de Lajeado. Foi ele quem promoveu a derrubada de matas e a venda dos primeiros lotes de terras aos imigrantes que começaram a chegar em 1855. Três anos depois, a colônia já possuía uma população de setenta e seis brasileiros e cento e doze alemães (divididos, quanto à religião, em setenta e um católicos e cento e dezessete protestantes). Com o seu rápido desenvolvimento, Lajeado foi alçado à categoria de município em 1891; Encantado, nesta época era ainda o 2º distrito de Lajeado, desmembrando-se dele, de forma definitiva, em 1915.

Parece que a história se repetia cento e trinta anos depois da chegada dos primeiros imigrantes italianos. Uma das primeiras crianças nascidas em Encantado foi Maria Bratti. Hoje, Ivonete Teixeira, de 63 anos, neta de Maria Bratti, dedica sua vida ao Centro de Evangelização João Batista Scalabrini, ligado à paróquia São Pedro, onde é responsável pelo acolhimento de haitianos, dominicanos e senegaleses. Na ausência do Estado, a Igreja assumiu a tarefa de se solidarizar com as pessoas recém-chegadas. No início, afirma que teve receio da receptividade dos italianos, um “povo bastante racista”, segundo ela. Contudo, parece não ter tido problemas: “usamos o histórico a nosso favor. Dissemos que somos uma comunidade que nasceu da imigração. Por isso, entendemos que o mais justo era receber bem esses novos imigrantes”. Houve apenas um caso de discriminação na cidade, quando alguns boatos veiculados pela Câmara de Vereadores afirmaram que a criminalidade em Encantado teria aumentado com a vinda de haitianos e senegaleses, a maioria, funcionários do frigorífico Dália. Ivonete foi firme na crítica aos boatos defendendo a “conduta decente” dos imigrantes. Quando foram verificar na Polícia Civil, notaram que não havia nenhuma expansão da criminalidade. Desde então, ficou conhecida como a “mãe dos haitianos”.

Fui a Lajeado pela primeira vez para participar do I Seminário Internacional Migrações e Direitos Humanos, realizado na Univates, nos dias 18 e 19 de maio de 2016. Aproveitei a oportunidade para conhecer Encantado. Logo quando cheguei à cidade me chamou a atenção a importância da congregação dos irmãos e irmãs scalabrinianos. Lá observei nomes de rua, monumentos e escolas em referência ao Monsenhor João Batista Scalabrini. Quando conversei com Ivonete em sua casa, ela logo me adiantou que, embora nunca tivesse saído de Encantado, toda a história de sua família fora marcada pela migração; sua mãe era descendente de alemães, seu pai, de italianos, e seu marido, um migrante nordestino. Na ocasião, ela prestava atendimento aos haitianos (na área de documentação) em



sua casa, e não mais no Centro de Evangelização, às segundas, terças e quartas-feiras, das 15hrs às 19hrs.

Morando bem próxima ao Frigorífico Dália, Ivonete disse-me que a empresa havia, a partir de uma determinada época, “fechado as portas” para ela em decorrência de sua atuação em prol dos empregados estrangeiros. Quanto à religiosidade, notei em sua fala um certo desapontamento pelo fato de os haitianos serem evangélicos e frequentarem com mais assiduidade a Assembleia de Deus do que as missas de domingo. Ela demonstrou também receio quanto à localização deles na cidade, pois muitos residiam no bairro Navegantes, “um local da periferia muito violento onde prolifera o tráfico de drogas”. Acrescentou ainda que os poucos senegaleses residentes na cidade haviam tido, recentemente, alguns problemas com a sua atividade de comércio ambulante: muitos comerciantes locais reclamaram na prefeitura, “olha, ele está na frente da minha relojoaria”, exigindo a transferência deles para pontos mais distantes da cidade. Outro aspecto relevante mencionado por ela foi quanto ao “comportamento diferente” das mulheres dominicanas. Além da frequente associação à prostituição, ela destacou que a “sacolinha delas na segunda-feira está repleta de latinhas de cerveja e garrafas de destilado”, o que tem gerado queixas por parte de vizinhos e da empresa de coleta de lixo. O Centro de Evangelização João Batista Scalabrini, do qual foi coordenadora por muitos anos, já tinha realizado diversas campanhas junto à comunidade local para angariar roupas e móveis a serem doados aos imigrantes. De acordo com ela, tal trabalho vinha ocorrendo graças à iniciativa de treze senhoras leigas scalabrinianas, que prestavam o serviço de acolhimento de forma voluntária.

Se a história de Scalabrini foi crucial para a fundação de Encantado, é interessante perceber que meu elo com Caxias do Sul também se deu através de uma representante desta congregação. Em 2014, um dos eventos dos quais participei na cidade foi promovido justamente pelo Centro de Atendimento ao Migrante, coordenado pela irmã Maria do Carmo. Tratava-se da II marcha dos Migrantes, ocorrida no dia 14 de dezembro daquele ano. Seu ponto de partida foi a Praça Dante Alighieri, local em que pude reencontrar vários dos ganeses que havíamos conhecido em julho no Projeto Convivências da UFRGS. A maioria vinha de Nova Araçá onde estavam trabalhando no Frigorífico Nicoloni. Com o lema “Nessa terra somos todos migrantes” o evento teve a concentração marcada para as 14hrs. Na praça, quando a irmã Maria do Carmo e a vereadora Denise Pessoa chegaram, cartazes e faixas começaram a ser distribuídos para serem utilizados, posteriormente, na caminhada. Aos poucos, haitianos, senegaleses e ganeses foram aparecendo. Na concentração, curioso foi notar a presença, de um lado, de haitianos e ganeses dançando músicas cristãs ou seculares

(como o tema da Copa do Mundo de 2010 da África do Sul, “Waka Waka”) e, de outro, senegaleses entoando orações islâmicas em grupos em formato de círculo. Neste clima festivo, cerca de cento e cinquenta pessoas percorreram o trajeto que ia da Praça Dante Alighieri até o Monumento Nacional do Imigrante, às margens da BR-116. Durante este percurso, foi possível observar os senegaleses tomarem mais força nos cantos e discursos proferidos, proclamando, repetidamente, o nome de Serigne Touba. O encerramento do evento ocorreu por volta das 17h30; terminar a Marcha em um Monumento como aquele teve, do meu ponto de vista, um significado simbólico bastante rico para pensar o tema das migrações contemporâneas em cidades como Caxias do Sul.

Localizado na entrada da cidade, no Km 50 da BR-116, o Monumento Nacional ao Imigrante decorreu de uma iniciativa da comunidade local que desejava homenagear os imigrantes italianos. Sua construção começou em 1951; três anos depois, o então presidente da República, Getúlio Vargas, veio a cidade para inaugurá-lo. A finalidade do Monumento, de autoria do escultor gaúcho Antônio Caringi, foi alterada um ano antes de seu lançamento. Através da Lei 1.801, de 02 de janeiro de 1953, a homenagem não ficou mais restrita somente aos imigrantes italianos (como previa o projeto inicial), mas pretendeu abarcar todas as etnias que contribuíram para a “povoação e o progresso do país”, tornando-se, por isso mesmo, um “monumento nacional”. Nele, é representado um casal de agricultores, tendo a mulher uma criança ao colo; atrás dessa figura, amparado por uma escadaria monumental nos dois lados, há um obelisco com três alegorias que indicam a posse, o cultivo da terra e a aliança entre as forças civis e militares, sob a proteção divina. Consta ainda na pedra a data de 1875, ano de fundação da cidade<sup>99</sup>.

A história oficial de Caxias do Sul começa com a vinda de imigrantes italianos, depois de vários grupos indígenas instalados naquele território serem violentamente expulsos pelas mãos dos chamados “bugreiros”. O início da colonização foi marcado pelo desmatamento da espessa mata virgem, que deu lugar às lavouras e à criação de animais. Em 1890, quinze anos depois de sua fundação, Caxias emancipou-se de São Sebastião do Caí, tornando-se uma vila governada por um Conselho Municipal e por uma Intendência. Os primeiros anos foram muito instáveis por conta dos conflitos ideológicos e partidários que perpassaram o contexto político estadual. Diferentes interesses e visões de mundo também predominaram entre os “colonos italianos”, que vinham de distintas regiões da Itália. Neste cenário, a religião

---

<sup>99</sup> Cf. <http://www.radiocaxias.com.br/portal/noticias/monumento-nacional-ao-imigrante-completa-60-anos-de-fundacao-35655> e [https://pt.wikipedia.org/wiki/Monumento\\_Nacional\\_ao\\_Imigrante](https://pt.wikipedia.org/wiki/Monumento_Nacional_ao_Imigrante). Acesso em 03 de outubro de 2016.

católica operou como um amálgama para o alcance dos objetivos coletivos; desde o seu início, a Igreja desempenhou uma forte influência nos destinos do município.

Depois das Guerras de Unificação, a Itália passou por vários problemas devido à recessão econômica que assolou o continente europeu entre os anos de 1873 e 1874. A produção agrícola italiana sofria com a concorrência dos cereais produzidos nos Estados Unidos, o que gerou uma diminuição na produção de alimentos e um intenso êxodo rural. Com o excedente populacional nas cidades, a fome e o empobrecimento, uma das soluções encontradas para dirimir tamanha crise foi a emigração. O desejo de “fazer a América”, as promessas do governo imperial brasileiro e o imaginário de um país repleto de riquezas influenciaram a decisão de milhares de italianos de aportarem no Brasil.

O destino inicial desses imigrantes foi as lavouras de café de São Paulo; o excedente era encaminhado para as colônias do sul do país. No Rio Grande do Sul, entravam pelo porto de Rio Grande até desembarcarem em Porto Alegre. Na capital, ficavam instalados na “Casa dos Imigrantes” até irem, de barco, a São Sebastião do Caí. A pé, de carroça ou a cavalo prosseguiram rumo à serra, na região conhecida como “Fundos de Nova Palmira”, anteriormente chamada “Campo dos Bugres”. Para ali chegar era necessário percorrer a “Picada dos Boêmios”, trilha aberta, em 1872, por imigrantes austríacos da Boêmia, que já viviam nos arredores da colônia. Depois de subir a serra, os imigrantes eram agrupados em barracões coletivos em Nova Milano, primeira sede da colônia, hoje município de Farroupilha. Neste local, a Comissão de Terras distribuía sementes, terrenos e ferramentas básicas para o começo do trabalho agrícola, processo que poderia durar alguns meses<sup>100</sup>.

Em 1876, a sede foi transferida para o Travessão Santa Thereza (ou Sede Dante) onde hoje se localiza a Praça Dante Alighieri. Ali se instalaram famílias procedentes sobretudo da região de Vêneto, mas também alguns austríacos de Trento e imigrantes minoritários de outras origens. Os lotes de terras foram distribuídos de forma não gratuita e o pagamento foi parcelado em alguns anos. Com o título de posse provisório, iam para outros barracões trabalhar na agricultura e na construção de estradas. Em 1884, Caxias deixa de ser colônia, tornando-se “Freguesia de Santa Tereza de Caxias”, ligada a São Sebastião do Caí. Nesta época, sua população já era estimada em dez mil e quinhentos moradores. Como afirmado anteriormente, os imigrantes não possuíam uma noção de serem procedentes de uma mesma pátria, pois vinham de regiões que eram compreendidas em termos nacionais; a língua também não operava como um elo entre eles, já que se expressavam por diferentes dialetos

---

<sup>100</sup> Cf. <https://www.caxias.rs.gov.br/cidade>. Acesso em 01º de outubro de 2016

italícos. Desta forma, a religião católica foi o principal elemento que os uniu nos primeiros anos de colonização.

Segundo Olavo Ramalho Marques (2013, p.21), Caxias do Sul, nos dias de hoje, é vista como uma cidade que “deu certo”. Com a marca da imigração italiana, seu perfil identitário atrelou-se a uma certa homogeneidade. Entretanto, no campo das identidades, houve inúmeros conflitos desde a sua fundação no século XIX, intensificando-se com a industrialização a partir dos anos 1960<sup>101</sup>. Isso trouxe à região uma considerável diversidade cultural e étnica, desvalorizada, no entanto, diante do movimento de exaltação da italianidade<sup>102</sup>. De toda forma, é importante sublinhar que os sinais diacríticos dos descendentes dos imigrantes italianos, isto é, a ética do trabalho, a família e a religião católica são fundamentais para a compreensão das ligações entre passado e presente que proponho nesta tese. A história da família de Ivonete de Encantado bem como o trabalho desempenhado pela irmã Maria do Carmo em Caxias do Sul permitem traçar uma das linhas dessa conexão, ligada aqui ao fenômeno religioso.

A congregação fundada por João Batista Scalabrini em 1887 tinha a finalidade de prestar caridade aos emigrantes italianos. Ao perceber que milhares deles migravam para as Américas, Scalabrini incentivou padres e irmãs a acompanhá-los em sua travessia ao Novo Mundo. Inspirados no apóstolo João, o objetivo dos missionários era ajudar as pessoas a terem “vida, e vida em abundância” (João, 10,10). Desde então, as Congregações das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo e dos Padres Missionários de São Carlos, Scalabrinianos, são reconhecidas por este carisma (dom, graça, vocação) específico de atendimento a migrantes.

## **2.4. O carisma scalabriniano**

Nascido em 8 de julho de 1839 numa pequena aldeia do norte da Itália (Fino Mornasco), João Batista Scalabrini foi o terceiro filho de Luís e Colomba Scalabrini, tendo ao todo sete irmãos – quatro homens e três mulheres. A história de emigração de sua família começou com a ida de seu irmão mais velho, Pedro, para a Argentina, onde posteriormente se tornaria oficial da Cátedra de Ciências Naturais da Universidade de Buenos Aires. Desde a

---

<sup>101</sup> Para compreender o papel da indústria nas transformações pelas quais Caxias do Sul vem passando desde a década de 1960 sugiro as leituras de Borba (2003) e Kanaan (2013).

<sup>102</sup> Compreendo eventos como a II Marcha dos Migrantes na mesma linha que Marques (2013) descreve o ritual de lavagem das escadarias da catedral de Caxias do Sul por grupos de religiões afro-brasileiras, observado durante sua pesquisa nos anos de 2011 e 2012. Mais do que direitos, os grupos que se envolveram na realização desses dois eventos buscavam, sobretudo, uma maior visibilidade pública.

sua infância, ele teve amigos como Luíís Guanella, que viria a fundar a Congregação dos Servos da Caridade, de assistência religiosa aos emigrantes nos Estados Unidos, e padre Serafim Balestra, responsável pela invenção de um método fônico de comunicação entre surdo-mudos. Em 1857, entrou no Seminário em Como, cidade nove quilômetros distante de seu povoado. Foi ordenado padre, em 1863, com vinte e três anos; no seminário, estudou filosofia e teologia, aprendeu grego, latim, hebraico, alemão, francês, inglês e português.

Em 1876, sob a indicação do papa Pio IX, tornou-se bispo de Piacenza, cidade de duzentos e cinquenta mil habitantes e trezentos e sessenta e seis paróquias à época. No período de seu bispado, instituiu São Carlos Borromeo como patrono do trabalho pastoral em Piacenza (por isso, os scalabrinianos são conhecidos também como carlistas). Todavia, foi na estação de Milão que ele compreendeu, ao observar um enorme contingente de pessoas pobres aguardando o trem, que a vocação de sua ação pastoral deveria estar voltada para a caridade aos migrantes:

vi o salão, os pórticos laterais e a praça vizinha tomados por trezentas ou quatrocentas pessoas mal vestidas, divididas em diversos grupos [...]. Eram anciãos curvados pela idade e pelas fadigas; homens na flor da idade; senhoras que arrastavam os filhinhos atrás de si, ou os carregavam ao colo; [...] todos irmanados por um só pensamento e guiados para uma única meta. Eram emigrantes. Pertenciam às várias províncias da Alta Itália e, com trepidação, esperavam o trem que os levaria às praias do Mediterrâneo, donde zarpariam para a longínqua América[...]. Para socorrê-los, fui buscar parceiros, dentro e fora da Igreja. Era necessário divulgar as causas da emigração e conseguir que o governo regulamentasse as viagens dos emigrantes para o exterior, para protegê-los da exploração dos chamados “agentes da migração”; era necessário ampará-los na terra para onde iriam e não deixá-los abandonados à própria sorte: em terra estrangeira, sem conhecer a língua e os costumes, dependendo de espertos aproveitadores. Como a emigração era um fenômeno recente, nem o governo nem mesmo a Igreja sabiam o que fazer; as próprias pessoas que se interessavam nada sabiam da questão. Comecei então a percorrer a Itália, fazendo palestras sobre a migração. Escrevi vários textos sobre o assunto. E, em cada cidade, organizei comissões locais de leigos, para prestarem apoio aos migrantes (SCALABRINI, 2011, p.17-19).

De 1876 a 1905, período em que foi bispo, emigraram da Itália aproximadamente oito milhões de pessoas com destino para outros países da Europa, Estados Unidos e América Latina. Neste tempo, o Brasil recebeu em torno de um milhão de italianos. João Scalabrini reconheceu o drama vivido pelos imigrantes como “um sinal dos tempos”, um “convite divino” para a comunidade eclesial ajudar os migrantes a se tornarem “portadores de fé no mundo inteiro”. Por isso, fundou, em 1887, uma pastoral dedicada a acolher todos os necessitados em reconstruir suas vidas no além-mar.

Surgiu, assim, a congregação dos Missionários de São Carlos, cujos primeiros padres foram Domingos Mantese e José Molinari, ordenados na igreja Santo Antonino, em Piacenza. Um ano depois, sete padres vieram ao Brasil e três, aos Estados Unidos. Scalabrini constituiu também um movimento de leigos e incorporou a participação de irmãs nas ações de caridade. Para isso, contou com o apoio de alguns sacerdotes, como o padre José Marchetti, que, após duas viagens ao Brasil, decidiu permanecer em São Paulo. De Piacenza, trouxe sua mãe (Carolina), sua irmã (Assunta) e mais duas outras religiosas para auxiliá-lo no cuidado aos “órfãos e abandonados” da cidade.

Além de uma viagem aos Estados Unidos, Scalabrini esteve no Brasil em 1904, visitando Rio de Janeiro, São Paulo (onde inaugurou a seção feminina do Orfanato Cristóvão Colombo), Espírito Santo, Paraná (Paranaguá e Curitiba), Santa Catarina (Florianópolis) e Rio Grande do Sul (Rio Grande, Garibaldi, Veranópolis, Bento Gonçalves, Caxias do Sul e Porto Alegre). Passou também por Buenos Aires para visitar seu irmão Pedro; a viagem pelos dois países durou cerca de seis meses e agravou sensivelmente sua saúde. Em 1905, logo após seu retorno à Itália, Scalabrini faleceu. Desde então, é reconhecido como o principal agente da Igreja Católica nas ações de acolhida e assistência a migrantes. Inicialmente fundada na Itália para fazer ações pastorais nos Estados Unidos e no Brasil, sua obra expandiu-se e está presente hoje em mais de quarenta nações. Em 1997, o papa João Paulo II fez a sua beatificação afirmando que ele vivera de modo profundo “o mistério pascal, não através do martírio, mas servindo ao Cristo pobre e crucificado presente nos mais necessitados e sofredores que ele escolheu, com um coração autêntico e solidário de Pastor, como seu rebanho” (SCALABRINI, 2011, p.33).

A congregação fundada em 28 de novembro de 1887 objetivava prestar assistência, sobretudo espiritual, aos milhares de emigrantes que chegavam às Américas. Sua ideia era de que os sacerdotes auxiliassem nos “cuidados espirituais”, exercitando a caridade e provendo, tanto quanto possível, o “bem-estar civil e econômico”. Para além das figuras clericais, era prevista também a inserção de leigos voltados ao “bom asseio da casa” e para as atividades ligadas à educação e ao ensino catequético. De acordo com Scalabrini, especialmente em 1887-1888, saíram mais cidadãos italianos de seu país do que todos os emigrantes da França, Holanda, Espanha, Portugal, Áustria, Bélgica, Dinamarca e Suíça reunidos:

Os emigrantes de quase todos os outros países se encontram em condições muito melhores que a dos nossos, porque os ingleses, os franceses, os portugueses, os espanhóis, os holandeses fora de sua pátria encontram extensas regiões onde a sua bandeira nacional tremula soberana e as leis da terra são de seu país; [...] encontram nas colônias políticas de seus países uma outra pátria onde valores são

preservados; como religião, leis, língua e costumes (TOLESI; ROSOLI, 2010, p.74).

Além dos “perigos materiais”, decorrentes do empobrecimento e da fome que acompanhavam a travessia dos italianos, existia um “risco moral” na emigração. Ao viverem no Novo Mundo sem qualquer assistência religiosa, eles poderiam “cair no mais lamentável indiferentismo”, abandonando a “fé de seus pais”. Perderiam não somente a nacionalidade, mas, sobretudo, a fé católica, transformando-se em potenciais vítimas da “propaganda protestante, [...] das seitas, que lá prosperam mais ativas e numerosas que em outros lugares” (2010, p.77). A criação das duas sociedades, formada por sacerdotes e leigos, dava-se, portanto, com o objetivo de diminuir essas “ameaças”. Através da fundação de igrejas, escolas, hospitais e orfanatos, a ação missionária buscava promover o “bem-estar material” dos emigrantes, sendo fundamental, para isso, enviar às Américas, além de sacerdotes (com votos religiosos de castidade, obediência e pobreza), professores, médicos e enfermeiros. Desestimulando a vinda “arriscada” de famílias e vigiando o trabalho dos agentes de migração para que esses não ultrapassassem “os limites da legalidade”, a finalidade explícita da congregação era “manter viva” a fé católica entre os compatriotas emigrados; em suma, preservar “nossa religião, nossa língua e nossa pátria” (idem, p.84).

A formação dos sacerdotes compreendia um período de quatro anos em que se estudavam a teologia dogmática, baseada na doutrina de São Tomás de Aquino, a teologia moral, de acordo com os princípios de Santo Afonso de Liguari, o direito canônico, a Sagrada Escritura, a sagrada oratória, o canto gregoriano, a história eclesiástica e a sagrada liturgia, além de línguas estrangeiras, fundamentais para o futuro exercício do ministério. Em 1888, um projeto de regulação da emigração italiana foi apresentado à Câmara dos Deputados. Scalabrini escreveu bastante sobre o teor deste projeto, elogiando, por um lado, as intenções e as “boas disposições” da futura lei e criticando, por outro, os artigos correspondentes aos subagentes da emigração. Clamava para que esse novo projeto, de autoria do deputado Visconti Venosta, e aceito pelo deputado Canevaro, então ministro do Exterior, fosse rapidamente aprovado. Outro projeto para o qual também defendia celeridade de aprovação tratava das remessas e da poupança dos imigrantes italianos no continente europeu, do deputado e ministro do Tesouro, Luzzatti. O *lobby* de Scalabrini deu-se igualmente no sentido de anular a obrigatoriedade da inscrição de jovens clérigos no serviço militar. No lugar de “três aborrecidos anos de quartel”, propunha que os jovens se dedicassem à realização de missões, cooperando com a “redenção religiosa e moral” de seus compatriotas. Como

exemplo deste tipo de soldado, “ao mesmo tempo da Igreja e do Estado”, ele mencionava padre Marchetti:

A bordo do navio, em que viajava um meu missionário, o padre José Marchetti (então professor do Seminário de Lucca), morria uma jovem esposa, deixando órfão um menino de peito e o marido sozinho, desesperado. O missionário, para acalmar o desolado esposo e pai, que ameaçava jogar-se ao mar, prometeu-lhe tomar conta do menino, e assim o fez. Chegando ao Rio de Janeiro, trazendo nossos braços a inocente criaturinha, apresentou-se ao exímio conde Pio de Savoia, então cônsul-geral naquela cidade. Ele não pôde dar ao jovem missionário senão palavras de encorajamento [...]. Desde aquele momento a ideia de fundar em São Paulo um orfanato para os filhos dos italianos passava por sua cabeça, e, com enormes sacrifícios, conseguiu fundá-lo de fato. Conta atualmente com 160 órfãos e um mártir que reza por eles no céu, pois as grandes fadigas sustentadas custaram a vida ao piedoso e missionário (2010, p.123-124).

Outra “ameaça” que preocupava João Batista Scalabrini dizia respeito ao próprio contexto europeu, que sofria com “persistentes ataques” à instituição familiar. Para Scalabrini, o socialismo, representado pela obra de Karl Marx, embora fosse “potente e eficaz na crítica e na demolição”, demonstrava não passar de uma teoria política “impotente e vazia na reconstrução positiva”. Para a cura desta “doença social”, propunha uma ação mais direta do clero:

Foi dito que o socialismo demagógico não se vence senão contrapondo-lhe outro socialismo, como a ação destruidora de um veneno não pode ser detida senão por um antídoto. Dada a verdade desta observação, nós, católicos, temos nos preceitos do Evangelho, na doutrina dos santos padres, na tradição da Igreja, em sua própria constituição eminentemente democrática, na palavra eloquente e inspirada do Sumo Pontífice, uma sociologia cristã que pode curar a sociedade de sua presente doença; um remédio à base de amor e caridade, o contraveneno poderoso: tendes o Velho e o Novo Testamento e o Pastor da Igreja que vos guia, isto vos basta para a vossa salvação (2010, p.150).

Portanto, a ideia não era pregar uma revolução, mas a prática de uma virtude; não se pretendia colocar o pobre contra o rico, mas estimular este em favor daquele. Não se tratava de comungar os bens, como defendia o socialismo; o “remédio” estava personificado na Igreja e quaisquer esforços seriam vãos sem a presença de tal instituição. A defesa de uma absoluta igualdade, para ele, era impossível, e somente a Igreja era capaz de explicar o fundamento das desigualdades sociais:

Há, entre os homens, disparidades profundas de índole, de engenho, de atividade, de talento, de forças onde naturalmente há disparidade das condições. E isto se torna vantagem para todos, porque a vida social precisa de atitudes várias e de ofícios diversos, e o impulso principal que move os homens a exercitar tais ofícios é exatamente a disparidade do Estado. O trabalho é necessário; inseparável da fadiga, expiação do pecado. Sofrer e suportar é condição do homem. O que quer que se faça ou se tente, a dor aqui na terra é inevitável. Aqueles que prometem às míseras plebes uma vida sem fadigas, uma vida toda de paz e deleite iludem o povo



e o arrastam por um caminho que conduz a dores maiores que as atuais (2010, p.155-156).

Seu objetivo era aproximar as duas classes, tornando “amigos”, ricos e pobres. Para Scalabrini, os aspectos temporais não podiam ser compreendidos sem que se tivesse em mente a vida futura, de onde advinha a noção de bem moral. De acordo com o missionário, a verdadeira vida do homem estava voltada ao mundo futuro, sobre o qual repousava todo o argumento religioso. Criada para desfrutar dos “bens celestes e eternos”, a humanidade teria suas tribulações terrenas convertidas em fonte de merecimento nos céus – “ninguém pode atingir o céu se não caminha sobre os rastros sangrentos Dele”, já que “pela via do calvário se chega ao céu” (idem, p.156-157). Sendo o socialismo decorrente da “anarquia do pensamento e do sentimento”, apenas o cristianismo teria a legitimidade de disseminar “a imutabilidade da verdade eterna”. Em sua perspectiva, a “doença do século” era a rebelião, “germe” inoculado pela Revolução Francesa – o único antídoto para esse mal não poderia ser outro senão a religião. Ao enfrentar o espírito de rebelião, a Igreja realizava não apenas uma obra religiosa, mas cumpria principalmente um dever patriótico e civil, na medida em que o sujeito que fosse rebelde às leis da Igreja seria também um rebelde em potencial das leis do Estado. O mal do século XIX não era de organização social, pois estava inscrito nos indivíduos; não se ligava ao plano da economia, mas, sobretudo, à esfera da moral.

Entre 1815 (com o fim das guerras napoleônicas) e 1920 (depois da I Guerra Mundial), mais de sessenta milhões de pessoas tiveram que se deslocar no interior ou para além do continente europeu. Para Scalabrini, este “tráfico de pessoas” não se explicava somente por razões econômicas. O êxodo, segundo ele, seria decorrente também dos interesses de “agentes de imigração” que viviam “da especulação da miséria e credulidade dos povos”. Por isso, promulgar novas leis não era suficiente, pois muitas causas desses deslocamentos escapariam do escopo de suas ações. A migração tinha um caráter positivo apenas quando derivasse de um movimento espontâneo e quando fosse um instrumento de propagação do “conhecimento de Deus e de Jesus Cristo” para todos os cantos do mundo. Esta perspectiva advinha de sua visão sobre os emigrados que partiam da Itália unificada, “gente inculta e ignorante”, sobre a qual seria preciso trabalhar no campo dos sentimentos.

O conceito de religião estava inseparavelmente ligado à figura do templo e do sacerdote: “onde termina todo sensível aparato religioso, [o filho da gleba] esquece pouco a pouco seus deveres para com Deus e a vida cristã de seu espírito minguava e morre” (idem, p.XXI). Scalabrini advogava pela criação de paróquias étnicas nos Estados Unidos e pelo

estabelecimento de colônias homogêneas de emigrantes no Brasil. Defendia o envio de um clero que compartilhasse a mesma língua e nacionalidade que a dos imigrantes. De acordo com ele, um dos sentimentos fundamentais para a conservação da fé católica era justamente a nacionalidade: “sede religiosos [para] seres verdadeiramente italianos” (idem, p.XXIII).

A religião, portanto, apresentava-se como uma expressão ligada à cultura, como um atributo da identidade étnica essencial à manutenção do “conforto espiritual” durante e após a experiência de migração. Era a religião, ou a Igreja, o agente social que forneceria aos emigrantes a assistência caritativa “tão prometida, mas não cumprida, pelo Estado”. É ela quem garantiria a viabilidade da convivência, “temperando as lutas de interesses das diversas pátrias”. Além de promover a expansão missionária, o bispo de Piacenza percebeu nas migrações um prelúdio da comunhão dos santos na história e uma forma de cumprir o preceito do Evangelho, que afirma: “um só rebanho e um só Pastor”. No processo das migrações, a necessidade de enviar sacerdotes foi também justificada pela queixa de muitos italianos quanto à ausência da figura religiosa:

Àqueles que veem as misérias provocadas pela migração e perguntam: por que tanta gente migra? É fácil responder. A migração em quase todos os casos não é um prazer, mas uma necessidade invencível. Sem dúvida, entre os migrantes existem também pessoas más, vagabundas e viciadas, porém estas são uma minoria. Para a grande maioria, para não dizer a totalidade daqueles que migram rumo à distante América, não cabe esta descrição. Não fogem da Itália porque não gostam de trabalhar, mas porque não há nenhum trabalho e não sabem como viver e manter a própria família [...]. Ou roubar ou emigrar. Roubar não devo nem quero, porque Deus e a lei proibem; porém, neste lugar não é possível ganhar o pão para mim e para meus filhos. O que posso fazer, então? Tenho que emigrar: é a única saída que me resta. A religião e a migração, eis os dois únicos meios que poderão salvar a sociedade de uma grande catástrofe no futuro. Uma, enviando a outros continentes o excesso da população, a outra consolando e confortando com calorosas esperanças os migrantes desesperados, abandonados, angustiados (TOLESI; ROSOLI, 2010, p.8).

Para Scalabrini, os emigrantes italianos nas Américas tinham dois tipos de necessidades, morais e materiais, e foi para atender a essas urgências que fundou sua congregação, religiosa e leiga ao mesmo tempo. Uma de suas preocupações era valorizar a “liberdade de emigrar, mas não de fazer emigrar”, na medida em que a “boa emigração” advinha de um movimento espontâneo e não estimulado; daí sua luta contra os “agentes da emigração”. Em uma carta que recebera de um colono vêneto residente nos Estados Unidos, pode-se apreender o significado de uma sociedade civilizada: “estamos aqui como animais; vive-se e morre-se sem padre, sem professores e sem médicos” (idem, p.50). Scalabrini demonstrou receio quando jornais italianos disseminaram, em 1886, uma circular através da

qual se publicou a decisão do Império brasileiro de financiar integralmente a viagem dos emigrantes que desejassem ir ao país para trabalhar nas fazendas particulares de café ou nas terras do Estado: “ora, trabalhar como braçal nas fazendas que outra coisa quer dizer senão substituir a mão de obra dos escravos, e ser escravo de fato, se não de direito?” (idem, p.40).

O ensino nas escolas, segundo o formato proposto por ele, deveria incluir o aprendizado da língua materna e a história nacional para manter viva “a chama do amor à pátria”. Scalabrini naturaliza a ideia de nacionalidade ao defini-la como uma necessidade dos homens: as tradições históricas, “a comunhão de raças, o afeto ao lugar de origem, as tradições locais ou de família, glórias e dores comuns” eram elementos que a transformavam em algo concreto. Em sua perspectiva, a religião compunha uma parte fundamental da nacionalidade, mas não única, pois a ela se associava também um complexo sistema moral e material da pátria. De forma conjunta, eram estes os fatores que promoveriam a felicidade e o bem comum:

A divisão dos homens nas várias origens e nações causa a competição, fonte primeira da atividade moral, intelectual e material do gênero humano. Sem dúvida, as lutas e os ciúmes entre as nações produzem erros e muitas vezes [...] injustiças; mas estas lutas mesquinhas, estas condenáveis cobiças não excluem que a grande competição entre os povos, a corrida trabalhosa para o melhor, onde cada um procura preceder o vizinho e seu adversário, promovem o progresso real e verdadeiro e, portanto, o bem (2010, p.56)

Em 1904, Scalabrini realizou sua primeira, e única, visita ao Brasil. Abaixo, descrevo algumas passagens de seu diário de bordo que marcaram sua viagem. É importante lembrar que naquela época sua figura já era publicamente reconhecida como a do sacerdote católico que fundara uma congregação para prestar assistência aos emigrantes italianos nas Américas.

#### *2.4.1. A viagem de Scalabrini ao Brasil: entre padres e irmãs, milagres hão de vir*

No dia 17 de junho de 1904, o navio que trazia o bispo de Piacenza partiu de Gênova rumo ao Brasil; ao passarem pela costa espanhola, depois do estreito de Gibraltar, costearam, em 21 de junho, a “misteriosa África”. Em seu diário, Scalabrini procurou destacar a necessidade de evangelizar e iluminar “os que jazem nas trevas e na sombra da morte” e de espalhar neste continente a “semente fecunda” do cristianismo. Alguns dias depois, relatou algumas dificuldades da longa travessia atlântica:

A embarcação luta fortemente contra as ondas e quase todos os passageiros sofrem de indisposição. Quatro dos nossos missionários estão doentes [...]. Eu, graças aos céus, estou muito bem[...]. 1º/07/1904 – 15hrs. Estoura uma briga furiosa entre um

italiano e alguns árabes, colocando em sobressalto toda a tripulação. Uns gritam, outros fogem, as mulheres choram, um verdadeiro pandemônio, que, graças a Deus, termina sem consequências maiores. Os dois chefões são colocados na prisão e então tudo volta à tranquilidade habitual (COSTA, 2004, p.19; 23)

Depois de vinte e sete dias de viagem, chegava ao porto do Rio de Janeiro o paquete “Cidade de Gênova” para sua primeira parada no país. Logo em seguida, o Jornal do Comércio de São Paulo noticiou a entrada do navio no porto de Santos. Além do monsenhor Scalabrini, a embarcação contava com a presença dos seguintes *nomes e números*: coronel Alberto Gracie e sua família, comendador Gioacomo Magnano, Felipe Donato, Carlo Spallazzi, Canorito Stinco, Alessandro Sigiere, Giuseppe Vellutini, Gio Battor, Quintilia e Oliva Civitelli, os padres Bonaiuti Alfredo, V. Victorio, Cappella Giovanni, Rabaioli Giovanni, Francesco Dolce, Carlo Pedrazzani, Bonifacio Nicola, Fera Giovanni, as irmãs Serafina, Zaga, Leonilda, Glissore Cristina, Lovita Elveria, 298 passageiros de 3ª classe e 274 em trânsito. Um dos presentes no navio, Carlo Spallazzi caracterizou o “Cidade de Gênova” como um:

[...] vapor pesado, carregado de emigrantes. Seiscentos, aproximadamente. Trezentos italianos e trezentos turcos. Começaram logo a olhar-se com certa raiva[...] Felizmente havia seis missionários, seis com o bispo. Mas não havia nada a fazer com aqueles turcos. Eu sentia, dia após dia, enquanto avançávamos no Atlântico, que fervia algo de trágico entre os cristãos e os infiéis, lá embaixo na terceira classe (2004, p.130).

Em São Paulo, Scalabrini hospedou-se no mosteiro de São Bento. Ele definiu sua vinda ao país como uma missão religiosa, apostólica. Para ele, não se tratava de uma missão de governo ou de uma missão com fins políticos. Na cidade, teve a companhia de toda a Diocese e, especialmente, do padre Faustino Consoni, superior provincial das missões de São Carlos no Brasil em 1904:

Aqui [São Paulo] fui acolhido esplendidamente pelo bispo, homem digno do posto que ocupa, pelo capítulo, pelo clero, e muita gente italiana acorreu, tanto que mexeu um pouco com os nervos do partido comunista cosmopolita, por aqui numeroso e forte (2004, p.57).

Chega em Porto Alegre no dia 10 de setembro de 1904. Dali se dirige para outros locais: visita Encantado, acompanhado do primeiro pároco da cidade, Domingos Vicentini e passa por todo o Vale das Antas: Conde D’Eu (Garibaldi), Bento Gonçalves, Alfredo Chaves (Veranópolis), Antonio Prado e Caxias do Sul:

[...] foi uma ótima inspiração aquela de parar para visitar estas colônias italianas do Rio Grande do Sul. Foi feito um bem muito grande. Em Alfredo Chaves, tive a

alegria de receber a abjuração do protestantismo da família Busnelli, que ainda em Trevizzo se filiara à seita. Estavam presentes na minha chegada e [...] a graça de Deus os tocou e todos voltaram à Igreja: 14 pessoas, com exceção do velho pai que também se mostrava muito respeitoso para comigo no último dia. Que a misericórdia de Deus lhe seja copiosa [...]. É maravilhoso saber que até 1876 todo este território era habitado só pelos índios; agora vivem aqui mais de 100 mil italianos, alguns milhares de polacos e somente algumas famílias de “brasileiros”, empregados que tiveram de aprender o italiano que é a verdadeira língua da região (2004, p.104).

Em uma carta a padre Camillo, datada de 18 de setembro de 1904, define Caxias como a “pérola das colônias italianas”:

No falar do povo, esta grande colônia é chamada de “Campo dos Bugres”, justamente porque aqui, onde se ergue a populosa cidade, até 1876, eles tinham seu principal acampamento. Todo o território era floresta virgem e aqui para estabelecer-se, os colonos foram obrigados a derrubar a floresta. É algo verdadeiramente maravilhoso que este território era tudo floresta, em menos de 30 anos tenha sido transformado numa terra cultivada, civilizada, com escolas, igrejas, frades e irmãs, parecendo estar num lugar habitado há um século pelo menos por um povo civilizado. Com razão admiramos a criatividade italiana, que é capaz de transformar um deserto, covil seguro de leões e tigres, num lugar cheio de beleza e de muitas plantações [...]. Fiquei muito contente com as colônias italianas daqui e do trabalho dos nossos missionários. São muito amados e estimados pelo bispo; porém, são poucos: que Deus envie operários para a sua messe (idem, p.107-108; 112).

Scalabrini teve como modelo para sua ação missionária a iniciativa de dom Bonomelli, bispo de Cremona, que fundara uma associação de assistência aos operários italianos que emigraram para outros países do continente europeu e Oriente Médio. Quando visitou o Brasil, em 1904, teve boa impressão do trabalho desenvolvido por seus missionários. Em São Paulo, dois orfanatos e um instituto para surdos-mudos já haviam sido criados. No Paraná, diversas colônias agrícolas contavam com a presença maciça de italianos, como a Colônia de Santa Felicidade, fundada por Colbacchini de Bassano. O mesmo havia ainda criado outras colônias em Santa Catarina, em homenagem às cidades de Vêneto: Nova Treviso, Nova Veneza, Nova Bassano e Nova Trento.

Os orfanatos de São Paulo funcionavam no Ipiranga e na Vila Prudente. O primeiro foi criado pelo padre José Marchetti, que viveu no Brasil entre os anos de 1894 e 1896. Além do orfanato, ele abriu três casas de acolhida a imigrantes italianos, participou da construção do hospital Humberto I, ajudou na implantação de uma padaria, sapataria, alfaiataria, marcenaria, tipografia e uma banda musical; criou o boletim “O Colombino” e instalou um noviciado, lançando os fundamentos da congregação religiosa feminina, sediada, posteriormente, na Vila Prudente (PRATTI, 1998).

Padre José Marchetti nasceu em 03 de outubro de 1869 em Lombrici, município de Camaiole, Província de Lucca, no moinho administrado pelo seu pai, Angelo Marchetti. Era o segundo de onze filhos de Carolina Ghilarducci. Em 1892, foi ordenado sacerdote, mesmo ano em que encontrou Scalabrini em uma palestra de “sensibilização” acerca dos “problemas humanos e espirituais” associados à emigração. Em 25 de outubro de 1895, aderiu ao projeto missionário na condição de sacerdote scalabriniano, um dia antes de partir, pela segunda e definitiva vez, para o Brasil. Nesta segunda viagem, uma jovem mãe italiana morreria deixando seu bebê ainda de colo aos cuidados do pai. Este, em estado de desespero, ameaçou se jogar ao mar; conta a história que padre José Marchetti, comovido com a desesperança do homem, comprometeu-se a cuidar da criança. Fundou, assim, em dezembro de 1895, o Orfanato Cristóvão Colombo<sup>103</sup>.

No Brasil, o sistema de colonato, a partir da segunda metade do século XIX, foi uma alternativa encontrada para a substituição da mão de obra escrava. Neste contexto, a migração e o trabalho familiar estavam intrinsecamente ligados, tanto do ponto de vista dos imigrantes quanto no dos fazendeiros paulistas. O colonato foi especialmente vantajoso para estes, pois permitiu a inserção de todos os membros de uma família na lida diária. De acordo com Sidnei Marco Dornelas (1998, p.13), tal aspecto foi um importante elemento de atração de camponeses pobres da Itália (os “braccianti”), que se encontravam ameaçados pela desagregação e proletarização nas cidades italianas. A garantia do trabalho familiar e a possibilidade de serem proprietários, aliado à passagem subsidiada, contribuíram para que os camponeses deixassem a Itália, na maioria das vezes, em situações de bastante penúria.

Nas fazendas, todos deviam se juntar ao trabalho, homens, mulheres e crianças. Estas, desde muito cedo, empregavam-se nos trabalhos da roça e na pequena criação de animais e, assim que podiam, já eram encaminhadas para ajudar no trabalho dos cafezais. A vida rural, baseada no trabalho e na subsistência familiar, era marcada por muita precariedade; quase a totalidade dos camponeses não sabia ler e escrever e, como era rara a existência de escolas nas fazendas, poucas crianças puderam ser alfabetizadas. Afinal, o trabalho ocupava um lugar central para a sobrevivência dessas famílias e a mão de obra infantil era essencial não somente para incrementar o rendimento familiar, mas também para fugir da fome: “efetivamente, [...] as condições eram tão ruins que o espectro da fome, da doença e da morte vinha lhes visitar com frequência” (DORNELAS, 1998, p.14).

---

<sup>103</sup> Daí a referência às imagens-totens mencionadas na introdução desta tese

O período em que padre Marchetti atuou em São Paulo foi a época em que o colonato havia entrado em funcionamento com toda sua força nas fazendas de café. Este tempo ficou marcado pelas epidemias (tifo, febre amarela, cólera, etc.), que atingiram muitos imigrantes. Foi também o início do crescimento da cidade de São Paulo, que começou a receber muitos imigrantes vindos do interior do estado em busca de melhores condições de vida, mesmo que através de subempregos e numa situação marginalizada. Outros decidiam ir até o porto de Santos, seja para retornar à Itália, seja para tentar a vida em outro país, como a Argentina. Abaixo, segue o relatório do inspetor Mazzucoli, do Ministério degli Affari Esteria, em sua viagem de Milão até Buenos Aires:

No dia 09 de outubro de 1904, no porto de Santos, embarcaram 424 passageiros de 3ª classe, todos italianos que abandonavam o Brasil e dirigiam-se para a Argentina [...]. Do rápido levantamento feito a bordo [...] pude formar uma ideia bastante exata das condições daqueles compatriotas [...]. Eram indivíduos em cujo rosto se via claramente a debilidade física, o abatimento de ânimo. Pálidos, anêmicos, com o aspecto de caquexia malárica e outras doenças crônicas, como conjuntivite, doenças de pele, etc.; na maior parte estavam rasgados, sem bagagem e sem dinheiro. Pouquíssimos eram os afortunados que tinham alguma roupa para trocar. Quase todos faziam parte de famílias numerosas, que viviam oito a catorze anos nas fazendas. Poucos eram da Basilicata ou da Calábria, sendo a maioria do Vêneto; bons, respeitosos, da maior simplicidade do mundo (DORNELAS, 1998, p.15).

Diante deste contexto, a orfandade sempre se mostrou como uma ameaça. Para dar conta do problema, padre Marchetti resolveu fundar, em 1895, o orfanato no bairro do Ipiranga. Tanto na capital quanto nas fazendas do interior, os missionários recolhiam crianças órfãs ou cujas famílias tinham poucas condições para criar seus filhos. Em uma dessas viagens para o interior, mais precisamente em Jaú, Marchetti entrou em contato com o tifo e a febre amarela, que predominavam entre as famílias de imigrantes. Ao retornar de Jaú com uma criança cuja mãe morrera de tifo, acabou contraindo a moléstia. Em 14 de dezembro de 1896, veio a falecer com apenas vinte e sete anos de idade. Como seu sucessor para a administração do orfanato, que permanece ativo até os dias atuais, foi escolhido o padre Faustino Consoni<sup>104</sup>.

---

<sup>104</sup> Como sucessor de padre Marchetti, Faustino Consoni foi responsável pela consolidação dos dois orfanatos em São Paulo, o masculino (no Ipiranga) e o feminino (na Vila Prudente). No entanto, cumpre notar que ele se envolveu em um caso que teve grande repercussão nos primeiros anos do século XX. Idalina Stamato, interna do Orfanato Cristóvão Colombo, teria sido estuprada pelo padre scalabriniano Conrado Stefani. Acusou-se o padre Faustino de ter, em seguida, assassinado a criança, visando, com isso, ocultar o crime. Entre os anos 1909, 1910 e 1911, houve fortes conflitos entre a igreja e grupos libertários de São Paulo. De acordo com o periódico “A Lanterna”, Idalina não tinha sido a única vítima de abuso sexual seguido de homicídio. Análise, de forma mais detida, o Orfanato Cristóvão Colombo, o “caso Idalina” e as ações de anticlericalismo em São Paulo no sexto capítulo da presente tese.

Padre Marchetti veio ao Brasil acompanhado de sua irmã, Assunta Marchetti. Nascida em Lombrici di Camaione, Lucca, em 1871, madre Assunta partiu como missionária para o Brasil com vinte e quatro anos de idade e nunca mais retornou a sua terra natal. Morreu em 1949, na Vila Prudente, em São Paulo. Ela é a co-fundadora das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo – Scalabrinianas. Dedicou-se ao cuidado de órfãos, pobres, doentes e migrantes em várias cidades dos estados de São Paulo e Rio Grande do Sul (Bento Gonçalves, Nova Bréscia, Farroupilha e Porto Alegre), atuando como cozinheira, enfermeira, catequista e superiora geral. Seu lema, baseado na Providência Divina, era “Deus vê, Deus provê”.

Eu vim a conhecer mais sobre as irmãs scalabrinianas em um evento promovido pelo Secretariado de Ação Social da Arquidiocese de Porto Alegre. O tema do encontro tratava da missão e do papel da Igreja diante da atual presença de migrantes e refugiados no país. O evento ocorreu no auditório da Cáritas Arquidiocesana, em agosto de 2014. Reproduzo abaixo o seu convite:

Prezados (as) Senhores(as),

algumas cidades brasileiras, inclusive Porto Alegre, foram inundadas nos últimos dias por verdadeiras avalanches de estrangeiros para assistirem aos jogos da Copa do mundo. No entanto, por trás desse badalado evento da FIFA, está ocorrendo um outro fenômeno em que milhares de estrangeiros entram, de forma oficial ou não, batendo à nossa porta, pedindo ajuda e até socorro.

Esta é, sem dúvida, uma nova realidade presente em nosso meio em que tanto o Poder Público quanto a sociedade têm dificuldades de enfrentar e principalmente de tomar as providências necessárias para acolhida, inserção social e cultural de milhares de haitianos, 1200 senegaleses e centenas de pessoas de outros países, que chegam ao nosso Estado.

Até pouco tempo, somente algumas instituições e Congregações Religiosas, a partir de seu carisma específico, empreenderam incessantes esforços para cumprir essa missão de atender aos migrantes, para o que a Igreja sempre tem devotado grande atenção e que, hoje, se tornou renovada preocupação do Papa Francisco.

Da parte do Estado, praticamente só a Polícia Federal acompanhava esta realidade, ancorada já no ultrapassado “Estatuto do Estrangeiro”, apenas para conceder ou não o visto de entrada. Em razão disso, esta situação, pela sua magnitude e atualidade, não poderia passar à margem da análise e encaminhamentos dos Encontros de Formação Social na Cáritas. Então, a partir das diretrizes e metas traçadas pela CNBB, por ocasião da Semana Nacional dos Migrantes celebrada em junho passado, a Cáritas preocupa-se em levar esta temática à reflexão de todos(as) os agentes da Ação Social por ser pertinente a sua missão social e eclesial. Afinal, todos esses acontecimentos devem nos levar a uma consciência de que devemos saber trabalhar com essa pluralidade e diversidade e não apenas com o que acontece ao nosso redor. Oportunamente, ilumina a postura da Igreja para atender a essa grande demanda migratória a carismática figura da Beata Madre Assunta Marchetti (co-fundadora da Congregação das Irmãs Missionárias Scalabrinianas), que será beatificada no dia 25 de outubro próximo, em São Paulo, às 10h na Catedral da Sé. Ela que está sendo elevada à veneração dos fiéis, palmilhou as ruas de Porto Alegre e em diversas cidades do RS, criando estruturas fecundas de amor ao próximo, em especial para atendimento aos migrantes.

Por isso, como primeiro momento de nosso próximo Encontro de Formação Social na Cáritas, a ser realizado em agosto, teremos a apresentação, pelas Irmãs da Congregação de São Carlos Scalabrinianas, de aspectos preciosos da vida, missão e beatificação de Madre Assunta Marchetti, que nos precedeu na ação caritativa da Arquidiocese. Num segundo momento, grupo técnico representativo do Fórum Permanente de Mobilidade Humana do RS apresentará dados da pesquisa realizada pelo Setor de Pastoral Migratória da CNBB-Sul 3 sobre a situação de milhares de migrantes,



provenientes de diversas nacionalidades especialmente haitianos, indicando sua realidade cheia de desafios e apontando as perspectivas existentes. Num terceiro momento, ainda representantes do CIBAI/Migrações apresentarão os avanços e as atuais dificuldades de acolher e atender a tantas pessoas, que diariamente chegam em Porto Alegre e cidades vizinhas em busca de novas perspectivas de vida. Por último, um integrante da delegação gaúcha que participou da 1ª COMIGRAR, realizada em São Paulo no final de maio, apresentará os encaminhamentos que estão sendo feitos para implementar políticas públicas e maior comprometimento do Poder Público em favor de tantos irmãos nossos em situação de desesperança. Agora, já passados os contratempos com a Copa do Mundo, urge que nos voltemos com redobrada atenção para nossa realidade local e sempre atentos a nossa missão. No aguardo da sua apreciada presença, coloquemo-nos todos(as) nas mãos do Senhor da Messe, já que o mês de agosto é o mês vocacional. Cordialmente,

\_\_\_\_\_  
Padre José Romeo Maldaner  
(Assistente Eclesiástico da Cáritas)

\_\_\_\_\_  
Diácono Dr. Ivo Guizzardi  
(Superintendente Executivo da Cáritas).

Em Porto Alegre, a missão das irmãs scalabrinianas atende no Hospital Mãe de Deus e na rodoviária estadual. No evento promovido pela Cáritas, o diácono Ivo Guizzardi chamou atenção para presença da esposa e das filhas do Sr. Heraclides, que alegavam ter sido curado pela beata Assunta. Para ser beatificado é necessária a comprovação de um milagre; a beatificação é um ritual que antecede a canonização (quando se é declarado santo). O milagre a que se fez referência na formação social da Cáritas teria ocorrido no Hospital Mãe de Deus em janeiro de 1994, quando o Sr. Heraclides Teixeira Filho fora internado após uma parada cardíaca.

Sua esposa, Lilian Costa Teixeira, presente no evento, começou a relatar o caso de forma bastante emocionada. Segundo ela, após orações à madre Assunta, esta intercedeu por meio de um “milagre”, permitindo ao seu marido, depois de ser considerado morto pela equipe médica do hospital, viver ainda mais dezoito anos. O processo de beatificação foi liderado por dom Altamiro Rossato no Tribunal Eclesiástico. O Vaticano, depois de muitos anos de estudo feito por uma junta médica e um grupo de teólogos, reconheceu a intercessão como um milagre operado por madre Assunta. Sem ter uma explicação científica, os milagres seriam dons de Deus, que só poderiam ser compreendidos pela fé, “não tanto de quem foi curado, mas de quem invocou a intercessão”, segundo uma das irmãs do Hospital Mãe de Deus. A beatificação de madre Assunta aconteceu em 25 de outubro de 2014, dia da fundação da congregação das irmãs scalabrinianas.

Os relatos das viagens a Caxias do Sul (Projeto Convivências, II Marcha dos Migrantes) e a Bento Gonçalves (mutirão do CadÚnico), bem como a discussão sobre as conexões históricas em torno da formação do carisma scalabriniano procuraram, enfim,

demonstrar o percurso atual dos imigrantes em seu processo de regularização no Brasil. Como vimos, esse movimento contou com a decisiva participação da Igreja Católica junto ao empresariado, aos agentes do Estado e à opinião pública. Tais ações devem ser compreendidas como uma atualização da prática implementada por Scalabrini no final do século XIX. No próximo capítulo, analiso de que forma o discurso missionário foi se transformando e adquirindo novas roupagens diante dos mais variados desafios que lhe foram sendo apresentados ao longo de todo o século XX. De forma mais específica, pretendo examinar a retórica caritativa que perpassa práticas institucionais de ajuda humanitária como a dos scalabrinianos; meu enfoque estará centrado nas convergências entre as políticas de Estado e de Igreja, que se entrelaçam em um mesmo sistema coerente de ação social.

### **3. ACOLHIDA HUMANITÁRIA: PASTOREIO POR ENTRE LABIRINTOS E CALVÁRIOS**

Este capítulo visa compreender o sentido e os usos da expressão “acolhida humanitária”, frequentemente utilizada para se referir ao processo de entrada e integração dos novos imigrantes no Brasil. Pretendo investigar de que maneira variados atores lançaram mão desta terminologia para classificar as ações direcionadas a esta população. Em um primeiro momento, descrevo como se deu a criação do chamado “visto humanitário”; em seguida, descrevo uma das instituições que deteve grande destaque no acolhimento a imigrantes – a Missão Paz, organização administrada por padres scalabrinianos, sediada em São Paulo. No fim, analiso o percurso das pastorais sociais católicas, como a Pastoral dos Migrantes, no intuito de verificar como as noções de imigração e de refúgio se desenvolveram no Brasil, especialmente após as diretrizes e transformações advindas do Concílio Vaticano II.

#### **3.1. A criação do “Visto Humanitário”**

O Estatuto do Estrangeiro de 1980 criou o Conselho Nacional de Imigração (CNIg), órgão ligado ao Ministério do Trabalho e Emprego (MTE). Trata-se de um conselho tripartite responsável pela deliberação das principais questões concernentes à regularização dos imigrantes no país. Com o aumento da imigração haitiana, o CNIg emitiu uma resolução específica para tratar dessa situação. Por meio da Resolução Normativa nº 97/2012, vistos especiais de permanência foram concedidos aos haitianos; tal decisão deu-se por “razões humanitárias”, isto é, pelo “agravamento das condições de vida da população haitiana em decorrência do terremoto ocorrido naquele país em 12 de janeiro de 2010”.

De forma não dita, compreendeu-se que o governo brasileiro tinha uma “obrigação moral” de acolher os imigrantes haitianos devido à liderança do Exército Brasileiro, desde 2004, na Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti (MINUSTAH). Para resolver este caso, o CONARE fez uma “parceria” com o CNIg, recomendando que todas as situações que o CONARE não considerasse como de refúgio fossem encaminhadas ao CNIg, órgão mais competente para analisar “casos omissos”. A partir desta estratégia, o Governo Federal defendeu “um critério mais humanitário” na avaliação dos pedidos de refúgio dos haitianos. Criou-se, assim, em “caráter especial”, o “visto humanitário”. A Resolução 97 estabeleceu a concessão de até mil e duzentos vistos permanentes por ano. A vigência dessa Resolução, em princípio, era de dois anos, expirando em janeiro de 2014. Contudo, até o

presente momento, sua validade vem sendo prorrogada, pois, de acordo com o CNIg, as razões humanitárias *ainda* persistem.

De acordo com Gabriel Godoy (2011), um dos representantes oficiais do Alto Comissariado nas Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), a recepção dos haitianos passou por várias fases no Brasil. De início, como vimos no primeiro capítulo, os haitianos ficaram algum tempo em Brasília para obter a solicitação de refúgio junto à Polícia Federal. Depois, a PF decidiu não mais receber essas solicitações – o CONARE havia deliberado que não existiam fundamentos para tanto, posto que os haitianos não sofriam perseguição em seu país e que vítimas de catástrofes ambientais (como terremotos) não poderiam ser enquadradas como refugiadas. No entanto, após uma “sensibilização” do Governo Federal, o CNIg, além de emitir a RN 97/2012, encaminhou uma ajuda financeira ao governo do Acre. Com essa medida, os haitianos tornaram-se “cidadãos”, pois, mesmo na condição de “solicitantes de refúgio”, eles já tinham, ao menos em tese, os mesmos direitos que qualquer outro nacional, podendo retirar documentos como a Carteira de Trabalho e o Cadastro de Pessoas Físicas (CPF). Uma vez registrados na PF, seus pedidos foram levados ao CONARE, que, em seguida, os encaminhou ao CNIg, órgão responsável pelo processo de avaliação da concessão da residência permanente, em “caráter especial”, com validade de cinco anos.

Naquele momento, o Governo Federal tinha adotado uma política de recebimento dos haitianos condicionada pela emissão do “visto humanitário” na Embaixada brasileira de Porto Príncipe. Por isso, em janeiro de 2012, o Ministério da Justiça e a PF impediram o ingresso de muitos haitianos que não tinham tal documento, ameaçando-os de deportação e de não concessão de ajuda humanitária. Assim, os que chegaram ao Brasil por via terrestre sem o visto ficaram isolados durante cerca de três meses no Peru. Localizados na cidade de Inãpari, na fronteira com o Brasil, estavam proibidos de entrar no Brasil e impedidos de retornar ao Peru; ficaram, então, “vagando” pelas ruas da cidade, dependendo da ajuda filantrópica de terceiros. Com um número crescente de haitianos chegando ao país pela fronteira acreana, no entanto, o Governo Federal decidiu alterar a RN 97/2012, não estabelecendo mais o limite de mil e duzentos vistos por ano e ampliando os locais de retirada do visto, para além da Embaixada brasileira em Porto Príncipe.

Rivana Oliveira (2014) destaca seis fases da acolhida nacional a haitianos. A primeira, chamada de “solidariedade”, foi quando o acolhimento consistiu em uma iniciativa exclusiva da Igreja e da comunidade local. Na segunda fase, o governo estadual do Acre providenciou o aluguel de uma casa, depois da impossibilidade de permanecer com o alojamento em um salão paroquial da Igreja Católica. Na terceira fase, diante da lotação do espaço, o governo

começou a alugar quartos de um hotel da cidade. Em razão de um fluxo cada vez maior, teve início a quarta fase de acolhimento, marcada pela instalação de um abrigo no ginásio de esportes e pela ajuda financeira do Governo Federal. A quinta fase deu-se com o fechamento do abrigo em Brasileia e a abertura de um novo no Parque de Exposições de Rio Branco; de forma paralela, começou o financiamento das viagens para outros estados da Federação, especialmente São Paulo. A sexta e última fase compreendeu a transferência daqueles que ainda aguardavam sua documentação para uma chácara na zona rural de Rio Branco. Em São Paulo, os haitianos dirigiram-se para a paróquia do Glicério.

A Igreja Nossa Senhora da Paz, em São Paulo<sup>105</sup>, e a Igreja Nossa Senhora da Pompéia, em Porto Alegre, apresentam trajetórias históricas similares. Voltadas ao atendimento exclusivo de italianos, elas começaram, a partir dos anos 1970, a receber imigrantes exilados das ditaduras militares da América Latina, especialmente da Argentina, do Chile e do Uruguai. Foi neste contexto que se organizou, em 1977, o Centro Pastoral dos Migrantes da Igreja Nossa Senhora da Paz; nesta época, a Casa do Migrante acolhia sobretudo pessoas que vinham do campo para a cidade e, em menor número, exilados latino-americanos<sup>106</sup>. Nos anos 1990, o trabalho profissionalizou-se com a entrada de assistentes sociais.

### *3.1.1. Acolhimento na Missão Paz*

No segundo semestre de 2015, fui a São Paulo participar do curso sobre migrações e deslocamentos humanos, coordenado pela professora Bela Feldman-Bianco, no Memorial da América Latina, oportunidade que tive para travar contato com o trabalho de diversos pesquisadores nacionais e internacionais. Nesta ida, meu objetivo central era permanecer durante um tempo mais estendido em uma instituição religiosa que prestasse atendimento a imigrantes; para mim, tanto a Missão Paz quanto a própria cidade de São Paulo eram

---

<sup>105</sup> Cumpre salientar que o objetivo inicial da Igreja Nossa Senhora da Paz, instituição fundada no começo dos anos 1940 por padres scalabrinianos, era resgatar a identidade cultural e religiosa dos italianos que viviam na cidade. Em 1969, formou-se o Centro de Estudos Migratórios (CEM), que conta com uma biblioteca especializada no tema das migrações, disponível para consulta a pesquisadores de diversas áreas, além de ser responsável pela organização e publicação, desde 1988, da Revista Travessia. Em meados da década de 1970, seminaristas e leigos decidiram fundar a Associação de Voluntários pela Integração do Migrante (AVIM). Localizada, inicialmente, no bairro do Ipiranga, a AVIM dedicou-se à realização de cursos profissionalizantes para migrantes em São Paulo, sendo transferida, em 1978, para a Igreja Nossa Senhora da Paz. Daí em diante, seu foco de atuação foi oferecer alojamento temporário (máximo de noventa dias) para migrantes recém-chegados e que não tivessem onde morar – este foi o início do que, posteriormente, viria a se chamar “Casa do Migrante”.

<sup>106</sup> A respeito da experiência de imigrantes oriundos de países sul-americanos no Brasil (mais especificamente em Porto Alegre), ver Etcheverry (2007; 2011).

importantes referências para compreender o fenômeno a que tinha me proposto estudar no doutorado. No início de setembro de 2015, fiz as minhas primeiras incursões *in loco* na Missão Paz. De início, agendei com Wellington uma visita para acessar parte do acervo do Centro de Estudos Migratórios (CEM) com vistas a aprofundar minha investigação sobre a trajetória de João Batista Scalabrini e o carisma de sua congregação. Durante a visita, fui apresentado a Berenice Carmen Augusta (psicóloga) e a Elaine da Silva (odontóloga do eixo Saúde), bem como aos padres Alejandro Cifuentes (do México) e Luis Espinel (da Colômbia). Apresentei as linhas gerais de minha pesquisa e os comuniquei sobre meu período de estadia em São Paulo, sendo muito bem recebido por todos.

Na primeira conversa que tive com Monica Quenca (assistente social), numa segunda-feira, esta me deu toda a sua agenda da semana, já me inserindo em uma reunião que aconteceria naquele mesmo dia, no turno da tarde, na Defensoria Pública da União. Em sua opinião, esta seria uma boa oportunidade para que eu conhecesse a rede de entidades envolvidas com o tema das migrações em São Paulo. Depois do almoço, fui então à DPU, localizada no bairro da Consolação. Logo que cheguei, apresentei-me à Eliza Donda, advogada da Missão Paz. Na abertura do encontro, Eliza adiantou que se tratava de restabelecer uma rede interinstitucional, que tinha ficado sem se reunir durante alguns meses; de acordo com ela, antes era a “doutora” Vivian (da Cáritas) quem coordenava as reuniões. Érico Lima de Oliveira (defensor público que integra o Ofício Direitos Humanos e Tutela Coletiva) afirmou que a rede tinha o intuito de trazer demandas à DPU que pudessem resultar em ações judiciais de acompanhamento. Para Eliza, aquele era um lugar “onde a gente pode se reunir. A união das entidades pode mudar bastante. Devemos passar por cima das rixas e das mágoas passadas”. Nesta mesma linha, Daniel Chiaretti (defensor público federal) reforçou a importância de tais encontros para uma melhor articulação entre as instituições.

Naquela semana, a Comissão Especial da Câmara iria analisar o Projeto de Lei das Migrações. Eliza afirmou que participaria de uma audiência pública em Brasília, ocasião em que a Missão Paz e a Conectas Direitos Humanos iriam entregar uma avaliação crítica do PL aos deputados. A defensora pública Fabiana Severo aproveitou para compartilhar seu artigo publicado no site CONJUR<sup>107</sup> sobre os avanços e retrocessos do projeto em discussão no Congresso Nacional. Na época, um dos pontos controversos dizia respeito à dicotomia entre migrantes “registrados” e “não registrados”, bem como à identificação biométrica. Além da questão das taxas e isenções, foram mencionados também casos de pessoas que não estavam

---

<sup>107</sup> Disponível em: <http://www.conjur.com.br/2015-ago-16/fabiana-severo-lei-migracao-ainda-aprimorada>. Acesso em 30 de setembro de 2015.

conseguindo fazer a solicitação de refúgio, especialmente crianças e adolescentes. Para Juliana Armele (coordenadora dos Programas de Atenção a Refugiados e Combate ao Tráfico de Pessoas e ao Trabalho Escravo da Secretaria Estadual de Justiça), um dos principais aspectos que deveriam ser combatidos em São Paulo era a fragmentação na área de proteção dos direitos dos migrantes. Além disso, no fim da reunião, ela revelou seu incômodo quanto aos “fatos novos” que estariam aparecendo no debate sobre a inserção de imigrantes na cidade: “até que ponto estamos tratando de algo novo, completamente inédito, quando vemos quase as mesmas discussões acontecendo na época em que o Brasil ainda era um Império?”.

No dia seguinte, voltei à Missão Paz, onde às terças e quintas-feiras pela manhã, ocorrem as palestras aos empregadores que procuram mão de obra estrangeira. A participação prévia nessa palestra é uma exigência para eles poderem realizar as entrevistas com os migrantes, que acontecem nos mesmos dias, só que no turno da tarde. Quando cheguei à Missão Paz, fui direto conversar com Monica no intuito de que ela me apresentasse Ana Paula e Cláudia, assistentes sociais do “Eixo Trabalho”, setor responsável pela coordenação das palestras tanto para os imigrantes (que acontecem às quartas-feiras de tarde) quanto para os empregadores. Ana Paula afirmou que a inserção de pesquisadores em atividades como aquela era sempre muito bem vinda. A palestra começou às 10h, e seu tempo de duração foi de duas horas. No encontro, havia quatro empregadores: dois da cidade de Piracaia, um de Guarulhos e outra de São Paulo.

Ana Paula começou parabenizando os empregadores, pois, se estavam ali, era porque pretendiam promover um “trabalho digno”, e não colocar os trabalhadores em “situações de vulnerabilidade e exploração”. Ela fez uma rápida apresentação da estrutura e do funcionamento da Missão Paz, instituição composta por quatro diferentes segmentos: a Casa do Migrante, o Centro Pastoral e de Mediação dos Migrantes (CPMM), o Centro de Estudos Migratórios (CEM) e a Igreja Nossa Senhora da Paz, formada por três paróquias. De acordo com ela, havia, em 2015, cerca de oitocentas pastorais scalabrinianas atuantes no Brasil.

Ela afirmou que seu pai, oriundo da Itália, havia passado pela Missão Paz antes de ir trabalhar em uma lavoura de café no interior do estado; sua mãe, nordestina de Alagoas, fora para São Paulo trabalhar como doméstica. Ana Paula nos contou também a “história romântica” de seu avô que, literalmente, havia laçado sua avó, índia, pouco antes de se casarem. A partir desta descrição, ela solicitou que cada um dos participantes comentasse, de forma sucinta, suas ascendências; após os relatos, sobressaiu a imagem de um Brasil composto pela miscigenação de índios, africanos e europeus. A recuperação de tais histórias

tinha o objetivo de reverenciar “a força e a coragem dos nossos antepassados”, muitos dos quais tinham ido trabalhar e refazer suas vidas em São Paulo.

Quais seriam as diferenças entre os fluxos migratórios do passado e do presente? A esta pergunta, Ana Paula disse que as pessoas costumavam responder “cultura”, “idioma”, “educação”, “crenças”, “culinária” – diferenças que, de acordo com ela, tinham o potencial de gerar um “choque cultural”. Quanto à religião, adiantou que todos deveriam ser respeitados: como exemplo, citou o seu caso (budista), o de Cláudia (kardecista) e de outra colega de trabalho (umbandista). “Como lidar com essas diferenças? Onde está nossa igualdade?”; em sua perspectiva, a igualdade estava no fato de que “todos somos seres humanos” e que “todas as religiões e nacionalidades são boas”. Havia muitos empregadores que se dirigiam à instituição apenas para contratar haitianos; chegar com uma prerrogativa dessas, segundo ela, era atitude malvista pela Missão Paz. Acrescentou ainda que, de praxe, a equipe assistencial fazia, após quatro meses de contrato, uma “visita técnica” nos locais de trabalho; para ilustrar tal acompanhamento, ela mostrou uma foto de alguns funcionários da Missão Paz com cerca de dez haitianos que trabalhavam nos Postos Graal.

“Você e sua empresa acreditam que o trabalho pode ser uma via de mão dupla? Um jogo de ganha-ganha?” Com essa indagação, Ana Paula procurou enfatizar a existência de um “novo paradigma” em que tanto a empresa quanto os imigrantes precisavam estar satisfeitos com a relação trabalhista. As características e critérios centrais da contratação estimulada pela Missão Paz eram os seguintes: a) os contratos deveriam obedecer às diretrizes da Consolidação das Leis do Trabalho (CLT); b) até 48h após a contratação, os empresários já deveriam registrar os trabalhadores; c) aos imigrantes eram exigidos, como documentação necessária, a Carteira de Trabalho, o CPF e, se possível, o RNE; d) as informações sobre dias e horários de trabalho precisavam ser claras; e) o tempo entre a entrevista e a contratação deveria ser o mais curto possível; f) qual o transporte disponibilizado até o local/cidade de trabalho?; g) havia previsão quanto à moradia, alimentação e plano de saúde?; h) qual o valor do salário líquido?

Um empregador, de cerca de sessenta anos de idade, afirmou que contratar um estrangeiro era como “um tiro no escuro”, já que não se poderia saber nada a respeito “dos antecedentes e da origem dessas pessoas”. De imediato, Ana Paula respondeu que contratar imigrantes não era um “tiro no escuro”, posto que eles almejavam “trabalhar de forma séria” no Brasil. Com isso, aproveitou para chamar a atenção quanto às diferenças na culinária: “há muitos que não comem carne de boi, outros que não comem carne de porco, assim como nós não comemos carne de cachorro. É preciso respeitar isso, porque a cultura é viva. Não se deve



fazer *bullying*". No que se refere aos salários, ela frisou que os migrantes vinham "com uma expectativa alta, com muitas ilusões, muitos também porque estão devendo dinheiro para a sua família". A assistente social deu o exemplo de um africano que trabalhava na área de limpeza de um clube de São Paulo. Seu salário líquido era de 1.200 reais; descontadas todas as suas despesas com aluguel, água e internet sobravam 550 reais, dos quais mais de 90% eram enviados a sua família.

Segundo Ana Paula, havia uma diferença cultural que causava bastante incômodo aos imigrantes: o chamado "jeitinho brasileiro". "Para o imigrante, sim é sim, não é não. Combinou uma coisa com ele, faça exatamente isso. Falou que ia ligar e não ligou, não pode". Outro exemplo de diferença cultural foi o caso de uma imigrante entrevistada por uma senhora que buscava contratar uma trabalhadora doméstica: "a mulher perguntava tanto para a imigrante se ela gostava de cachorro, que essa ficou preocupada se era para transar com o animal". Ana Paula quis salientar, com isso, o fato de o cachorro não ser considerado um animal doméstico em muitas culturas: "nós, brasileiros, temos uma aparência acolhedora, mas, no dia-a-dia, muitas vezes, não temos atitudes acolhedoras". Ela recordou também o caso de uma grande empresa que ligou para a Missão Paz por que um empregado africano "estava todo colorido, de bonezinho, super bonito, e entregando toda a sua roupa para a funcionária do RH lavar". Durante a ligação, surpresa com o depoimento, ela se lembrou que tal atitude significava, "em algumas culturas da África", que aquele homem estava, na verdade, pedindo a funcionária em casamento. Em sua opinião, o racismo e a discriminação entre brasileiros e estrangeiros davam-se de forma velada; nestes casos, para ela, "o que sempre funciona e dá certo é o olhar amoroso, cuidadoso e competente".

Na palestra da qual participei, os empregadores estavam oferecendo trabalho em uma carvoaria de Piracaia, duas vagas de doméstica na mesma cidade e uma vaga de caseiro em Atibaia. Todos receberam, em uma pasta, alguns papéis, como o "Compromisso de Conduta Ética do Imigrante e Empregador ao selar futuro contrato de trabalho". Impresso em francês e português, tal "compromisso" deveria ser preenchido pelo trabalhador e pelo empregador. A parte referente aos empregadores continha as seguintes atribuições, muito enfatizadas, aliás, durante toda a apresentação:

- |  |
|--|
| <ul style="list-style-type: none"><li>a) observar e cumprir a legislação trabalhista vigente no Brasil, rejeitar todo tipo de preconceito, discriminação, exploração e intolerância, para não ferir a dignidade do imigrante ou incorrer em desrespeito aos Direitos Humanos;</li><li>b) promover um ambiente de respeito mútuo e de integração;</li><li>c) dar igualdade de oportunidade e tratamento aos empregados imigrantes e brasileiros;</li><li>d) respeitar a cultura e costumes do imigrante, ciente de que ele precisa de tempo para adaptação no processo intercultural no Brasil.</li></ul> |
|--|

O documento deveria ser assinado no ato de contratação, e permanecia na Missão Paz. O segundo papel era uma folha/anúncio que, no turno da tarde, era fixado nas paredes do auditório da instituição, pouco antes do início das entrevistas; deste modo, os imigrantes tomavam ciência de quais empregos estavam sendo ofertados no dia. O anúncio devia informar o número de vagas, a função e os requisitos (falar português, saber dirigir moto, carro, etc.), o salário líquido, a localização e a jornada de trabalho prevista. Um dos perfis que, segundo Ana Paula, os imigrantes, em sua maioria, não tinham era justamente o mais requisitado na ocasião, isto é, o de trabalhador rural ou “caseiro”. Um dos aspectos importantes no preenchimento do cartaz era que nele se deveria colocar o exato valor do salário que o imigrante iria receber no final do mês, descontados todos os benefícios de alimentação, plano de saúde, etc.

Para entrar no auditório, era obrigatório, tanto aos imigrantes quanto aos empregadores, apresentar o cartão que vinha junto à pasta como comprovante de participação na palestra. No turno da tarde, havia cerca de seis empregadores – não necessariamente os mesmos que tinham participado no turno da manhã, pois a pessoa poderia ir à palestra em um dia e fazer as entrevistas em outro. De início, todos foram alocados em uma sala onde voluntários preenchiam os cartazes que seriam colados na parede do auditório. Cada empregador recebeu fichas numeradas, distribuídas como senhas para organizar a ordem de entrevistas aos interessados na vaga. Na ocasião, atuei como tradutor e mediador de duas entrevistas – a primeira foi com dona Maria Margarida, que procurava uma mulher para trabalhar como doméstica em Piracaia. Seus requisitos: que a candidata falasse bem português, “tivesse paciência com pessoa idosa” (teria que fazer companhia para sua mãe de oitenta e cinco anos de idade) e com criança (tinha um filho adotivo de nove anos). Várias imigrantes foram à sala onde estávamos e logo percebi uma grande ansiedade, por parte delas, em conseguir trabalho, mesmo que em condições não tão favoráveis. Cerca de quinze mulheres ouviram a exposição de como se daria o serviço; elas vinham, principalmente, do Haiti e do Congo e poucas entendiam português, o que dificultou bastante a comunicação. Duas congolosas mostraram-se interessadas e trocaram seus contatos. Dona Margarida ficou de responder até o fim do mês, pois o trabalho, em princípio, começaria em outubro, com a previsão salarial de 1.000 reais – embora não houvesse quaisquer custos de moradia (aluguel), as despesas de água e luz seriam divididas. Despedi-me, então, de dona Maria Margarida, que me convidou para conhecer sua casa e ir à “Festa da Pamonhada”, que aconteceria no final de semana seguinte em Piracaia.

Dirigi-me, então, ao auditório para participar de outra entrevista. Nesta, os empregadores buscavam, de preferência, um casal para trabalhar como caseiro no Sítio Estrela da Manhã, em uma propriedade familiar localizada em Atibaia, coincidentemente bem próxima a Piracaia<sup>108</sup>. Eles queriam um casal que tivesse noções de eletricidade, serviços gerais e jardinagem. Entrevistamos em torno de dez pessoas, a maioria proveniente da Nigéria. Durante as entrevistas, além dos aspectos técnicos e profissionais, notei que era bastante avaliado o “caráter” das pessoas: se demonstravam agressividade, vontade de trabalhar, respeito, humildade, etc. Como se tratava de uma oferta de emprego em que o candidato teria que morar em outra cidade (Atibaia fica a setenta quilômetros de São Paulo), um nigeriano por nós entrevistado recusou a proposta, pois suas atividades como pastor em São Paulo impediam tal deslocamento. O casal de empregadores conseguiu, todavia, o contato de dois homens que se interessaram pela vaga; na quinta-feira seguinte, provavelmente, um dos dois iria a Atibaia.

As entrevistas terminaram um pouco mais cedo do que o habitual, pois a equipe da Missão Paz precisava arrumar o auditório para o seminário que iria ocorrer no dia seguinte. Juntei-me a Eliza, do setor jurídico, e ao padre Paolo Parisi, que estavam recebendo a visita de um estudante de direito da Universidade Federal do Paraná e de uma procuradora aposentada. Padre Paolo nos mostrou todas as instalações da Missão Paz: começamos pela Casa do Migrante, abrigo com cento e dez vagas disponíveis para imigrantes recém-chegados em São Paulo. De acordo com padre Paolo, o prédio da Missão Paz tinha sido construído em 1939, e inaugurado no ano seguinte. Visitamos a igreja, que possui várias imagens de “santos étnicos” (dos bolivianos, peruanos, paraguaios, etc.) e passamos depois pelo Centro de Estudos Migratórios onde nos foram distribuídos alguns exemplares da Revista Travessia, semestralmente publicada pelo CEM.

Um dos temas centrais do “1º Seminário de Serviço Social e Imigração” foi a atuação do profissional de serviço social e sua intervenção na questão migratória, com base na própria experiência das assistentes sociais da Missão Paz. Wellington Barros (CEM) fez uma breve exposição da história da Igreja Nossa Senhora da Paz, cujo projeto, elaborado pelo padre Francisco Mileni, fora apresentado ao arcebispo de São Paulo em 1936. Quatro anos depois, a capela transformou-se em paróquia, onde começaram a ser realizadas celebrações cívicas e

---

<sup>108</sup> Naquele dia, aliás, tinham dois empregadores de Piracaia, cidade com cerca de vinte e sete mil habitantes, localizada a uma distância de noventa quilômetros de São Paulo. Além de dona Margarida, tinha um outro homem que oferecia trabalho em uma carvoaria. Ao falar com ele durante o intervalo do almoço, afirmei que, pelo pouco que eu sabia, ser carvoeiro era um tipo de ofício muito desgastante. Achei curiosa a resposta que ele me deu ao comentário. Em sua opinião, o “desgaste” era relativo, pois se ele ficasse uma semana trabalhando com o que eu fazia, isto é, pesquisa, leitura e escrita, disse-me que ficaria louco e que não daria conta.

religiosas aos italianos. Em 1960, a comunidade abriu-se para as outras nacionalidades. O início da “acolhida” na Casa do Migrante deu-se em 1978, no contexto das migrações internas. Para Wellington, os serviços prestados pela Missão Paz, desde então, têm o objetivo de promover “a dignidade humana, e não o proselitismo”. Em 2015, a instituição contava com quatro padres, trinta e três funcionários, dezessete estagiários e cinquenta voluntários. O evento muito me fez refletir sobre as questões que circundaram a discussão de minha dissertação de mestrado (DECKER, 2013), sobretudo após pronunciamentos como o de padre Paolo. De nacionalidade italiana e desde 2010 no Brasil, ele disse que, pelo fato de ser religioso, acabava pensando mais no “assistencialismo”, motivo pelo qual passara o atendimento para as profissionais de assistência social, com as quais afirmou ter aprendido muito nos últimos anos<sup>109</sup>.

No Centro de Estudos Migratórios (CEM), participei do encontro de um pequeno grupo que, mensalmente, se reúne para discutir textos relacionados ao tema, sob a coordenação do sociólogo José Carlos, da Pastoral do Migrante e editor da Revista Travessia. Na oportunidade, oito pessoas de variadas formações (geografia, direito, sociologia, turismo, psicologia, etc.) debateram dois textos que me fizeram refletir sobre o entorno da Missão Paz, localizada em um bairro tipicamente operário, que teve seu auge na primeira metade do século XX. Com o deslocamento das fábricas para outras regiões, o Glicério caracteriza-se hoje como um dos pontos mais degradados da cidade, sendo alvo de várias tentativas e “projetos de revitalização”. Sempre chamou minha atenção a multiplicidade de cenários possíveis de se encontrar até chegar à Igreja Nossa Senhora da Paz. Como a Rua Conde de Sarzedas: repleta de lojas gospel, ela é considerada o maior centro evangélico de São Paulo. Ao passar pelo local, não era incomum perceber, de soslaio, conversas sobre os comportamentos que poderiam “salvar a alma” de uma pessoa, se tal mulher era, ou não, “crente”, além da enorme quantidade e variedade de artigos religiosos (DVDs, bíblias, ternos, etc.), vendidos na rua ou em lojas dentro de pequenas galerias. Outro tema abordado no encontro foi sobre “moradia”.

O Glicério possui muitos edifícios antigos que abrigam cortiços. Tal discussão, aliás, foi aprofundada em um seminário de que participei naquele mesmo dia. Coordenado pelo Serviço Franciscano de Solidariedade (SEFRAS), o “Seminário sobre Imigração e Moradia” ocorreu no Centro Pastoral São José (Rua Álvaro Ramos, 366, Belém) e contou com a participação de várias entidades, entre as quais, o Centro Scalabriniano de Promoção do

---

<sup>109</sup> A assistência social como uma tentativa de secularização da caridade e a influência do discurso marcado pela ênfase na “técnica” em detrimento da benevolência voluntarista são objetos de exame mais acurado no sexto capítulo da tese.

Migrante (entidade que, há mais de vinte anos, oferece cursos semi-profissionalizantes no Pari, na Vila Guilherme e no Canindé, voltados, principalmente, a bolivianos), o Movimento Terra Livre<sup>110</sup> e o Movimento Palestina para Todos<sup>111</sup>.

Em um domingo, para compreender melhor a questão, fui a Guaianases, no extremo da zona leste de São Paulo. O bairro já começava a se destacar quanto ao número de imigrantes que para lá se dirigiam em busca de moradia<sup>112</sup>. Da mesma forma que a Mooca ficou historicamente conhecida como um bairro marcado pela presença de imigrantes italianos, a Liberdade, pela imigração de orientais, e o Bom Retiro, pela presença de judeus, Guaianases estava adquirindo novas características com a vinda de muitos haitianos e africanos, que deixavam os pontos mais centrais da cidade, como o Glicério, para viver em um bairro cujo custo do aluguel fosse menor. A paisagem local transformava-se pelas atividades de comércio: crescia o número de restaurantes típicos, cabeleireiros afro, *lan houses*, além da realização de cultos em línguas estrangeiras, cada vez mais frequentes aos domingos<sup>113</sup>.

<sup>110</sup> Movimento constituído em 2005 em defesa de uma reforma urbana e agrária no país. Cf. <http://marxismo21.org/wp-content/uploads/2014/08/Entrevista-com-a-coordena%C3%A7%C3%A3o-do-Movimento-Terra-Livre.pdf>. Acesso em 20 de outubro de 2016

<sup>111</sup> O movimento Palestina para Todos, na época, participava da ocupação Leila Khaled, no centro de São Paulo. Tratava-se de uma ocupação, com mais de cento e vinte pessoas, liderada pelo Movimento Terra Livre em um prédio na Rua Conselheiro Furtado. Metade das pessoas nela inseridas era composta por sírios, de origem palestina, cujas famílias tinham se refugiado na Síria desde a expulsão promovida pelo estado de Israel em 1948. Cf. <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2015/10/ocupacao-de-sem-teto-em-sao-paulo-recebe-refugiados-sirios-8351.html>. Acesso em 18 de outubro de 2016.

<sup>112</sup> No dia anterior, decidi ver um “outro lado” da discussão sobre direitos humanos. Fui ao Colégio Madre Cabrini, na Vila Mariana, “bairro nobre” de São Paulo, depois de avistar, na Catedral da Sé, o anúncio de um evento promovido pelo Vicariato Episcopal para a Educação e a Universidade da Arquidiocese de São Paulo, intitulado “Seminário de Bioética – Ideologia de Gênero”. Esta foi a ocasião em que mais observei freiras e padres trajados com vestimentas que os identificavam como tais, algo que não ocorreu na maior parte dos encontros de que participei ao longo de toda a minha pesquisa. Notei também alguns jovens com as camisetas da Jornada Mundial da Juventude de 2013, cujo material específico sobre gênero foi distribuído na entrada do Seminário. O evento teve a intervenção de três palestrantes: a) Fernanda Takitani, historiadora que criticou a chamada “ideologia de gênero”, capitaneada por autoras como Judith Butler, Kate Millet e Sulamith Firestone. Segundo ela, a exemplo de outras ideologias, “como o marxismo e o nazismo”, a “ideologia de gênero” tinha uma “posição equivocada e perversa a respeito da natureza humana; b) Elizabeth Kipman, médica ginecologista, que falou sobre gênero desde o “ponto de vista médico e biológico”. Em sua perspectiva, a “radicalidade de Butler leva a afirmar, contra qualquer evidência biológica e médica, que não só o gênero, mas também o sexo é uma construção sobre a qual se estabelecem normas culturais interpretativas e reguladoras dos comportamentos sociais”; c) padre José Eduardo, da Diocese de Osasco, por sua vez, comentou sobre os aspectos morais e práticos da “ideologia de gênero”. A meu ver, a apresentação do religioso foi a mais incisiva contra a teoria de gênero: “nós precisamos nos formar corretamente [...], porque há uma grande diferença entre ser contra a diferença e fazer apologia a isso. Devemos acolher e respeitar o homossexual. Nós não temos que ter medo, especialmente a escola católica, nós não podemos recuar diante de Jesus Cristo. Fomos criados para ser desposados. A Igreja não tem medo, mas precisamos esclarecer que há gente trabalhando contra a Igreja sim” (mostra o livro *The Gender Trouble*, de Butler). Em razão disso, seria preciso, em sua opinião, defender “o projeto mais sólido que existe, a família”. No quinto capítulo da presente tese, faço uma análise mais detida sobre moralidades e regulamentação médico-jurídica no âmbito de uma certa “higienização dos costumes”.

<sup>113</sup> Cf. reportagem de Leandro Machado e Avenor Prado, publicada no jornal Folha de São Paulo no dia 18 de setembro de 2015. Disponível em: <http://temas.folha.uol.com.br/novo-bairro-imigrante/perfis/por-que-vim-a-guaianases.shtml>. Acesso em 11 de novembro de 2015.

Por *whatsapp*, combinei com Johnson (pastor nigeriano, de cuja entrevista de emprego na Missão Paz fui tradutor) de ir acompanhá-lo em uma de suas pregações no pequeno galpão alugado em Guaianases, onde todos os domingos pela manhã, um grupo de nigerianos reunia-se para fazer celebrações. Depois de pegar metrô e trem, em um trajeto que durou mais de uma hora e meia, com uma movimentação relativamente tranquila, já que se tratava de um domingo, encontrei-me com Johnson no ponto que havíamos acertado, em frente à estação. Logo que chegamos à rua da igreja foi interessante perceber e ouvir, de longe, vários cultos ocorrendo simultaneamente em inglês, francês e em outras línguas; no entorno do local, não foi difícil encontrar haitianos, senegaleses, ganeses e congoleses cantando, rezando ou simplesmente conversando entre si.

Johnson vem de uma família de pastores e participa do Ministério Pentecostal *Mountain of Fire and Miracles*. Chegou ao Brasil em dezembro de 2014, depois de ter passado cerca de dois anos em Israel; seu trabalho como pastor havia ocorrido também no Marrocos e na Etiópia. Naquele dia, cerca de vinte pessoas (mulheres, homens e crianças) reuniram-se em uma cerimônia proferida em inglês, com duração de mais de três horas, sem intervalo. Ao fim do culto, fui com ele e seu irmão em outro galpão por eles alugado; situado acima de um bar e bem maior se comparado com o que estávamos, o novo local seria inaugurado em novembro.

Dias depois, retornei à Missão Paz para observar a palestra intercultural destinada aos imigrantes; como dito anteriormente, tal presença era uma exigência para que eles pudessem participar das entrevistas de emprego. A explanação foi feita em francês por Mariana Barros, representante da empresa SIETAR Brasil, e contou com cerca de sessenta pessoas, oriundas de países como Congo, Togo, Haiti, República Dominicana, Guiné Bissau, Guiné Conacri, Angola, Gana e Senegal.

A SIETAR (Society for Intercultural Education, Training and Research)<sup>114</sup> é uma empresa criada nos Estados Unidos em 1974. Trata-se de um fórum de intercâmbio de ideias sobre teoria, pesquisa e treinamento entre “interculturalistas”. No Brasil, ela foi “legalizada” em 2013 com a finalidade de promover diálogos interculturais, negócios internacionais e valores como “tolerância, inclusão, colaboração e entendimento mútuo”. Sua missão é colaborar para a criação “de um caminho à paz e progresso na sociedade”, desenvolvendo “a comunicação intercultural como um meio de melhorar a convivência entre as pessoas”. Ela reúne profissionais de variadas formações interessados na “aprendizagem cultural” e na

---

<sup>114</sup> Cf. <http://www.sietar.com.br>. Acesso em 18 de outubro de 2016.

“eliminação de todo tipo de preconceito”. As palestras para imigrantes vinham ocorrendo desde outubro de 2013, oportunidade em que se forneciam informações acerca da “maneira de pensar e agir do brasileiro”. Com a aquisição deste “conhecimento cultural”, supunha-se que os recém-chegados poderiam fazer “ajustes” em seu comportamento, acelerando, assim, “a aceitação no mercado de trabalho brasileiro”. A importância de tais encontros justificava-se pela reclamação de muitos empregadores, segundo os quais os imigrantes que não tinham passado por tal “ajuste” apresentavam um “comportamento mais agressivo” no emprego. Por esta razão, a partir de setembro de 2014, a Missão Paz decidiu tornar obrigatória a presença de todos os imigrantes; desde então, a SIETAR tem atendido, em média, seiscentos e cinquenta estrangeiros por mês, com uma turma semanal em francês, inglês, espanhol, português e crioulo.

Na ocasião em que lá estive, havia palestras em inglês e em espanhol; a maioria, contudo, estava na exposição proferida em francês. De acordo com Mariana Barros, o encontro tinha como propósito falar sobre a “cultura brasileira” e algumas questões de “etiqueta”. O objetivo central era mostrar a “realidade” do país aos imigrantes para que eles pudessem contrastá-la com suas “expectativas” e “ilusões”. A maior parte dos participantes estava há bem pouco tempo no Brasil, não mais que duas semanas. A mensagem que se almejava introjetar era a de um Brasil estável, onde não havia graves conflitos como em outras regiões do mundo; em suma, pretendia-se passar a imagem de um país que prefere o “abraço e a harmonia”.

Segundo Mariana, o processo de integração era marcado por um ciclo de quatro fases: 1. euforia; 2. choque cultural; 3. adaptação e; 4. integração. O problema do Brasil, em sua opinião, não estava na violência, mas na desigualdade social: “o Brasil é um país sem guerras. Somos uma sociedade pacífica em que a violência de classe está ligada mais ao tráfico de drogas e à desigualdade social. Mas isto é silencioso, não se trata de uma guerra”. O racismo era também um elemento que se apresentava de forma silenciosa: “os brancos no país não são acostumados a dividir suas escolas com negros”. Por isso, se os imigrantes conseguissem ao menos “comer e dormir” com os seus rendimentos “já seria ótimo”. Sua apresentação procurou frisar, por diversas vezes, que não se tratava de “fazer uma revolução”, na medida em que uma característica central da cultura brasileira era justamente a evitação de conflitos. Por sermos um “país afetivo”, a comunicação direta e conflituosa com os patrões não seria bem recepcionada: “discussão quer dizer algo ruim para os brasileiros, ao contrário dos francófonos. Isso é cultura”. Ao lembrar que estávamos em uma instituição católica, destacou que o brasileiro era muito ligado à “questão da fé”. Mariana procurou saber, então, o

pertencimento religioso dos presentes. Pronunciaram-se “evangélicos”, “batistas”, “adventistas”, “testemunhas de Jeová”, “protestantes” e “católicos”. Tal diversidade, em sua visão, era compatível com o pluralismo religioso do país. Após a palestra, que durou uma hora e meia, eles preencheram um formulário que resumia suas experiências prévias de trabalho no exterior.

Em outra oportunidade que participei das entrevistas de emprego, apenas duas vagas estavam sendo ofertadas: “auxiliar de serviços gerais” (para mulher) e “trabalhador rural” (para homem). Fui tradutor para os interessados na segunda opção. Um casal, acompanhado por uma advogada, buscava um homem para trabalhar em atividades ligadas à pecuária e à agricultura em uma fazenda de Iperó, município localizado a cerca de cento e trinta quilômetros de São Paulo. Admito que meus sentimentos durante as sucessivas entrevistas foram hesitantes. Na minha perspectiva, tratava-se de um emprego com salário baixo e com condições bastante precárias. Nenhum dos empregadores sabia falar outra língua, se não o português, e os imigrantes, quase sem exceção, não falavam o idioma local. Entrevistamos cerca de quinze pessoas (oriundas da Guiné, do Haiti, da Síria e da Nigéria). Depois de duas horas, o casal “levou” Mamadou, guineense que estava hospedado na Casa do Migrante, o que facilitou sua imediata ida para Iperó. Tive muitas reservas quanto à viabilidade de ofertas como aquela. Todavia, para a maioria dos imigrantes, isso não era uma questão; ao contrário, demonstravam muita ansiedade em conseguir algum trabalho, mesmo que distante de amigos ou conhecidos, praticamente isolados, sem qualquer acesso a internet ou fácil comunicação. Despedi-me de Mamadou, no fim da tarde, com este sentimento ambíguo, entre a satisfação por tê-lo ajudado a conseguir um emprego e o receio quanto às condições em que este se daria. Não estava seguro se Mamadou havia feito a melhor “escolha”.

Em resumo, é possível afirmar, de forma comparativa, que as palestras aos empregadores, além de contarem com um número menor de pessoas, compreendem uma apresentação institucional da Missão Paz; as palestras aos imigrantes, por sua vez, com um público bem maior, procuram introduzir aspectos básicos da “realidade” nacional. Em ambos os encontros sobressai a questão da “cultura”: no primeiro caso, o objetivo é trazer aos empresários algumas características das culturas estrangeiras no intuito de “sensibilizá-los” a reconhecer as diferenças como um elemento que, potencialmente, poderá contribuir para o crescimento de seus negócios; no segundo caso, trata-se de expor aos imigrantes a cultura “harmônica” do brasileiro e de lhes mostrar que o sucesso deles vai depender mais da capacidade individual de adaptação a tal “harmonia” do que de propostas revolucionárias de mudança social – pelo fato de ser um “país afetivo”, quaisquer conflitos, seja no mundo do



trabalho, seja na interação cotidiana, deveriam, portanto, ser evitados, sob a pena de não terem uma boa “receptividade” no Brasil. Diferente do que estes esquemas interpretativos oferecem e anunciam como “realidade”, veremos, em seguida, que as relações entre nacionais e imigrantes possuem contornos bem mais tortuosos, passando por atravessamentos e estruturas de desigualdade, talvez deliberadamente não contemplados por tais análises.

### 3.1.2. *Calvário burocrático*

Numa sexta-feira, 13 de novembro, depois de algum tempo concentrado no Centro de Estudos Migratórios (CEM), padre Paolo comentou que haveria, no turno da tarde, uma “capacitação” para o atendimento que começaria na semana seguinte. Tratava-se da recente decisão do Governo Federal em conceder residência permanente a cerca de quarenta e quatro mil haitianos; a lista com os nomes havia sido publicada no Diário Oficial da União no dia anterior, 12 de novembro. À tarde, ele me levou até Damian, jovem padre boliviano, que, até então, não tinha conhecido. Além de mim, outra voluntária também participou da “capacitação”, Josefina: jovem francesa, nascida na Guiné Equatorial, que estava hospedada na casa das irmãs scalabrinianas e que ficaria no Brasil até janeiro de 2016. Damian nos mostrou a página do Ministério de Justiça na qual deveríamos obter os *links* de acesso aos formulários requeridos para a regularização dos haitianos. Como ele nos explicou, “três passos” precisavam ser feitos:

- 1) preencher o formulário a partir dos documentos que os haitianos teriam que nos apresentar: o Protocolo de Solicitação de Refúgio, o Passaporte e o CPF;
  - 2) gerar o Guia de Recolhimento da União das duas taxas cobradas: Carteira de Estrangeiro de Primeira Via, no valor de 204,77 reais, e Pedido de Permanência, no valor de 106,45 reais;
  - 3) agendar o atendimento na Polícia Federal.
- Observação – Depois desta etapa, tínhamos que imprimir quatro folhas: o formulário, as duas Guias e o agendamento. Além disso, deveríamos emitir três certidões de antecedentes criminais: do Tribunal de Justiça de São Paulo, da Justiça Federal e uma terceira folha, na qual eles admitiam, com firma reconhecida em cartório, não estarem respondendo a nenhum processo criminal fora do país.

Tirei dúvidas com Damian sobre a distinção entre os diversos tipos de visto e sobre o Registro Nacional de Estrangeiros (RNE, equivalente ao RG dos nacionais), além de perguntar um pouco mais sobre Anistia, Acordo de Residência do Mercosul e os requisitos para a naturalização. Durante a “capacitação”, que durou menos de uma hora, padre Paolo entrou e saiu algumas vezes da sala onde estávamos; em uma dessas, ele nos indagou se aprovaríamos participar de uma entrevista com uma repórter da TV Globo sobre a concessão da residência permanente a um número expressivo de haitianos. Terminada a capacitação, no

entanto, padre Paolo retornou para nos informar que a reportagem não iria mais ocorrer. A jornalista comunicou-lhe que outra pauta surgira naquela tarde: o movimento de ocupação das escolas públicas de São Paulo e o protesto dos estudantes do Ensino Médio na Avenida Paulista contra a “reorganização” proposta pelo governador Geraldo Alckmin (PSDB-SP).

Dois dias antes da “capacitação”, os Ministérios da Justiça e do Trabalho assinaram um acordo que autorizava a emissão do visto de residência permanente para quarenta e três mil setecentos e oitenta e um imigrantes haitianos em “situação irregular”. A partir da publicação no Diário Oficial da União (12 de novembro), os imigrantes teriam o prazo de um ano para fazer o pedido e obter a carteira de identidade de estrangeiro (RNE). De acordo com o então ministro do Trabalho, Miguel Rossetto, tal medida reafirmava o Brasil “como uma nação do acolhimento, uma nação aberta a todos aqueles que querem paz e têm vontade de trabalhar, conviver com nosso povo e compartilhar da construção do nosso país”. Para José Eduardo Cardozo, ministro da Justiça, o visto de permanência não significava a concessão da nacionalidade brasileira aos haitianos, mas uma ação de respeito: “é um reconhecimento de que o Brasil acolhe seus imigrantes, que respeita direitos e não age de forma preconceituosa e que, portanto, faz desse nosso país um país generoso como foi ao longo da sua história”. Ele ressaltou que a deliberação tinha também o propósito de inibir a ação dos “coiotes”, que supostamente estariam traficando haitianos para o Brasil. Madsen Chérubin, embaixador do Haiti, considerou a decisão do governo brasileiro, diante do contexto de crise mundial dos refugiados, um exemplo a ser seguido pelas demais nações: “hoje é um dia histórico. Eu acho que esse modelo de imigração que o Brasil está adotando pode servir de modelo para outros países” A concessão de permanência deu-se para aqueles haitianos que haviam entrado pela fronteira terrestre do Acre e que não se enquadravam na condição de refugiados. Os inclusos na lista viviam no país apenas com o Protocolo de Solicitação de Refúgio. Segundo José Eduardo Cardoso, os solicitantes não estavam em uma situação irregular, mas a residência daria a eles “documentos definitivos”, o que lhes poderia facilitar, por exemplo, abrir uma conta no banco. Para o ministro Miguel Rossetto, a medida traria maior segurança e estabilidade, elementos fundamentais para uma melhor integração ao país, atribuindo-lhes os mesmos direitos e deveres de qualquer outro trabalhador nacional: “eles pagarão impostos, contribuições previdenciárias, ajudarão a construir o país”<sup>115</sup>.

---

<sup>115</sup> Cf. reportagem publicada pelo Portal Brasil no dia 11 de novembro de 2015. Disponível em: <http://www.brasil.gov.br/cidadania-e-justica/2015/11/brasil-autoriza-visto-de-residencia-permanente-para-43-8-mil-haitianos> Acesso em 14 de janeiro de 2016.

Antes desse acordo, a residência permanente poderia ser solicitada apenas por haitianos que haviam chegado ao país com o visto humanitário emitido pela embaixada do Brasil em Porto Príncipe. Aos que tinham ingressado pela fronteira terrestre, vítimas de supostos coiotes, a única alternativa foi solicitar refúgio, mesmo sem a perspectiva de obtenção de tal status. Em resumo, tratou-se, efetivamente, de uma tentativa do Governo Federal de mudar o fluxo de haitianos, estimulando-os a usarem “rotas legais”<sup>116</sup>.

Na segunda-feira, 16 de novembro, cheguei antes das 9h na Missão Paz. Muitos haitianos já estavam na parte de fora do complexo institucional. No pátio externo, aliás, sempre encontrei pessoas (negras, sobretudo) aguardando atendimento ou simplesmente conversando com outros estrangeiros, muitos dos quais albergados na Casa do Migrante. Tratava-se de um local de socialidade, que tinha, normalmente, alguns carros estacionados, indivíduos sentados na escadaria da Igreja Nossa Senhora da Paz, crianças jogando bola na frente, etc. Na lateral direita, havia o portão que dava acesso ao Centro Pastoral e de Mediação dos Migrantes (CPMM). À medida que eu fui conhecendo os funcionários da Missão Paz acabei entrando mais por uma entrada menor, localizada entre a paróquia e o CPMM, próximo à casa dos padres.

Para o primeiro dia de atendimento, padre Paolo já previa que muitos haitianos iriam se dirigir à Missão Paz, o que, de fato, se confirmou quando lá cheguei. Diversas pessoas encontravam-se enfileiradas no pátio externo desde as sete horas da manhã. Naquele dia, Damian, padre Juan, Monica, Elvira, Isabel, padre Paolo, padre Alejandro e padre Luiz mobilizaram-se para fazer o atendimento. Dois computadores foram disponibilizados em uma das salas do CPMM para mim e Josefina. Na recepção, Elvira, Izabel e Damian ficaram responsáveis pela organização da entrada dos haitianos na Missão Paz. Antes de começar, padre Paolo compartilhou comigo algumas orientações que a irmã Rosita havia lhe passado. Além disso, Damian veio nos comunicar algo que não havia dito na “capacitação”, isto é, a decisão de que seria cobrado aos imigrantes o valor de 10 reais pela impressão dos formulários.

Nesse dia, Josefina e eu atendemos em torno de vinte e cinco haitianos, das 9h às 17h30. Tratou-se de uma atividade bastante repetitiva e burocrática: preenchimento de formulários, a partir dos dados que os haitianos nos forneciam (CPF, Protocolo de Solicitação

---

<sup>116</sup> 77% das pessoas inscritas na lista eram homens e 52% dos beneficiados tinham entre vinte e seis e trinta e cinco anos. Cf. reportagem de Isabel Fleck e Flávia Foreque, publicada no jornal Folha de São Paulo em 11 de novembro de 2015. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/mundo/2015/11/1704865-brasil-concedera-permanencia-a-45-mil-haitianos-que-chegaram-desde-2010.shtml> Acesso em 03 de dezembro de 2015.

de Refúgio, endereço residencial, passaporte, idade, etc.) e impressão das Certidões de Antecedentes Criminais. As portas da Missão Paz fecharam-se às 16h; muitas pessoas que estavam na fila ficaram sem atendimento. Quando Josefina e eu terminamos o trabalho, fomos para a Casa do Migrante. Lá pude conversar com dois estrangeiros (do Congo e de Angola) e observar a palestra de um dentista, colega de Elaine (do “Eixo Saúde”) sobre “bons hábitos de higiene bucal”.

No dia seguinte, quando cheguei, a fila na entrada da instituição já era bem expressiva. Ao baterem o ponto na sala onde Josefina e eu estávamos, algumas funcionárias diziam encontrar “o maior alvoroço lá na frente”. Padre Paolo nos informou que, como a irmã Rosita havia lhe dito, cerca de três mil haitianos não tiveram seus nomes publicados na lista, embora estivessem na mesma situação dos que nela foram contemplados. Antes de as portas serem abertas, falei para Damian que, se possível, os haitianos fossem comunicados, logo na entrada, sobre o valor cobrado pelo serviço – no dia anterior, depois de todos os papéis impressos, alguns diziam não ter dinheiro, o que me causou certo impasse quanto ao procedimento que eu deveria adotar para estes casos. Ainda que pudesse “soar duro”, Damian disse-me que a pessoas somente iriam retirar “a papelada” quando dessem os dez reais: “daí eles sacam na hora. Escuta-se meio ruim, mas...”. A esse respeito, Josefina entendeu que se a pessoa não tivesse o valor, ela deveria dar o que tivesse em mãos: “pode ser cinco, três reais, não importa o valor. É mais para mostrar que é um serviço, é mais pela ideia, não tanto pelo valor em si”.

Segundo padre Paolo, ao longo dos três primeiros dias, passaram pela Missão Paz cerca de quatrocentos haitianos. Josefina e eu, no entanto, atendemos não mais que setenta. Na quarta-feira pela manhã, a atividade ficou um pouco prejudicada porque havíamos perdido, temporariamente, conexão com a internet. Além disso, estávamos um pouco receosos porque, no dia anterior, no final da tarde, não tínhamos conseguido mais realizar o agendamento pelo site da Polícia Federal. Naquele dia, assim como em toda a semana, almocei na cozinha da Casa do Migrante com Josefina e os demais funcionários da Missão Paz. Na quarta-feira, tivemos também o informe de que a PF estava requerendo, além da certidão de casamento ou de nascimento, a certidão consular, diferente do que havia sido publicado no Diário Oficial da União:

MINISTÉRIO DO TRABALHO E PREVIDÊNCIA SOCIAL MINISTÉRIO DA JUSTIÇA DESPACHO CONJUNTO
---

Tendo em vista o disposto na Resolução Normativa do Conselho Nacional de Imigração (CNIg) n.º 27, de 25 de novembro de 1998, combinada com a Resolução Recomendada do CNIg n.º 08, de 19 de dezembro de 2006. Considerando que o CNIg, por meio da Resolução Normativa nº 97, de 12 de janeiro de 2012, identificou razões humanitárias na migração de haitianos ao Brasil após o terremoto de 12 de janeiro de 2010 ocorrido no Haiti. Considerando, ainda, a acolhida e a inserção social dos haitianos no território brasileiro. O Presidente do Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE) DECIDE, o Presidente do CNIg AUTORIZA e o Diretor do Departamento de Estrangeiros da Secretaria Nacional de Justiça CONCEDE a permanência dos interessados relacionados em listagem que integra o presente Despacho. Por ocasião do registro junto à Polícia Federal, que deverá ser solicitado no prazo de até 01 (um) ano a contar da presente publicação, quando serão realizadas as consultas complementares, o interessado deverá apresentar a seguinte documentação: a) requerimento; b) duas fotos 3x4; c) Certidão de Nascimento ou Casamento (traduzida por tradutor juramentado), ou certidão consular; d) certidão negativa de antecedentes criminais emitida no Brasil; e) declaração de que não foi processado criminalmente no país de origem; f) comprovante do pagamento das taxas. Notificam-se os interessados no prosseguimento das solicitações de refúgio listadas que a continuação do processo de elegibilidade deverá ser requerida, no prazo de 30 dias, por petição apresentada diretamente ao Comitê Nacional para Refugiados (CONARE) ou às unidades da Polícia Federal, contendo o endereço atualizado do interessado, nos termos do art. 6º, inciso II, da Resolução CONARE n.º 18, de 30 de abril de 2014. A lista completa encontra-se disponível para consulta nos sites do Ministério do Trabalho e Previdência Social e do Ministério da Justiça. Publique-se.

Paulo Sérgio de Almeida - Presidente do Conselho Nacional de Imigração

Beto Ferreira Martins Vasconcelos - Presidente do Comitê Nacional para os Refugiados

João Guilherme Lima Granja Xavier da Silva - Diretor do Departamento de Estrangeiros

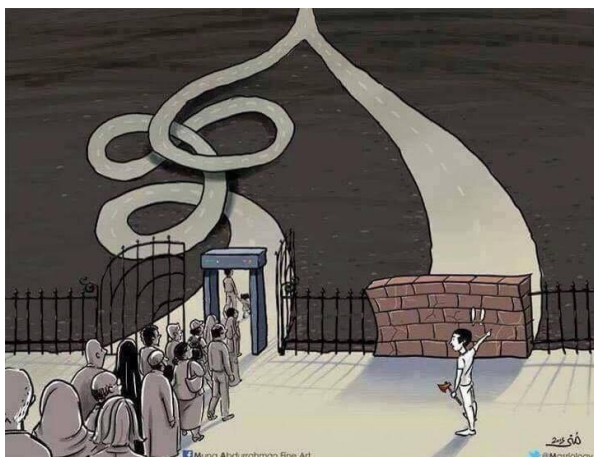
Três haitianos já tinham retornado à Missão Paz com a queixa de que a Polícia Federal não estava aceitando as solicitações devido à “documentação incompleta”. Como resposta, os padres pediam para que imprimíssemos o comunicado acima. No documento oficial, é possível observar a decisão de que era necessária a apresentação de uma *ou* de outra certidão: “c) Certidão de Nascimento ou Casamento (traduzida por tradutor juramentado), ou certidão consular”.

Na quinta-feira, após nossa jornada de trabalho, Josefina e eu fomos novamente à Casa do Migrante. Participamos de uma conversa promovida pela Berenice (psicóloga da Missão Paz) com um grupo de quinze imigrantes, todos oriundos do continente africano (Angola, Congo, Senegal e Guiné-Bissau). Um dos angolanos afirmou ter sofrido perseguição em seu país por motivos religiosos. Um congolês revelou ter deixado sua terra natal por razões de opinião política, e, assim, cada um foi se manifestando. Nos relatos, predominou o contraste entre “a realidade dramática” de seus países, de um lado, e o caráter “bondoso e acolhedor” dos brasileiros, de outro. Berenice procurou, então, saber sobre o que não estava “muito bom

no Brasil”. A partir desta provocação, começaram a surgir comentários críticos quanto ao tratamento dado por alguns funcionários da Casa do Migrante. Um jovem senegalês, por exemplo, relatou a reprimenda que sofrera da direção da casa por ter compartilhado parte de seu jantar com um colega que tinha chegado depois do horário estipulado pela instituição; o fato de estar em um abrigo cristão e de ter sido reprimido por “repartir o pão” deixava-lhe perplexo.

Outro episódio relatado preocupou-me de modo particular. Durante a conversa, um dos imigrantes mencionou uma situação muito parecida com a de Mamadou, de cuja entrevista eu havia participado como tradutor. Há um mês, um nigeriano havia voltado para São Paulo depois de ter trabalhado durante cinco dias em uma fazenda do interior do estado. Por não ter-se “adaptado” às condições do serviço, decidiu retornar ao seu prévio local de moradia. Todavia, a sua entrada na Casa do Migrante fora barrada, pois existia uma regra, segundo a qual três dias de não comparecimento ao albergue implicavam no “desligamento automático” da pessoa. Como nos disseram, a atitude dos funcionários foi de encaminhá-lo a uma “casa de loucos” (provavelmente um abrigo para moradores de rua), decisão que provocou muita indignação no grupo. Eu não soube qual foi o desfecho deste caso específico, porém, o certo é que ele, de fato, não pôde retornar à Casa do Migrante. Tal situação materializava alguns dos receios que tive quando Mamadou despediu-se de mim no pátio da Missão Paz rumo ao seu novo emprego.

Antes de retornar para Porto Alegre, em minha última ida à instituição, descobri que o argumento da Polícia Federal tinha, por fim, prevalecido, em contrariedade à decisão inicial publicada no DOU – a exigência da certidão de nascimento (ou casamento) e da certidão consular implicou no pagamento de uma nova taxa, agora para a embaixada haitiana, no valor de 20 reais. Posso estar sendo leviano, mas me pareceu que os dois governos, e não somente um (como a primeira publicação sugeria), tinham que arrecadar dinheiro com as taxas cobradas. Reconheço minha surpresa com os “obstáculos” deliberadamente postos para os “irmãos” haitianos obterem seu visto de residência permanente. Para mim, a imagem de um labirinto mostrou-se muito pertinente ao “calvário burocrático” pelo qual os haitianos tiveram que passar na ocasião. Por *whatsapp*, a charge enviada por Letícia Carvalho, secretária e assessora de *advocacy* da Missão Paz, representou bem a impressão que tive acerca de tais meandros e barreiras:



A equipe da Missão Paz produziu um relatório dos atendimentos feitos especificamente a haitianos entre janeiro e julho de 2015. Nas fichas, foram identificadas seiscentas e vinte pessoas. De acordo com o levantamento, o fluxo migratório do Haiti para o Brasil era, predominantemente, masculino. Por isso, mencionar uma feminização da imigração haitiana ainda se caracterizava como um exagero; do total de pessoas atendidas pela instituição, quinhentas e noventa e seis tinham sido homens e vinte e quatro mulheres, com uma idade média de trinta e três anos. Somente dezoito haitianos haviam chegado ao Brasil com o “visto humanitário”, o que reforçava o argumento de que a criação de tal instrumento administrativo não implicou na garantia de uma entrada regular no país. De fato, o principal meio de regularização migratória foi a solicitação de refúgio. A este respeito, as assistentes sociais da Missão Paz fizeram duas considerações:

a primeira é que existe um acordo entre o Comitê Nacional para Refugiados (CONARE) e o Conselho Nacional das Migrações (CNIg) para analisar os pedidos dos haitianos e garantir sua permanência. Contudo, esse processo pode demorar muito tempo e diversos pedidos ficam “perdidos” no diálogo entre essas duas entidades. O segundo ponto é que se “nega” ao haitiano o seu reconhecimento como refugiado. Isso porque, como todos os pedidos de haitianos são diretamente encaminhados ao CNIg, não há uma análise cuidadosa de cada caso e alguns haitianos poderiam ser reconhecidos como refugiados por estarem fugindo de seu país por fundado temor de perseguição por causa de sua raça, nacionalidade, opinião política, pertencimento a grupo social ou grave e generalizada violação de direitos humanos, como consta na lei 9474/1997 (MISSÃO PAZ, 2015, p.9)

Todas as mulheres atendidas pela instituição haviam solicitado refúgio. Mas, considerando que os homens, geralmente, vinham primeiro para o Brasil, elas, em princípio, teriam mais tempo para obter o visto humanitário no Haiti, hipótese que não vinha se confirmando. A equipe da Missão Paz não sabia o exato motivo pelo qual as mulheres não estavam pedindo o visto em Porto Príncipe, ainda mais pelo fato de a travessia até o Brasil,

por via terrestre, ser especialmente perigosa, estando sujeitas, inclusive, a abusos sexuais, segundo alguns relatos.

Mais da metade dos haitianos atendidos pela Missão Paz no primeiro semestre de 2015 chegou a São Paulo com Carteira de Trabalho. No que se refere à formação profissional, contudo, os dados eram muito incertos:

O quesito profissão é aquele com mais informações faltantes, por mais que tenhamos tentado obter esses dados [...]. Quando a profissão não é declarada, várias situações são possíveis: a primeira é que o imigrante por quaisquer motivos não quis declarar sua profissão; o segundo pode-se considerar que esse haitiano está buscando inserção no mercado de trabalho e a terceira é que ele não possui qualquer formação. Assim, esse indicador não pode ser utilizado para entender a inserção laboral desses imigrantes no mercado de trabalho, porque não se sabe quantos estão de fato exercendo a profissão declarada (2015, p.12).

De todo modo, entre as mulheres, mais de 70% declarou desempenhar atividades como comerciante. Já, entre os homens, as profissões que mais se destacaram foram as que requeriam pouca qualificação: pedreiro (27,18%), agricultor (9,22%) e comerciante (7,04%). As assistentes sociais salientaram também a situação dos estudantes que iniciaram sua formação no Haiti e que pretendiam concluí-la no Brasil. Devido à complexa burocracia envolvida nos procedimentos de validação de diploma e aos próprios obstáculos do novo idioma, tal aspiração, no entanto, não vinha se concretizando. Desta forma, mesmo uma “mão de obra” relativamente qualificada acabou se inserindo na construção civil e nos serviços de menor remuneração.

Em resumo, o fluxo majoritário de haitianos para o Brasil era masculino e o refúgio foi o principal canal de regularização deles, tendo em vista que apenas 2,9% dos atendidos pela Missão Paz, entre janeiro e junho de 2015, possuía o “visto humanitário”. O relatório concluiu que “terceiros” estariam lucrando com a vinda de haitianos, na medida em que quase a totalidade desta população havia entrado no Brasil sem o documento – a tese era de que eles teriam algum tipo de “ajuda” irregular em seu percurso até o país. Por isso, sugeriu-se ao governo brasileiro a adoção de medidas que facilitassem o acesso ao chamado “visto humanitário”.

No que tange a “facilidades”, o “calvário burocrático” pelo qual os haitianos passaram na ocasião em que estive na Missão Paz ainda persistia, mas com variantes. Em outubro de 2016, soube que ao menos vinte e um mil indivíduos inclusos na lista ficariam em uma espécie de limbo judicial a partir de 11 de novembro, prazo-limite para o pedido de residência permanente. Mais da metade dos quase quarenta e quatro mil haitianos contemplados estavam relatando dificuldades para conseguir solicitar o Registro Nacional de Estrangeiros (RNE),



pois, desde agosto, não havia datas disponíveis de agendamento no site da Polícia Federal, problema que se concentrou em São Paulo, cidade onde a maior parte dos haitianos residentes no Brasil vivia.

De acordo com o padre Paolo Parisi, a justificativa da PF era de que se tratava de um “problema técnico”. No entanto, o transtorno já durava mais de dois meses: “tentamos em todos os horários possíveis, mas nunca há datas disponíveis”. Sem o RNE, os haitianos permaneceriam em uma situação indeterminada; sem o documento, não poderiam estudar em uma faculdade ou abrir uma conta no banco. Segundo a advogada da Missão Paz, Maristela Schmidt, apenas com o Protocolo de Solicitação de Refúgio, até sair do país para visitar a família no Haiti era arriscado, pois o retorno ao Brasil podia ser barrado: “o visto de refúgio não garante esse direito. É como se eles estivessem presos. Já houve casos de haitianos que tentaram viajar e na volta ficaram presos no aeroporto”. A superintendência da PF alegou que os problemas com o agendamento no site davam-se em razão de uma “readequação para um sistema totalmente eletrônico de processos” que iria “dar mais agilidade aos procedimentos”. Tampouco adiantava a pessoa dirigir-se a uma sede física, já que o atendimento só poderia ser feito por agendamento eletrônico. Em nota, a PF afirmou que entendia as dificuldades dos estrangeiros e que, por isso, quinze atendimentos por dia estavam sendo disponibilizados. Mesmo assim, a orientação era a de que continuassem acessando o site para ver a possibilidade de marcação de novas datas<sup>117</sup>.

A descrição dos casos envolvendo os vistos de residência permanente concedidos aos haitianos em 2015 procurou demonstrar, em poucas linhas, o complexo emaranhado vivido por imigrantes em seu processo de regularização no Brasil, bem como o papel assumido por organizações católicas, como a Missão Paz, no atendimento humanitário a estrangeiros em situação de “vulnerabilidade” no país. Neste contexto, afirmo que a miscelânea é tanta que, em um de seus primeiros atos como presidente efetivo, Michel Temer proferiu um discurso na Organização das Nações Unidas (ONU), em 19 de setembro de 2016, no qual inflou o número de refugiados residentes no Brasil. Na reunião de alto nível convocada pelo secretário-geral Ban Ki-moon, Temer incluiu os oitenta e cinco mil haitianos que aqui chegaram após o terremoto de 2010 como “refugiados”. O pronunciamento ia de encontro à própria definição da Convenção Internacional de Genebra, que, como vimos, classifica como refugiadas as

---

<sup>117</sup> Cf. reportagem de Edgar Maciel publicada no portal de notícias Huffpost no dia 25 de outubro de 2016. Disponível em: [http://www.brasilpost.com.br/2016/10/25/haitianos-rne\\_n\\_12624010.html](http://www.brasilpost.com.br/2016/10/25/haitianos-rne_n_12624010.html) Acesso em 26 de outubro de 2016.

pessoas que se deslocam forçadamente de seus países por temor de perseguição religiosa, política, racial ou social.

De acordo com Temer, o Brasil havia recebido, nos últimos anos, noventa e cinco mil “refugiados”. Contudo, sem os haitianos, o país contava, em 2016, segundo o CONARE, apenas com oito mil e oitocentos refugiados, de setenta e nove nacionalidades diferentes. O maior contingente era de sírios, com cerca de duas mil e trezentas pessoas. A reunião da ONU tinha o objetivo justamente de promover um maior comprometimento dos países no acolhimento a estas populações. O então ministro da Justiça, Alexandre de Moraes, defendeu o pronunciamento do presidente alegando que não se tratava de números inflados. Ao reconhecer que o deslocamento devido a desastres naturais não fazia parte da definição jurídica da ONU, ele sublinhou a importância de uma ampliação dos critérios de reconhecimento. Em sua visão, o Brasil oferecia um dos tratamentos “mais avançados” na área, na medida em que permitia acesso a serviços públicos e benefícios sociais: “pouquíssimos países, basta ver a realidade europeia e nos Estados Unidos, incluem os refugiados no seu sistema de saúde, como o Brasil e o caso do SUS, ou as crianças refugiadas no sistema de educação”. Em nota à imprensa, a Secretaria Especial de Comunicação da Presidência reiterou que Michel Temer não havia superestimado o número de refugiados no país:

A América Latina está na vanguarda do tratamento do tema dos refugiados. O Plano de Ação de Brasília, de 2014, adotado pelos países da América da Latina e do Caribe, estende ao Alto Comissariado da ONU para Refugiados a tarefa de dar conta de deslocados por desastres naturais, alargando, na perspectiva do Brasil e de outros atores relevantes nos debates sobre a matéria, o conceito tradicional de refugiados. É nessa perspectiva que o Brasil concede vistos humanitários a nacionais haitianos que buscam abrigo no País após o terremoto de 2010 <sup>118</sup>.

O argumento era de que os haitianos estavam recebendo o mesmo tratamento jurídico e social das pessoas que tinham sido, efetivamente, reconhecidas como refugiadas. Tema bastante controverso, o refúgio ambiental, além de não existir pela Convenção da ONU e, portanto, não fazer parte das competências do CONARE, foi usado, em parte, para justificar a recepção de haitianos, que estariam supostamente “fugindo” das consequências do terremoto de 2010. Entretanto, ampliar a definição de refugiado e incluir as vítimas de desastres naturais é um passo bastante complexo, que vai requerer, primeiramente, a iniciativa do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR). Até o presente momento, o uso

---

<sup>118</sup> Nota disponível em <http://www2.planalto.gov.br/acompanhe-planalto/notas-oficiais/notas-oficiais-do-presidente/nota-a-imprensa-7>. Ver também. <http://politica.estadao.com.br/noticias/geral,temer-afirma-que-brasil-finaliza-aprovacao-de-lei-de-imigracao,10000076890> Acesso em 26 de outubro de 2016.

de tal categoria é muito incerto, sendo empregada, por vezes, mais em termos demagógicos do que práticos, como se pôde observar na nota da Secretaria de Comunicação da Presidência da República.

Para o ministro da Justiça, Alexandre de Moraes, ao invés de se discutir a questão quantitativa, seria mais importante analisar o aspecto qualitativo, tendo em vista a “vanguarda” brasileira no tratamento a refugiados; em sua opinião, o aumento do número de pessoas acolhidas dependeria, em última análise, de maior apoio financeiro concedido por instituições como o Banco Mundial e a ONU. Com vistas a obter uma melhor compreensão do tema do refúgio no Brasil, creio ser necessário recuar um pouco no tempo, pois, antes da aprovação da Lei Federal 9.474/1997, ele não era um assunto de Estado, mas sobretudo de Igreja. Veremos abaixo que o relato fundador do refúgio no país está ligado diretamente à Igreja Católica e, de forma mais específica, à Caritas e a figuras como dom Eugênio Sales e dom Paulo Evaristo Arns.

### **3.2. Refúgio e imigração no Brasil**

A definição política dos refugiados é bastante complexa. O fenômeno da mobilidade humana não é algo novo; o significado de termos como “refúgio” e “proteção” nos é conhecido há milênios. Regras bem estabelecidas quanto ao tema já existiam na Grécia Antiga, no Egito, na Mesopotâmia, em Roma, contextos em que, como afirma Luiz Barreto (2010), o refúgio era delineado mais por motivos de perseguição religiosa; daí os templos sagrados terem sido os primeiros lugares de providência e socorro aos desamparados. Até a Revolução Francesa, apenas criminosos comuns tinham o benefício do refúgio, uma vez que a proteção a dissidentes políticos poderia significar uma grave afronta à relação entre os governos. O desenvolvimento da diplomacia e da cooperação entre os Estados determinou que tal realidade não fosse mais aceita. Desde então, segundo Luiza Rocha Lima (2012), o acolhimento a pessoas perseguidas em seus países de origem, quando não pelo cometimento de crimes comuns, tornou-se um dos mais importantes marcos da proteção internacional.

Todavia, foi apenas no século XX, após a Primeira Guerra Mundial e os êxodos populacionais por ela gerados, que o conceito de refúgio emergiu enquanto suporte jurídico de proteção às pessoas que tiveram de se deslocar forçadamente de suas regiões. Na oportunidade, as soluções dadas à problemática vincularam-se à Liga das Nações, sociedade responsável pela coordenação das ações de acolhimento a refugiados. Seu objetivo era promover valores como cooperação e paz no âmbito das relações internacionais e condenar

ofensivas externas contra a integridade territorial e a independência política dos países membros, prevendo, inclusive, dispositivos referentes aos direitos humanos e ao sistema das minorias nacionais. Tal aspecto representou “um limite à concepção de soberania estatal absoluta, na medida em que a Convenção da Liga estabelecia sanções econômicas e militares a serem impostas pela comunidade internacional contra os Estados que violassem suas obrigações” (LIMA, 2012, p.15). O próprio conceito de soberania estatal acabou sofrendo revisões, pois precisou incorporar noções de direitos e deveres de maior espectro, sobretudo no que tange às relações multilaterais de respeito aos direitos humanos<sup>119</sup>.

Entretanto, foi principalmente após a Segunda Guerra Mundial que a construção de uma estrutura jurídica sobre deslocamentos forçados ganhou maior vulto. Neste contexto, foram aprovados, em 1951, a Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados das Nações Unidas, e o seu Protocolo, em 1967. A Convenção de 1951 definiu “refugiados” a partir de reservas geográficas (pessoas oriundas do continente europeu) e temporais (para situações anteriores a 1º de janeiro de 1951), restrição que foi praticamente abolida com o Protocolo de 1967. Em linhas gerais, o Estatuto dos Refugiados foi o primeiro tratado no qual se estabeleceu direitos e deveres a estas populações com base nos princípios de cooperação e solidariedade internacionais.

Com a criação da Organização das Nações Unidas (ONU) em 1945, a problemática foi transferida ao Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), órgão fundado em 1951 com a função de promover a proteção internacional de refugiados e o desenvolvimento de ações humanitárias voltadas a encontrar soluções pacíficas aos conflitos mundiais<sup>120</sup>. Em princípio, seu mandato era temporário (até 1953); contudo, o ACNUR acabou se consolidando como uma das principais organizações de direitos humanos, gozando de considerável prestígio no cenário contemporâneo<sup>121</sup>.

---

<sup>119</sup> Na conjugação de conceitos como cultura e direito, Jane Cowan (2001) aponta que a Liga das Nações teve sua atuação baseada em uma visão essencialista de cultura, compreendida como uma totalidade, como costume e visão de mundo de um determinado povo. Tal concepção adveio do nacionalismo romântico, perspectiva política em que a cultura aparece tão somente como recurso retórico, como objeto do discurso dos direitos.

<sup>120</sup> Laura Nader (1994) sublinha que a ênfase em mecanismos conciliatórios baseia-se em uma ideologia cristã da harmonia, bastante enraizada na estrutura dos estados democráticos modernos. Wilson (1997), por sua vez, adianta que a noção de humanitarismo é atravessada por um determinado *ethos* liberal que confere justificação e validade, por exemplo, ao fato de intervenções militares ocorrerem de forma simultânea a operações multilaterais de ajuda.

<sup>121</sup> No que se refere ao orçamento, Luíza Rocha Lima (2012) esclarece que “o ACNUR, diferente de outras agências da ONU, se mantém por meio de contribuições voluntárias de países doadores, sendo que 95% das doações são originárias do governo de 15 países. Outros doadores são constituídos por organizações intergovernamentais, não governamentais e das Nações Unidas, empresas e particulares a título individual. Os Estados Unidos da América são os maiores financiadores da agência, tendo direcionado para a organização, somente no ano de 2006, uma quantia superior a US\$ 297 milhões” (2012, p.22)

Na América Latina, desenvolveu-se, primeiramente, o conceito de asilo através do Tratado de Direito Penal Internacional de Montevideu, de 1889. A partir dele, surgiram outros tratados e convenções, como a Convenção sobre Asilo da VI Conferência Pan-Americana de Havana (1928), a Convenção sobre Asilo Político da VII Conferência Internacional Americana de Montevideu (1933), o Tratado sobre Asilo e Refúgio Político de Montevideu (1939) e a Convenção sobre Asilo Diplomático da X Conferência Interamericana de Caracas (1954). O asilo diplomático caracterizou-se como um instituto próprio da América Latina; em outros continentes, a expressão mais utilizada é “refúgio”, e mesmo quando os países lançam mão do asilo diplomático, tal medida, além de esporádica, não advém de seu reconhecimento enquanto um instituto do Direito Internacional. Nos Estados americanos, o asilo foi largamente utilizado. A Constituição Federal de 1988, por exemplo, afirma que o Brasil, no âmbito de suas relações internacionais, é regido pelos princípios da “prevalência dos direitos humanos e da concessão do asilo político”. No Estatuto do Estrangeiro de 1980, o tema consta em um título próprio, no qual se dispõe que o estrangeiro admitido no país, na condição de asilado político, tem o dever de cumprir as disposições da legislação que o governo brasileiro lhe fixar.

O refúgio, por sua vez, desenvolveu-se de modo independente do asilo. No século XX, o fim da Primeira Guerra Mundial, a dissolução do Império Otomano e os desdobramentos da Revolução Russa provocaram o deslocamento de cerca de um milhão e quinhentos mil refugiados. Nesse contexto, o desafio era justamente definir qual seria a condição jurídica dessas pessoas, problema que, anos depois, ganharia contornos ainda mais dramáticos com a expansão do regime nazi-fascista. Em novembro de 1943, durante a Segunda Guerra Mundial, os países aliados criaram a Administração de Socorro e Reabilitação das Nações Unidas (UNRRA); no mesmo ano, a Conferência de Bermudas lançou uma definição embrionária da que seria, posteriormente, adotada pela Convenção de Genebra. Em 1943, os refugiados foram definidos do seguinte modo: “todas as pessoas de qualquer procedência que, como resultado de acontecimentos na Europa, tiveram que abandonar seus países de residência por terem em perigo suas vidas ou liberdade, devido a sua raça, religião ou crenças políticas” (BARRETO, 2010, p.14).

Em 1946, a Assembleia Geral das Nações Unidas formulou alguns princípios: a questão do refúgio teria um aspecto internacional e, por isso, um órgão especial deveria ser criado com a missão de tentar promover o retorno dos refugiados a seus países de origem. Por outro lado, a Assembleia estabeleceu uma normativa segundo a qual não se deveria obrigar o retorno quando se manifestassem razões objetivas para tanto, princípio consagrado como *non-*

*refoulement*. Em 1947, surge a Organização Internacional de Refugiados (OIR), substituída, três anos depois, pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR); enquanto uma instituição apolítica, seu objetivo central era oferecer proteção humanitária internacional aos refugiados. Em 1951, foi aprovado o dispositivo que conseguiu normatizar a condição do refúgio e o alcance de sua proteção internacional. A Convenção de Genebra estabeleceu que “refugiada” seria qualquer pessoa que estivesse fora do local de sua nacionalidade, como efeito dos acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951, em razão de fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, pertencimento a grupo social ou por opiniões políticas, ou, no caso de ausência de nacionalidade, que não pudesse retornar a seu local de origem pelos mesmos motivos e temores acima elencados. Havia, assim, uma limitação espaço-temporal. A Convenção estava limitada ao que havia ocorrido na Europa (reserva geográfica), na data anterior a 1º de janeiro de 1951 (reserva temporal). Tais restrições tornavam difícil sua aplicação para muitos países, motivo pelo qual o Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados, de 1967, retirou a parte referente à reserva temporal: “como resultado de acontecimentos ocorridos antes de 1º de janeiro de 1951”. Na América Latina, o ACNUR possuía, até o início dos anos 1970, uma atuação distante, restringindo-se à recepção e integração de poucos refugiados europeus (BARRETO, 2010, p.15).

Em 1984, durante um encontro entre juristas e representantes governamentais na Colômbia, discutiu-se a situação dos refugiados latino-americanos com vistas à ampliação do alcance da Convenção de 1951. Adveio daí a Declaração de Cartagena, instrumento que oferece proteção às pessoas que se deslocam em razão de agressão estrangeira, ocupação externa e graves situações de violação dos direitos humanos no continente. Desta forma, o conceito foi ampliado para além dos critérios de raça, grupo social, naturalidade, sexo ou opinião política, estendendo-se a todas as pessoas em situação de violência generalizada. O Brasil aderiu à Convenção de Genebra em 1960; o ACNUR, contudo, somente veio a ter uma presença mais efetiva por aqui na segunda metade dos anos 1970, período em que muitos países da região passavam por regimes de exceção. Neste contexto, a Igreja Católica assumiu a tarefa de proteger a saída e o refúgio de brasileiros no exterior; além disso, muitos estrangeiros também procuraram o Brasil, devido, principalmente, às perseguições das ditaduras da Argentina, do Chile e do Uruguai. Assim, a partir de 1975, as Cáritas Arquidiocesanas do Rio de Janeiro e de São Paulo começaram a promover a “acolhida”. Nas palavras do então arcebispo do Rio de Janeiro, dom Eugênio Sales:

Foi um trabalho grande, que beneficiou muita gente. Foram quase 5 mil pessoas refugiadas que apoiamos naquele período que vai de 1976 até 1982, quando o governo brasileiro não reconhecia sequer a presença oficial do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (Acnur) e ainda estávamos muito distante da condição que temos hoje, de ter uma lei de proteção aos refugiados [...]. No final dos anos 1960, a situação dos prisioneiros por motivação política no Brasil exigia uma atitude, e eu emprestava meu prestígio como bispo que tinha diálogo junto ao governo. Dava a cobertura do meu nome. Usava minha condição para visitar os presídios e quartéis. Ia visitar presos, mas nunca fui exclusivamente “visitar os presos políticos”. Visitava todos [...] Mas nunca perguntei nada a nenhum torturador, e nem conheço nenhum. Tomava atitudes que iam contra eles, que era acolher torturados, mas nunca procurei provocar um torturador. Também nunca me omiti quando eles agiam dessa forma. Não fustigava, mas também não era subserviente. Nós não tínhamos partido político, de forma nenhuma. Tomamos o partido do ser humano (SALES, 2010, p.62-63).

Em 1970, em uma das fases mais repressivas do regime militar, dom Eugênio Sales exprimiu ao presidente Emílio Médici o anseio de que “aquela matança” não poderia continuar. Nunca querendo saber se “a pessoa presa era comunista ou não” (mesmo porque apenas agir em oposição ao governo já implicava, muitas vezes, em ser taxado como tal), o arcebispo do Rio de Janeiro afirma que, pelo seu modo de ação “diplomático” e “não provocativo”, procurou se colocar “acima das contingências humanas”:

Nunca tinha trabalhado com refugiados. No entanto, sabia que, da mesma forma como havia brasileiros que se dirigiam a outros países para escapar da prisão, havia muitos perseguidos da Argentina, Paraguai, Uruguai e do Chile, que procuravam o Brasil. A Cáritas Arquidiocesana do Rio de Janeiro ajudava de forma esporádica alguns refugiados e fui informado do crescimento do número de pessoas que procuravam a instituição, muitas desesperadas, com medo de serem presas e repatriadas. Em abril de 1976, perto das 6 horas da tarde, o responsável pela Cáritas, Cândido Feliciano da Ponte Neto, me pergunta o que fazer com três jovens chilenos que traziam uma carta da Arquidiocese de Santiago e se declararam perseguidos pelo governo do Chile. Pretendiam ficar no Rio até que conseguissem um país para obter refúgio. Pediam que ajudássemos a encontrar esse país e uma forma de fazer chegar até lá. Percebi que era o momento de criar um trabalho mais permanente. Disse que ia rezar e pensar. No meu gabinete tinha um crucifixo grande e rezei um pouco em pé. Pela lei do país, não podia fazer nada, não podia dar proteção a refugiados políticos, receber Montoneros e Tupamaros. Por outro lado, como um pastor, tinha o dever e a obrigação de atender, dentro das minhas possibilidades, a situação tão precária na qual eles se encontravam. Como brasileiro, não poderia assumir responsabilidades outras, principalmente envolvendo outros países. Mas também não podia me omitir como pastor. Esse era meu drama. Tudo girou em torno disso. Não houve qualquer motivação política (2010, p.63-64).

Dessa maneira, muitos refugiados provenientes dos países vizinhos começaram a chegar à instituição, localizada na Rua da Glória, 446, no Palácio São Joaquim, escritório e residência do Arcebispado:

Também nunca perguntei quem era católico e quem não era. Todos eram seres humanos que estavam sofrendo e não tinham a quem apelar. E, se apelavam para mim e eu tinha a possibilidade de ajudar, isso bastava. Entreguei à Cáritas Arquidiocesana a tarefa de coordenar o trabalho, determinei que o atendimento fosse realizado no Palácio São Joaquim e que apartamentos fossem alugados em nome da Mitra Arquiepiscopal do Rio de Janeiro, que é a pessoa jurídica da Arquidiocese, para que estivessem segura e condignamente alojados. Houve uma época em que tivemos no Rio mais de 70 apartamentos alugados para abrigar os refugiados que nos procuravam, a maioria com seus familiares, filhos, crianças pequenas. Enfrentávamos uma situação sem dinheiro, no começo. Utilizávamos recursos da própria Arquidiocese, que tinha uma infraestrutura. Alguns meses depois chegou o Acnur, que foi muito importante em relação à parte financeira, mas, principalmente, para conseguir países que recebessem os refugiados. A Comissão de Justiça e Paz da CNBB e a Cáritas Brasileira foram parceiras desde os primeiros momentos. Minha conduta era a seguinte: cuidava dos refugiados e, ao mesmo tempo, em todas as datas comemorativas da pátria, eu atendia ao convite das autoridades. Por exemplo, todo dia Sete de Setembro eu estava lá, com o governador e as autoridades militares. Nunca faltei às comemorações cívicas, até porque era minha obrigação como arcebispo. E as pessoas diziam: “mas é um governo ditatorial”. E eu dizia: “eu não sou um juiz, sou um pastor, dos bons e dos maus”. Isso foi o que possibilitou muitas dessas coisas (2010, p.64-65).

Para ensinar a luta pela redemocratização e para dar fim aos abusos e torturas do regime ditatorial foi criada a Comissão de Justiça e Paz. Neste mesmo contexto, formou-se, em 1977, na cidade de São Paulo, o grupo Clamor, voltado a denunciar as violações de direitos humanos que ocorriam em países como Argentina, Chile, Paraguai e Uruguai. Com isso, o arcebispo de São Paulo, dom Paulo Evaristo Arns, almejava dar fim às inúmeras “atrocidades”, tanto no caso de brasileiros que saíam para o exílio por não concordarem com o regime militar, quanto no de estrangeiros que chegavam ao Brasil fugindo das ditaduras militares da América Latina.

O grupo Clamor (Comitê de Defesa dos Direitos Humanos para os países do Cone Sul) estava vinculado à Comissão Arquidiocesana de Pastoral dos Direitos Humanos e Marginalizados de São Paulo; sua finalidade era combater as arbitrariedades dos regimes repressivos do Cone Sul, acolher perseguidos políticos e auxiliar na busca dos desaparecidos. No início de suas atividades, em 1978, apenas México, Colômbia e Venezuela não tinham passado ainda por golpes militares. No Paraguai, o ditador Alfredo Stroessner comandava o país desde 1954 e, na Bolívia, começava uma série de golpes, processo que duraria até o início dos anos 1980. Em 11 de setembro de 1973, Augusto Pinochet tomou violentamente o poder no Chile, mesmo ano em que um regime baseado na Doutrina de Segurança Nacional se instalara no Uruguai. Em 1976, outra ditadura iniciava-se na Argentina (FRAGA, 2012, p.19-20).



O escritório do ACNUR foi inaugurado no Rio de Janeiro em 1977. Em menos de um ano, cerca de oitocentos refugiados políticos já tinham sido atendidos pela instituição. Como o Estatuto dos Refugiados reconhecia apenas os cidadãos perseguidos na Europa, aos latino-americanos era concedido o visto de turista, com validade de noventa dias. Outro obstáculo advinha do fato de serem aceitas como refugiadas somente as pessoas que comprovassem perseguição política ou que tivessem razões para temê-la, com a condição, no entanto, de não terem se envolvido em organizações armadas, o que, de fato, impediu muitos estrangeiros de procurar o ACNUR.

Segundo a Anistia Internacional, a falta de sacerdotes no Brasil, durante os anos 1950-1960, levou a uma maior presença de padres estrangeiros, muitos dos quais influenciados pela teologia do pós-guerra. Dom Paulo Evaristo Arns, um dos bispos ligados a esta linha progressista da Igreja, tinha feito seu doutorado em Letras na Sorbonne. No período em que lá esteve, pôde conviver com os sacerdotes comprometidos com a reconstrução das cidades assoladas pela Segunda Guerra Mundial. A atuação engajada do clero progressista influenciou decisivamente na efetivação das mudanças e desdobramentos advindos do Concílio Vaticano II (1962-1965), das Conferências Episcopais Latino-americanas de Medellín (1968) e de Puebla (1979), da Teologia da Libertação, da Ação Católica Brasileira<sup>122</sup>, da CNBB e das Comunidades Eclesiais de Base (FRAGA, 2012, p.22).

Neste sentido, as duas Conferências Episcopais Latino-americanas foram relevantes para adequar a perspectiva do Concílio Vaticano II à realidade regional. Em Medellín, os bispos tomaram para si a problemática da libertação e da criação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), incentivando uma maior participação de leigos na Igreja. Em Puebla, confirmou-se a “opção preferencial pelos pobres” através de uma teologia focada na “libertação social” em detrimento da “salvação eterna individual” (SALEM, 1981). A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), por sua vez, foi criada em 1952, sob a liderança do então bispo do Rio de Janeiro, dom Helder Câmara, uma das figuras mais proeminentes da parte progressista da Igreja. Para a sua fundação, ele contou com o apoio de Giovanni Battista Montini, secretário de Estado do papa Pio XII, e futuro papa Paulo VI. No

---

<sup>122</sup> A Ação Católica Brasileira foi criada em 1935 por dom Sebastião Leme, arcebispo do Rio de Janeiro. Em 1948, a organização abraçou o modelo francês de divisão por classes e categoriais sociais, o que levou à formação da Juventude Operária Católica (JOC). Dois anos depois, surgiram a Juventude Agrária Católica (JAC), a Juventude Estudantil Católica (JEC), a Juventude Universitária Católica (JUC) e a Juventude Independente Católica (JIC). No final dos anos 1950, devido a uma mudança em sua perspectiva (de desenvolvimentista para revolucionária, nacional e anti-imperialista), a Ação Católica passou por intensos conflitos e desavenças com o episcopado, de onde emergiria a Ação Popular, grupo não confessional constituído pelas mesmas diretrizes das demais organizações sociais da Igreja (FRAGA, 2012, p.23).

entanto, como afirma Guilherme Fraga (2012, p.24), apenas sessenta dos trezentos e trinta e quatro bispos da CNBB poderiam, de fato, ser classificados como progressistas. O nordeste concentrava o maior número de religiosos ligados a esta ala, o Rio de Janeiro contava com uma forte presença de organizações de defesa dos direitos humanos, mas foi a Arquidiocese de São Paulo, muito em decorrência da atuação de seu arcebispo, que acabou liderando tal luta durante o regime militar no Brasil.

A partir de 1977, a Igreja, através da Comissão Justiça e Paz e do grupo Clamor, começou a receber os refugiados latino-americanos que chegavam a São Paulo. Nas palavras de dom Paulo Evaristo Arns:

O endereço da Cúria Metropolitana, na Avenida Higienópolis, número 890, era um dos mais procurados da América Latina [...]. Lá chegavam os refugiados políticos, os familiares de desaparecidos, gente marcada pelo desespero e pela dor, sem ter a quem recorrer. Houve momentos em que entendi que não bastava acolher os refugiados. Era preciso também sair do Brasil e denunciar a violência, pedir ajuda, incentivar e participar de ações humanitárias. Certa vez, por nossa interferência, foram libertados, no Paraguai, mais de 500 trabalhadores rurais. Ações semelhantes aconteceram no Chile e no Peru. Acompanhamos pessoalmente a Comissão Internacional para Questões Humanitárias da Organização das Nações Unidas (ONU). Notificávamos os responsáveis da Comissão sobre as denúncias de torturas, exílios, refugiados, maltrato de crianças e tantas outras atrocidades (ARNS, 2010, p.67).

De acordo com ele, o governo percebia “com maus olhos” os refugiados, na medida em que buscavam proteção no Brasil pelas mesmas razões que muitos brasileiros solicitavam refúgio em outros países. A partir de 1981, o Arcebispado de São Paulo foi encarregado pelo ACNUR de acolher refugiados do Cone Sul, com a finalidade de lhes facilitar acesso à documentação, trabalho, moradia, etc. Em 1988-1989, o serviço foi transferido para a Cáritas Arquidiocesana, quando se realizaram convênios com o SENAI, o SENAC e outras instituições de capacitação profissional. Dom Paulo Evaristo Arns afirma ter contado, neste período, com o apoio de muitas pessoas, entre as quais Dalmo Dalari, Hélio Bicudo, Margarida Genevois, José Carlos Dias, Belizário dos Santos, José Gregori, padre Grandmaison, Waldemar Rossi, reverendo Wright e padre Ubaldo Steri:

[...] verdadeiros apóstolos que se empenhavam em levar o Evangelho à periferia, criando centros comunitários, planejando a ação evangelizadora a partir dos clamores do povo. Quando vejo, hoje, os leigos da Arquidiocese de São Paulo em congresso para definir sua ação evangelizadora na cidade, o meu já cansado coração se renova pensando que, graças a Deus, nunca faltaram homens e mulheres dispostos a testemunhar Jesus Cristo aos pequenos e pobres, aos aflitos, aos que choram, aos perseguidos, aos famintos e sedentos de justiça (ARNS, 2010, p.66).

A Cáritas do Rio de Janeiro teve, em algumas ocasiões, mais de setenta apartamentos alugados e em torno de trezentas e cinquenta pessoas abrigadas, situação parecida com a de São Paulo. Em 1982, o ACNUR teve sua presença oficialmente reconhecida; a partir desse ano, a entidade começou a travar um diálogo mais próximo com o poder público com vistas a suspender a reserva geográfica e, por consequência, iniciar o acolhimento de refugiados de todas as partes do mundo, e não somente da Europa.

Como uma primeira tentativa de abertura, cinquenta famílias de refugiados iranianos foram recepcionadas em 1986. Por professar a fé Bahá'í, sofriam perseguições e limitações de direitos no Iraque. Este foi o primeiro grupo de refugiados não europeus reconhecidos pelo governo brasileiro. Em 1987, o Conselho Nacional de Imigração, através da Resolução nº17, recebeu vários paraguaios, argentinos e chilenos como estrangeiros temporários, o que representou um segundo passo para a supressão da reserva geográfica, suplantada em 1989 pelo Decreto nº 98.602. Com isso, o Brasil aderiu, definitivamente, à Declaração de Cartagena; dois anos depois, o ministério da Justiça edita a portaria interministerial nº 394, que estabeleceu a dinâmica processual de solicitação e concessão de refúgio. Mas foi 1992 o ano em que, de fato, começaram a entrar, de forma mais expressiva, refugiados no país, oriundos, principalmente, de Angola, da República Democrática do Congo, da ex-Iugoslávia e da Libéria (BARRETO, 2010, p.18).

Cabia ao ACNUR entrevistar os solicitantes e ao governo facilitar a emissão de documentos. Todavia, o apoio do ACNUR era insuficiente diante das demandas e necessidades das pessoas que chegavam ao Brasil. As Cáritas do Rio de Janeiro e de São Paulo foram, então, convidadas para participar das reuniões governamentais, pois já detinham, há mais de quinze anos, um *know-how* junto a refugiados – neste sentido, não é incorreto afirmar que foi a Cáritas quem ensinou o governo brasileiro a trabalhar com o tema do refúgio no país. De forma paulatina, tornava-se evidente a necessidade de uma portaria interministerial que regulamentasse as situações de refúgio. Para se internalizar a Convenção de 1951, era preciso formular uma legislação específica que estabelecesse a definição de refugiado e criasse um órgão para tratar do tema. Assim, a Lei nº 9.474/1997 foi o instrumento que definiu a dinâmica de implementação do Estatuto dos Refugiados, sendo reconhecida pela ONU como uma das “leis mais modernas e generosas” do mundo.

Além de considerar todos os dispositivos de proteção internacional, a nova normativa indicou o CONARE como órgão responsável pela administração da política de refúgio e como instância de deliberação das solicitações apresentadas. Em 2004, na comemoração do vigésimo aniversário da Declaração de Cartagena, e em razão das crises humanitárias na

América Latina, elaborou-se o Plano de Ação do México, que previu a necessidade de cooperação entre os países visando à promoção de soluções duradouras aos problemas da região. Um de seus pilares foi o Programa de Reassentamento Solidário, iniciativa proposta pelo Brasil, voltada especialmente ao acolhimento de refugiados latino-americanos.

Em suma, desde o final do século XIX, como vimos no capítulo anterior, a Igreja Católica vem prestando atenção ao fenômeno migratório, por meio, por exemplo, da formação de congregações como a dos irmãos e irmãs scalabrinianos. Contudo, foi somente após o Concílio Vaticano II que uma determinada ação pastoral junto às populações migrantes adquiriu maior sistematicidade. A partir daí, constituíram-se paróquias, comissões episcopais para migração, pastorais sociais e de direitos humanos, o Pontifício Conselho para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes, além de toda uma expansão editorial de periódicos, livros e documentos dedicados, exclusivamente, ao tema das migrações e do refúgio.

### **3.3. Pastoral das Migrações**

No Brasil, a pastoral das migrações emerge na década de 1970, no bojo do processo das migrações internas e da urbanização, mesmo período em que se formaram as Comunidades Eclesiais de Base e diversas outras pastorais sociais. A pastoral migratória estruturou-se em três diferentes frentes: a) institutos missionários (scalabrinianos); b) Serviço Pastoral dos Migrantes (SPM) e; c) pastorais específicas (marítimos, nômades, etc.). A partir dos anos 1980, aos agentes de pastoral começou ficar cada vez mais evidente que, embora contasse com certa “vitalidade”, a Teologia da Libertação demonstrava crescente dificuldade em apresentar alternativas aos problemas enfrentados.

O trabalho empreendido pelo padre scalabriniano Sidnei Marco Dornelas e pela socióloga Ana Cristina Arantes Nasser (2008) pretendeu justamente esboçar um quadro epistemológico que pudesse fundamentar a proposição de uma Teologia das Migrações. Suas principais fontes derivaram dos materiais produzidos pelo Serviço Pastoral dos Migrantes (SPM) e dos depoimentos de padres, agentes pastorais e leigos. Dois pressupostos embasaram a análise dos autores: a) na Pastoral do Migrante, qualquer teologia deveria partir de uma atitude de escuta; b) toda atividade da Igreja procurava sempre construir um senso de comunidade cristã. Ao examinarem a “questão da inculturação da fé”, decorrente da inserção da pastoral na sociedade, eles definiram a condição social do migrante como um “verdadeiro lugar teológico”, sendo o agente pastoral o ator-chave que permitia à Igreja acessar tal lugar. Três campos de mediação constituíram o enfoque central: as práticas culturais dos migrantes,

o “cuidado pastoral” e as atividades do SPM. Qual é o lugar das pastorais dentro da Igreja? Como lidar com os conflitos “entre a instabilidade do cotidiano do migrante e a exigência de estabilidade das instituições sociais e eclesiais, entre a clandestinidade do migrante e a oficialidade do discurso e das práticas da Igreja?” (DORNELAS, 2008, p.145).

Desde o tempo em que era estudante de teologia na Congregação dos Missionários de São Carlos, Dornelas percebeu, junto às Comunidades Eclesiais de Base da periferia de São Paulo, que a formação cultural desempenhava um papel relevante na “constituição da consciência de fé das classes subalternas”. Inspirado em Abdelmalek Sayad (1998), definiu as migrações como um “fato social total” cuja função primordial era criar força de trabalho; foi a partir desta perspectiva que analisou a condição social do migrante e suas práticas culturais:

Enquanto fenômeno social, toda migração se insere num processo coletivo envolvendo desde a família até as organizações de Estado. Todo processo migratório deve então ser contextualizado nas relações de força que presidem o desenvolvimento capitalista entre diferentes regiões, tanto em nível social, como econômico e político. Nesse âmbito agem as diferentes redes sociais dos migrantes, envolvendo as famílias e comunidades de origem e aquelas que vão se implantando nos locais de destino. No interior dessas redes, podemos perceber a especificidade da condição social do migrante, enquanto emigrante e imigrante [...] Na verdade, todo emigrante-imigrante é sempre um deslocado, um ausente presente em relação ao seu meio de origem, onde mantém os laços culturais que o formaram como pessoa (2008, p.155).

De acordo com o autor, o emigrante-imigrante opera como fator de produção provisório, temporário e em trânsito. A dimensão que sintetiza sua vida cotidiana é o trabalho, responsável, em última análise, pela legitimação de sua presença no território estrangeiro, somente desestabilizada nos momentos de crise econômica, quando começa a adquirir contornos de um efetivo “problema social” (SAYAD, 2000). É pela “necessidade do trabalho do migrante que uma sociedade pode justificar a recepção de alguém que lhe é estranho, diferente e potencialmente ameaçador”. Segundo Dornelas, o imigrante é o “eterno suspeito”, vigiado quase que de forma permanente e objeto de frequentes acusações no espaço público. A “cultura”, neste sentido, é um elemento decisivo para a sua integração, sendo a rede familiar o primeiro espaço de apoio na relação com as organizações burocráticas do Estado. Na visão do autor, um dos espaços privilegiados para a reconstrução dessa identidade coletiva é justamente a Igreja, pelo fato de, neste “resgate” de símbolos e tradições, ela fazer a mediação entre migrantes e instituições sociais.

Desde a segunda metade do século XIX, a Igreja Católica, através da missão scalabriniana, iniciou o acompanhamento pastoral junto às migrações, iniciativa que se deu de forma concomitante à abertura eclesial às questões da modernidade. O primeiro documento

que instaurou as bases da Doutrina Social da Igreja foi a *Rerum Novarum* (“Das Coisas Novas”), lançada pelo papa Leão XIII em 1891. Nela se abordou, de modo específico, a condição das classes trabalhadoras nas sociedades democráticas do século XIX; assim, se de um lado, ela apoiava o direito dos trabalhadores, de outro, defendia o direito à propriedade privada, condenando, por consequência, o socialismo e o anarquismo. A Carta dirigida aos bispos continha ainda forte crítica à sociedade laicizada e propunha alternativas de enfrentamento às mazelas sociais, como melhor distribuição da riqueza, incentivo à caridade da classe patronal em relação aos trabalhadores e maior intervenção estatal em favor dos pobres. Em linhas gerais, a Encíclica de Leão XIII atualizou o pensamento social da Igreja e deu início a uma nova maneira de o catolicismo relacionar-se com a modernidade, visando, com isso, encontrar soluções, baseadas no Evangelho, aos problemas decorrentes da industrialização e da urbanização. De acordo com o padre dehoniano<sup>123</sup> João Carlos Almeida:

A *Rerum Novarum* evoca um direito. Mas com que direito a Igreja Católica pode falar para fora da sacristia? O fundador da nossa congregação, padre Dehon, é desse tempo. E ele dizia para os seus padres: “- Olha, tem que sair da sacristia. Não basta evangelizar na prece, é preciso evangelizar na praça” [...]. A Igreja é esta casa, esta mãe que acolhe seus filhos no colo. A Doutrina Social da Igreja nascente foi isso, ela era a única esperança para o operário que não tinha ninguém por ele [...]. No fundo, a Igreja está defendendo o direito de Deus. A Igreja tem um papel determinante, mas há outro papel que é do Estado e outro papel que é dos ricos. Os ricos precisam lutar pelos pobres, eles também precisam optar pela solidariedade e generosidade social. Eu trabalho muito com empreendedores na Pastoral do Empreendedor [...]. Tem muitos que acham “- ah, a Igreja Católica fez a opção preferencial pelos pobres, então ela não gosta da gente”. Que nada! Existe uma doutrina social que fala também [para] o rico que não vive de especulação imobiliária ou especulação de capital [...]. A Doutrina Social da Igreja não coloca o operário contra o patrão, até reconhece que existem conflitos que vão acabar num impasse, por exemplo, a greve [...]. Não é que a Igreja desaprove o comunismo e aprove o capitalismo. Ela é crítica das duas partes [...]. Não vamos fazer como o avestruz que põe a cabeça embaixo da terra e diz que não tem nada a ver com isso: “- sou uma pessoa religiosa, vou ficar na Igreja adorando Jesus e lá fora, no Iraque, as pessoas que se matem”. A Igreja tem tudo a ver com a praça e com a prece. Se

---

<sup>123</sup> Léon Dehon (1843 – 1925) foi um padre francês que fundou, em 28 de junho de 1878, a Congregação dos Sacerdotes do Sagrado Coração de Jesus, ou Congregação dos Padres Dehonianos. Ele foi um dos grandes defensores da *Rerum Novarum*. Seus estudos contribuíram para trazer as “questões sociais” ao seio da Igreja Católica. Hoje em dia, a Congregação encontra-se espalhada por todo o mundo, embora sua presença ainda seja maior na Europa do que em outros continentes. Podemos considerar Dehon um “quase beato”: em 2008, após sucessivas críticas da comunidade judaica francesa, o papa Bento XVI decidiu suspender, temporariamente, o processo de beatificação, pois, em alguns de seus escritos, foram encontradas orações explícitas de teor antissemita. Em 2013, o papa Francisco, ao retomar o debate sobre a beatificação, afirmou que as acusações não tinham sido completamente esclarecidas, motivo pelo qual o processo ainda se encontrava em suspenso. Cf. <http://www.dehonianos.org.br/fundador> e [https://pt.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9on\\_Dehon](https://pt.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9on_Dehon). Acesso em 07 de novembro de 2016.

nós tirarmos Deus da história, da sociedade, o que vai sobrar é apenas uma filantropia egoísta e interesseira<sup>124</sup>.

No que tange às migrações, o documento central da Doutrina Social da Igreja é a Constituição Apostólica *Exsul Familia*, publicada pelo papa Pio XII em 1952. Ela é considerada o primeiro manuscrito da Igreja em que o tema do cuidado espiritual para com os migrantes é abordado de forma exclusiva. Na primeira parte, a *Exsul Familia* faz um levantamento histórico da relação entre a Igreja e as migrações, analisando a questão desde a Idade Média, os refugiados da Revolução Francesa até chegar aos pontificados de Leão XII e Pio XI, período no qual se constituíram institutos como o de João Batista Scalabrini. Na segunda parte, apresenta-se um conjunto de normas de regulamentação da assistência espiritual aos migrantes, conforme os preceitos do Código de Direito Canônico à época em vigor. Segundo Dornelas (2008, p.165-166), o documento possui um caráter apologético, na medida em que atuou também como uma resposta às acusações que a Igreja vinha sofrendo desde o fim da Segunda Guerra Mundial. A *Exsul Familia* é da mesma época da Declaração Universal dos Direitos Humanos e da criação do ACNUR. Neste aspecto, o Concílio Vaticano II representou uma abertura para uma posição menos apologética e mais dialógica, a partir da qual se procurou conferir autonomia e racionalidade às ações pastorais – exemplo disso é a criação, em 1970, da Pontifícia Comissão para a Pastoral das Migrações e do Turismo. Todas as orientações e resoluções elaboradas neste período foram incluídas no Código de Direito Canônico de 1985; com a reestruturação da Cúria Romana, a Pontifícia Comissão transformou-se, em 1988, no Pontifício Conselho da Pastoral para os Migrantes e Itinerantes.

Qualquer organização da Igreja está baseada em uma unidade estável – a paróquia –, território que funciona como jurisdição para o exercício religioso. Entretanto, cedo se constatou que as estruturas de uma paróquia territorial seriam insuficientes para dar conta do acolhimento a migrantes. Com efeito, os primeiros documentos eclesiais procuraram esclarecer que, embora tal prática pastoral se distinguisse do cânone, ela não poderia ser caracterizada como uma “anomalia”, devendo, ao contrário, contar com o reconhecimento teológico da Igreja. A necessidade de uma pastoral específica baseou-se no direito dos emigrantes católicos de receber cuidados espirituais em solo estrangeiro, e a sua justificativa decorreu de uma concepção que associava a dimensão da fé às expressões da cultura.

---

<sup>124</sup> Trecho do programa *Maranathá*, da TV Canção Nova, produzido no âmbito de uma série especial sobre a *Rerum Novarum*, publicado em 25 de fevereiro de 2015. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=q4sfLhUTAU> Acesso em 20 de outubro de 2016.

Este é o entendimento sobre a prática dos agentes de pastoral realizada em paróquias, missões ou capelanias. Lançado em 2004, um dos principais documentos do Pontifício Conselho para a Pastoral dos Migrantes e Itinerantes, *Erga Migrantis Caritas Christi*, considera que:

A composição das migrações atuais impõe [...] a necessidade de uma visão ecumênica deste fenômeno, por causa da presença de muitos migrantes cristãos não em plena comunhão com a Igreja Católica, e do diálogo inter-religioso, por motivo do número cada vez mais consistente de migrantes de outras religiões, em particular daquela muçulmana, em terras tradicionalmente católicas, e vice versa. Uma exigência primorosamente pastoral se impõe enfim, isto é o dever de promover uma ação pastoral fiel e ao mesmo tempo aberta a novos desenvolvimentos também por quanto diz respeito às nossas próprias estruturas pastorais, que devem ser adequadas para garantir, concomitantemente, a comunhão entre os Agentes de pastoral específicos e a Hierarquia local de acolhida, a qual permanece a instância decisiva da solicitude eclesial rumo aos migrantes<sup>125</sup>.

Do ponto de vista teológico-pastoral, a Instrução *Erga Migrantis Caritas Christi* aponta a Igreja como “sacramento de unidade”, e adota o conceito de “inculturação”, isto é, a atitude de escuta necessária à ação de evangelização em um contexto marcado pelo pluralismo religioso. Sublinha-se, de um lado, a importância da aproximação intercultural como uma forma de se inserir entre os migrantes e, de outro, o imperativo de unidade e identidade à prática evangelizadora. Pretende-se, com isso, superar o aspecto de uma pastoral monoétnica, incentivando estruturas mais estáveis e abertas. Todavia, a Igreja não pode deixar de ser uma instituição que, apesar de marcada por valores como misericórdia e caridade, “sempre perceberá o migrante como alteridade distante e silenciosa”. Seu principal papel, na verdade, é justamente mediar este (des)encontro entre o migrante e a realidade social do país que o acolhe (DORNELAS, 2008, p.173).

No contexto do Vaticano II, muitos afirmavam que as imigrações no Brasil haviam cessado. Os scalabrinianos, por sua vez, condensavam sua prática em paróquias nas grandes cidades ou em antigas colônias, mantendo o atendimento praticamente exclusivo aos descendentes de imigrantes italianos. A abertura decorrente do Vaticano II implicou em uma ampliação do carisma religioso carlista, pois, a partir de então, todos os tipos de migração tornaram-se objeto de cuidado pastoral, o que trouxe maior sensibilidade para a questão das migrações internas. Foi neste contexto que se formou, em 1969, com o apoio de vários padres carlistas que desenvolviam cursos junto a migrantes em favelas, o Centro de Estudos Migratórios (CEM), originalmente localizado no Seminário João XXIII.

---

<sup>125</sup>Cf. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/migrants/documents/rc\\_pc\\_migrants\\_doc\\_20040514\\_erga-migrantes-caritas-christi\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_po.html) Acesso em 04 de novembro de 2016.



Na década de 1970, tais ações fizeram parte da renovação representada pela emergência das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), das pastorais populares e da Teologia da Libertação. As migrações internas começaram, então, a ser compreendidas como um assunto relevante, “causa e efeito, da espoliação do homem do campo e da sua superexploração como operário na cidade”. Em São Paulo, sob a liderança de dom Paulo Evaristo Arns, deu-se início à Operação Periferia, em que agentes de pastoral se dirigiam às zonas mais distantes da cidade para organizar centros comunitários, creches, clube de mães, etc. Neste mesmo período, surgiu a Associação dos Voluntários pela Integração do Migrante (AVIM), organização leiga católica, coordenada pelo padre scalabriniano Alberto Zambiasi, cujas ações iniciais estiveram voltadas para a capacitação profissional de migrantes internos, principalmente nordestinos. De forma gradativa, a associação montou uma estrutura de acolhida através da fundação de um albergue, localizado no Glicério, na Igreja Nossa Senhora da Paz, que logo começaria a acolher também latino-americanos. As ações pastorais caracterizavam-se pela “opção preferencial pelos pobres”, o que implicava “acolher os migrantes mais pobres, promovê-los humanamente, inserir-se no meio deles, organizá-los em comunidades e nos movimentos de defesa de seus direitos, alargando sua consciência política para que pudesse lutar pela sua libertação” (DORNELAS, 2008, p.174-175). A isso se convencionou chamar “Pastoral do Migrante”, formalizada no âmbito de três eventos ocorridos em 1980: 1) a Campanha da Fraternidade (“Para onde vais?”); 2) a visita do Papa João Paulo II ao Brasil; 3) e sua participação no X Congresso Eucarístico, realizado em Fortaleza, sob o tema “Eucaristia e Migrações”.

Os religiosos do Centro de Estudos Migratórios (CEM) mobilizaram-se para dar conta das demandas desses eventos, integrando-se na organização de Comunidades Eclesiais de Base, nas atividades pastorais e em acontecimentos políticos como as greves do ABC paulista. Nos anos 1980, havia quatro problemáticas centrais relacionadas às migrações no Brasil: brasiguaios<sup>126</sup>, migração sazonal, migrantes na fronteira amazônica<sup>127</sup> e latino-americanos não documentados. Tal interpretação da realidade migratória levou a uma maior aproximação dos agentes pastorais junto aos “pobres”, compreendidos como “migrantes”. Neste contexto, as pastorais e as CEBs estruturaram-se sob os moldes de um movimento social. Com um número crescente de atividades, a Pastoral do Migrante constituiu, em 1985, um órgão específico de representação em eventos maiores da Igreja, do poder público e da

---

<sup>126</sup> Para maior aprofundamento, ver os trabalhos de Sprandel (1992; 2002).

<sup>127</sup> A respeito do tema, sugiro a leitura de Velho (2009, p.182-211).

sociedade – o Serviço Pastoral dos Migrantes (SPM), cujos principais objetivos consistiam em:

- a) animação de atividades desenvolvidas pelas diversas entidades que prestam serviços aos migrantes no que diz respeito à assistência social, cultural, religiosa e econômica, de modo a torná-los os protagonistas de sua promoção e dos colegas; b) promoção de iniciativas comuns das entidades filiadas ao SPM e intercomunicação de experiências pastorais; c) pesquisas e publicações sobre a situação sociorreligiosa, econômica e política dos migrantes (2008, p.178).

O SPM inseriu-se na então chamada “linha 6” da CNBB, depois nomeada “Setor Pastoral Social”, juntamente com a Comissão Pastoral da Terra (CPT), a Pastoral da Mulher Marginalizada, a Pastoral do Menor, a Pastoral Operária e a Pastoral Carcerária. Promovida desde 1983, uma das principais atividades da Pastoral Migratória é a “Semana do Migrante”. Realizada, em âmbito nacional, na terceira semana de junho, seu propósito é “conscientizar” a sociedade sobre a realidade das migrações por meio de uma questão relacionada, geralmente, ao tema da Campanha da Fraternidade do respectivo ano. Em 1983 e 1984, no entanto, comemorou-se apenas o “Dia do Migrante”, no domingo imediatamente anterior ao “Dia do Trabalhador Rural” (25 de junho), figura que, naquela época, se associava à categoria “migrante”. Em 1985, começou a ser celebrada a “Semana do Migrante”, que se transformou, desde então, no mais importante ato promovido pelo SPM, momento em que “a reflexão pastoral e as instituições de sua ‘mística’ se deixam vislumbrar” (DORNELAS, 2008, p.329). Em razão de se tratar de um evento promovido nacionalmente pela Igreja Católica, o tema da Semana do Migrante deve apresentar afinidades com as diretrizes eclesiais, motivo pelo qual se convencionou trabalhar com o tema da Campanha da Fraternidade, situando-o no debate específico das migrações.

Como quase todos os movimentos católicos, a Pastoral dos Migrantes lançou mão do método ver-julgar-agir da Ação Católica Operária. De 1983 a 1990, tal metodologia perpassou a perspectiva militante das práticas pastorais; compreender a migração, nestes termos, tinha o sentido de conhecer suas causas, diagnosticar os seus “males” e propor ações de transformação. As causas e “males” ligavam-se à estrutura agrária do Brasil, e a solução estava na resistência popular em prol de uma Reforma Agrária. Em todos os cartazes da época era possível observar o protagonismo do camponês, do lavrador, da mulher camponesa e de suas ferramentas de trabalho. Em quaisquer materiais de divulgação da Semana, a migração possuía uma conotação negativa e as péssimas condições de vida dos camponeses na cidade eram postas em destaque: “os cartazes mostram uma pastoral que ainda não migrou para a

cidade, que ainda resiste no campo, que acredita que a Reforma Agrária e a permanência no campo são a solução” (2008, p.343). Em 1986, por exemplo, associa-se a figura do migrante à imagem de “folha seca”, e a leitura da passagem da “vinha de Nabot” (1Rs 21, 1-24) é utilizada para incutir a ideia da expropriação rural como causa da migração – o migrante, como “folha seca”, perde suas raízes e, por consequência, sua vida; para comunicar “esperança”, contudo, uma bacia cheia de folhas verdes era exposta ao final dos encontros. Em 1987, chega-se ao diagnóstico de que a migração era uma “doença” cujo combate dar-se-ia pela organização popular e pela permanência no meio rural. Nesta ótica, a migração, a bem da verdade, era mais consequência do que causa: fenômeno negativo decorrente de um sistema marcado pela injustiça e pela exploração estrutural, essas sim as verdadeiras “doenças” a serem combatidas.

Em 1992, o tema da Semana do Migrante foi “Juventude”, por meio do qual se pretendeu “resgatar” as tradições do meio rural. Nas dinâmicas de grupo, havia questionamentos como: “por que os jovens estão perdendo amor pela terra e optando pelo consumo?” “por que os jovens seguem a sina dos pais, continuando os caminhos da migração?”. Com o “resgate das tradições” procurava-se evitar a migração da juventude para as cidades, tidas como espaços de “ilusão” e “dispersão”. No começo da década de 1990, o Serviço Pastoral dos Migrantes muda seu modo de organização, dividido agora por diferentes “setores” (latinos, sazonais, fronteira agrícola e urbanos). Apesar de se declarar como “Pastoral dos Migrantes”, o SPM não encerrava todas as organizações da Igreja Católica ligadas ao fenômeno da mobilidade humana, pois, externos a ela, havia grupos como o Apostolado do Mar, a Pastoral dos Nômades e a Pastoral dos Brasileiros no Exterior. Em 1999, outra reorganização: com vistas a um melhor relacionamento entre as “bases” e a direção, a estrutura do SPM não deveria mais se orientar tanto por “setores” (apesar de continuarem existindo), mas por “regionais”. Deste ano em diante, a oferta de uma “acolhida” e de um “espaço” adequados aos migrantes ganharia crescente destaque. O desafio era propiciar “espaços inculturados de acolhida”; e foi justamente com os latino-americanos que a questão da “inculturação” adquiriu relevo no trabalho pastoral, pois, além da assistência jurídica e do debate sobre o Estatuto do Estrangeiro, as festas e a religiosidade popular, ao mesmo tempo em que se configuravam como recursos facilitadores de evangelização, podiam também ser elementos causadores de atrito:

Em nenhum outro meio talvez apareça tão nítida quanto na ação pastoral junto aos imigrantes latino-americanos essa problemática da relação conflituosa entre os condicionamentos das instituições sociais, dentre as quais a Igreja, e as práticas culturais dos migrantes [...]. Um caso de conflito está nas festas patronais das

comunidades étnicas em que se percebe um confronto entre, de um lado, o controle exercido pelos agentes sobre o espaço religioso e os critérios de participação, e de outro, os costumes e as redes de aliança dos próprios migrantes [...]. Nessas circunstâncias, apresenta-se um diálogo duro entre as normas e a teologia aplicadas no uso do espaço da Igreja, e a dinâmica da religiosidade popular, em que se movem as práticas culturais e religiosas dos migrantes. Se, de um lado, pode haver diferentes doses de autoritarismo e insensibilidade diante das idiossincrasias das tradições populares, por outro, não se podem desconhecer as clivagens internas dos grupos migrantes, os traços ideológicos de suas práticas e a tendência conservadora de toda tradição popular (2008, p.185).

Nestes termos, a crise estaria nos grupos de mediação, isto é, nos “grupos de apoio intelectual às lutas populares”, nos quais se inserem as pastorais católicas. Tal aspecto traz à tona as contradições da mediação feita por agentes pastorais junto a “grupos subalternos”, tema objeto da atenção de Regina Novaes (1993) em seu trabalho sobre a formação das Comunidades Eclesiais de Base. Nele, a autora demonstra, por meio de antinomias como “racionalismo pastoral” *versus* “simbolismo popular”, “eficácia política” *versus* “espiritualidade”, que a constituição das CEBs e das pastorais populares contribuiu para o advento de uma diferenciação no próprio interior do catolicismo.

Assim, se a Igreja precisava, de um lado, zelar pela estabilidade de sua missão institucional, sua universalidade e unidade, de outro, deveria estar aberta aos migrantes no intuito de lhes promover a devida “acolhida”, “escuta” e “inculturação”. Em outras palavras, sua tarefa consistia em tornar viável a “unidade na pluralidade”, flexibilizar as práticas sem deixar de considerar os cânones; e é justamente nesta perspectiva que se compreende a atividade de mediação dos agentes pastorais, que precisam contar, ao mesmo tempo, com a legitimação clerical e com a confiança dos migrantes.

Por “inculturação”, entende-se o procedimento pastoral (“escuta”) através do qual a Igreja evangeliza na “diáspora”, contexto em que a “cultura” se apresenta de forma híbrida. Neste processo de recriação cultural, uma variedade de práticas é colocada em jogo, não sendo raro, no meio de tanta multiplicidade, haver algum grau de estranhamento entre migrantes e agentes pastorais. Depois do Concílio Vaticano II e das Conferências de Medellín e Puebla, desenvolveu-se uma contundente crítica ao “assistencialismo”, isto é, ao modo de aproximação da Igreja junto às classes populares. A esta terminologia foram associadas as obras de caridade e de benemerência (como orfanatos, albergues, asilos, etc.), realizadas pelo Cristianismo desde a Idade Média. Daí o esforço dos agentes de pastoral em se distanciarem do referencial assistencialista. Em tese, haveria uma diferença entre “pastoral” e “assistência”,

pois nessa prevaleceria uma relação sustentada pelo clientelismo<sup>128</sup>. Contudo, não é difícil observar ações pastorais “assistencialistas”, e na própria “acolhida” a imigrantes há práticas que, segundo este raciocínio, poderiam, a meu juízo, ser classificadas como “clientelistas”. No caso dos albergues (a Casa do Migrante, por exemplo), tal perspectiva gera um paradoxo, pois se entende que, mesmo diante da importância deste serviço na vida de muitas pessoas, mais relevante seria que elas pudessem “caminhar com as suas próprias pernas”. Esta lógica, no entanto, acaba incentivando um rápido “desalbergamento”, sob a justificativa de que os sujeitos, caso não fossem pressionados a se retirar do espaço, ficariam “acomodados”, prejudicando, assim, o trabalho de “inserção social” promovido pela entidade.

Segundo Dornelas, os paradoxos desta relação são “superados” quando os agentes pastorais estabelecem “a produção da crença” – a eficácia simbólica advinda dessa interação entre agentes e migrantes faz com que fé individual e crença coletiva se produzam e se condicionem ao mesmo tempo. Em última análise, na visão do autor, é a produção da crença o elemento que confere legitimidade à ação pastoral: “enquanto ação que produz religião, que aglutina aqueles que acreditam, que dá consistência ao discurso de seus agentes e que legitima a Igreja enquanto instituição” (2008, p.199).

Quem tem o poder de nomear e definir a migração? Qual a necessidade de uma ação pastoral voltada especificamente a esta área? Quais os limites de uma “escuta” sensível e qualificada? Um exemplo do diálogo desconstruído entre agentes pastorais e migrantes é o fato de esses, muitas vezes, não reconhecerem a própria terminologia pela qual são denominados, aspecto que vai ao encontro do argumento de Sayad (1998), de acordo com o qual, é a sociedade receptora quem tem o poder de defini-los. De um lado, há uma linguagem pastoral frequentemente marcada pela “racionalidade programática dos movimentos sociais”, de outro, uma linguagem preocupada mais com as questões da vida cotidiana. São inúmeros os casos de agentes que comentam seus empecilhos em organizar reuniões por conta de aspectos aparentemente banais, mas que, no dia-a-dia, demonstram ser relevantes.

Vários são os obstáculos em formar um grupo estável de lideranças e uma comunidade aberta aos objetivos propostos. O “estranhamento” entre agentes e migrantes pode também ser encontrado na religiosidade popular: mesmo que, eventualmente, valorizada, não é raro ela sofrer a acusação de ser um meio de manipular a Igreja para o uso de seus recursos, como nas festas patronais, nas demandas por batismo e na utilização dos espaços paroquiais. São nestes

---

<sup>128</sup> Oriunda do campo eleitoral, penso que a noção de clientelismo, no contexto em discussão, alude a um sistema em que o “cliente” (ou “assistido”) concorda em receber “proteção” em troca de seu apoio político. A meu ver, trata-se de uma categoria bem próxima a de “assistencialismo”.

casos que aparecem as divergências entre as normas institucionais e as demandas por “resgate cultural”. Se, na maioria das vezes, a cultura popular (músicas, danças, vestimentas, comidas, etc.) é enaltecida, a religiosidade, de outro modo, costuma passar por uma negociação mais delicada, na medida em que ocupa um espaço de cotejo entre a instituição Igreja e as práticas religiosas sincréticas e autônomas em relação ao cânone. Ou seja, o modelo das pastorais possui um discurso no qual crenças religiosas populares não combinam com a proposta de um diálogo mais racionalizado. Embora sejam apreciadas as manifestações da “cultura popular”, a legitimidade da percepção religiosa deve recair, única e exclusivamente, na figura do padre, representante e principal elo da Igreja junto aos migrantes.

Neste campo, porém, há riscos na constituição de organizações sociais marcadas por uma expressiva racionalidade, pois teriam o potencial de esterilizar a dimensão do *cuidado* inerente a qualquer ação pastoral. Por isso, para Dornelas, é importante distinguir “pastoral” de “pastoreio”: se a primeira demarca o aspecto organizacional e burocrático da Igreja, o segundo faz referência ao “contato humano” entre o agente e seu público, “algo parecido com o que, antigamente, chamava-se a cura das almas” (2008, p.209). O padre é o principal agente; a participação de leigos, entretanto, desde os anos 1960, tem crescido em importância, sendo, muitas vezes, decisiva para o sucesso dos movimentos sociais orientados pela Igreja. De toda forma, é o padre que permite e confere legitimidade simbólica à prática pastoral; o leigo assemelha-se à figura do “funcionário” ou à do “administrador”, que conduz os projetos aprovados institucionalmente pela Igreja, multiplicando o seu raio de alcance na sociedade. O “pastoreio” busca promover ao seu público a “experiência de fé”, elemento fundamental para a produção da crença e para a formação de uma comunidade cristã, objetivos centrais da mediação desempenhada por qualquer agente pastoral em seu ativismo junto às camadas populares.

Neste capítulo, apresentei o contexto de criação do “visto humanitário”; resumi alguns de seus desdobramentos “labirínticos” através da discussão sobre o “acolhimento” de novos imigrantes e refugiados promovido em um campo permeado por organizações da Igreja Católica. Vimos que diferentes motivações podem fazer as pessoas se deslocarem de seus pontos de origem. O “refugiado”, por exemplo, foge da perseguição política ou religiosa, de situações em que, reconhecidamente, há riscos de vida. O “imigrante”, por sua vez, desloca-se em virtude de fatores econômicos ou, simplesmente, pelo desejo de uma vida melhor. Tal distinção, no entanto, nem sempre é simples ou isenta de controvérsias, como se observou no caso dos haitianos. De acordo com o padre Paolo Parisi, a relevância de instituições como a Missão Paz decorre do “atendimento integral” por ela oferecido, que inclui albergamento,

aprendizagem do idioma, inserção na cultura brasileira, cursos interculturais, documentação, entrevistas de emprego, atendimento jurídico, psicológico, possibilidade de se celebrar festas pátrias e/ou religiosas. Em suas palavras:

A beleza da Missão Paz é ter uma identidade clara. Ela pertence a uma identidade da Igreja Católica. Mas ela não fecha as portas se o imigrante é muçulmano ou de uma outra Igreja cristã. É um lugar onde a porta está sempre aberta [...]. Na tradição bíblica é muito claro e a Igreja desde o início traz essa abertura de acolhida para com o imigrante. Eu diria que não é só um carisma da congregação scalabriniana, mas é da Igreja, que tem que ser acolhedora<sup>129</sup>.

Para ele, muitas frentes de ação são necessárias para se enfrentar o atual fenômeno das migrações no Brasil:

Esta discussão para mudar a legislação é o primeiro grande desafio da realidade, mudar a plataforma legal. Isso não significa, automaticamente, criar uma política migratória. O que assistimos, no ano passado e retrasado, foram alguns atos isolados, bem intencionados, como o visto humanitário para os haitianos. Mas há falta de uma política global. Faltou coordenação, articulação, prever as consequências. Não foi suficiente dizer: -“Olha, está aqui o visto e você é bem vindo no Brasil” se você não pensa onde acolher, como ensinar o idioma, como ajudar a se inserir na cultura brasileira, como ajudar a encontrar um emprego. Faltou tudo isso. Não foi uma política que tentou desenhar desde o começo, mas foi na base da pressão social. Eu digo, como Igreja, que nós também pressionamos muito para haver conquistas [...]. Do outro lado, graças a Deus, tivemos pessoas que nos ouviram. Mas falta um protagonismo. A postura não deve ser aquela de engessar uma cultura ou de ver o outro como uma ameaça. Não, o outro é sempre uma riqueza [...]. No fundo, o outro nos leva a conhecer o Outro por excelência, que é Deus<sup>130</sup>.

Vimos que, após o Concílio Vaticano II, uma nova teologia ganhou relevância na América Latina. Para além das atividades de ensino, governo ou sacralização, maior destaque foi conferido às ações pastorais; com isso, a Igreja pretendeu ampliar o seu raio de atuação na sociedade. Por intermédio da práxis pastoral, delinearam-se os principais contornos de um paradigma que até hoje permanece válido no trabalho feito junto a migrantes. Tensionadas pela tendência de racionalização e secularização, as pastorais sociais continuam, neste sentido, marcadas pelo desafio de produzir crença, finalidade central da mediação desempenhada por seus agentes.

Segundo padre Paolo Parisi, muitos imigrantes que chegaram ao Brasil pelo Acre foram vítimas de uma “máfia”, que lucrou uma alta quantia financeira com a vinda deles. Para

<sup>129</sup> Trechos extraídos do vídeo produzido pela TV Canção Nova sobre a Missão Paz, publicado em 15 de setembro de 2015. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=nzWDZmeI-TM>. Acesso em 12 de novembro de 2016.

<sup>130</sup> Ver nota anterior.

investigar os termos desta “denúncia”, analiso, no próximo capítulo, o tema do tráfico de pessoas e a técnica evangelista pela qual ele emerge em meu campo de pesquisa.



#### 4. A CONSTRUÇÃO SOCIAL DO TRÁFICO DE PESSOAS

Neste capítulo, investigo de que forma a mobilidade de determinadas pessoas pode ser classificada, desde uma perspectiva dominante, como um crime, contra o qual um conjunto de políticas repressivas vem sendo elaborado nas últimas décadas. O debate que ensejo fazer aqui visa compreender como o paradigma do tráfico de pessoas realiza uma importante conexão entre políticas migratórias e governamentalidade. Desde o início de minha pesquisa em 2013, a chegada de haitianos pela fronteira acreana foi, muitas vezes, sinalizada como uma “invasão”, uma “maré”, uma “onda” migratória que necessitava de algum tipo de atenção e cuidado. Assim, não demoraram a aparecer denúncias de descoberta de “rotas” de tráfico na região norte do Brasil, tal como vimos no comentário do padre Paolo Parise no final do terceiro capítulo. Meu foco nesta parte do trabalho, contudo, não se dará exatamente na análise sobre tráfico de pessoas, seus algozes ou vítimas, mas nos modos de subjetivação dos agentes que discorrem sobre o fenômeno, conferindo-lhe definição, escopo, alcance e ações específicas de “combate”.

Residente no Brasil desde 2010, o padre haitiano Onac Axenat, pároco em dezesseis comunidades de Rio Branco, no Acre, sustentava, em maio de 2012, que a “imigração ilegal” de haitianos para o Brasil era “tráfico de pessoas”. Missionário da Sociedade dos Sacerdotes de São Tiago (SSST), da Igreja Católica, Onac dizia que os haitianos estavam gastando em torno de 4.000 dólares junto a uma rede de “coiotes” do Haiti<sup>131</sup>. Enganados pela promessa de receber altos salários, muitos, segundo ele, venderam tudo o que tinham para vir ao Brasil. O padre, por sua vez, chegou ao país alguns dias depois do terremoto que assolou Porto Príncipe; desde então, sua tarefa tem sido oferecer “apoio psicológico” aos “imigrantes ilegais”.

Por ser sacerdote, ele acreditava que era mais fácil obter de seus compatriotas “confissões” sobre o modo pelo qual vieram ao país. Assim, se os primeiros haitianos, dentro de um “movimento ainda imperceptível” em 2010, eram mais “abertos e alegres”, os que se submeteram aos “coiotes” tinham um comportamento diferente, “mais fechado”. Quando estive em Brasileia, a única coisa que percebi junto aos haitianos foi “medo”: “padre, eu não posso falar ainda. Eu sofro”, disse-lhe um compatriota. Onac receava que os haitianos pudessem estar “vulneráveis” ao narcotráfico. Por isso, seu sentimento com relação aquele fluxo migratório era de tristeza: “o Brasil acolheu muito bem o meu povo, mas o que estou

---

<sup>131</sup> Cf. reportagem da Agência Brasil, publicada no dia 20 de abril de 2013. Disponível em: <http://noticias.band.uol.com.br/brasil/noticia/?id=100000592297>. Acesso em 28 de novembro de 2016.

esperando é que se corte esse tráfico de pessoas”. Era o Haiti que mais necessitava daquela “força de trabalho” para se reerguer após o terremoto: “o Haiti é o meu país e está no meu coração, temos que pensar no futuro e esse futuro é estar no país e fazê-lo crescer”. Para ele, uma atitude muito mais benéfica para o desenvolvimento de seu país seria empregar o dinheiro supostamente destinado aos “coiotes” na abertura, por exemplo, de um novo negócio no Haiti. Daí sua reclamação com a falta de uma postura mais incisiva por parte dos governantes haitianos em frear a “imigração em massa” de seus conterrâneos.

Em 2015, a Agência Brasileira de Inteligência (Abin)<sup>132</sup> publicou um relatório segundo o qual “as redes de coiotes” haviam faturado, nos últimos quatro anos, mais de 185 milhões de reais com a vinda irregular de haitianos para o Brasil. Por esta razão, o então ministro da Justiça, José Eduardo Cardozo, fez uma viagem oficial ao Equador, Peru e Bolívia (locais onde operariam as redes criminosas) com o objetivo de encontrar, junto às autoridades destes países, meios de impedir a iniciativa dos “coiotes” na região. Além disso, a ação do governo brasileiro consistia também em desenvolver “campanhas explicativas” na embaixada em Porto Príncipe para informar aos haitianos que eles poderiam obter, a partir da promessa de emissão de até dois mil vistos por mês, documentos de uma forma regular, sem a necessidade de acionar “coiotes”.

A meu ver, tal comunicação era ludibriosa – a própria palavra “coiote” (associada sobretudo à imigração de mexicanos aos Estados Unidos) é sempre utilizada de forma pouco precisa. Afinal, quem são esses coiotes? Quantos já foram identificados? Como operam suas ações? Para essas perguntas, raramente se obtêm respostas satisfatórias. Em geral, o termo é colocado de forma muito vaga, como se observa no comentário do padre Paolo Parise, para quem os haitianos estariam pagando, por ordem dos “coiotes”, cerca de 100 dólares de suborno a policiais peruanos na fronteira do Equador com o Peru, momento considerado como o mais delicado no trajeto até o Brasil: “Policiais expulsos da corporação peruana formaram uma quadrilha que hoje gerencia o tráfico de drogas e de pessoas. Muitos haitianos não têm dinheiro para dar na hora e são mantidos em cárcere privado até que a família mande remessas”<sup>133</sup>.

Para compreender essas diversas “denúncias”, que, não raro, povoam as páginas dos jornais do país, pretendo traçar o desenvolvimento histórico do conceito de tráfico de pessoas, e analisar os termos, as condições e os desdobramentos que permitiram a sua entrada no

---

<sup>132</sup>Cf. reportagem de Juliana Diógenes e Tânia Monteiro, publicada no Estado de São Paulo no dia 23 de maio de 2015. Disponível em: <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,rede-de-coiotes-ja-faturou-us-60-mi-com-haitianos-diz-relatorio,1692709>. Acesso em 30 de novembro de 2016.

<sup>133</sup> Ver nota anterior.

campo das migrações contemporâneas, sendo a Igreja Católica e certos organismos internacionais uns dos principais personagens deste cenário.

#### 4.1. Historicidade do conceito de tráfico de pessoas

Nesta parte, analiso a discursividade que sustenta o conceito de tráfico de pessoas e os contextos sociopolíticos que lhe conferem amparo e visibilidade. Quais são os agentes sociais envolvidos neste projeto baseado em ações dotadas de um status de saber técnico? Qual é a lógica que gera as condições da produção discursiva sobre tráfico de pessoas? Em suma, pretendo demonstrar como se fundamenta uma determinada racionalidade responsável pela materialização do conceito, das leis e das práticas a ele relativas.

Antes, porém, cumpre mencionar que, junto à COMIGRAR (discutida no primeiro capítulo), também ocorreu a “Feira Nacional de Práticas de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas e Experiências de Políticas Migratórias e Refúgio”. Realizada pela Secretaria Nacional de Justiça em parceria com o Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crimes (UNODC), a Feira, que foi alvo de certa polêmica, consistia na exposição de “programas, projetos e ações promissoras e/ou inovadoras nas áreas de enfrentamento ao tráfico de pessoas, políticas migratórias e refúgio”. Seu objetivo era gerar uma troca de experiências e “ampliar o potencial de atuação dos diferentes atores relacionados ao tema”<sup>134</sup>. A Associação Brasileira de Antropologia (ABA), através de seu Comitê Migrações e Deslocamentos, manifestou-se surpresa pela inserção de uma Feira sobre tráfico de pessoas, julgando haver discrepância entre tal iniciativa e a própria concepção da COMIGRAR. Para a Associação, tratava-se de uma junção inconveniente combinar a Conferência, baseada na perspectiva dos direitos humanos dos migrantes, com a “pauta anti-tráfico de pessoas, produzida por agências multilaterais e utilizada, sobretudo por governos do hemisfério norte, como instrumento de contenção da mobilidade humana, do livre exercício da prostituição e, em última análise, de criminalização da imigração”<sup>135</sup>. A ABA destacou que o tema do tráfico de pessoas já possuía uma Política Nacional, dois Planos Nacionais e uma rede de Núcleos de Enfrentamento com respaldo institucional e orçamentário. Todavia, isso não impediu que tanto a Feira como a COMIGRAR ocorressem conforme a programação inicialmente prevista.

---

<sup>134</sup> Cf. [http://www.justica.gov.br/sua-protecao/trafico-de-pessoas/publicacoes/atlas\\_final.pdf](http://www.justica.gov.br/sua-protecao/trafico-de-pessoas/publicacoes/atlas_final.pdf). Acesso em 13 de abril de 2015.

<sup>135</sup> Petição enviada pela ABA, em 22 de maio de 2014, ao Ministério da Justiça e à Secretaria Nacional de Justiça. Disponível em: [http://portal.abant.org.br/images/Noticias/Of%C3%ADcio\\_n%C2%BA\\_018\\_-\\_Peti%C3%A7%C3%A3o\\_sobre\\_a\\_I\\_Comigrar\\_-\\_MJ.pdf](http://portal.abant.org.br/images/Noticias/Of%C3%ADcio_n%C2%BA_018_-_Peti%C3%A7%C3%A3o_sobre_a_I_Comigrar_-_MJ.pdf). Acesso em 27 de maio de 2014.

Em verdade, as primeiras discussões sobre tráfico de pessoas remetem ao fim do século XIX e ao começo do século XX, por meio de um movimento localizado no continente europeu que reuniu recursos e iniciativas contra o que se denominava “tráfico de escravas brancas”. De acordo com Isabel Ferreira (2009), a expressão fazia referência à emigração de mulheres europeias, principalmente de ascendência judia, para o continente americano. Nas últimas décadas do século XIX, multiplicaram-se histórias de mulheres conduzidas por redes de traficantes até algumas cidades portuárias das Américas onde seriam coagidas a exercer a prostituição. Reportagens sensacionalistas começaram a ser produzidas na Inglaterra para alertar a sociedade sobre os riscos de “mulheres virgens” serem ludibriadas e raptadas para a prática da prostituição (“escravidão branca”) e para condenar os “homens ricos” que mantinham esse “crime” em busca da satisfação de seus ímpetos sexuais. Tais matérias jornalísticas deram-se logo após a promulgação do Ato de Doenças Contagiosas, através do qual o governo britânico começara a exigir, em nome de um combate de ordem médica, o “registro” de prostitutas.

No contexto vitoriano, era muito forte a concepção da prostituição como uma forma de degradação moral, associada tanto à mulher que a praticava quanto à sociedade que tolerava sua atuação. A associação com a ideia de “escravidão” visava conferir maior ênfase a esta imagem de degradação, na medida em que remetia, posto se tratar de “mulheres brancas”, a um lugar de atraso ou até de involução social. A utilização de um léxico marcado por termos como “escravidão” e “tráfico de mulheres brancas” foi estratégica para aparentar proximidade com o movimento abolicionista da escravidão africana. Essas categorias “não só traziam para o tema noções de violência, imoralidade e coerção, como também serviam para legitimar moralmente a intervenção política de certos grupos a favor das vítimas” (FERREIRA, 2009, p.10).

O Brasil, com destaque para a cidade do Rio de Janeiro, foi um dos destinos que mais recebeu “mulheres brancas traficadas”, que aqui ficaram conhecidas como “polacas”. O “tráfico de polacas” era relativo às mulheres e meninas judias pobres, supostamente enganadas pela promessa de casamentos religiosos. Muitos registros da época demonstram, entretanto, que a maior parte dessas mulheres tinha plena ciência de seu destino e da atividade que iriam exercer. Tornaram-se, então, bastante conhecidas essas histórias de tráfico de mulheres europeias, segundo as quais uma rede criminosa de homens ludibriava e obrigava mulheres a se prostituírem no Brasil. Essa narrativa de vitimização, mesmo sendo os casos de fraude muito raros, tornou-se clássica. Sua existência e poderosa disseminação tinha uma explicação. No Brasil, a reprodução de narrativas sobre o tráfico de pessoas, nas primeiras

décadas do século XX, dava-se através de reportagens de jornalistas engajados na campanha de “saneamento moral” então em voga.

Como exemplo desta empreitada, Isabel Ferreira (2009, p.13) menciona o trabalho do jornalista e escritor Francisco Ferreira da Rosa, que tinha o costume de começar seus artigos fazendo referência à campanha de 1879 contra os “cáfens” na cidade do Rio de Janeiro. Naquele contexto, era recorrente afirmar que a polícia havia detectado, não se sabe como, uma rede criminosa (composta por judeus, alemães, russos, austríacos, etc.) especializada em trazer jovens da Europa para exercer a prostituição nas principais cidades portuárias do continente americano. Notícias como essas constituíam as “histórias típicas” sobre tráfico de pessoas, que perduram, como veremos ao longo deste capítulo, dentro da mesma linha expositiva até os dias atuais.

Nas primeiras décadas do século XX, alguns “especialistas” da Liga das Nações percorreram cidades como Rio de Janeiro e Buenos Aires, definidas como porta de entrada do tráfico de mulheres. No entanto, eles não encontraram o cenário alarmado; as dimensões do problema eram bem menores do que se havia propagado. Constatou-se também que a maioria das mulheres “traficadas” já exercia a prostituição antes de emigrarem para a América do Sul. A própria figura do “traficante” era algo questionável, pois às mulheres que desejavam exercer a prostituição em países estrangeiros a presença de terceiros era praticamente imprescindível – a Polícia dos Portos impunha às viajantes solitárias a apresentação de vários documentos que não eram exigidos às mulheres que faziam a travessia de forma acompanhada, como a carteira de identidade de seu país, o certificado de exercício de uma profissão lícita e o atestado policial de boa conduta e bons costumes. Tais exigências as forçavam a se deslocarem acompanhadas por “maridos” (através de casamentos arranjados), por amantes ou por cafetinas que fingiam serem tias ou protetoras, tendo em vista que uma mulher imigrante e solitária era vista como uma potencial prostituta.

O primeiro dispositivo jurídico relativo ao tema surgiu em 1904, durante uma reunião de treze países em Paris, cidade onde se formulou o Acordo Internacional para a Repressão ao Tráfico de Mulheres Brancas. Seis anos depois, este documento resultou em uma Convenção Internacional de mesmo nome; nela se definia tráfico como qualquer forma de “aliciamento, induzimento ou descaminho, ainda que com seu consentimento de mulher casada ou solteira menor para a prostituição”. Na década de 1910, a anarquista e feminista Emma Goldman (1911) já chamava atenção para o fato de a exploração ser um elemento presente em quase todas as atividades em que as mulheres se inseriam, não sendo restrita, portanto, à prostituição. Para ela, esta ocupação não deveria ser classificada como imoral ou decadente,

tampouco como uma forma de escravidão. Era decorrente, na verdade, de um sistema econômico que oferecia raríssimas opções mais vantajosas que a prostituição, de modo que reprimi-la elevaria ainda mais as injustiças, sobretudo para as mulheres pobres<sup>136</sup>.

Como sublinha Anamaria Venson (2015, p.90), a prostituição adquiriu contornos de um problema social no século XIX, quando se inventou a diferença sexual e o corpo feminino<sup>137</sup>. Influenciada por teorias eugenistas e evolucionistas, a ciência médica definiu a prostituição como uma doença ou um desvio, de natureza social e moral. Neste contexto, não fazia sentido distinguir a prostituição de mulheres e de crianças, tendo em vista o status social infantilizado das primeiras. Paralelo ao apelo (mais econômico que humanitário) pelo fim do tráfico de africanos escravizados deram-se as discussões sobre a extinção do tráfico de “escravas brancas” que vinham exercer uma “vida imoral” nas Américas. Estes dois movimentos, no entanto, eram completamente diferentes, pois a construção da categoria “tráfico de mulheres” implicava em um racismo latente que visava resguardar um certo ideal de pureza feminina. Uma das referências para a elaboração do Acordo Internacional de 1904 foi o instrumento inglês de 1885, denominado Criminal Law Amendment Act, em que aparece, talvez pela primeira vez, a menção ao tráfico de mulheres para prostituição.

Com efeito, prostituição e tráfico são construções discursivas que se deram de modo coincidente. O Brasil ratificou o Tratado Internacional para Eliminação do Tráfico de Escravas Brancas e procurou adequar seu ordenamento jurídico. No Código Criminal do Império de 1830, a única menção à prostituição era encontrada no artigo 222 sobre estupro, que estabelecia uma penalidade distinta para quem cometesse o crime contra uma “mulher honesta” ou contra uma prostituta. Preocupações quanto ao tráfico de mulheres apareceram também no Código Penal republicano de 1890; redigido no auge das ideias higienistas e eugenistas da era vitoriana, nele foi mantida a distinção entre “mulheres honestas” e prostitutas, concebidas como “mulheres públicas”. Neste sentido, a atualidade de Emma Goldman é impressionante, pois, em 1910, ela já possuía uma incisiva crítica às legislações contra o suposto tráfico de mulheres brancas que tinham, em sua visão, uma dupla função: i) “divertir um público infantilizado e apolítico” e; ii) incrementar o número de servidores estatais (nomeados como “parasitas”) cuja tarefa principal era exercer a vigilância da moralidade pública (VENSON, 2015, p.154-155).

---

<sup>136</sup> Para um melhor aprofundamento do tema, recomendo os trabalhos de Cláudia Fonseca (1996), Anne McClintock (1993) e Julia O’Connell Davidson (1997).

<sup>137</sup> A este respeito, sugiro a leitura de Rohden (2001) e Laqueur (2001).

Em 1921, a Liga das Nações propôs a criação da Convenção Internacional para a Supressão do Tráfico de Mulheres e Crianças em um encontro realizado em Genebra com a participação de vinte e oito países. Notem que, neste instrumento, houve a eliminação do aspecto racial e a inserção de crianças em seu escopo. Outra mudança relevante em relação ao tema adveio com a Convenção Internacional para a Supressão do Tráfico de Mulheres Maiores, de 1933, na qual se definiu o criminoso como aquele que “para satisfazer as paixões de outrem, tenha aliciado, atraído ou desencaminhado, ainda que com o seu consentimento, uma mulher ou solteira maior, com fins de libertinagem em outro país” (FERREIRA, 2009, p.23-24). Após a Segunda Guerra Mundial, a recém-fundada Organização das Nações Unidas (ONU) estabeleceu a Convenção Internacional para a Supressão do Tráfico de Pessoas e do Lenocínio, primeira vez em que o termo “mulher” não mais apareceu, sendo substituído por “pessoas”. Esta foi também a primeira oportunidade em que se procurou combater, de forma explícita, a exploração da prostituição de uma terceira pessoa, e não apenas o aliciamento da migração de uma pessoa com vistas à exploração sexual.

Neste aspecto, creio ser importante salientar o papel das Organizações Internacionais (OIs). Segundo Guilherme Mansur Dias (2014, p.72), apesar de as OIs possuírem uma estrutura própria, a autonomia delas é relativa, pois estão sujeitas ao financiamento de países e blocos regionais. Enquanto burocracias modernas, elas dependem e estão diretamente ligadas aos Estados nacionais. Por outro lado, elas são atores fundamentais do sistema internacional, funcionando como lócus privilegiado de disseminação e legitimação de ideias, de negociação e cooperação entre Estados<sup>138</sup>. Embora não as substituam, o papel das OIs é “aperfeiçoar” as burocracias estatais através de modelos de reorganização da gestão do poder. A Organização Internacional para as Migrações (OIM), a Organização Internacional do Trabalho (OIT), o Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC) e a Iniciativa Global da ONU contra o Tráfico de Pessoas (UN.GIFT) são exemplos de OIs.

A Organização Internacional do Trabalho (OIT) aborda o tema do tráfico de pessoas em busca da produção de dados estatísticos sobre o percentual de vítimas de trabalho escravo encontrado ao redor do mundo. O Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC) tende a sublinhar os fatores criminais relacionados ao tráfico de pessoas, como a alta quantidade financeira arrecadada por “máfias” e “quadrilhas” criminosas. A Organização

---

<sup>138</sup> Dentro da antropologia brasileira, uma perspectiva crítica acerca das intervenções de organizações internacionais pode ser obtida em trabalhos como de Omar Thomaz (2007; 2010), Kelly Silva (2004), Daniel Simião (2005), Trajano Filho (2007), Santos e Russo (2007).

Internacional para as Migrações (OIM), por sua vez, é responsável pelo maior banco de dados sobre vítimas do tráfico de pessoas.

Viena foi delimitada como um dos lugares da pesquisa de campo de Guilherme Dias por dois aspectos: a) a capital austríaca é a capital mundial de segurança da ONU, sede do Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC); b) Viena é um local interessante para se pensar o tema da mobilidade humana, na medida em que se localiza na Europa Central, precisamente no ponto onde se encontravam divididos os dois mais influentes blocos e sistemas político-econômicos do século XX. Por isso, concordo com o autor quando ele afirma que é muito difícil distinguir os interesses das Organizações Internacionais (OIs) em relação aos Estados e instituições supranacionais que lhes oferecem suporte financeiro.

Seu trabalho procurou demonstrar a articulação entre migração, segurança e tráfico de pessoas. Como o interesse era entender o papel e a influência das OIs na definição das políticas anti-tráfico de pessoas, seu foco deu-se junto ao UNODC, organismo responsável, juntamente com a Comissão de Prevenção ao Crime e Justiça Criminal da ONU, pela elaboração das políticas internacionais de combate ao tráfico de pessoas. A partir do UNODC, surgiram outras organizações relacionadas ao tema, como a Organização Internacional para as Migrações (OIM), a Organização para a Segurança e Cooperação na Europa (OSCE), o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), a Agência dos Direitos Fundamentais da União Europeia (FRA) e o Centro Internacional de Desenvolvimento de Políticas Migratórias (ICMPD).

Um ponto importante de sua pesquisa, com o qual compartilho, é o fato de ele não considerar “migrante” uma categoria ontológica. Apesar de ser um fenômeno existente há milênios, as migrações não podem ser tomadas como categorias autorreferentes e estão, em geral, relacionadas à gestão estatal de populações, que costuma reunir em uma mesma terminologia grupos e indivíduos bastante heterogêneos entre si. De acordo com o autor, a associação entre migração e segurança decorreu do processo de integração europeu e dos desdobramentos advindos do Acordo de Schengen (1985)<sup>139</sup> e do Tratado de Maastricht (1992)<sup>140</sup>. Desde então, a maior parte dos discursos de combate ao crime organizado tem

---

<sup>139</sup> O Acordo de Schengen é uma convenção entre países europeus relativa à política de abertura das fronteiras e livre circulação de pessoas entre os países signatários. O espaço decorrente deste acordo é denominado “espaço Schengen” e, a partir de 1997, a aceitação dos pontos nele previstos tornou-se condição para os Estados aderirem, ou não, à União Europeia. Cf. [https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/e-library/docs/schengen\\_brochure/schengen\\_brochure\\_dr3111126\\_pt.pdf](https://ec.europa.eu/home-affairs/sites/homeaffairs/files/e-library/docs/schengen_brochure/schengen_brochure_dr3111126_pt.pdf). Acesso em 12 de dezembro de 2016.

<sup>140</sup> Conhecido formalmente como Tratado da União Europeia, um dos principais aspectos do Tratado de Maastricht refere-se ao processo de união monetária dos Estados-Membros da Comunidade Europeia que cumprem com as condições econômicas para poder fazer parte da moeda única (euro). Além disso, o Tratado de Maastricht formulou o estatuto de cidadão europeu para todos os cidadãos dos Estados-Membros, através do



levado, em alguma medida, ao fenômeno das migrações. Tal enfoque provocou a elaboração de vários instrumentos de segurança e controle, como a FRONTEX, o sistema SIS e o EUROSUR<sup>141</sup>, que transformaram discussões políticas (tal como as migrações) em assuntos técnicos de vigilância populacional. Afinal, como o debate sobre migrações e tráfico de pessoas foi protagonizado por uma agência de crimes da ONU (UNODC) e quais foram os efeitos desta escolha institucional? Entender como se constitui a arquitetura institucional de organizações internacionais e analisar as idiossincrasias dos processos decisórios a elas atrelados é, de fato, um projeto de pesquisa em aberto (CARRAPIÇO, 2011 apud DIAS, 2014, p.25-26).

A cooperação internacional contra o “crime organizado” pode ser remetida a 1975, ano em que ocorreu o 5º Congresso do Crime da ONU. Nesta oportunidade, a “comunidade internacional” procurou encontrar meios de enfrentar o “crime organizado”, o “crime de colarinho branco” e a corrupção<sup>142</sup>. Em 1988, a ONU adotou a Convenção contra o Tráfico Ilícito de Entorpecentes e de Substâncias Psicotrópicas, que implicou na elaboração de um Programa de Justiça Criminal e na criação de um órgão específico para lidar com o tema. Surgiram, assim, o Fundo das Nações Unidas para o Controle do Abuso de Drogas (UNFDAC) e o Programa Internacional de Controle de Drogas da ONU (UNDCP), institutos que precederam a fundação do UNODC na formulação e implementação de políticas contra o tráfico de drogas em âmbito internacional.

Neste contexto, havia o argumento da necessidade de se aperfeiçoar os sistemas de justiça criminal dos “países em desenvolvimento”, pois o “crime organizado” poderia comprometer o “progresso” de tais países. As “cooperações internacionais” tinham o objetivo de gerar um “aprimoramento” dos dispositivos jurídicos, especialmente da área penal. Tal lógica acerca do desenvolvimento institucional de países pobres encontrava-se, e encontra-se

---

qual se estabeleceu uma gama de princípios (direitos e deveres) da cidadania europeia. Cf. <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/PT/TXT/?uri=URISERV%3Axy0026>. Acesso em 12 de dezembro de 2016.

<sup>141</sup> A Agência Europeia de Gestão da Cooperação Operacional nas Fronteiras Externas (FRONTEX), sediada em Varsóvia, tem o objetivo de “coordenar a cooperação operacional entre os Estados-Membros no domínio da gestão das fronteiras externas; na formação dos guardas de fronteiras nacionais e no apoio à organização de operações conjuntas de regresso de imigrantes indocumentados”. O Shengen Information System (SIS) é um banco de dados usado pelos países europeus com a finalidade de proteger a segurança e o controle das fronteiras nacionais. O EUROSUR é conhecido como o “sistema dos sistemas” e foi criado pelo Conselho Europeu com o objetivo de integrar todos os sistemas de segurança de fronteiras dos Estados-Membros da União Europeia (DIAS, 2014, p.25-26).

<sup>142</sup> Guilherme Dias salienta, a meu ver, um aspecto bastante relevante nesta discussão, isto é, a crítica ao conceito de “comunidade internacional”. Compartilho com ele a ideia de que, na maior parte das vezes, tal expressão opera mais para ocultar a assimetria dos países participantes dos encontros internacionais realizados no âmbito da ONU: “a dinâmica de funcionamento destes fóruns mostra que a ‘comunidade internacional’ é bem menos internacional do que se pretende, tendendo a reforçar conceitos e preocupações de países e blocos regionais hegemônicos” (2014, p.30).

até hoje, assentada em pressupostos evolucionistas. Foi no bojo dessas discussões que ocorreu a Primeira Conferência Mundial sobre o Crime Organizado Transnacional, na cidade italiana de Nápoles, em 1994. Além da Conferência de Nápoles, outro evento importante para a posterior construção da Convenção de Palermo foi o assassinato do juiz italiano Giovanni Falcone, morto pela máfia Cosa Nostra em 1992, fato que gerou grande sensibilização de agentes governamentais e da opinião pública europeia na época<sup>143</sup>. Assim, o tema das migrações, que não estava inicialmente previsto, acabou se inserindo no debate sobre “crime organizado” e máfias transnacionais.

Na década de 1990, diversos representantes governamentais envolveram-se no projeto de combate ao crime organizado; tal ensejo ficou conhecido como “processo de Viena”. O fenômeno da mobilidade humana entrou nas tratativas sob o viés da proteção das fronteiras nacionais. Em 2000, ocorreu uma convenção supranacional para formular os principais pontos levantados pela União Europeia e pelos Estados Unidos acerca do tráfico de armas e do tráfico de pessoas. Segundo Anamaria Venson (2015, p.119), foi neste contexto que se estabeleceu a distinção entre atravessamento irregular de fronteiras e tráfico: contrabando de pessoas é quando uma pessoa ajuda outra a atravessar, de forma irregular, uma fronteira, o que representa uma infração às leis nacionais; tráfico de pessoas, por sua vez, é quando este atravessamento ocorre por meio de violência ou engano.

Com uma grande dificuldade para chegar a um mínimo consenso, a convenção gerou três protocolos adicionais específicos: a) Protocolo contra a fabricação e uso ilícito de armas de fogo; b) Protocolo contra o tráfico ilícito de migrantes (para os casos de atravessamento de fronteiras nacionais sem a devida documentação) e; c) Protocolo contra o tráfico de pessoas (mulheres e crianças, principalmente). Os três instrumentos reunidos ficaram, então, conhecidos como Protocolo de Palermo, em referência à cidade italiana sede da convenção. A agência da ONU responsável por toda a coordenação e formulação do Protocolo de Palermo foi o Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC). Cumpre mencionar que, embora tivesse uma seção específica sobre a proteção e assistência às vítimas, as medidas previstas a esse respeito nos três protocolos foram aprovadas em caráter facultativo. Os

---

<sup>143</sup> Em 1992, dois juízes italianos ligados ao combate à máfia siciliana foram assassinados: Giovanni Falcone e Paolo Borsellino. Desde então, a figura do juiz Falcone tornou-se uma figura emblemática no combate ao “crime organizado”. Cabe mencionar, a título de curiosidade, que o juiz Sergio Fernando Moro, um dos expoentes da chamada Operação Lava-Jato, afirma ter se inspirado no juiz italiano para a realização de seu trabalho de combate aos crimes de corrupção no Brasil. Cf. <http://epocanegocios.globo.com/Informacao/Visao/noticia/2015/09/moro-diz-que-pensa-em-juiz-italiano-nas-horas-de-dificuldade.html> e [https://en.wikipedia.org/wiki/Giovanni\\_Falcone](https://en.wikipedia.org/wiki/Giovanni_Falcone). Acesso em 22 de dezembro de 2016.

direitos humanos configuraram-se, assim, como uma questão menor frente ao controle nacional de fronteiras.

No caso específico do Protocolo relativo ao tráfico de pessoas, representantes do governo argentino estavam, há alguns anos, envolvidos na tentativa de construir uma Convenção contra o tráfico de menores, esforço que fora mal sucedido na Convenção sobre os Direitos das Crianças. Por isso, é muito provável que a delegação argentina em Palermo teve forte influência para mobilizar as agências da ONU no que se refere à inclusão do tema do tráfico de menores no Protocolo final. Tal ação mostrou-se, a médio e longo prazo, bastante eficaz no desenho das diversas ações anti-tráfico que, a partir de então, se desenvolveram. Entretanto, é incorreto atribuir à delegação argentina a poderosa disseminação da agenda global anti-tráfico, pois, como bem lembra Dias (2014, p.38), as abordagens e perspectivas de temáticas consideradas como prioritárias em âmbito internacional dependem principalmente de uma rede de financiadores que delimitam “a linguagem dos projetos e programas a serem financiados”.

No caso do Protocolo Contra o Contrabando de Migrantes, a participação de representantes austríacos e italianos foi decisiva. Após o fim dos regimes socialistas, a Áustria começou a apresentar um significativo afluxo de imigrantes do leste europeu e uma crescente taxa de solicitações de refúgio de pessoas oriundas da antiga Iugoslávia. O temor do aumento da chegada dessas pessoas fez com que reações de xenofobia crescessem, impulsionadas ainda mais pelas campanhas do Partido da Liberdade, de Jorg Haider, contra a “invasão” de estrangeiros no território austríaco. Nos anos 1990, o continente europeu passou por diversas transformações que contribuíram para o fortalecimento de um discurso conservador e neoliberal, em grande parte empenhado em promover ações e políticas anti-imigração. A Itália, por sua vez, registrava uma crescente presença de imigrantes (africanos, curdos, iraquianos, paquistaneses e chineses) que haviam cruzado o mar mediterrâneo de barco até a costa, especialmente em Lampedusa. Neste contexto, não era incomum a associação entre migrações, contrabando de migrantes e aumento da criminalidade. Em resumo, Itália, Áustria e Argentina procuraram trazer um caráter mais repressivo à temática das migrações no debate sobre justiça criminal e foi sob este viés que se constituiu a Convenção contra o Crime Organizado Transnacional e seus três Protocolos Adicionais, assinados em 2000.

Um artigo da procuradora da República Ela Wiecko V. de Castilho (2008) reúne os principais dispositivos e acordos internacionais que antecederam o Protocolo de Palermo, desde o Tratado de Paris, assinado pela Inglaterra e França em 1814, para combater o tráfico de negros voltado à escravidão. Ela elencou os inúmeros acordos relacionados,

especificamente, ao combate ao tráfico de mulheres, assunto objeto da atenção de vários movimentos feministas e motivo de muitas controvérsias, sobretudo por tratar de temas delicados como a autonomia e a agência de mulheres ligadas à prostituição. Kempadoo (2005), por sua vez, destaca que o combate ao tráfico de pessoas foi historicamente promovido no seio dos movimentos políticos que condenavam a migração de mulheres europeias “brancas”. Assim, uma perspectiva moral cristã de sociedade somada à política abolicionista da escravidão africana e ao movimento em favor do sufrágio feminino constituíram o cerne do “paradigma do tráfico de pessoas”, que, desde então, vem sendo, permanentemente, reatualizado por legislações internacionais.

Os eventos promovidos pelas agências das Nações Unidas nos anos 1990 impulsionaram, a partir de uma inusitada aliança entre ONGs evangélicas e movimentos feministas abolicionistas, a entrada de grupos evangélicos estadunidenses no campo dos direitos humanos. Em seu estudo sobre o movimento anti-tráfico, a socióloga Elizabeth Bernstein (2010) faz uma crítica bastante contundente a esse campo, pois sua disseminação tem contribuído, de forma significativa, na transnacionalização das políticas carcerárias contemporâneas. Bernstein observa o campo dos direitos humanos como uma “mera manifestação pseudo-criminal de um sistema de vigilância e controle”, que mais tem servido para reproduzir diversas formas de violência contra grupos que, ironicamente, diz proteger.

No que tange à definição de tráfico para a preparação da Convenção de Palermo, Doezenia (2005) chama atenção para dois importantes grupos de pressão: a) o Human Rights Caucus, composto pela ONG Global Alliance Against Traffic in Women (GAATW), pela International Human Rights Law Group (IHLRG) e pela Asian Women’s Human Rights Council (AWHRC) e por organizações ligadas às trabalhadoras do sexo e; b) a ONG Coalition Against Trafficking in Women (CATW), associada a uma perspectiva mais conservadora e abolicionista, que concebe a prostituição como a causa central de todo problema.

O Protocolo de Palermo contribuiu, na verdade, para a instrumentalização dos interesses particulares de Estados nacionais hegemônicos. Na Europa, como demonstra Piscitelli (2008), isso implicou em um reforço da repressão aos imigrantes indocumentados e às mulheres que pretendiam exercer a prostituição. Neste dispositivo, a aplicação de medidas de proteção às vítimas é opcional em razão da necessidade que se teve de conferir maior ênfase à perspectiva de criminalização. Em entrevista realizada junto a um representante brasileiro que participou de algumas etapas de construção do Protocolo, Guilherme Dias (2014, p.55) descobriu que o tema da assistência às vítimas foi surgindo de forma paulatina,

orientado mais pelo interesse de se gerar denúncias do que efetivamente de protegê-las. Por isso, neste campo, é indispensável considerar os interesses dos financiadores das organizações internacionais para melhor compreender suas estratégias e modos de estruturação. Uma das principais financiadoras das organizações etnografadas por Guilherme Dias é a União Europeia. A esse respeito, vale lembrar a concepção de Michel Foucault acerca do continente europeu:

O que é a Europa? [...]. A Europa como região geográfica de Estados múltiplos, sem unidade, mas com desnível entre pequenos e grandes, tendo com o resto do mundo uma relação de utilização, de colonização, de dominação, foi esse pensamento que se formou no fim do século XVI e bem no início do século XVII, um pensamento que vai se cristalizar em meados do século XVII com o conjunto dos tratados que são assinados nesse momento – e é a realidade histórica de que ainda não saímos. É isso o que é a Europa (FOUCAULT, 2008 apud DIAS, 2014, p. 71).

No âmbito internacional, a União Europeia é o principal ator em matéria de doações. Em 2011, a Comissão Europeia levantou informações, segundo as quais o bloco de vinte e sete países mais a Suíça doou 56% do montante destinado à “ajuda e desenvolvimento” (aproximadamente 9 bilhões de euros), acompanhado pelos Estados Unidos (24% do total), Japão (7,6%) e Canadá (3,8%). O continente africano aportou quase a metade desses recursos (47%), seguido por Ásia e Oriente Médio (36%), América Latina e Caribe (10%), Leste Europeu (5%) e países do Pacífico (2%) (ICMPD, 2013 apud DIAS, 2014, p.75).

O aparato burocrático de organizações como o UNODC é bastante sofisticado, na medida em que elas precisam aliar conhecimento técnico sobre um determinado assunto com um *know-how* na manipulação de formulários, prazos e outros aspectos relativos à estrutura delineada por seus financiadores. Seu universo é composto por uma rede difusa feita basicamente pelos *donors*, de um lado, e pelas instituições e seus funcionários (*experts*, consultores, etc.), de outro. Nas últimas décadas, esta articulação vem sendo ainda mais aprimorada em virtude dos vários questionamentos quanto à legitimidade das OIs. Após a Guerra Fria, como lembram Herz e Hoffman (2004), as agências da ONU foram muito criticadas, sobretudo devido à ineficiência e à falta de benefícios diretos frente aos recursos nelas investidos. Diante dessas críticas, muitas agências acabaram incorporando dinâmicas e práticas administrativas oriundas do modelo das empresas privadas. No caso das organizações financiadas pela União Europeia que trabalham com projetos migratórios, a discussão sobre tráfico de pessoas, por exemplo, ficou caracterizada pela preponderância dos modelos de governança descentralizados e induzidos, que demonstraram ser muito eficientes no controle de populações estrangeiras e na gestão de pessoas em geral.

Este modelo de “governança internacional” está ligado a diversas táticas e relações de poder, nas quais noções como “gestão” e “governança” podem ser traduzidas como técnicas de segurança e controle. Estas, por sua vez, se sustentam menos através de um sistema coercitivo ou disciplinar e mais pelo convencimento diplomático que induz os Estados a adotarem certas normativas em nome de um maior reconhecimento no plano supranacional (ANDRIJASEVIC e WALTERS, 2010; SERRANO, 2013).

Neste aspecto, o trabalho do antropólogo Gregory Feldman (2012) sobre políticas migratórias na Europa merece menção. Voltado à análise do European Migration Network, do Mapa Interativo I-Map (desenvolvido para oferecer uma imagem das rotas clandestinas), da FRONTEX e de sistemas biométricos e eletrônicos como o EURODAC, a etnografia por ele realizada demonstra que a mobilidade humana nas economias contemporâneas apresenta relações semelhantes à abertura, descrita por Michel Foucault, das cidades europeias no século XVIII. Na atual conjuntura, com vistas a controlar os riscos envolvidos na entrada de pessoas e objetos indesejados, são construídos sistemas de vigilância, operações e dispositivos de segurança cada vez mais sofisticados.

A Organização Internacional para as Migrações (OIM), destinada originalmente para ser apenas um Comitê Intergovernamental Provisório, emergiu no contexto do pós Segunda Guerra Mundial, em 1951, com a função de auxiliar o deslocamento de migrantes europeus. Criada no mesmo ano que o ACNUR, ela se diferencia deste, pois não está atrelada à ONU e é amparada por fundamentos de natureza econômica, não humanitária. Nas últimas décadas, a OIM tem se especializado no alinhamento das políticas migratórias da África Ocidental e da América Latina às normativas dos países hegemônicos do norte global, operando como um importante ator para a conformação das hierarquias e para a composição da mão de obra associada ao capitalismo flexível e aos interesses dos *donors* e financiadores (DUVELL, 2003).

As publicações divulgadas por organizações como a OIM possuem uma aparência de verdade inquestionável, mas os temas e as informações nela levantados, muitas vezes, carecem de maior detalhamento a respeito de como foram obtidos. De todo modo, se considerarmos que a gestão política, tal como afirma Hannah Arendt (2013), é o exercício de produção da superficialidade, essas publicações cumprem à risca sua função, pois se fossem esmiuçadas a fundo é bem provável que a própria legitimidade de tais organizações e de seus financiadores fosse colocada em xeque. Afinal, como não relacionar as políticas migratórias europeias, que lançam mão de categorias como “humanitarismo”, “segurança” e “desenvolvimento”, com as tragédias que têm ocorrido no mar mediterrâneo nas últimas

décadas? Como aponta Guilherme Dias, as Organizações Internacionais, diferentemente de outras burocracias estatais, são permeadas por práticas e saberes diplomáticos:

Além do status diplomático de muitos de seus funcionários – que não pagam impostos sobre os salários, têm segurança provida pelos governos locais, além de serem convidados para palestras e encontros com políticos e autoridades locais –, os organismos internacionais podem funcionar como ferramentas de política externa de seus financiadores, justamente pela imbricação de interesses e disputas por poder. Nesse sentido [...], não é possível desconsiderar que a competição pela virtude cívica no cenário internacional também decorre da exportação de disputas internas por poder caras a determinados países hegemônicos (DIAS, 2014, p.94).

Além disso, deve-se sublinhar o “registro colonial” dessas organizações. Para Kelly Silva (2004), as perspectivas coloniais e pós-coloniais permanecem orientando as práticas institucionais dos atores sociais que nelas trabalham. Logicamente, isso também vale para as organizações ligadas à ONU, que, embora tenham se originado com o intuito de dar fim ao projeto colonialista, acabaram disseminando práticas neocoloniais ainda mais sofisticadas. A performance dessas organizações é outro aspecto que merece destaque, na medida em que a maior parte das ações e projetos por elas protagonizados baseiam-se tão somente na realização de seminários, capacitações e treinamentos de autoridades, campanhas, eventos e publicações de *advocacy* voltadas para governos locais.

Um exemplo disso pode ser observado na campanha “Coração Azul”, que arrecada recursos para o Fundo Voluntário das Nações Unidas para as Vítimas do Tráfico de Pessoas, administrado pelo UNODC. Diversas mídias são usadas para angariar apoio às atividades, que costumam contar com a participação de grandes celebridades. Na reunião do COMIRAT/RS de 31 de julho de 2013, realizada no Salão Nobre Alberto Pasqualini do Palácio Piratini, em Porto Alegre, o então Secretário Nacional da Justiça e dos Direitos Humanos, Paulo Abraão, aproveitou a apresentação do II Plano Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas para fazer o lançamento da Campanha Coração Azul.

Inicialmente, Fabiano Pereira, secretário estadual de Justiça e Direitos Humanos, fez referência a uma notícia que circulava na imprensa internacional naquele dia acerca de alguns cartazes divulgados em Londres contra a “imigração irregular”. Para ele, era tênue a distinção entre trabalho imigratório e trabalho escravo, sendo urgente a tarefa de o Brasil “exportar a paz e a garantia dos direitos humanos num nível mundial”. A diretora Tâmara Biolo Soares sublinhou que o Rio Grande do Sul era o primeiro estado para o qual Paulo Abraão vinha após o lançamento do II Plano Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas e frisou que o COMIRAT/RS era o quarto Comitê Estadual a ser criado no país (havia três outros, nos estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Paraná). Paulo Abraão, por sua vez, salientou que o

tráfico de pessoas, as migrações e o refúgio eram temas inter-relacionados. Militar nas três linhas, segundo ele, era necessário para que se evitassem maiores gastos financeiros. Em sua opinião, isso não implicava em uma criminalização das migrações sob o nome de tráfico de pessoas; ao contrário, mesmo não explicitando quais eram as distinções entre os dois fenômenos, sua visão era a de defender as migrações como um direito humano. Abraão ainda fez referências a ataques a *sites* governamentais por *hackers* durante as “revoltas populares” de junho de 2013. Um desses alvos, segundo informou, foi o *site* da Campanha Coração Azul cuja “Embaixadora da Boa Vontade” no Brasil fora a cantora baiana Ivete Sangalo. Em sua perspectiva, “campanhas do bem” como essa procuravam se aliar a figuras e celebridades com o intuito de trazer maior publicidade e prestígio às “ações de generosidade mundo afora”.

De forma especulativa, Guilherme Mansur Dias afirma que metade dos recursos arrecadados em campanhas como a Coração Azul é direcionada ao pagamento de um funcionário da ONU, ao passo que a outra metade vai, por exemplo, para noventa e uma trabalhadoras indianas (“resgatadas do tráfico e do comércio sexual”), alocadas na produção de bolsas e cachecóis. Neste sentido, deve-se prestar atenção para as assimetrias entre os funcionários das OIs e os nacionais de determinados países alvos da cooperação internacional<sup>144</sup>. Exemplos de tais disparidades demonstram o que “talvez seja o mote, sentido e principal finalidade de boa parte dessas organizações: sua própria reprodução institucional” (2014, p.121).

A ideia de tráfico de pessoas está diretamente atrelada à imagem de um crime que se origina da “vulnerabilidade” das potenciais vítimas de “máfias” internacionais que obtém lucros extraordinários com suas atividades. No dia 29 de julho de 2016, véspera do Dia Mundial de Combate ao Tráfico de Pessoas (30 de julho), o secretário-geral da ONU, Ban Ki-moon, informou que os traficantes priorizam como seus alvos os migrantes e refugiados “mais desesperados e vulneráveis” (mulheres, crianças e jovens). Por isso, seria importante administrar a migração “de forma segura e baseada em direitos” e criar canais acessíveis para a entrada de migrantes e refugiados. Mas, em sua visão, mais urgente do que isso era combater as causas dos conflitos e das migrações, como a pobreza e a degradação ambiental. Segundo o diretor-executivo do UNODC, Yury Fedotov, a “comunidade internacional” tenta solucionar a “maior crise de refugiados e imigrantes desde a Segunda Guerra Mundial” de

---

<sup>144</sup> Omar Ribeiro Thomaz (2010) observa que, no caso do Haiti, é discrepante a diferença entre a riqueza ostentada por funcionários internacionais e a miséria da maioria da população local. Não é estranho, portanto, que essa diferença seja vista como pilhagem, atributo relacionado ao próprio Estado ao longo da história haitiana.



forma simultânea à ação de traficantes de pessoas e de migrantes que almejam “tirar vantagens da miséria para obter lucro”<sup>145</sup>.

Assim, é cada vez mais frequente a associação entre migração não documentada e tráfico de seres humanos. Neste contexto, a Defensoria Pública da União anunciou, no dia 27 de julho de 2016, um concurso de redação para escolas públicas de ensino fundamental e médio interessadas em participar da discussão sobre o tema “Tráfico de pessoas – Diga Não!”<sup>146</sup>. Para Rafael Franzini, representante do Escritório de Ligação e Parceria do UNODC no Brasil, a realização de um concurso como esse, voltado para crianças e jovens, alvos preferenciais das “organizações criminosas”, era uma boa oportunidade pedagógica de divulgação e de prevenção ao tráfico de pessoas em todo o território nacional. Atuante no Brasil desde 2002, o UNODC é o agente responsável, em conjunto com o Governo Federal, pela Campanha Coração Azul. Em 2015, a campanha contou com o “apoio institucional” do Grupo Globo. Na ocasião, Rafael Franzini salientou a importância desta relação entre governo (Secretaria Nacional de Justiça, Defensorias Públicas, etc.), sociedade civil e iniciativa privada no combate ao crime:

Diversos são os agentes que podem contribuir para a erradicação deste crime tão absurdo: o Governo ao disponibilizar um canal consistente para denúncias, a sociedade civil ao ter a atitude de comunicar qualquer episódio que viole a liberdade de indivíduos; e a iniciativa privada, neste caso representada pelo Grupo Globo, que tem uma contribuição enorme ao nos apoiar na divulgação da campanha, fornecendo esclarecimento à população, que muitas vezes até mesmo desconhece a existência deste tipo de crime<sup>147</sup>.

Um comentário recolhido na pesquisa de Guilherme Dias (2014, p.123) junto a uma ativista brasileira pelos direitos dos migrantes é emblemático para melhor compreender a discussão que realizo neste capítulo, isto é, o fato de que “vítima não reclama nem cobra direitos”, sendo mais fácil, portanto, as autoridades lidarem com ela. Como se estabeleceu esta noção de “vítima” e de que maneira ela se relaciona com a agenda anti-tráfico?

Neste aspecto, é importante destacar que a categoria “vítima” emergiu no mesmo período em que a noção de “vítima criminal” se transformou em “vítima humanitária”. À

---

<sup>145</sup> É possível verificar em comentários pasteurizados como esse uma certa percepção das migrações, na qual ao mesmo tempo em que se fala na defesa de um “direito humano”, à mobilidade humana são atribuídas características de algo tido como um grave problema, um potencial fator de desordem social ou uma “doença” que deve ser temida e controlada, especialmente no caso dos “grupos mais vulneráveis”. Cf. <https://nacoesunidas.org/trafico-de-pessoas-aproveita-vulnerabilidade-de-migrantes-e-refugiados-diz-onu/>. Acesso em 20 de dezembro de 2016.

<sup>146</sup> Cf. [http://www.dpu.def.br/images/concursoderedacao/Edital\\_n80\\_Concurso\\_redacao\\_2016.pdf](http://www.dpu.def.br/images/concursoderedacao/Edital_n80_Concurso_redacao_2016.pdf). Acesso em 21 de dezembro de 2016.

<sup>147</sup> Cf. [http://www.grupoglobo.globo.com/noticias/ivete\\_sangalo\\_renova\\_apoio\\_coracao\\_azul.php](http://www.grupoglobo.globo.com/noticias/ivete_sangalo_renova_apoio_coracao_azul.php). Acesso em 21 de dezembro de 2016.

medida que foi associado às migrações e à segurança, o tema do tráfico de pessoas começou a adquirir maior sofisticação. Se nos anos 1980, a temática era protagonizada por uma “mal financiada e específica questão de ONGs feministas”, nos anos subsequentes, ela passa a ser um tópico fundamental no âmbito político internacional, no qual se inserem atores de peso como o Departamento de Estado dos Estados Unidos, a ONU e a União Europeia<sup>148</sup>.

Na década de 1990, a discussão sobre tráfico de pessoas já ocorria no Brasil em decorrência da atuação de movimentos de defesa dos direitos das crianças e adolescentes. A primeira pesquisa voltada ao tema foi conduzida justamente por um conjunto de pesquisadores ligados a esta área. A Pesquisa sobre Tráfico de Mulheres, Crianças e Adolescentes para Fins de Exploração Sexual Comercial (PESTRAF) foi publicada em 2002 e contou com o apoio da Agência dos Estados Unidos de Desenvolvimento e Cooperação Internacional (USAID) e da organização Save the Children. Desde então, esta tem sido a principal referência em uma série de ações de combate ao “crime organizado”. Contudo, os atores sociais que lançam mão dessa pesquisa ocultam as controvérsias geradas desde a sua publicação, sobretudo pela metodologia utilizada. A persistência de sua suposta relevância demonstra que a perspectiva moral vinculada à agenda anti-tráfico é mais importante do que evidências que a contrariem. Desta forma, é instigante notar que a PESTRAF vem operando mais para sustentar posições políticas pré-definidas do que para embasar estudos bem definidos, científica e metodologicamente.

A implementação da agenda anti-tráfico no país contou com um intenso e forte *lobby* de organizações internacionais como o Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC), a Organização Internacional do Trabalho (OIT), o Centro Internacional de Desenvolvimento de Políticas Migratórias (ICMPD), a Organização Internacional para as Migrações (OIM), o Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF), o Fundo de População das Nações Unidas (UNEP) e o Fundo das Nações Unidas para a Mulher (UNIFEM). Sua introdução ocorreu em consonância às iniciativas que se deram no cenário global. Em 2001, o UNODC estabeleceu o primeiro projeto em parceria com o Ministério da Justiça visando “aprimorar” o combate ao tráfico de seres humanos através do treinamento de pessoas ligadas a organizações sociais e de campanhas de conscientização. O UNODC teve um papel bastante influente na elaboração da Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico

---

<sup>148</sup> Como exemplo desta transformação, a socióloga Maggy Lee (2013) mostra que um conjunto de ONGs na Indonésia reajustaram seu enfoque da prevenção do HIV/AIDS para o tema do tráfico de pessoas em razão dos interesses de financiadores como a United States Agency for International Development (USAID) e a International Catholic Migration Commission (ICMC).

de Pessoas (2006) e dos dois Planos Nacionais (2008 e 2013). Através deles, uma série de metas, princípios e diretrizes foram traçados, advindo daí a criação, por exemplo, dos Núcleos de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas (órgãos ligados às secretarias dos governos estaduais) e dos Postos Municipais de Atendimento às Vítimas, além da introdução da própria Campanha Coração Azul.

A Organização Internacional do Trabalho (OIT) e o International Centre for Migration Policy Development (ICMPD) também fizeram parte deste *lobby*. A primeira atividade do ICMPD no país denominou-se “Promovendo Parcerias Transnacionais: Prevenção e Resposta ao Tráfico de Seres Humanos do Brasil para os Estados-Membros da União Europeia”. Iniciado em 2010, o projeto tinha a finalidade de diminuir o número de indivíduos traficados do Brasil para os países europeus e contou com o financiamento da União Europeia. Ele consistiu basicamente na “capacitação” de policiais federais brasileiros e na realização de três pesquisas sobre como o fenômeno se apresenta nos contextos do Brasil, Itália e Portugal (DIAS, 2014, p.198-199).

As ações voltadas à repressão ao tráfico de pessoas chamam a atenção para a questão da vulnerabilidade social de suas vítimas. Na maior parte das vezes, contudo, tais iniciativas não explicitam as causas dessa naturalizada “vulnerabilidade” e acabam direcionando sua perspectiva mais para o impedimento da própria mobilidade humana, especialmente das pessoas interessadas em migrar para os chamados “países desenvolvidos”. Mas, afinal, como um assunto que, décadas atrás, era uma preocupação quase exclusiva de feministas transformou-se em um tema de primeira importância para governos, polícias, organizações religiosas e ativistas de direitos humanos?

#### **4.2. Empreendedores do bem em uma cruzada moral**

Como afirmam Durkheim e Mauss (2009), as classificações dizem respeito muito mais à lógica daqueles que as elaboram do que ao próprio objeto da ação classificatória. Neste sentido, adoto em minha análise sobre tráfico de pessoas uma perspectiva construcionista. Minha meta não é verificar se tal fenômeno existe ou não, mas compreender de que modo ele é definido como um problema social. Por meio da descrição de pesquisas como a PESTRAF e de eventos como a CPI da Exploração Sexual, analisarei, nesta seção, de que maneira uma certa pedagogia é acionada por diversos agentes sociais (entre eles, religiosos) para mobilizar e conscientizar a sociedade acerca do problema do tráfico de pessoas. Nesta discussão, veremos o papel e a sutileza de noções como “dignidade humana”, geralmente utilizada com o

intuito de desaprovar certas manifestações da sexualidade (como a prostituição) e a migração não documentada.

O tema do tráfico de pessoas adveio da abordagem de ativistas dos direitos da criança e do adolescente, que buscavam, nos anos 1990, a “proteção integral” e a garantia de um “desenvolvimento sexual saudável” a esse público<sup>149</sup>. Neste contexto, Laura Lowenkron (2012, p.46) salienta que meninos e meninas de rua apareciam ora como elementos potencialmente transgressores e perigosos ora simplesmente como “vítimas”. O Código Penal brasileiro de 2009 (Lei 12.015) alterou os “crimes contra os costumes” para os “crimes contra a dignidade sexual”. Nesta mudança de tipificação dos crimes sexuais, inseriu-se, no artigo 218-B, o tipo penal de “favorecimento da prostituição ou outra forma de exploração sexual de vulnerável”, incorporando e ampliando o delito de exploração sexual, já previsto no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), de 1990. Vimos que a categoria que precedeu a noção de “exploração sexual” foi “escravidão”, mais especificamente “escravidão branca”. Mas, afinal, de que forma todas estas expressões estão hoje resumidas na ideia de “tráfico de pessoas”?

De acordo com Lowenkron (2012, p.71), quando a prostituição deixou de ser um problema em si (embora esse seja sempre um processo parcial e provisório), o foco da atenção internacional deslocou-se para “as meninas pobres de países do terceiro mundo”. Isto se deu em virtude de seus variados fatores de vulnerabilidade como gênero, classe social, idade e nacionalidade. O movimento internacional contra a exploração sexual de crianças e adolescentes objetivava modernizar o Estado e a sociedade e tinha os contornos de uma “ofensiva civilizatória” (ELIAS, 1994). Daí advém, a meu ver, a importância de se analisar o papel de agências internacionais (UNICEF, ACNUR, OIT, UNODC, etc.), na medida em que elas operam no seio dessas relações globais de desigualdade entre países “desenvolvidos” e “em desenvolvimento”. Ora, foi justamente neste contexto que se formulou a Pesquisa sobre Tráfico de Mulheres, Crianças e Adolescentes para fins de Exploração Sexual (PESTRAF).

Concluída em 2002, a PESTRAF teve sua coordenação nacional sob a responsabilidade de Maria de Fátima Leal e Maria Lúcia Leal, pesquisadoras ligadas ao Centro de Referência, Estudos e Ações sobre Crianças e Adolescentes (CECRIA) e à Universidade de Brasília (UnB). O trabalho contou com o apoio de várias organizações não governamentais e universidades brasileiras e teve o financiamento bancado por agências internacionais e pelo Ministério da Justiça. A coordenação internacional coube ao Institute for

---

<sup>149</sup> Dentro do rol destas “causas humanitárias” (BOLTANSKI, 1993), cumpre sublinhar que é apenas no âmbito do discurso ideológico (e não na prática administrativa) que se faz possível distinguir Estado e sociedade civil, organizações governamentais e não governamentais entre si.

Human Rights da Universidade DePaul (universidade católica de Chicago) e à Organização dos Estados Americanos (OEA). A PESTRAF fundamentou o pedido de criação de uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito (CPMI) da Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes. Em 2003 e 2004, período de seu funcionamento, a CPMI teve como presidente a senadora Patrícia Saboya Gomes (PPS/CE) e como relatora a deputada federal Maria do Rosário (PT/RS), ambas ligadas à Frente Parlamentar em Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente.

De acordo com Isabel Ferreira (2009), o Institute for Human Rights da Universidade DePaul vinha coordenando, desde 1998, pesquisas e “campanhas de conscientização” contra o tráfico de pessoas em diversos países americanos. Em 2000, o Institute começou a arrecadar recursos junto a diversos organismos internacionais, governos e ONGs com vistas à realização de uma pesquisa ampla sobre os aspectos sociais, políticos e econômicos do tráfico de seres humanos no Brasil, o que implicou na publicação de um relatório nacional em 2002. A finalidade central da pesquisa era “dar visibilidade” ao fenômeno do tráfico de mulheres, crianças e adolescentes. Nestes termos, as coordenadoras nacionais da PESTRAF entendiam que a realidade existia e era algo em si mesmo, na medida em que “tornar algo visível é buscar o mesmo uso dos sentidos da palavra descobrir: que é o de encontrar e mapear o problema e o de tirar o que o cobre” (FERREIRA, 2009, p.37). As autoras lançaram mão de dez histórias, chamadas de “casos exemplares” (a maior parte retirada de reportagens da imprensa e de processos criminais), com o objetivo de produzir uma dramatização do fenômeno do tráfico de pessoas no território nacional.

Concordo com o argumento de Thaddeus Blanchette e Ana Paula da Silva (2014, p.14), segundo os quais todos os pesquisadores ligados à PESTRAF atuaram mais como empreendedores morais (BECKER, 1973) do que como cientistas sociais. De fato, a pesquisa não revelou o tráfico de pessoas no país, mas, “ativamente o criou através de uma implementação bem-sucedida” de um tipo retórico denominado pelo filósofo Harry Frankfurt como *bullshit*. Estes empreendedores morais e seus patrocinadores eram em grande parte ligados a organizações abolicionistas, que defendiam a não legalização plena do trabalho sexual. O trabalho da PESTRAF começou em junho de 2001 e teve duração de um ano. Em entrevistas realizadas junto a alguns de seus participantes, Blanchette e Silva verificaram que o processo de pesquisa deu-se de forma *ad hoc*, variando de região para região. Embora se tenha afirmado que para a sua realização foram consideradas as principais normativas internacionais, principalmente o Protocolo de Palermo, uma parcela relevante dos supostos

casos de tráfico apresentados no estudo obedeceram a uma definição completamente distinta daquela prevista no Protocolo.

Os casos seguiam, na verdade, a única lei antitráfico de pessoas existente no país, ou seja, o Artigo 231 do Código Penal, segundo o qual tráfico de pessoas é “promover ou facilitar a entrada, no território nacional, de alguém que nele venha a exercer a prostituição ou outra forma de exploração sexual, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro”. A PESTRAF lançou mão também de uma linguagem estigmatizante e criminalizante, pois ao fazer referência à rede social utilizada por mulheres que se deslocam para países estrangeiros para exercer a prostituição sublinhou a existência de supostas “máfias” e “redes criminosas internacionais”. O objetivo central da PESTRAF não foi reunir informações e dados sobre o tráfico de pessoas no Brasil, mas criar um “senso de urgência moral” em relação ao fenômeno. Como empreendedoras morais, as irmãs Leal realizaram a pesquisa com a finalidade explícita de estabelecer regras e políticas acerca do tráfico de pessoas no Brasil. Por isso, recomenda-se observar a PESTRAF, desde o ponto de vista científico, como “uma tentativa conscientemente dirigida para a produção de *bullshit*” (2014, p.22).

Por *bullshit*, tal como afirma Harry Frankfurt (2006), deve-se compreender um modo diferente de se abordar os fenômenos sociais, distinto de se analisar os discursos enquanto verdade ou mentira. Se alguém pretende falar uma verdade, entende-se que irá mencionar algo que se apresenta de um modo verídico e factual. *Bullshit*, por sua vez, não precisa de nenhuma ligação necessária (positiva ou negativa) a uma verdade. De forma irônica, Blanchette e Silva destacam que:

Maria Lúcia Leal, a organizadora principal da PESTRAF, parece ser uma mulher que não se impressiona com a ciência positivista que tenta produzir dados concretos sobre fenômenos observáveis. Nas ocasiões em que temos conversado com ela sobre os lapsos metodológicos e as conclusões insustentáveis de sua pesquisa, Maria Lúcia tem rejeitado tais considerações como, essencialmente, conservadoras por natureza. Ela aparentemente acredita que, se uma cientista é orientada por objetivos políticos corretos, ela não precisa ser limitada por “metodologias cartesianas”. Afinal a ciência é um discurso construído e, como todos os discursos construídos, responde a projetos políticos maiores. Portanto, construir dados de forma tendenciosa, de acordo com um projeto político previamente escolhido, não é apenas necessário, mas um procedimento fundamental das ciências sociais. Talvez, então, estamos sendo injustos e indevidamente “positivistas” quando tentamos julgar a PESTRAF em termos de seus méritos científicos (2014, p.23).

Enquanto *bullshit*, a PESTRAF baseou-se numa perspectiva dogmática que teve forte repercussão na ação política de inúmeros agentes locais e nacionais. Sua principal “contribuição” foi disseminar uma espécie de “pânico moral” (COHEN, 1980) diante do

fenômeno do tráfico de pessoas no país. Tal empreitada serviu de base para a construção da Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas (2006), do I Plano Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas (2008) e do II Plano Nacional (2013). Todos estes instrumentos, elaborados pelo Ministério da Justiça, pouco afetaram a “proteção às vítimas”; ao contrário, eles mais tenderam a reforçar a vigilância e a repressão da mobilidade humana. Sendo até hoje referenciada para justificar a implementação de “medidas antitráfico”, a PESTRAF foi um meio de colocar em prática os projetos governamentais de impedir e reprimir a imigração irregular. Como exemplo, pode-se citar a instalação de alguns “postos de combate ao tráfico” nas fronteiras nacionais, especialmente nas áreas onde se deram a “invasão” de imigrantes ilegais, como haitianos e senegaleses. Os profissionais que elaboraram a PESTRAF presumiam que mais importante do que gerar pesquisas metodologicamente consistentes era disseminar “conclusões espetaculares baseadas em dados espúrios”. Em suma, por meio dela se conferiu poder, sob o manto de uma ideia politicamente palatável e até mesmo progressista, a uma “cruzada moral” contra a mobilidade humana e o exercício da prostituição.

Para aprimorar a implementação da Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, a Secretaria Nacional da Justiça, sob a coordenação de Paulo Abraão, ainda no início do governo da presidenta Dilma Rousseff, elaborou o “Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011”. Este documento, a meu ver, sintetiza em boa parte a perspectiva governamental de enfrentamento ao fenômeno do tráfico. Logo no seu início, o relatório esclarece que a acepção amplamente difundida no âmbito internacional é aquela oriunda do Protocolo de Palermo, no qual se define tráfico de pessoas como:

[...] o recrutamento, o transporte, a transferência, o alojamento ou o acolhimento de pessoas recorrendo à ameaça ou uso da força ou a outras formas de coação, ao rapto, à fraude, ao engano, ao abuso de autoridade ou à situação de vulnerabilidade ou à entrega ou aceitação de pagamentos ou benefícios para obter o consentimento de uma pessoa que tenha autoridade sobre outra para fins de exploração.

Por exploração, entende-se a exploração da prostituição de outrem ou outras formas de exploração sexual, o trabalho forçado, a escravatura ou práticas similares à escravatura, a servidão e a remoção de órgãos. Entretanto, o Protocolo de Palermo afirma que a exploração incluirá, no mínimo, estas modalidades, de modo que outras formas de exploração podem ser embutidas. Mais recentemente, inclusive, estão sendo sugeridas, enquanto novas modalidades, o tráfico para fins de mendicância e de adoção ilegal. Um dos objetivos centrais do relatório, decorrente de uma consultoria contratada pelo Governo Federal no seio do Projeto de Cooperação Técnica BRA/11/X63 entre a Secretaria Nacional de Justiça, o Escritório das

Nações Unidas sobre Drogas e Crime e a Agência Brasileira de Cooperação, do Ministério das Relações Exteriores, foi “quantificar” e “medir” o fenômeno do tráfico de pessoas no Brasil.

De início, devo salientar que tanto para o Protocolo de Palermo quanto para a Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, o consentimento da vítima é irrelevante:

Não importa se ela/ele sabia ou não que iria se prostituir, se ela/ele casou com um estrangeiro por espontânea vontade, se ela/ele concordou em ser transportado(a) para trabalhar em outro estado/país e, quando chegou no local de destino, passou a ser vítima de alguma forma de EXPLORAÇÃO. O consentimento é irrelevante, pois desinformado, e portanto não válido; é um consentimento que foi obtido através de fraude, engano e falsas promessas sobre o local de destino; é um consentimento que foi obtido a partir da situação de vulnerabilidade da vítima que, em busca de alternativas socioeconômicas, concorda com o transporte e até mesmo colabora com seu agressor (usando documentos falsos, recrutando outras pessoas, amigas, familiares, etc.) (Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011, s/d, p.7-8).

O relatório menciona o artigo de Maria Cristina Cacciamali e Flávio Antonio Gomes de Azevedo (2006), para os quais o tráfico humano acontece quando existe uma motivação da vítima em emigrar, seja pela vontade de mobilidade social em razão de desemprego, seja por perseguição política, problemas policiais ou familiares. Para realizar o projeto de emigração, os autores lembram que é necessária a participação de “intermediários”, ou seja, de recrutadores ou agentes (muitos dos quais ligados a “redes do crime organizado”) que atuam no “imaginário das vítimas”, conduzindo-as para o seus locais de destino.

A tese é de que este “aliciador” vai procurar inserir suas vítimas em atividades “nada afeitas às normas laborais”, com a finalidade principal de explorá-las. Argumenta-se que elas sejam frequentemente enganadas com o sonho de uma vida melhor, mas que, ao chegar aos seus destinos, acabam sendo isoladas, tendo até mesmo sua liberdade cerceada (servidão por dívida). Uma vez envolvidas nas tramas destas “redes criminosas”, seriam obrigadas a se submeter à prostituição ou a outras formas de exploração sexual, ao trabalho forçado, ao tráfico ilegal de órgãos, etc. Em síntese, se o meio utilizado neste deslocamento for a força, a fraude, o engano ou a situação de vulnerabilidade, o consentimento da vítima é absolutamente irrelevante.

No Brasil, a legislação concernente ao tráfico de pessoas (internacional ou interno) até bem recentemente restringia-se aos casos de exploração sexual. O relatório compreendia esta limitação como um déficit para a plena implementação do Protocolo de Palermo. Nesta perspectiva, a legislação brasileira pecava pela sua omissão, na medida em que não tipificava outras modalidades de tráfico de pessoas para além das situações de exploração sexual (ver



tabela 1). Deste modo, não poderiam ser quantificados como tráfico de pessoas os casos de trabalho escravo, que, segundo o UNODC, é a segunda forma mais comum de ocorrência do crime no país. Neste aspecto, é interessante destacar que o relatório sugere, a partir de tipos penais já previstos (chamados de correlatos ou subsidiários), elementos que poderiam ajudar na elaboração de uma nova legislação sobre tráfico de pessoas, mais abrangente e alinhada com o Protocolo de Palermo (tabela 2 a 6).

**TABELA 1 – Tráfico para Fins de Exploração Sexual e Correlatos**

Tipo Penal	Legislação	Conduta
Tráfico Internacional	Art.231. Código Penal	- promover ou facilitar a entrada, no território nacional, de alguém que venha nele exercer a prostituição ou outra forma de exploração sexual, ou a saída de alguém que vá exercê-la no estrangeiro. - agenciar, aliciar, comprar a pessoa traficada. - transportar, transferir, alojar a pessoa traficada tendo conhecimento desta condição.
Tráfico Interno	Art. 231-A Código Penal	- promover ou facilitar o deslocamento de alguém dentro do território nacional para o exercício da prostituição ou outra forma de exploração sexual. - agenciar, aliciar, comprar a pessoa traficada. - transportar, transferir, alojar a pessoa traficada tendo conhecimento desta condição.
Corrupção de menores	Art. 218. Código Penal	- induzir alguém menor de 14 (catorze) anos a satisfazer a lascívia de outrem.
Favorecimento da prostituição ou outra forma de exploração sexual de vulnerável	Art.218-A Código Penal	- submeter, induzir ou atrair à prostituição ou outra forma de exploração sexual alguém menor de 18 (dezoito) anos, ou que por enfermidade ou deficiência mental, não tem o necessário discernimento para a prática do ato, facilitá-la ou impedir que alguém a abandone.
Favorecimento da prostituição ou outra forma de exploração sexual	Art.228. Código Penal	- induzir ou atrair alguém à prostituição ou outra forma de exploração sexual, facilitá-la ou impedir que alguém a abandone.
	Art. 229. Código Penal	- manter por conta própria ou de terceiro, estabelecimento em que ocorra exploração sexual, haja, ou não, intuito de lucro ou mediação direta do proprietário ou gerente.
Rufianismo	Art.230. Código Penal	- tirar proveito da prostituição alheia, participando diretamente de seus lucros ou fazendo-se sustentar, no todo ou em parte, de quem a exerça.
Crimes contra a criança e o adolescente	Art.244-A ECA	- submeter criança ou adolescente à prostituição ou à exploração sexual.

Fonte: Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011, s/d, p.11.

**TABELA 2 – Correlatos ao Tráfico para Fins de Trabalho Escravo**

Tipo Penal	Legislação	Conduta
Redução à condição análoga à de escravo	Art.149 Código Penal	- reduzir alguém a condição análoga de escravo, quer submetendo-o a trabalhos forçados ou a jornada exaustiva, quer sujeitando-o a condições degradantes de trabalho, quer restringindo, por qualquer meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou preposto. - cercear o uso de qualquer meio de transporte por parte do trabalhador, com o fim de retê-lo no local de trabalho. -manter vigilância ostensiva no local de trabalho ou se apoderar de

		documentos ou objetos pessoais do trabalhador, com o fim de retê-lo no local de trabalho.
Maus-tratos	Art.136 Código Penal	-expor a perigo a vida ou a saúde de criança ou adolescente, sob sua autoridade, guarda ou vigilância, sujeitando-a a trabalho excessivo ou inadequado.
Frustração de direito assegurado por lei trabalhista	Art.203 Código Penal	- frustrar, mediante fraude ou violência, direito assegurado pela legislação do trabalho. - obrigar ou coagir alguém a usar mercadorias de determinado estabelecimento, para impossibilitar o desligamento do serviço em virtude de dívida. - impedir alguém de se desligar de serviços de qualquer natureza, mediante coação ou por meio da retenção de seus documentos pessoais ou contratuais.
Aliciamento para o fim de emigração	Art.206 Código Penal	- recrutar trabalhadores, mediante fraude, com o fim de levá-los para o território estrangeiro.
Aliciamento de trabalhadores de um local para outro do território nacional	Art.207 Código Penal	- aliciar trabalhadores para transporte dentro do território nacional, com ou sem fraude, ou cobrança de qualquer quantia.

Fonte: Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011, s/d, p.12.

**TABELA 3 – Correlatos ao Tráfico para Fins de Casamento Civil**

Tipo Penal	Legislação	Conduta
Cárcere Privado	Art.148 Código Penal	- privar alguém de sua liberdade mediante cárcere privado.
Redução a condição análoga à de escravo	Art.149 Código Penal	-reduzir alguém a condição análoga de escravo, quer submetendo-o a trabalhos forçados ou a jornada exaustiva, quer sujeitando-o a condições degradantes de trabalho, quer restringindo, por qualquer meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou preposto.

Fonte: Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011, s/d, p.13.

**TABELA 4 – Correlatos ao Tráfico para Fins de Remoção de Órgãos, Tecidos e Partes do Corpo Humano**

Tipo Penal	Legislação	Conduta
Crimes contra a Lei de Transplante	Art.14 da Lei nº 9.434/97	-remover tecidos, órgãos ou partes do corpo de pessoa ou cadáver com o fim de lucro ou sem a autorização do doador ou responsável.
Crimes contra a Lei de Transplante	Art.15 da Lei nº 9.434/97	- comprar ou vender tecidos, órgãos ou partes do corpo humanos. - promover, intermediar, facilitar ou aferir vantagem com a transação.
	Art. 16 da lei nº9.434/97	- realizar transplante ou enxerto utilizando tecidos, órgãos ou partes do corpo humano de que se tem ciência terem sido obtidos de forma ilícita.
	Art. 17 da lei nº9.434/97	- recolher, transportar, guardar ou distribuir partes do corpo humano de que se tem ciência terem sido obtidos de forma ilícita.

Fonte: Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011, s/d, p.13.

**TABELA 5 – Correlatos com as Diversas Modalidades de Tráfico de Criança e Adolescente**

Tipo Penal	Legislação	Conduta
Crimes contra a criança e o	Art.238. ECA	- prometer ou efetivar a entrega de filho ou pupilo a terceiro, mediante paga ou recompensa.

adolescente	Art. 239. ECA	- promover ou auxiliar a efetivação de ato destinado ao envio de criança ou adolescente para o exterior com inobservância das formalidades legais ou com o fito de obter lucro.
-------------	------------------	---

Fonte: Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011, s/d, p.13.

### **TABELA 6 – Correlatos com as Diversas Modalidades de Tráfico de Estrangeiro**

Tipo Penal	Legislação	Conduta
Fraude lei sobre estrangeiros	Art.309 Código Penal	- atribuir a estrangeiro falsa qualidade para promover-lhe a entrada em território nacional.
Crimes do Estatuto do Estrangeiro	Art. 125 Inciso XII, da Lei nº 6.815	- introduzir estrangeiro clandestinamente ou ocultar clandestino ou irregular.

Fonte: Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011, s/d, p.14.

A principal metodologia utilizada por este relatório foi a realização de entrevistas com “atores estratégicos”, ligados a instituições de segurança pública e justiça criminal, entre os meses de maio e agosto de 2012. Além disso, a Secretaria Nacional de Justiça a eles solicitou estatísticas referentes aos casos de tráfico de pessoas ocorridos entre 2005 e 2011. As informações desejadas não deveriam se restringir somente aos arts. 231 e 231-A do Código Penal, mas também deveriam considerar todos os tipos penais “correlatos”, como o art. 149 do Código Penal (redução à condição análoga à de escravo), o art. 239 do Estatuto da Criança e do Adolescente (venda ou tráfico de menores) e o art.14 da Lei nº 9.434/97 (remoção de órgãos, tecidos e partes do corpo humano sem autorização).

O relatório procurou adiantar que os dados quantitativos em relação ao tráfico de pessoas são muitos escassos, não apenas por se tratar de um “crime oculto”, mas também devido ao fato de ele não ser adequadamente registrado no sistema de Segurança Pública e Justiça Criminal. A explicação é que a falta de dados oficiais acerca do tráfico de pessoas dá-se em razão de as instituições usarem metodologias e tecnologias diferentes, o que acaba dificultando a sistematização das informações. Além disso, a “confusão” entre tráfico de pessoas e imigração ilegal e a ausência de uma legislação específica eram vistos como aspectos que traziam muitos obstáculos para a realização de um quadro estatístico mais fidedigno. Por estes motivos, o relatório frisa que, até hoje, os estudos acadêmicos pouco tiveram o que analisar, em termos quantitativos, a respeito do fenômeno, resumindo-se a avaliar “os fatores de expulsão e atração, o perfil das supostas vítimas, comentar ou criticar a Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, descrever a legislação e criticar suas lacunas, descrever estudos de caso, etc.”. (s/d., p.19). Além destas “dificuldades” de ordem técnica, o tráfico de pessoas é considerado um crime subnotificado também por outras razões, como a desconfiança no sistema policial e judicial, o medo da vítima ser incriminada

(no caso dos “imigrantes ilegais”) ou de sofrer represálias, a vergonha da humilhação, o desconhecimento dos profissionais em reconhecer as potenciais vítimas, etc.

Desde a publicação da PESTRAF (Leal e Leal, 2002, p.52), defende-se uma relação direta entre desigualdade, pobreza e tráfico de pessoas. Assim, quanto maior a desigualdade e a pobreza em um determinado local, maior será, necessariamente, o número de “rotas” existentes. Por esta razão, as regiões Norte e Nordeste do Brasil, onde “a proporção de pobres é maior”, são os lugares onde se encontram o maior número de “rotas de tráfico” de mulheres e adolescentes. Argumenta-se que existe um perfil predominante das vítimas de tráfico de pessoas: mulheres de classes populares, de baixa escolaridade, habitantes de periferias urbanas carentes de saneamento e transporte, mãe que exerce atividades que exigem baixa qualificação profissional, como cabeleireira, manicure, doméstica, etc. A forma de exploração mais frequente é sexual, seguida pelo tráfico para fins de trabalho escravo.

A PESTRAF diz ter identificado duzentas e quarenta e uma rotas de tráfico no Brasil. Tal número levou as autoras a concluir que “toda e quaisquer rotas são possíveis”, bastando, simplesmente, apontar para “os pontos fáceis de mobilidade”, ou seja, “cidades próximas às rodovias, portos e aeroportos, oficiais ou clandestinos”. É instigante notar que a Secretaria Nacional da Justiça afirma que, embora haja críticas ao trabalho, a PESTRAF deveria ser ainda mais valorizada, principalmente por ter sido a primeira pesquisa nacional sobre o tema, antes mesmo de o Protocolo de Palermo ter sido ratificado pelo Governo Federal. Além disso, entende-se que a dificuldade encontrada na notificação do tráfico de pessoas é semelhante àquela encontrada em outros tipos de crime praticados no Brasil, como a violência contra as mulheres e a corrupção. Por se apresentarem de forma velada, tais crimes acabam ficando desconhecidos.

Entre 2005 e 2011, o relatório conseguiu identificar trezentos e trinta e sete brasileiras(os) vítimas de tráfico para fins de exploração sexual e cento e trinta e cinco brasileiras(os) vítimas para fins de trabalho escravo. O país em que se encontrou o maior número de brasileiras(os) vítimas de tráfico de pessoas foi o Suriname (cento e trinta e três vítimas), acompanhado pela Suíça (cento e vinte e sete), Espanha (cento e quatro) e Holanda (setenta e um). No que se refere ao tráfico interno para fins de exploração sexual, o relatório admite que os dados são muito precários. O registro do número de vítimas foi obtido junto à Polícia Militar dos Estados através do Sistema Nacional de Estatísticas de Segurança Pública e Justiça Criminal (SINESPJC). Tais números (ver Tabela 7), como os próprios autores reconhecem, não revelam quase nada. A partir deles, não se pode indicar qualquer tendência

ou padrão, tendo em vista que as taxas oscilam muito de um ano para outro, aspecto sintomático da fragilidade do método de registro e coleta de dados.

**TABELA 7 – Vítimas de Tráfico de Pessoas para Fins de Exploração Sexual**

Ano	SINESPJC Polícia Militar
2006	891
2007	248
2008	182
2009	66
2010	22
2011	326

Fonte: Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011, s/d, p.33.

Esses números foram analisados também por estado. Assim, em 2006, ano em que se registrou o maior número de vítimas, foram detectadas trezentos e sessenta e uma vítimas somente no estado de Pernambuco. Nos três anos seguintes (2007, 2008 e 2009), Bahia foi o estado com o maior número de vítimas (cento e oito, setenta e duas, e cinquenta, respectivamente). Em 2010, alega-se que a queda abrupta no número de vítimas de tráfico de pessoas não decorreu de uma menor incidência do crime, mas sim de sua subnotificação. Outro obstáculo para a realização do registro de sua incidência é explicado pelo argumento de que o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome e a Secretaria de Políticas para as Mulheres utilizam o conceito conforme a definição prevista no Protocolo de Palermo, ao passo que os organismos ligados à Segurança Pública e à Justiça Criminal adotam a legislação penal nacional, que restringe o fenômeno do tráfico aos casos de exploração sexual. De acordo com a Secretaria Nacional de Justiça:

O tráfico de pessoas no Brasil, nas formas internacional e interna, e nas suas diversas modalidades, é crime que tem sido pouco revelado. E quando revelado, registrado de forma ainda bastante deficitária pelos órgãos de enfrentamento [...]. Há diversas razões para isso. Não somente, pois fenômeno subnotificado [...]. Mas principalmente, pois fenômeno não identificado ou registrado de forma inapropriada, por exemplo, como os crimes sexuais que temos no nosso Código Penal. A exemplo, podemos citar o caso da exploração sexual de crianças e adolescentes, que em regra fica registrado sob o manto do art. 218 do Código Penal ou do art.244-A do Estatuto da Criança e do Adolescente, configurando a corrupção de menores, mas ocultando o tráfico que possa estar ocorrendo (s/d., p.43).

Como já mencionado anteriormente, a PESTRAF fundamentou o pedido de realização de uma Comissão Parlamentar Mista de Inquérito acerca da Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes. Neste contexto, observou-se que a pedofilia assumiu contornos de uma causa política que justificava a existência de uma CPI. Segundo Lowenkron (2012), este foi um

período interessante para se analisar o processo de se fazer Estado, pois se procurou angariar a atenção das mídias numa tentativa de sensibilizar a opinião pública. A autora recupera o trabalho de Geertz (1991) sobre o Estado-teatro balinês em que a atuação estatal combinava pompa, status e governo. Ela ampara sua análise também em Erving Goffman (1985), que usa a metáfora teatral (palco, plateia, bastidor) para pensar a ação estatal. A espetacularização e a prática administrativa envolvidas em CPIs endossariam esta ideia de atuação pomposa, na qual o *Estado-espetáculo* usa o palco das audiências públicas para sensibilizar seus espectadores através da performance dos atores políticos inseridos na cena. O *Estado-administração*, por sua vez, é marcado pela atuação nos bastidores, espaço em que a ação política precisa confluir a construção de projetos de lei com a realização de negociações e acordos. Além disso, em CPIs como a da Pedofilia, emerge um aspecto central da prática do poder do Estado, isto é, o governo das emoções.

Da mesma forma que a categoria “pedofilia”, a noção de “crime organizado” (tal como se apresenta na Convenção das Nações Unidas contra o Crime Organizado Transnacional ou, simplesmente, Protocolo de Palermo) reúne uma vasta e nebulosa gama de infrações. Para o jurista E. Raúl Zaffaroni (2007), ministro da Suprema Corte Argentina, a noção de crime organizado é um pseudo conceito. Construída por jornalistas e políticos durante a primeira metade do século XX (sem que a criminologia tenha chegado a um mínimo consenso), a expressão adquiriu os contornos de uma ideia de criminalidade de mercado, que tem sido legislada para atingir (com a mesma metodologia) um universo bastante heterogêneo de infrações, como o sequestro extorsivo, a lavagem de dinheiro e o jogo ilícito (LOWENKRON, 2012, p.110).

Na Convenção de Palermo, define-se “grupo criminoso organizado” como qualquer “grupo estruturado de três ou mais pessoas, existente há algum tempo e atuando concertadamente com o propósito de cometer uma ou mais infrações graves [...], com a intenção de obter, direta ou indiretamente, um benefício econômico ou outro benefício material”. A CPI da Pedofilia compreendeu a “pornografia infantil na internet” como “crime organizado”. Com efeito, um ponto fundamental de meu argumento neste capítulo é demonstrar, tal como afirma Bourdieu (1989), que a força de uma determinada ideia não se mede pelo seu valor de verdade, mas pela mobilização que ela consegue abarcar. Daí advém a importância de uma certa pedagogia política dos sentimentos. Segundo Lowenkron (2012, p.187), a noção de família desempenhou na CPI da Pedofilia um papel relevante nas ações promovidas pelos vários agentes sociais implicados nesta “cruzada moral”. Tal importância pode ser observada, por exemplo, em um trecho do hino da Polícia Federal:

Defendendo os Direitos Humanos  
Pela Ordem em Eterna Vigília  
Contra os maus dia e noite lutamos  
Resguardando a *Sagrada Família*

Somos fortes na Linha Avançada  
Sem da luta os embates temer  
Que a chamada da pátria insultada  
Sabemos cumprir com o dever

Uma maneira encontrada pelos membros da CPI para angariar maior publicidade e celeridade à tramitação de seu projeto de lei foi gerar uma articulação política para que ele fosse aprovado em datas emblemáticas. Desta forma, o PLS nº250 de 2008 foi aprovado no Senado Federal na mesma semana em que se comemoravam os dezoito anos do Estatuto da Criança e do Adolescente. E a lei, por sua vez, foi sancionada pelo presidente Luis Inácio Lula da Silva na abertura do III Congresso Mundial de Enfrentamento da Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes, realizado na cidade do Rio de Janeiro em novembro de 2008.

Durante a CPI, os parlamentares referiram-se à pedofilia como um “crime”, um “vício”, uma “tara”, e aos pedófilos como “desgraçados” ou “monstros” que não deveriam ser vistos como pessoas, mas como inimigos que passaram a fronteira da humanidade e do pacto social. Neste aspecto, Lowenkron recupera a Teoria do “Direito Penal do inimigo” de autoria do jurista alemão Jakobs (2009). Nela, há dois tipos ideais distintos de jurisdição: o “Direito Penal do cidadão”, direcionado à pessoa que cometeu um desvio da norma penal (com destaque para os atos passados) e o “Direito Penal do inimigo”, associado ao indivíduo considerado como um perigo em potencial (com ênfase no devir criminoso do sujeito). Ao romperem a condição de ser humano, o inimigo é uma ameaça à própria sociedade. No caso do cidadão, reage-se com a pena no intuito de enfatizar a norma (lei); no caso do inimigo, responde-se com a guerra e com medidas de segurança que possam neutralizar a sua perigosa natureza.

Na década de 1990, como já mencionado anteriormente, diversos representantes governamentais participaram de frequentes debates para combater o crime organizado no âmbito das Nações Unidas, no que ficou conhecido como “processo de Viena”. Em 2000, deu-se a convenção para formular o acordo supranacional sobre o tema. O objetivo fundamental deste encontro era discutir dois pontos: tráfico de armas e tráfico de pessoas. Um dos primeiros acordos foi tentar distinguir “atravessamento irregular de fronteiras” e “tráfico de pessoas”. Contrabando de pessoas seria o caso em que uma pessoa ajuda outra a atravessar de forma irregular uma fronteira (um crime contra as leis nacionais); tráfico de pessoas, por

sua vez, englobaria todas as situações em que esse atravessamento ocorre sob o uso de violência ou engano. A principal preocupação que norteou os debates foi a necessidade de se proteger fronteiras e reprimir traficantes, longe, portanto, de um ensejo de proteger mulheres ou migrantes.

Por outro lado, é importante salientar que, em 1990, elaborou-se uma Convenção das Nações Unidas que tratava justamente dos direitos das pessoas em situação de mobilidade – a Convenção das Nações Unidas sobre Direitos de Trabalhadores(as) Migrantes. Todavia, são poucos os países que ratificaram esta convenção (o Brasil, por exemplo, ainda não a ratificou). Em contraste, o elemento que predominou em toda a discussão acerca da convenção supranacional sobre a questão do controle de fronteiras e do combate ao que se denominou de “crime organizado transnacional” foi a celeridade. Neste sentido, Bridget Anderson (2007) sugere que, ao invés de “salvar vítimas” e prender traficantes, maior esforço deveria ser concentrado na crítica às atividades de controle de migração que, muitas vezes, acabam exacerbando nacionalismos e promovendo racismos, esses sim elementos que levam a condições desumanas de trabalho e a inúmeras formas de injustiça.

AnaMaria Venson (2015, p.135-136) realizou uma entrevista com um delegado da Polícia Federal que é bastante representativa destas situações incongruentes. O delegado relatou-lhe um caso sobre um grupo de prostitutas paraguaias que trabalhava no litoral do estado de Santa Catarina. O Ministério Público as denunciou alegando se tratar de uma situação de tráfico de pessoas. De acordo com o delegado da PF, o responsável pelo estabelecimento onde elas trabalhavam entregou para a polícia uma adolescente paraguaia que, supostamente, havia pedido emprego a ele. Por se tratar de uma menor de idade, o dono do estabelecimento achou melhor procurar uma autoridade policial. No dia em que ocorreu a “batida policial” no local, todas as paraguaias que lá trabalhavam foram “encaminhadas” ao seu país sob a acusação de tráfico de pessoas. Contudo, como o próprio delegado reconheceu, nada foi encontrado quanto a indícios de maus tratos, violência ou fraude.

Casos como esse mostram que prepondera o entendimento de que existe, em termos gerais, o fenômeno da “migração”, sendo o tráfico de pessoas uma modalidade específica deste. O discurso sobre tráfico de pessoas tem uma força notável, especialmente no campo penal e governamental. Associado à noção de crime, não foi fruto do acaso a eleição da cidade de Palermo como sede da convenção que leva seu nome. Capital de uma região conhecida (com a devida contribuição da produção midiática e cinematográfica de Hollywood) como espaço de mafiosos, o local sintetiza a representação que se tem de “máfia”, isto é, um grupo de homens violentos que assassinam seus inimigos por dinheiro e



poder. Mesmo sem qualquer evidência que justificasse seu uso, as noções de “máfias” e “gângues” foram amplamente utilizadas durante as negociações e debates da Convenção de Palermo.

Assim, toda atividade ligada à prostituição tem sido colocada sob a perspectiva da existência de uma máfia. E isso se reforçou ainda mais após a lógica do tráfico de pessoas impregnar os discursos de agentes políticos. Vale destacar que algumas semanas antes da Convenção de Palermo, os Estados Unidos aprovaram uma nova lei nacional de combate ao tráfico de pessoas: o Ato de Proteção às Vítimas de Tráfico (TVPA). De acordo com Janie Chuang (2014), os Estados Unidos esperavam, a partir desta estratégia, influenciar seu campo de atuação, tentando assumir uma posição de “xerife” global contra o tráfico.

Concordo com o argumento de Venson (2015, p.145) de que não é preciso pensar que haja outros interesses por detrás ou fatos ocultos na repressão ao tráfico, tampouco que haja uma distorção ou um mal entendido no uso dos conceitos ligados ao tema. Aposto, ao contrário, na presença de um cinismo evidente. E por cinismo me refiro à insolência de atores sociais majoritários em manipular a realidade conforme os interesses de seus patrocinadores. No decorrer deste capítulo, veremos que não se trata de encontrar um elemento oculto ou que esteja nas entrelinhas, pois tal cinismo mostra-se às claras. O custo e os efeitos associados à agenda anti-tráfico, hegemônica no campo das “causas humanitárias” das migrações, reforçam a discursividade policial, aspecto que vem gerando uma repressão cada vez mais cínica à prostituição e à migração indocumentada. No lugar de um mundo sem fronteiras, tão “defendido” por alguns atores sociais (como muitas vezes observei nos Seminários do Fórum Permanente de Mobilidade Humana do Rio Grande do Sul), esses mesmos atores mais acabam reforçando a soberania nacional e seu intento em produzir ainda mais fronteiras. Orientados por valores humanitários, estes empreendedores morais participam, na prática, de uma cruzada cuja missão é, em última análise, extinguir o mal da sociedade (BECKER, 1973).

Neste aspecto, duas ferramentas analíticas são pertinentes: a noção de transnacionalidade (SCHILLER, 2007) e a ideia de efeitos de estado (MITCHELL, 1999). Afinal, o desafio é pensar na maneira através da qual um fenômeno transnacional e desterritorializado é regulado a partir de legislações que se sustentam na soberania dos Estados nacionais modernos. Enfrentar o “crime do tráfico de pessoas”, tal como sugere Lowenkron (2012, p.156), pode ser lido como um dos efeitos práticos da ideia de Estado. As dificuldades envolvidas na análise dessas cruzadas são decorrentes, de um lado, da crença de que o Estado é a única comunidade política que detém o uso legítimo da força e, de outro, da

natureza artificial e fluida das fronteiras estatais. Em seguida, pretendo apontar aspectos importantes desse desafio analítico a partir da descrição de uma determinada rede de atores religiosos voltada, exclusivamente, ao combate do tráfico de pessoas.

### 4.3. Rede Um Grito pela Vida

Logo quando comecei minha pesquisa, em 2013, tive conhecimento, a partir do Fórum Permanente de Mobilidade Humana do Rio Grande do Sul, da atuação da irmã Eurides de Oliveira, associada a uma organização católica de combate ao tráfico de pessoas. Não demorou muito tempo para que este tema começasse a chamar minha atenção. Irmã Eurides pertence à Rede Um Grito pela Vida, uma rede intercongregacional formada por cerca de cento e cinquenta religiosas(os) em todo o Brasil. Trata-se de um lócus de articulação, ligado à Vida Religiosa Consagrada (Conferência dos Religiosos do Brasil – CRB Nacional), que atua, de forma descentralizada, desde 2006 no país; no âmbito internacional, integra a Rede Talitha kum. Sua finalidade é promover atividades de prevenção, assistência e ação política no combate ao “mercado do crime” do tráfico de pessoas. Seu lema é “Enfrentar o Tráfico de Pessoas é nosso Compromisso”<sup>150</sup>.

Eu somente pude observar intervenções da Rede Um Grito pela Vida em seminários, em atividades de distribuição de panfletos, em programas televisivos, em blogs, nas redes sociais, etc. Em *todos* esses meios, jamais vi o depoimento de sequer uma “vítima” atendida. Com isso, quero explicitar apenas que, a meu ver, a missão da Rede não é assistencial, mas propagandista. Suas atividades são de cunho pedagógico e “formativo”, com a finalidade de gerar uma maior “conscientização” da população em relação ao problema do tráfico.

Em seu blog, a Rede resume da seguinte forma seu escopo: a) realizar atividades de sensibilização e informação, voltada aos grupos em situação de vulnerabilidade, agentes comunitários e de pastoral; b) organizar grupos de reflexão e de estudo visando aprofundar o conhecimento sobre as causas que favorecem o “crime do tráfico”, como a violência de gênero, grandes construções e projetos de engenharia, megaeventos, corrupção, etc.; c) fazer capacitação de multiplicadores contra o tráfico para exploração sexual; d) produzir mobilizações a favor de políticas públicas de enfrentamento ao fenômeno.

Responder ao “clamor” das pessoas traficadas (com enfoque praticamente exclusivo em mulheres, adolescentes e crianças) é um “imperativo carismático-profético”. “A presença,

---

<sup>150</sup> Cf. <http://gritopelavida.blogspot.com.br/p/quem-somos.html>. Primeiro acesso em 04 de dezembro de 2016.

a dor e o grito” das vítimas são considerados como “sacramento da presença de Deus clamando por vida, dignidade e libertação”. O tráfico de mulheres e crianças é tratado como um campo de atuação missionária no qual religiosos(as) são desafiados a se colocar, com uma “práxis libertadora”, ao lado de “pessoas indefesas”, na medida em que o trabalho junto a elas é lido como uma necessidade imposta pelo Evangelho, uma “condição de fidelidade ao Projeto do Reino”<sup>151</sup>.

A Vida Religiosa Consagrada procura atualizar sua missão sempre em prol “dos que mais sofrem, dos mais pobres”. Entende-se que o “clamor das pessoas traficadas” emerge atualmente como um “grito” que deve ser amparado pela fé e pelo compromisso da Vida Religiosa feminina. Com efeito, nas últimas décadas, religiosas de diversas congregações tem se inserido na luta missionária pela “erradicação do tráfico de pessoas”. Este grupo afirma que sua intervenção vai além de uma esfera repressiva ou criminalizante, pois pretende implementar também “processos humanizadores, consciência crítica e mística evangélica” visando “o resgate da dignidade e a reinserção social”.

A Rede Internacional da Vida Consagrada contra o Tráfico de Pessoas, ou simplesmente Talitha Kum, está localizada em mais de setenta países e coordena as ações religiosas contra o crime nos cinco continentes. Trata-se de uma iniciativa da União Internacional das Superiores Gerais (UISG) que pretende: a) promover o trabalho em rede entre as pessoas consagradas e outras organizações sociais, líderes religiosas e políticos; b) reforçar iniciativas já existentes para incrementar as ações de sensibilização, proteção, assistência e denúncia do tráfico; c) desenvolver programas educacionais de conscientização sobre a realidade do tráfico; d) promover “ações proféticas”, denunciando as causas da exploração econômica e realizando “campanhas para a mudança de mentalidade e de hábitos”<sup>152</sup>.

A expressão Talitha Kum é encontrada no Evangelho de Marcos, capítulo 5, versículo 41. Traduzida do aramaico, quer dizer “Menina, eu te digo, levanta-te”, palavras de Jesus direcionadas à filha de Jairo, uma menina de doze anos que estava, supostamente, sem vida e que, após a pronúncia destas palavras, levantou-se e andou. A expressão foi escolhida para simbolizar o convite da Igreja Católica para que todos se oponham às ações que “ferem a dignidade humana” e às formas sociais que promovem o tráfico de pessoas. O enfoque da Talitha Kum é voltado a todos “aqueles que estão desfigurados na sua dignidade e privados de liberdade, independentemente do seu estilo de vida, etnia, religião, condições

---

<sup>151</sup> Ver nota anterior.

<sup>152</sup> Cf. <http://www.talithakum.info/about>. Acesso em 02 de janeiro de 2017.

socioeconômicas, orientação sexual”. Seus membros devem propagar os valores cristãos, procurando promover o diálogo “no respeito das diferentes tradições religiosas e dos que não têm credo”.

A rede começou a ser formulada no final dos anos 1990, no mesmo período em que o tema do tráfico de pessoas ganhou força nos debates e encontros promovidos pelas Nações Unidas. Em 1998, a União Internacional das Superiores Gerais (UISG), sob a sugestão da irmã Lea Ackerman, de nacionalidade alemã, criou um grupo de estudos sobre a temática na Comissão Internacional de Justiça, Paz e Integridade da Criação. No interior deste grupo, foram elaborados materiais de divulgação para subsidiar uma maior incidência sobre o tema, tal como o livreto “Tráfico de mulheres, de crianças”, publicado em 2003 em parceria com a Caritas Internationalis. Entre 2004 e 2008, a União Internacional das Superiores Gerais junto com a Organização Internacional para as Migrações (OIM) executou um projeto de treinamento, sob a liderança das irmãs Bernadette Segna e Eugenia Bonetti, voltado à formação de novas redes em países como Albânia, Itália, Romênia, República Dominicana, Brasil, Filipinas, África do Sul, Portugal e Tailândia. Em 2009, ocorreu o primeiro encontro de todas estas novas redes, de onde surgiu a Rede Talitha Kum. De 2010 a 2014, coube à irmã Estrella Castalone a coordenação das atividades; a partir de 2015, a irmã Gabriella Bottani, de nacionalidade italiana e com forte atuação no Brasil, tornou-se a coordenadora geral da Talitha Kum.

A função dessas lideranças consiste em: a) promover a formação de novas redes regionais; b) incentivar a comunicação e a troca de informações entre as diversas redes; c) fomentar iniciativas de formação de incidência política no nível local, regional, nacional e internacional; d) dar visibilidade ao tráfico de pessoas visando à prevenção das causas que o geram. Para a irmã Gabriella Bottani, missionária comboniana (da congregação fundada pelo padre italiano Daniel Comboni)<sup>153</sup> e atual coordenadora da Rede Talitha Kum, o tráfico de pessoas é um crime que tem crescido nos últimos anos, não se reduzindo mais apenas à exploração sexual, mas englobando também os casos de exploração laboral, trabalho e casamento forçados, mendicância, tráfico para remoção de órgãos, tráfico de “meninos-soldados”, etc.<sup>154</sup>

De acordo com ela, todas estas modalidades acabam, muitas vezes, se entrelaçando. Daí o fenômeno ser considerado onipresente, no âmbito interno e transnacional, tido como

---

<sup>153</sup> Cf. <http://www.combonianos.pt/cgi-bin/getfromdb.pl?nid=EuyEFEIpVuuxtjyBC>. Acesso em 30 de novembro de 2016.

<sup>154</sup> Cf. <http://www.talithakum.info/about>. Acesso em 02 de janeiro de 2017.

uma das atividades ilícitas mais lucrativas do mundo, atrás somente do tráfico de armas e de drogas. Em sua visão, o trabalho de combate ao crime é bastante complexo e perigoso em razão da existência de “traficantes violentos”. Para ela, essas atividades existem por conta de “uma mentalidade e realidade” que permitem a atuação de “associações criminosas” amparadas pela “corrupção, pela indiferença, pela ganância e pelo desejo de fazer dinheiro”. Por isso, seria preciso reduzir a procura por tais tipos de atividade. A tese defendida é que se há uma oferta é porque há uma demanda; ao se diminuir esta, o tráfico, por consequência, também sofreria impacto. Este é, enfim, o fator que explica a necessidade de se desenvolver “projetos educativos”: a busca por uma “mudança de mentalidade”<sup>155</sup>.

Para o sucesso desta empreitada, ela acredita que “é preciso fazer algo”. Na perspectiva da irmã Gabriella Bottani, “a primeira resposta é não ficarmos isolados, é ficarmos juntos, acreditar, ter fé e esperança [...]. A primeira força de uma rede é perceber que juntos podemos fazer algo, [...] não deixar um espaço tão grande para essas organizações criminosas e do mal”. Em última análise, ela julga que o “levanta-te” presente na expressão Talitha Kum representa uma atitude que visa não extinguir a esperança cristã. Em uma entrevista concedida ao Instituto Humanitas<sup>156</sup>, ligado aos padres jesuítas, irmã Bottani sustenta que o tráfico de pessoas é a forma contemporânea da escravidão, na qual as principais vítimas (mulheres, crianças e adolescentes) são provenientes dos grupos mais vulneráveis e discriminados. Na oportunidade, ela mencionou dados de um relatório publicado pelo UNODC em 2012, segundo o qual as mulheres representavam 76% do total de vítimas de tráfico de pessoas no mundo. Este mesmo estudo tinha apontado para outro elemento bastante preocupante para ela, ou seja, o “fato” de o número total de crianças e adolescentes (meninas, sobretudo), vítimas de tráfico, ter aumentado de 20% para 27%<sup>157</sup>.

Discutir migração e tráfico transnacional de pessoas é um assunto delicado, pois, em sua visão, é cada vez mais difícil “traçar linhas claras de demarcação entre tráfico de pessoas

---

<sup>155</sup> Ver nota anterior.

<sup>156</sup> Cf. [http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=4871&secao=414](http://www.ihuonline.unisinos.br/index.php?option=com_content&view=article&id=4871&secao=414). Acesso em 12 de dezembro de 2016.

<sup>157</sup> No campo político, é curioso observar o “poder mágico” que a mera citação de dados estatísticos possui. É dentro desta dimensão que compreendo a relevância atribuída a pesquisas como a PESTRAF, pois ela veio justamente preencher tal anseio de ver a “realidade” dos fenômenos sociais traduzida em “números”. De modo geral, em quase nenhum momento, são analisados os métodos ou as fontes para a obtenção de tais dados. Isso se dá também porque é preciso levar em conta a necessidade de agentes governamentais e de organizações socioassistenciais em ter posse de “números” como esses para justificar e financiar suas iniciativas. Desafio o leitor a realizar um experimento de proferir informações estatísticas sobre qualquer assunto em uma discussão pública; mesmo comunicando as maiores incongruências é bem possível que o efeito desejado de cativar sua audiência seja atingido. Evidentemente, não pretendo, com isso, desqualificar a realização de pesquisas quantitativas e censitárias, o que seria absurdo em se tratando de um campo voltado à elaboração de políticas públicas. Minha intenção, na verdade, é chamar atenção para os processos e contextos de sua produção bem como para o modo através do qual referências estatísticas são interpretadas e apropriadas pelos atores sociais.

e tráfico de migrantes”. Ela reproduz o senso comum de que as regiões mais suscetíveis ao tráfico são aquelas marcadas pela “pobreza, instabilidade política e desigualdade econômica”. Por esta razão, os países do sudeste asiático apresentam o maior número de mulheres traficadas para fins de exploração sexual. De qualquer forma, o fluxo predominante é o que vai das regiões mais pobres para as mais próximas e ricas, tais como os casos de mulheres do Leste Europeu na Europa Ocidental, da América Central e do Caribe nos Estados Unidos, do Norte da África no Oriente Médio, de Moçambique na África do Sul, do Brasil (especialmente do Amapá e do Pará) no Suriname e na Guiana Francesa.

A irmã chama atenção para as rotas de tráfico interno, situadas principalmente onde há “presença de militares, construção de grandes obras, organização de megaeventos, etc.”. Além da prostituição, compreendida como sinônimo de exploração sexual, ela menciona o tráfico para fins de exploração laboral nas fábricas, no serviço doméstico e no trabalho rural, como é o “caso dos cortadores de cana no Brasil e das crianças traficadas para trabalhar nas plantações de cacau na Costa do Marfim”. Daí a importância de um “trabalho preventivo, capilar e transformador”, que implique no fim “do silêncio, da dor e do sofrimento” que o tráfico de pessoas representa “para a humanidade toda, e não somente para as vítimas”.

Pertencer a uma rede de prevenção ao tráfico de pessoas é muito importante para Rosa Maria da Silva Ferreira, religiosa da Congregação das Irmãs Clarissas Franciscanas. Declarando-se indígena, ela afirma se identificar com o tema em virtude de comunidades indígenas, no estado do Pará e do Amazonas, estarem sofrendo com o desaparecimento de meninas traficadas para a exploração sexual: “o nosso trabalho de prevenção se dá nas escolas, nas praças e na formação para professores”<sup>158</sup>. Para o padre scalabriniano, Cláudio Ambrósio, ligado à Rede Um Grito pela Vida e à Pastoral da Mobilidade Humana de Curitiba, existem rotas de tráfico de pessoas em todo o território nacional. Em sua opinião, haveria uma tendência, no sul, em se recrutar meninas para trabalhar na “exploração sexual” na região norte do país, em locais próximos, por exemplo, a uma construção de usina. E isso se deve ao fato de as paranaenses serem vistas “como belas, loiras e, portanto, presa fácil para a exploração”. Para ele, as migrações possuem forte relação com o tráfico de pessoas porque, em primeiro lugar, “fragiliza a pessoas, principalmente os indocumentados” e, em segundo, porque os traficantes lançam mão das mesmas rotas de migração para realizar suas atividades. Em última instância, a tese central é que o fenômeno age de forma oculta, como procurou demonstrar através de seu relato de quando alguns fiéis lhe chamaram atenção para uma

---

<sup>158</sup> Cf. <http://gritopelavida.blogspot.com.br>. Acesso em 04 de dezembro de 2016.

Kombi que circulava no entorno de sua paróquia levando e trazendo, todos os dias, crianças da periferia para o centro: “descobrimos que eram crianças que vinham trabalhar como mendicantes e no fim do dia deveriam entregar cinquenta reais aos aliciadores [...]. Por trás de uma criança ou de uma pessoa que pede esmola, pode ter um traficante”<sup>159</sup>.

Uma das mais atuantes religiosas da Rede Um Grito pela Vida é a irmã Eurides de Oliveira, da Congregação do Imaculado Coração de Maria. De acordo com ela, alguns elementos explicam o sucesso da “rica experiência” advinda da “ação profética” da Vida Religiosa Consagrada no combate ao tráfico de pessoas no Brasil, como a “sensibilidade e o compromisso com os empobrecidos”, a intercongregacionalidade, a interinstitucionalidade, o trabalho em rede e a “itinerância missionária para as periferias e fronteiras”, além do “cultivo de uma mística e espiritualidade da encarnação solidária”. Questionada, em uma entrevista, sobre o cenário atual e as estatísticas do tráfico no país, irmã Eurides procurou adiantar que o Governo Federal tem apresentado dificuldade em compor um banco de dados mais atualizado:

Nós temos dados bem defasados. No Brasil, hoje falam-se de mais de 25 mil pessoas em situação de tráfico humano para o trabalho escravo, mais ou menos 700 mulheres que atravessam anualmente as fronteiras internacionais do tráfico para fins de exploração sexual e falam-se de mais de 240 rotas de tráfico no país, das quais, mais de 60% corresponde ao tráfico interno (das cidades menores para as maiores, das regiões menos favorecidas para as de maior porte), focado sobretudo na exploração sexual de mulheres e crianças. Falam-se também de um grande fluxo de tráfico nas fronteiras do país. Nós temos um diagnóstico de 2013, mas que não traz números exatos, mas aponta o país como o responsável por 15% do tráfico humano – ou seja, daquilo que a OIT fala de mais de 20 milhões de pessoas ao ano, somos responsáveis por 15% desse tráfico de fronteira dentro da América Latina<sup>160</sup>.

Diante de um “fluxo migratório assustador”, como o Brasil apresentou nos últimos anos, ela acredita que as “rotas” podem sofrer transformações. Embora as estatísticas, em sua opinião, sejam muito importantes, elas carecem de maior exatidão, o que contribui para a omissão das “rotas” de tráfico existentes. De acordo com irmã Eurides, se os dados da Casa do Migrante, no bairro do Glicério em São Paulo, fossem mais bem analisados, chegar-se-ia à conclusão de que “aproximadamente 70% das pessoas lá atendidas” tiveram passagens biográficas que colocariam em evidência situações de tráfico humano. No entanto, elas não estão nas estatísticas de tráfico, mas nas de migração:

Não estou dizendo que todo imigrante é tráfico, mas muitos dos indícios de migração, das pessoas que vêm, o tipo de trabalho que fazem, eles acabam tendo na sua história de vida, ouvida pelos agentes da Pastoral do Migrante e por nós também da Rede, na escuta, a história é *ipsis litteris* do tráfico de pessoas, mas

<sup>159</sup> Ver nota anterior.

<sup>160</sup> Entrevista realizada pela rede Canção Nova junto à irmã Eurides Alves de Oliveira. Disponível em <http://gritopelavida.blogspot.com.br>. Acesso em 04 de dezembro de 2016.

como não tem uma estatística, não foi registrado. Como eles também têm dificuldade de se identificarem como vítimas, isso não entra nos órgãos oficiais. Por isso, eu costumo dizer para o pessoal, esses são os números oficiais, na vida real você pode dobrar e triplicar, sem medo de errar (idem).

Para ela, um dos problemas das estatísticas oficiais é que elas são elaboradas apenas através de denúncias (Disque 100 e 180). O Brasil, em sua visão, tem uma “cultura difícil”, que vê problemas em realizar denúncias em razão da exposição, de aspectos morais e da burocracia envolvida no processo. Neste contexto, é curioso perceber que uma de suas principais queixas refere-se à suposta lentidão do poder público. Todavia, se compararmos as duas agendas, a de defesa dos direitos dos trabalhadores migrantes, de um lado, e a do combate ao tráfico de pessoas, de outro, veremos uma notável discrepância de implementação entre elas. De 2005 até hoje, foram construídas uma política nacional de enfrentamento ao tráfico de pessoas, dois planos nacionais, vários núcleos e comitês no interior das secretarias estaduais voltados quase que exclusivamente ao tema. Em contrapartida, nenhum grande esforço foi feito em direção à ratificação da Convenção sobre a Proteção dos Direitos dos Trabalhadores Migrantes e Membros de sua Família, organizada dez anos antes do Protocolo de Palermo.

Mesmo assim, irmã Eurides de Oliveira reclama da morosidade do poder público em promover políticas de enfrentamento ao tráfico de pessoas, como providenciar casas-abrigo para as vítimas do crime. Desde uma perspectiva eclesial, há duas organizações que trabalham diretamente com o tema, a Rede um Grito pela Vida e a Pastoral da Mulher Marginalizada (que desenvolve ação junto a prostitutas) e, de forma indireta, a Pastoral da Mobilidade Humana, cujo enfoque, no entanto, é mais amplo. Ela reforça que a Rede Um Grito pela Vida desenvolve suas atividades em três frentes: a) num viés preventivo, através de cursos, seminários e oficinas de capacitação voltadas a todo tipo de público, especialmente em escolas; b) na assistência e mediação dos casos, procurando envolver diversos setores do poder público, como os conselhos tutelares, as secretarias de justiça, de assistência social, etc. e; c) na participação em comitês municipais e estaduais, para propor sugestões e fazer cobranças aos governos no sentido de se “avançar” no combate ao crime, no atendimento às vítimas e numa maior punição dos culpados.

A participação nesses núcleos ou comitês, por exemplo, foi um dos fatores que impulsionou a divulgação da campanha “Jogue a favor da vida”, realizada antes e durante a Copa do Mundo de Futebol no Brasil, com ações nas escolas públicas e nos meios de comunicação. Além disso, irmã Eurides atribui à Campanha da Fraternidade de 2014 o

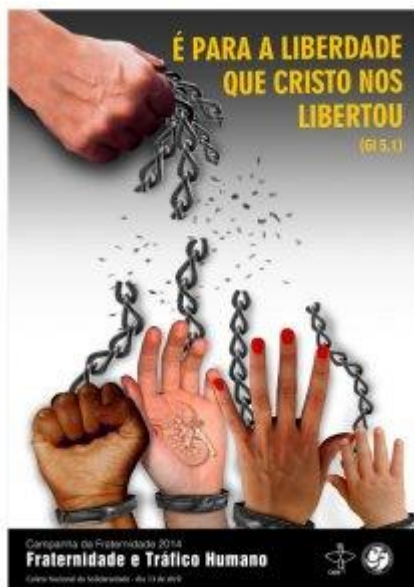


principal momento em que se procurou conferir visibilidade ao fenômeno do tráfico: “provocou sensibilização e muitas organizações passaram a pautar o tema nas suas bandeiras de luta a partir da campanha”. No ano da realização do torneio futebolístico, a Rede Um Grito pela Vida intensificou sua ação e incidência política no espaço público e midiático com o objetivo de tirar as pessoas da “indiferença” frente a essa “dura realidade”. Para ela, este foi um ano de “boom” de formação de consciência. Do ponto de vista eclesial, é claro que a Rede Um Grito pela Vida desempenhou um papel protagonista, mas pode-se afirmar que toda a Igreja, sob os auspícios da CNBB, envolveu-se com o tema. Nas palavras do padre Luiz Carlos Dias, coordenador da campanha em nível nacional:

A Campanha da Fraternidade já é um grande projeto de evangelização da Igreja no Brasil [...]. A Igreja evangeliza através da campanha aproveitando este tempo forte que é a quaresma, que é o tempo em que se convida fortemente à conversão em vista da Páscoa, da celebração do mistério pascal de Jesus Cristo [...]. Então, a Campanha da Fraternidade procura, se nós olharmos para todos esses temas desde 1964, a maior parte deles expressa sempre situações onde a fraternidade, a convivência entre irmãos e irmãs, é ferida. Este ano, a Campanha da Fraternidade tem como tema o tráfico humano, que é uma realidade que realmente preocupa a Igreja. O Papa Francisco, não obstante estando há pouco tempo no seu pontificado, já se pronunciou várias vezes, inclusive já nomeou uma comissão dentro do Vaticano para estabelecer um plano para que a Igreja se empenhe no enfrentamento dessa realidade [...]. Quando nós olhamos para a realidade dessas pessoas atingidas pelo tráfico é uma coisa que deixa a gente realmente atordoado. E é uma vergonha para as nossas civilizações. São realidades que muitas vezes ocorrem de forma subterrânea. As pessoas não tem muita consciência para perceber essa realidade cruel que está entre nós<sup>161</sup>.

De acordo com o padre Cláudio Ambrósio, pároco de Santa Felicidade em Curitiba e membro da Pastoral da Mobilidade Humana e da Rede Um Grito pela Vida, a finalidade central da Campanha da Fraternidade foi demonstrar que, nos casos de tráfico humano, a mercadoria cambiada é o ser humano. A partir do lema “É para a liberdade que Cristo nos libertou (Gl 5,1)”, pretendeu-se contrapor esta situação de servidão à liberdade representada pela figura de Cristo. O fenômeno do tráfico humano é visto como uma “patologia”, uma “espécie de idolatria do lucro”, que, à luz da teologia, é mais grave que o ateísmo: “um ateu pode ter dimensão humana, quem coloca o lucro como Deus supremo não tem dimensão humana”. Mais do que um crime, trata-se de um “pecado” contra o qual a Igreja pretendeu se empenhar. Além disso, ele defendeu também uma atenção especial às vítimas, pois, “assistidas e iluminadas pela Bíblia”, serão motivo de “salvação”. Em sua perspectiva, o cartaz da Campanha expressava bem as dimensões do tráfico humano.

<sup>161</sup> Entrevista concedida para o “Dossiê Tráfico de Pessoas” produzido pelo Canal *Virtheos* em alusão à Campanha da Fraternidade de 2014. O vídeo “Igreja e Tráfico Humano” encontra-se disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=HgRAoHBe6tI&t=24s>. Acesso em 13 de novembro de 2016.



Fonte: <http://www.euvivoapazeobem.com.br/wordpress/?p=1400> . Acesso em 26 de novembro de 2016.

Nele, é possível observar quatro mãos acorrentadas. Para o padre Cláudio, a mão negra simboliza o trabalho escravo; a mão com unhas pintadas representa o tráfico de mulheres voltado para o “mercado sexual”; a mão da criança e a outra na qual aparece um órgão humano indicam o tráfico para a extração de partes do corpo humano. As correntes vão dar em uma mão que ele imagina ser a do Salvador. A parte sombreada representa a “tristeza” das correntes, mas como elas foram quebradas, deixando livres as mãos, o cenário ficou mais claro. Baseado na Bíblia, ele acredita que o tráfico humano é uma “porta”, tal como a figura de Jesus crucificado que, apesar de “ter morrido injustamente”, trouxe “salvação para toda a humanidade”.

Ele entende que o “ambiente cultural e social” do Brasil foi receptível ao desenvolvimento do tráfico por conta da vigência, por mais de três séculos, do regime de escravidão no território nacional. Abaixo, reproduzo partes da narrativa sintética que padre Cláudio fez sobre a formação do Brasil. De acordo com ele, a primeira ação dos colonizadores portugueses e espanhóis no território brasileiro foi promover uma “limpeza de área”, que consistia em expulsar os indígenas de seus locais de origem:

Mas bem cedo os portugueses e espanhóis perceberam que os indígenas ficavam espiando, atocaiando, e quando os portugueses estavam distraídos, assaltavam a aldeia e incendiavam tudo. Aí eles perceberam que era necessário um regime de matança. Os indígenas iam se retirar para bem longe e não iam mais assustá-los. Esse primeiro momento foi muito cruel, não só pela matança, mas porque o local onde eles moravam era também um local de culto. Aquela árvore, aquele rio eram os lugares de oração dos indígenas, de contato com os deuses. Teria um segundo momento, que foi feito mais pelos missionários, que se chama de aldeamento. Era difícil evangelizar indígenas dispersos na mata. Então, os missionários tentavam

formar aldeias. No centro, [havia] uma escola, uma igreja onde se ensinava o cristianismo, mas também como trabalhar a terra. Os missionários não queriam isso, mas estavam preparando mão de obra para o trabalho escravo [...]. Aos poucos, espanhóis e portugueses foram percebendo que os indígenas eram mais hábeis para a guerra e [que] o escravo africano era melhor para o trabalho manual. Foram trazidos especialmente negros, do sexo masculino, e algumas mulheres, não para serem esposas dos negros, mas para trabalhar no serviço doméstico dos brancos e, às vezes, para o prazer dos brancos. Imagine como é triste para um homem negro ver que as mulheres negras estavam servindo aos patrões, e não a eles [...]. Depois, sabemos todos que, em 1888, a Lei Áurea aboliu a escravidão. Mas notem só um detalhe: a escravidão foi abolida porque se pensou que, para o desenvolvimento capitalista, o trabalho assalariado começava a ser melhor do que o trabalho escravo. A coisa mais lógica seria transformar o escravo em assalariado, mas não fizeram isso. Trouxeram imigrantes europeus para o trabalho assalariado e os escravos ficaram à margem da sociedade<sup>162</sup>.

Em sua visão, no sistema escravocrata, o senhor era dono do escravo, “da mesma forma que alguém é dono de um martelo ou de um serrote”. O argumento (elogio) dele é o seguinte: se todo dono procura cuidar bem de seu instrumento (para que ele renda o máximo), seria lógico que o senhor de escravo também fizesse isso com seu principal instrumento, a pessoa do escravo. Na situação do tráfico de pessoas, ao contrário, o traficante não seria dono da pessoa, mas somente de seu serviço. O traficante não estaria interessado em “cuidar” da pessoa, de modo que “quando ela não servisse mais”, seria simplesmente descartada.

Este problema apareceria de forma “muito séria” no caso do tráfico de mulheres para fins de exploração sexual, no qual o traficante deseja se utilizar ao máximo da mulher e, com isso, “ela se estraga, se consome, perde rapidamente sua juventude [...] e fica completamente desamparada”. No tráfico de crianças, ele acredita que o recrutamento seja ainda mais agressivo. Os traficantes tenderiam a selecionar bem os ambientes de suas ações. Em razão disso, os *shopping centers* e os parques de diversão seriam locais “complicadíssimos”, pois ao perceber a desatenção de uma mãe, os traficantes iriam oferecer para a criança um sorvete ou um chocolate e se essa criança aceitasse a oferta, “estaria perdida”, sendo imediatamente conduzida para o tráfico de órgãos.

Segundo o padre Cláudio, além dessas modalidades que lançam mão da violência ou do engano, haveria uma série de “casos intermediários”, como é a situação dos haitianos atendidos no centro pastoral de sua paróquia:

Há os haitianos que, em geral, são vítimas de traficantes que eles chamam de coiotes. Há o haitiano que quer vir ao Brasil. Então, não é forçado. O coiote oferece seus serviços: “você me paga dois mil dólares e eu te deixo no Brasil. O Brasil é um país maravilhoso”. Ele mostra daí a declaração do Lula dizendo que o

<sup>162</sup> Cf. “Dossiê Tráfico de Pessoas” no vídeo intitulado “Ideias centrais da Campanha da Fraternidade de 2014”. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=zuAbcSWJJvg>. Acesso em 21 de novembro de 2016.

país está de portas abertas para todos. Esse coioote tem relações nas fronteiras e um jeito para burlar a vítima, mas qualquer coisa que aconteça de errado na fronteira, o coioote some com o dinheiro e a pessoa permanece indefesa e tem que se virar sozinha. Mas mesmo dando certo, quando ele levou a pessoa para Manaus ou para o Acre, os lugares de chegada dessas pessoas, eles somem. E a partir daí, as maravilhas de um Brasil emergente desaparecem. Nós vamos agir porque aqui entra a tarefa da Igreja [...]. Todo tráfico de seres humanos tem muito a ver com o resto da mobilidade humana. Nunca se deve confundir um migrante com um traficado, mas uma coisa tem muita relação com a outra<sup>163</sup>.

No blog da Rede Um Grito pela Vida, encontra-se a informação, não se sabe exatamente de qual fonte, de que metade dos casos de tráfico de pessoas registrados no país está justamente na região em que a maior parte dos haitianos usou para chegar ao país – a região norte. Mas muitos dos casos que as irmãs atribuem a essa localidade não se referem propriamente ao tráfico internacional, mas ao tráfico interno. De acordo com a Rede, municípios como Iranduba, Parintins, São Gabriel da Cachoeira (no estado do Amazonas) e Santarém (no Pará), por serem destinos de intenso turismo, seriam ambientes com maior incidência de tráfico de pessoas.

Tais informes foram apresentados pelas irmãs Fátima Barbosa e Santina Perini no final de 2014, no ato de lançamento da Frente Parlamentar de Prevenção e Combate ao Tráfico Humano. Para elas, haveria “fortes indícios” de conexões entre as rotas de tráfico humano e o crime organizado do tráfico de drogas, sendo os bares, boates, embarcações turísticas, praças, salões de beleza, escolas e praias os locais mais frequentes de aliciamento. A iniciativa de se montar uma frente parlamentar partiu de vereadores de Manaus como Professor Bibiano (PT/AM), Waldemir José (PT/AM) e Elias Emanuel (PSB/AM), que se sensibilizaram com o apelo da Igreja Católica e com o “fato” de o Amazonas ser uma “rota fácil” para o crime. A partir de tal iniciativa estadual, esperava-se efetivar uma maior fiscalização das autoridades nas rodoviárias, aeroportos, portos e rios da região.

Uma outra atividade promovida pela Rede Um Grito pela Vida refere-se ao dia 30 de julho, data escolhida pela Assembleia Geral da ONU em 2013 como o Dia Mundial de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, oportunidade em que o UNODC e todos os participantes da Campanha Coração Azul trabalham para “conferir maior visibilidade” ao tema. No Brasil, esta ação dá-se através dos vários núcleos e comitês de enfrentamento ao tráfico em parceria com organizações da sociedade civil, notadamente a Rede Um Grito pela Vida. Em 2014, no Rio de Janeiro, por exemplo, as ações consistiram em distribuir adesivos e afixar cartazes nos aeroportos, rodoviárias e terminais urbanos, introjetar o tema em

---

<sup>163</sup> Ver nota anterior.

programas de televisão, de rádio e nas redes sociais (*facebook*), realizar um ato no Cristo Redentor e outro no Pão de Açúcar, participar de palestras na Feira Literária de Parati com artistas da novela *Salve Jorge* (novela de Glória Perez que discutirei em seguida), fazer “ações de conscientização” nas praias e praças da zona sul, etc. Em Porto Alegre, ocorreu uma caminhada de mobilização na Rua dos Andradas, algumas performances teatrais nos “territórios da paz” da região metropolitana e uma exposição de cartazes nas estações da Trensurb.

Em dezembro de 2013, a Rede Um Grito pela Vida realizou um seminário, em parceria com a Cáritas, na Livraria Paulinas em Porto Alegre (Rua dos Andradas, 1212, Centro). Nele se discutiu o tema do tráfico de mulheres ligado aos contextos da Copa do Mundo de Futebol da FIFA e da Campanha da Fraternidade. A coordenadora do Núcleo Estadual de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas, Alexia Meurer, fez seu papel oficial de apresentar o II Plano e a Campanha Coração Azul. No auditório da livraria, irmã Eurides de Oliveira reforçou a ideia de que, com a realização da Copa do Mundo, os casos de tráfico humano (“fenômeno abominável”) e de exploração sexual iriam aumentar consideravelmente, da mesma maneira que alegou ter ocorrido nas Copas da Alemanha (2006) e da África do Sul (2010). Por isso, para ela, a sociedade brasileira precisava “se preparar para enfrentar” as atividades criminosas. Neste contexto, organizações como a Rede Um Grito pela Vida deveriam alertar o máximo possível a população sobre os riscos envolvidos em eventos deste tipo, advindo daí a justificativa para a realização de campanhas como “Jogue a favor da vida”.

Outra situação representativa deste trabalho pedagógico de conscientização das pessoas em relação ao problema do tráfico ocorreu na Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul em julho de 2016. O I Encontro sobre a Atuação Integrada para o Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas decorreu de uma iniciativa da Defensoria Pública da União. Além da repetição dos mesmos e “alarmantes” dados estatísticos sobre o tráfico, tais encontros destacam-se pela performance através da qual seus promotores almejam “sensibilizar” o público. Na ocasião, a representante da DPU, Ana Cláudia Tirelli, pediu logo no início de sua comunicação para que todas as pessoas fechassem os olhos e pensassem em um “sonho” (que poderia ser desde “viajar para a Itália”, “comprar uma casa”, “ganhar na loteria” até conceitos mais abstratos como “igualdade” ou “justiça”) e depois o escrevessem em uma folha. Em seguida, o pedaço de papel deveria ser entregue para alguém próximo na plateia, que imediatamente o rasgaria. Queira o leitor acreditar ou não, ela desejava mostrar com esta “dinâmica” que o tráfico de pessoas representava o fim dos “sonhos” e da esperança de um futuro melhor na vida de suas “vítimas”.

O evento, que contou com a participação da irmã Maria Bernadete, como representante da Rede Um Grito pela Vida, teve a presença majoritária de profissionais ligados à esfera jurídica e policial (Defensoria Pública, Justiça Federal, Ministério Público da União, Polícia Federal, etc.). Os comentários do juiz federal Guilherme Beltrami resumem bem as ideias que foram nele difundidas. Para o magistrado, muitas pessoas ainda pensam que o crime de tráfico de pessoas seja uma “lenda urbana”. Embora se trate de um “crime invisível” cujos fatos sempre existiram, ele reconhece que os processos começaram a aparecer nas Varas de Justiça apenas na primeira década do século XXI. Atualmente ligado à 7ª Vara Federal de Porto Alegre, sua atuação anterior havia sido em Uruguaiana, onde afirmou ter topado com casos de adolescentes que “foram levadas para prostituição” na Argentina (uma das quais, segundo ele, era filha de um vereador local) e também de paraguaias que foram se prostituir em Uruguaiana, além do “contrabando de chineses” para a Argentina e do “tráfico de migrantes africanos” para o Brasil. Em sua opinião, apesar de todas estas histórias efetivamente ocorrerem, elas seriam somente a “ponta do iceberg”, pois muitas situações acabam não sendo detectadas pelas autoridades públicas de fronteira. De qualquer modo, para ele, trabalhar nessa causa correspondia a “uma questão de fé e de combate à corrupção”, que visava acabar com a “invisibilidade” que ainda predominava na análise do crime.

Neste sentido, um contexto privilegiado de exposição e ávida busca por “casos” de tráfico de pessoas foi a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do Tráfico Nacional e Internacional de Pessoas. Em seguida, analiso alguns de seus aspectos que julgo pertinentes. Mas, posso adiantar que, assim como Mansur (2014, p.204), é bastante instigante perceber a maleabilidade política do conceito de tráfico de pessoas, pois se, nos Estados Unidos, foram os atores ultraconservadores da direita, ligados à agenda anti-aborto e anti-prostituição, os agentes responsáveis pela difusão global da categoria; no Brasil, o tema entrou como uma importante pauta através de iniciativas de políticos progressistas afiliados a partidos de esquerda (PT, PSOL, etc.). Arrisco pensar que isso se deu em virtude da conexão aqui feita entre a suposta “realidade” do tráfico e a luta pela defesa dos direitos humanos, campo político complexo que reúne as mais variadas armadilhas.

#### **4.4. CPI do Tráfico de Pessoas**

Nesta seção, discuto alguns “casos emblemáticos” de tráfico de pessoas que foram apresentados na CPI do Tráfico de Pessoas, entre 2012 e 2014, no Congresso Nacional e apresento algumas matérias que embasaram as discussões sobre a suposta existência de tráfico

na chegada “em massa” de haitianos no Brasil. Em ambas as situações, é interessante notar a presença de um certo paradigma indiciário (GINZBURG, 1989), pois da mesma forma que um inquérito policial, os depoimentos da CPI foram arrolados como em um sistema inquisitorial. De acordo com Lowenkron (2012), que analisou a atuação e o saber prático dos agentes da PF envolvidos no combate aos crimes cibernéticos de pedofilia, predomina, neste campo, a metáfora da predação, ou seja, o fato de, na perspectiva policial, a sociedade ser composta basicamente por presas e predadores, sendo o olhar policial o olhar de um caçador.

Os documentos e arquivos citados na CPI devem ser compreendidos como artefatos paradigmáticos das dinâmicas de conhecimento modernas (RILES, 2006). Iremos observar que, entre o “segredo” (mais próprio à atuação policial) e o espetáculo (mais relacionado à atividade parlamentar), a burocracia também é uma questão de relações sociais (HERZFELD, 1992), não estando alheia às lógicas da informalidade e da pessoalidade. Neste contexto inquisitorial, é preciso estar atento aos aspectos morais e às práticas sociais que orientam a discursividade sobre o tráfico de pessoas, de modo que, ao tratar deste tema, não tenho dúvidas que estarei tentando abrir uma “caixa-preta”.

Baseada nas recomendações de Strathern (1987), Lowenkron sublinha a descontinuidade entre as categorias nativas e os conceitos analíticos que perfazem uma pesquisa antropológica:

Por mais que pessoalmente sejamos parte da sociedade estudada, nossas narrativas sobre elas não são “caseiras”, no sentido de que não vão ao encontro das representações que os próprios pesquisados fazem de si e de seu universo social. [...] só podemos compreender as dimensões éticas e políticas da pesquisa se deixarmos de lado as questões que informam os debates internos à disciplina antropológica (como a proposta que apareceu durante os anos 1980 de que era preciso “dar voz” aos nativos para compartilhar autoria, por exemplo) e procurarmos identificar, em cada contexto etnográfico, a relação das pessoas com aquilo que elas dizem e produzem [...]. Só assim podemos compreender o que fazemos quando nos apropriamos dos discursos de nossos interlocutores em nossos textos etnográficos e como nossas pesquisas podem ser apropriadas por eles (2012, p. 230).

Abordo alguns “casos emblemáticos” de tráfico enquanto artefatos etnográficos, ou seja, como reconstruções narrativas dotadas de um caráter enigmático (FERREIRA, 2011), que se transformam, na pesquisa antropológica, em poliedros de inteligibilidade (FOUCAULT, 1994). Aqui, a noção de rede (LATOUR, 1994; 2005; MITCHELL, 1969) adquire relevância no sentido metafórico e analítico. Em suma, busco compreender como são feitas as conexões entre as “denúncias”, os “fatos”, a tecnologia envolvida na confecção de

“provas” e os diversos atores sociais implicados no combate às “máfias” do tráfico interno e transnacional de pessoas.

Constituída em março de 2012, a CPI foi fruto de um requerimento do deputado Arnaldo Jordy (PPS/PA), que pretendia investigar o tráfico de pessoas no Brasil, “suas causas, consequências e responsáveis, no período de 2003 a 2011”<sup>164</sup>. Como justificativa para a sua formação, ele mencionou dados de organismos da ONU, segundo os quais o número de pessoas traficadas anualmente no mundo seria algo em torno de quatro milhões. Neste contingente, o Brasil seria “um dos países campeões” na oferta de pessoas para o tráfico internacional. Ele destacou a PESTRAF como a pesquisa pioneira que contribuiu para que o governo brasileiro começasse a dar a devida atenção às “reais dimensões” do problema. Além disso, o deputado mencionou também a importância da CPMI sobre as “redes” de exploração sexual de crianças e adolescentes, instituída em 2003.

O relatório da CPI do tráfico informou que o estado de Goiás era o primeiro em matéria de ocorrências, com cerca de 19% dos casos; São Paulo vinha em segundo lugar (13%). O documento apontou para um estudo promovido pelo Grupo de Pesquisa sobre Tráfico de Pessoas, Violência e Exploração Sexual de Mulheres, Crianças e Adolescentes (Violes), da Universidade de Brasília, segundo o qual, em 2010, existia “foco de tráfico” em novecentas e trinta cidades brasileiras, sendo o Brasil considerado país de origem, de trânsito e de destino. Como país emissor, os destinos mais frequentes seriam Portugal, Itália, Suíça e Espanha; como receptor, as pessoas traficadas (provenientes de países como Bolívia e dos continentes africano e asiático) seriam alocadas no trabalho escravo em indústrias clandestinas.

Para conferir maior gravidade ao tema, reiterou-se a “informação” de que o tráfico de pessoas era uma das atividades criminosas mais lucrativas, que movimenta cerca de 32 bilhões de dólares por ano. Mulheres jovens, entre dezoito e vinte e um anos, comporiam a maior parte das vítimas em razão da atuação de “redes internacionais de prostituição” que selecionam suas vítimas a partir de critérios como “desinibição, porte físico, dotes artísticos e cor de pele” (Relatório da CPI, 2014, p.6-7). Foram recorrentes também as citações de manchetes de jornais (que relatam, por exemplo, o “tráfico de travestis” das regiões norte e nordeste para São Paulo e Rio de Janeiro) como provas da existência do crime no país.

---

<sup>164</sup> A maior parte das informações sobre a CPI do Tráfico de Pessoas foi obtida pela leitura das audiências públicas e do “Relatório Final”, publicado em maio de 2014. Disponível em <http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/comissoes/comissoes-temporarias/parlamentar-de-inquerito/54a-legislatura/cpi-trafico-de-pessoas-no-brasil/relatorio-final-aprovado-e-parecer-da-comissao/relatorio-final-aprovado-e-parecer-da-comissao> Ver também: [https://www.unodc.org/documents/lpo-brazil/noticias/2013/04/2013-04-08\\_Publicacao\\_diagnostico\\_ETP.pdf](https://www.unodc.org/documents/lpo-brazil/noticias/2013/04/2013-04-08_Publicacao_diagnostico_ETP.pdf).



A Comissão foi presidida pelo deputado Arnaldo Jordy (PPS/PA) e a relatoria ficou com a deputada Flávia Moraes (PDT/GO). O mote central das discussões enfatizava a necessidade de o país construir uma nova lei que pudesse “dar conta por completo” da prevenção, da proteção às vítimas e da punição dos envolvidos. Entendia-se a lei penal ainda como incompleta e marcada por “punições brandas” para este tipo de crime, na medida em que não se tinha sequer um capítulo do Código Penal relativo ao tema ou um “tratamento específico” às diversas modalidades da prática criminosa, como preconiza o Protocolo de Palermo. Segundo o relatório os principais “bens jurídicos” a serem tutelados eram os seguintes: no caso do tráfico internacional de pessoas para prostituição, a moralidade pública (costumes); no recrutamento fraudulento de trabalhadores, a legislação trabalhista; no tráfico de crianças e adolescentes, a “família” ou o ECA e; no caso de inserção clandestina de migrantes estrangeiros, a fé pública. Apesar de se afirmar a “dignidade humana” como o bem jurídico supremo, é curioso observar que a maioria dos processos judiciais nele analisados atribui à categoria “vítima” os significantes “União”, “Estado” ou simplesmente “sociedade”, esses sim os principais alvos de “proteção”.

Um dos primeiros pontos abordados pela Comissão de deputados foi o papel da perícia criminal na apuração do crime de tráfico de pessoas. A CPI ouviu Guilherme Silveira Jacques, perito criminal do Laboratório de Genética Forense do Instituto Nacional de Criminalística da Polícia Federal. De acordo com ele, após um forte investimento do Governo Federal, por meio de um programa da Secretaria Nacional de Segurança Pública (SENASP), o Brasil teve um aumento significativo da genética forense, o que permitiu a muitos estados estarem atualmente interligados a uma rede de bancos de perfis genéticos. Outra perita do mesmo instituto, Meiga Aurea Mendes Menezes, mencionou três aplicações dos bancos de perfis genéticos: para identificação de cadáveres, identificação de crianças em abrigos e para vítimas de tráfico de pessoas. Ela citou, como exemplo, o episódio de uma criança haitiana encontrada em uma estação de metrô de São Paulo. A confirmação de que se tratava, segundo ela, de uma vítima do tráfico internacional de pessoas veio através da tecnologia do DNA. O caso era de um menino haitiano que havia sido encontrado sozinho na estação Corinthians-Itaquera, em 21 de dezembro de 2009. Um ano e meio depois, o caso veio à tona através de uma reportagem do programa Fantástico, da Rede Globo, publicada no portal de notícias G1<sup>165</sup>. Segundo a matéria, o menino teria sido vítima de uma rede internacional de extorsão e

---

<sup>165</sup> Cf. reportagem publicada no G1 em 17 de abril de 2011. Disponível em <http://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/2011/04/familia-e-vitima-de-trafico-de-pessoas-e-garoto-do-haiti-vem-parar-no-brasil.html>. Acesso em 14 de dezembro de 2016.

tráfico de pessoas; a equipe de jornalistas investigou essa história que começava no Haiti, passava pelo Brasil e chegava à Guiana Francesa.

A mãe do menino, Dieula Goin, estava distante dele há oito anos, pois, em 2003, quando ficou viúva, imigrou sozinha para a Guiana Francesa. Lá, ela se casou de novo e, com melhores condições de vida, decidiu trazer os dois filhos que estavam no Haiti. Alega-se que foi justamente a partir desta decisão que ela teria caído nas tramas de uma “rede internacional” de tráfico de pessoas. Toda a investigação começou quando o menino foi achado no metrô de São Paulo. De acordo com um agente de segurança do local, a criança “estava confusa, porém muito tranquila. Até sorriu um pouco”. O menino<sup>166</sup> foi, então, encaminhado para um abrigo. Após uma semana, durante uma “inspeção de rotina”, o juiz Paulo Roberto Fadigas César, da Vara da Infância e Juventude do Foro Regional VI de São Paulo, indagou sobre a procedência e ouviu como resposta que se tratava de “um menino africano do Haiti que falava inglês”.

Por saber que o Haiti não se situava na África e que sua língua oficial não era inglês, mas sim francês, o juiz pensou que se tratava de um caso de desaparecimento: “jamais tínhamos cogitado tráfico de pessoas”. Aos poucos, no entanto, foram aparecendo “sinais” de que havia algo estranho, pois o menino ficava “nervoso ao entrar em um carro” e não aceitava comer qualquer coisa antes que outra pessoa provasse a refeição do prato. Para a promotora de Justiça de São Paulo, Eliana Vendramini, ele poderia ter sido dopado ou mantido em local fechado por um longo tempo pela “rede criminoso”. Na mochila do menino, foi encontrado o passaporte de uma haitiana, Mirlande Stinville. A partir daí, a Polícia Federal e a Interpol começaram a investigar o caso.

O juiz Fadigas afirma que foi procurado no Fórum pelo haitiano Smith Moise, que queria recuperar o menino afirmando que Mirlande era tia dele. Para o magistrado, isto não era verdade. O delegado ligado ao caso solicitou, inicialmente, a prisão de todos os envolvidos – além de Smith, havia ainda dois outros “suspeitos”, Jean Pierre Samuel e Nozyle Liz. O pedido foi negado devido ao fato de o Ministério Público Federal ter considerado as provas como insuficientes. A equipe do Fantástico tentou entrar em contato com os “suspeitos”, mas conseguiu falar por telefone somente com a ex-namorada de Jean Pierre Samuel, que disse que ele já havia retornado ao Haiti. Nas palavras do juiz Fadigas, a investigação “rastreou” os passos da quadrilha de coiotes: “mapeamos os lugares, os endereços e as casas. Deu para mapear tudo”.

---

<sup>166</sup> Em nenhum momento, tanto no relatório da CPI quanto nas reportagens jornalísticas, é mencionado o nome do “menino”.

Toda essa história havia começado, supostamente, quando o menino, habitante do vilarejo de “Fundo dos Negros”, no interior do Haiti, embarcara, no dia 1º de dezembro de 2009, em Porto Príncipe, junto com três adultos (Jean Paul Samuel Myrtill, Jean Pierre Sainvil e Sandra Lorthé) numa viagem até o Panamá. De lá, foram até Lima, no Peru; eles chegaram à Argentina em 15 de dezembro e, no dia 21, o menino fora encontrado sozinho numa estação de metrô da zona leste de São Paulo.

A reportagem faz referência a uma estatística “estranha”, segundo a qual, entre 2009 e 2010, cinquenta crianças haitianas (trinta meninas e vinte meninos) haviam entrado no Brasil, “passando pelos guichês de imigração dos aeroportos” do Brasil “sem que ninguém fosse barrado” (sic). Todas tinham registro de entrada, mas não tinham de saída. Deve-se recordar que, à época, o Brasil era tido apenas como um país de passagem, sendo imaginado como destino mais comum dos haitianos a Guiana Francesa. O juiz Paulo Fadigas disse ter conseguido “mapear” uma dessas crianças, mas como ela não havia chegado até a Guiana Francesa, desconhecia até mesmo se estava, ou não, viva. Na oportunidade, o Ministério Público Federal não descartava a hipótese de “exploração sexual” e de que essas crianças estivessem “retidas” no país, vítimas de uma quadrilha interessada em extorquir os pais dos menores traficados. Depois de ter feito contato com a mãe do menino, o juiz “convenceu-se” de que ela havia sido enganada por uma “quadrilha”, mas um outro aspecto dificultava ainda mais o caso: a suspeita de que a mãe fosse imigrante ilegal na Guiana Francesa.

A matéria descreve a Guiana Francesa e sua capital, Caiena, a partir de duas categorias: a dos “imigrantes legais” que moram em um mundo “limpo, rico e próspero”, de um lado, e a dos imigrantes clandestinos, “mergulhados na pobreza das favelas”, de outro. Afirmou-se também que, quase todos os dias, vários imigrantes (do Suriname, da outra Guiana, do Brasil e do Haiti), em busca de visto de trabalho, formam extensas filas na frente da prefeitura de Caiena. Com cerca de sessenta mil pessoas, os haitianos comporiam uma das maiores colônias de imigrantes no país. A equipe de jornalistas do Fantástico foi até a periferia da cidade para conhecer Dieula e seu marido, François Estimilorme. Ele tinha nove filhos e, segundo a reportagem, apesar de simples, a casa onde moravam era bem equipada, com forno digital, fogão, geladeira e televisão. Por conta da quantidade de filhos na escola, o casal recebia uma “ajuda” do governo francês equivalente a 4 mil reais. François disse ter conhecido o suposto “coiote” em Caiena, onde pagou cerca de 3,5 mil reais para que trouxesse os dois filhos de Dieula até o país. Todavia, o “coiote”, além de ter viajado com apenas uma das crianças, vinha pedindo mais dinheiro a cada parada. François é pedreiro e

estava com o seu visto de trabalho regularizado; sua mulher, ao contrário, estava ilegal, motivo pelo qual alegou ter recorrido aos coiotes.

A equipe brasileira foi até o Palácio do Governo, onde foi recebida pelo governador Daniel Ferrey, enviado de Paris para administrar a Guiana. Por uma espécie de “passe de mágica”, o governador entrou em contato com o setor de imigração e pediu a regularização da situação de Dieula em até três dias. Pelo fato de não ter passagem na polícia e de seu marido estar legalizado, tal decisão justificava-se por “razões humanitárias”. Ele compreendeu que não havia motivos para a sua permanência como clandestina no país, de modo que a vinda de seu filho dependeria, a partir de agora, somente do governo brasileiro.

O pai de Dieula morava junto com o irmão do menino em “Fundo dos Negros”, no Haiti. Mestre vodu e uma das lideranças do local, Tibredé Goin afirmou que não tinha mais saúde, com os seus noventa e dois anos de idade, para cuidar dos dois netos e que gostaria de vê-los junto à mãe na Guiana Francesa. Manél Goin, de catorze anos, não sabia, enfim, como seu irmão fora parar no Brasil: “Será que ele foi passear na floresta?”. Quanto tempo iria durar até o encontro dos três na Guiana Francesa era ainda uma dúvida. Para o juiz Paulo Fadigas, isso poderia acontecer já em maio de 2011, para o menino “passar o Dia das Mães lá”. Contudo, o processo levou mais tempo do que o esperado.

Em 18 de novembro de 2012,<sup>167</sup> quase dezoito meses depois, outra reportagem do Fantástico foi divulgada. Após ter sido supostamente abandonado por uma “quadrilha de coiotes” e de ter passado três anos em um abrigo no Brasil, a finalidade da matéria era acompanhar o reencontro do filho com a mãe na Guiana Francesa. Para André Penalva, coordenador do abrigo onde permaneceu durante todo este tempo, o menino sofria de um tipo de “bloqueio” psicológico, pois não conseguia dizer o que havia passado com ele antes de chegar ao Brasil: “eu acho que ainda está tudo guardado na cabecinha dele. Ele chegou tímido, até um pouco agressivo”. O juiz Paulo Fadigas tinha outra explicação: o menino, agora com catorze anos, havia “amadurecido” da pior forma possível, “longe da família e de suas raízes”, motivo pelo qual ficara mais “fechado”.

A Polícia Federal conseguiu identificar cinco “coiotes”, que tiveram prisão preventiva decretada e, por isso, estavam sendo procurados pela Interpol: Jean Paul Myrthil, Guirlande Baptistin, Jean Pierre Sainvil, Witchine Cadet e Sandra Lorthe. O reencontro entre mãe e filho

---

<sup>167</sup> Cf. reportagem do G1 publicada em 18 de novembro de 2012. Disponível em <http://g1.globo.com/fantastico/noticia/2012/11/apos-nove-anos-haitiano-vitima-do-traffic-de-pessoas-reencontra-mae.html>. Acesso em 08 de dezembro de 2016.

deitaria apenas de um “esforço humanitário” entre os governos do Haiti, da França e do Brasil. O governo francês deveria regularizar a situação da mãe em seu departamento ultramarino; o governo haitiano precisaria emitir o passaporte do menino para que ele pudesse viajar, e o governo brasileiro, por sua vez, deveria “agilizar os procedimentos judiciais e administrativos” para devolvê-lo a sua família.

O tempo da burocracia, no entanto, foi outro e as coisas, aparentemente, não foram tão simples ou rápidas. Segundo o juiz Fadigas, as “promessas” do governador da Guiana Francesa não se efetivaram e o governo haitiano estava exigindo documentos “absurdos” para a emissão do passaporte: “chegou a hora que me pediram a carteira de motorista. Falei: não, aí não dá. Carteira de motorista para o menino?”. A reportagem informa que os obstáculos só começaram a diminuir quando tomou posse o novo presidente da França, François Hollande, que facilitou a legalização de imigrantes clandestinos na Guiana Francesa, medida que permitiu à Dieula obter seu visto de trabalho. No caso do Haiti, somente depois de uma comunicação direta entre o embaixador brasileiro com o presidente do país, o passaporte do garoto foi emitido.

A viagem, então, começou a ser preparada. A matéria menciona que o menino levou em sua bagagem brinquedos, roupas e uma camisa do Corinthians, autografada pelo jogador de futebol Ronaldo. Junto com ele, foram o juiz e o coordenador do abrigo. Após cinco horas de voo, com uma parada em Belém do Pará, Dieule pôde finalmente rever seu filho no aeroporto de Caiena. As imagens da chegada mostram o juiz à frente trazendo o garoto. A mãe indaga a alguma pessoas se ela pode levantar para abraçar o seu filho: “desconcertada, [...] ela não fala português. O garoto não consegue se lembrar nem do francês, nem do créole, o dialeto haitiano que falava quando criança. Mas quando ele abraça a mãe, os dois se entendem na língua universal do olhar e do afago”. Para o juiz, era do perfil do garoto não falar, mesmo sob “muita emoção”. O coordenador do abrigo devolve o filho de Dieula recomendando a ela: “cuida bem dele. Está bem tratado, bem alimentado”. Desta forma, chegava ao fim aquele caso tão “inesquecível” para todos os envolvidos.

Na CPI, o juiz Paulo Fadigas além de ter mencionado a existência de quinze adolescentes africanos traficados para adoção no Brasil, chamou atenção para um problema específico por ele verificado na Vara da Infância e Juventude: o registro de crianças nascidas em casa. De acordo com o magistrado, com a alteração da Lei de Registros Públicos, os fraudadores acabaram lançando mão de algumas facilidades que permitiram a adoção à brasileira, isto é, a “criança nascida em casa, com registro tardio. A mulher chega lá e fala ‘esta criança é minha’”. Outra fraude por ele citada foi a situação de adoção unilateral, quando

a mãe vem acompanhada de um homem, provavelmente interessado na “compra da criança”, e informa que ele é o pai.

Creio ser importante sublinhar que, em todas as audiências públicas ou seminários em que autoridades, especialmente do poder judiciário, foram convidadas a discorrer sobre suas práticas, os dados e argumentos por elas trazidos eram tidos como a suprema verdade, muito semelhante, aliás, ao “poder mágico” das estatísticas e das referências a acordos e convenções internacionais. Em comemoração ao Dia Mundial de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas e à Campanha Coração Azul, o juiz Paulo Fadigas, em entrevista concedida à TV Câmara de São Paulo em 2016, quando questionado sobre o que era o tráfico de pessoas, comete imprecisões e faz afirmativas muito vagas que soam ser praticamente inquestionáveis:

O tráfico de pessoas é o transporte, alojamento, facilitação, cooptação de pessoas. Começou com mulheres há duzentos anos atrás e agora tanto faz, mulheres e homens. O Protocolo de Palermo, que é a legislação internacional adotada no Brasil desde 1992 (sic), estabelece que a exploração é para fins de trabalho escravo, prostituição e remoção de órgãos. [O crime] acontece principalmente com as mulheres, porque o tráfico para prostituição é o mais rentoso, é o mais frequente. Em um ano, eu tenho aproximadamente trinta casos de crianças e adolescentes traficados. Essa estatística vem diminuindo. Em razão da crise econômica, o Brasil deixou de ser atrativo para fins de tráfico. Isso daí é um dos poucos efeitos benéficos da crise econômica. [Nos jogos olímpicos] não se deve facilitar a prostituição. O turismo sexual, infelizmente, é ainda muito vendido lá fora. O Brasil ainda tem uma imagem muito negativa nessa área e se vende imagens de facilidade. Ora, se você vende uma imagem de facilidade de prostituição, o tráfico vem atrás e é um tráfico muito bem organizado. [Para evitar ser vítima] é preciso esclarecimento e, principalmente, [saber que] não existe paraíso na Terra. Se a pessoa quer trabalhar, se a pessoa quer uma nova oportunidade de vida, tem que optar pelas vias legais<sup>168</sup>.

Outro exemplo “emblemático” que foi alvo de oitivas e de audiências públicas durante CPI do Tráfico de Pessoas envolveu casos de “exploração sexual” nos estados de Goiás e do Pará. A CPI havia recebido denúncias, não se sabe de quem e nem como, sobre tráfico de mulheres, crianças e travestis em Goiás e de aliciamento de trabalhadores rurais entre Pará e Goiás. A comissão da CPI ouviu vários depoimentos, entre eles, o de Nelma Maria Pontes de Souza, coordenadora do Núcleo de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas de Goiás, segundo a qual 75% das mulheres traficadas para a Espanha provinham do estado. Ela citou especificamente a situação de uma travesti, original de Pernambuco, que fora traficada para a Itália, mas que agora recebia, apesar de ser natural de outro estado, aposentadoria e medicamentos concedidos pelo estado de Goiás. Durante a CPI, foi mencionado o caso da cafetina Érika, que respondia por rufianismo, tráfico interno e internacional de crianças e

<sup>168</sup> Entrevista concedida em 29 de julho de 2016 à TV Câmara de São Paulo. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=1rzLhB9Cvec>. Acesso em 03 de janeiro de 2017.

adolescentes em Anápolis. De modo mais específico, comentou-se que ela havia traficado uma travesti paraense menor de idade para Goiás e que realizava “compra de identidade” para os adolescentes, que eram muito conhecidos “por ficarem nas ruas e esquinas de Anápolis, com conhecimento da Polícia”. Foi citado também o caso de uma indígena da “tribo Carajás” que havia sido supostamente raptada por ciganos. Para a coordenadora do núcleo, havia indícios de aliciamento: “a criança foi levada para tomar um sorvete pelo grupo, com o consentimento da mãe. A polícia, entretanto, trata o caso como rapto e subtração de menor” (2014, p.57).

Em seu depoimento, o juiz titular do Juizado Civil e Criminal de Jaraguá (GO), Rinaldo Aparecido Barros, afirmou que, a partir de um caso ocorrido em 2007, ele percebeu que, em algumas cidades do norte do estado, como Niquelândia e Uruaçu, havia “um movimento muito grande de mulheres” para Portugal e Espanha. De acordo com ele, a proposta do Poder Judiciário foi realizar um trabalho preventivo junto aos conselhos tutelares, associações de bairro, escolas e conselhos de segurança. A delegada da Polícia Civil de Goiás, Adriana Accorsi, citou uma investigação do caso de uma travesti, Lindomar Fidélis de Miranda, suposta chefe de uma quadrilha de aliciamento de adolescentes “abandonados pela família em razão da opção sexual” que vão a Goiás para trabalhar na prostituição. O depoimento da delegada contou ainda com a menção de um caso de uma menina indígena de doze anos, que alegavam ser vítima de aliciamento para casamento civil forçado em outro estado, além de uma pastora (sem citar seu nome) que recrutava indígenas para trabalho escravo e “molestamentos sexuais” em Goiânia.

O presidente do Conselho de Direitos das Crianças e dos Adolescentes de Goiânia, Eduardo de Carvalho Mota, suspeitava da participação de policiais no “esquema” do tráfico de pessoas, como pôde observar quando uma travesti fora assassinada por um policial militar na Avenida Paranaíba. O secretário executivo do Projeto Resgate Brasil, Marco Aurélio de Sousa, comentou sobre sua instituição, cuja sede ficava na Suíça, que tinha por finalidade trazer de volta as brasileiras “vítimas de prostituição ou qualquer outra forma de violação dos direitos humanos” na Europa. Segundo ele, em 2011, cinquenta e quatro mulheres tinham sido atendidas, quinze das quais, vítimas de tráfico.

No caso do Pará, uma das maiores dificuldades mencionadas dizia respeito à fiscalização e ao monitoramento de locais como o Estreito de Breves, “a fronteira de Oriximiná com o Suriname” e a “rota” do Oiapoque por Macapá, tidos como os principais canais do crime na região. A saída mais recorrente dava-se pelos portos, como apontaram as denúncias de um “esquema” de tráfico de mulheres em Barcarena, ligado a um barco

chamado “Transputa” de propriedade de um ex-vereador. A coordenadora regional da Comissão Justiça e Paz da CNBB, Marie Henriqueta Ferreira Cavalcante, sublinhou que, em Breves, na região de Marajó, foi constatada uma realidade “muito mais gritante do que nós podemos imaginar” de meninas denominadas de balseiras, aliciadas provavelmente para a “exploração sexual”. Para ela, o tráfico era uma realidade que acontecia “ao nosso lado e nós não sabemos identificar. O que existe é uma verdadeira tolerância da sociedade civil que contempla essa realidade e não sabe dizer o que está acontecendo” (2014, p.64). Em sua visão, o crime de tráfico de pessoas possuía vínculos com os grandes projetos de desenvolvimento econômico, que estimulam processos migratórios intensos para a região. Um dos aspectos “mais tristes” dessa realidade era o fato de as vítimas não se reconhecem como tais: “ela não se identifica, não aceita, não enxerga”.

A representante da Secretaria Estadual de Justiça e Direitos Humanos do Pará, Roberta Guzzo Souza Belo, inflacionou bastante os números ao afirmar que havia, aproximadamente, quinhentas e vinte rotas de tráfico no Brasil. Ela ressaltou as “características peculiares” do fenômeno no Pará: recrutamento de homens para trabalho escravo no campo ou nos garimpos, tráfico de mulheres para trabalhar no serviço doméstico ou no “mercado internacional do sexo” e tráfico de travestis para fins de exploração sexual. Informou que, em 2011 e 2012, a Secretaria Estadual identificou treze e doze casos de tráfico, respectivamente.

O deputado estadual e presidente da Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa, Carlos Bordalo (PT/PA), revelou haver maior frequência de “indícios de tráfico” nos bairros da periferia de Belém, como Cremação e Jurunas, onde mulheres e travestis estariam sendo “capturadas” por uma “rede de exploração sexual”. Relatou também que, no sudeste do Pará, nas regiões de Marabá, Jacundá e Tucuruí, existia uma rede de aliciamento de jovens jogadores de futebol, por parte de Ronildo Borges, vulgo “Batata”, que enviava os adolescentes de ônibus para a Baixada Santista. Assis Oliveira, membro da Comissão Municipal de Enfrentamento da Violência Sexual contra a Criança e o Adolescente de Altamira, disse não ter conseguido firmar com o Consórcio Construtor Belo Monte e a Norte Energia um comprometimento na promoção de ações de “prevenção, repressão e investigação” do crime de tráfico na região do entorno das obras. Para ele, um ponto “bastante vulnerável de exploração sexual” era a comunidade de Belo Monte, mais especificamente na balsa que faz a travessia entre Vitória do Xingu e Anapu, onde já tinham sido identificadas “10 casas de prostituição”. Outro ponto era a Comunidade Leonardo da Vinci, localizada no Km-17 da rodovia de Vitória do Xingu, próximo a um dos canteiros de obra.



O delegado da Polícia Civil, Cristiano Marcelo do Nascimento, sublinhou a “íntima relação” entre “tráfico de entorpecentes” e “exploração sexual”. A delegada Thalita Feitoza afirmou ter participado da investigação da Boate Xingu, provavelmente vinculada ao consórcio Belo Monte, e que alguns “integrantes da quadrilha” já haviam sido presos. A coordenadora-geral do Centro de Defesa da Criança e do Adolescente, Ana Celina Bentes Hamoy, reclamou, por sua vez, da “inércia estatal”. Se todas as rotas e grandes traficantes já eram conhecidos, causava-lhe indignação não ter havido ainda “nenhuma resposta judicial ou política” que desse “tranquilidade para as famílias”: “se todos nós sabemos, e não são poucas as matérias que a mídia publica, por que nada acontece?” (2014, p.78).

Um dos episódios discutidos em maiores detalhes pela CPI foi o “caso Lindsay”. Em seguida, descreverei os principais depoimentos relacionados a ele. Meu objetivo em conferir maior atenção a este caso específico é demonstrar os absurdos e a quase completa falta de consistência da maior parte das “denúncias” de “tráfico de pessoas” acolhidas por essa comissão de deputados.

#### *4.4.1. Entre fatos da vida real e ficções de novela: o caso Lindsey*

O caso envolvia Lindsey Marilyn Silva Larson, que havia perdido a guarda de suas duas filhas adolescentes, Carla Rafaela Cattaneo Larson e Micaella Cattaneo Larson. Existia “indícios” de que o pai, Miguel Angel Cattaneo Nin, de nacionalidade uruguaia, havia entrado com um pedido na justiça para obter a guarda das filhas, com a perspectiva de se desonerar dos encargos relativos à pensão alimentícia e também para inseri-las em uma rede de exploração laboral e sexual. Entretanto, prefiro começar a narrar esta história um ano antes de todo este imbróglia ter início.

Em 5 de dezembro de 2011, o vereador de Porto Alegre Adeli Sell (PT/RS) publicou, em um informe (disponível online), os motivos que o levaram a conceder a Comenda Porto do Sol (uma “honraria” da Câmara dos Vereadores) à senhora Lindsey Larson. Nascida no Rio de Janeiro em 24 de julho de 1973, ela veio para Porto Alegre entre os anos de 2000 e 2001. Na capital gaúcha, nasceu seu filho David. Um ano depois, volta ao Rio de Janeiro acompanhada dele e de suas outras duas filhas, Micaella e Carla Rafaela. No Rio de Janeiro, dedicou-se à defesa de moradores de rua em ações conjuntas com os missionários da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Mais ou menos nesta época, seu filho David fora diagnosticado com um grau severo de hemofilia. Decidiu, então, retornar ao Rio Grande do

Sul e começou a militar na área dos direitos dos hemofílicos. Em 2005, elegeu-se diretora-presidente do Centro dos Hemofílicos do Estado do Rio Grande do Sul (CHERGS). Dois anos depois, pelo seu “trabalho humanitário” desenvolvido junto aos hemofílicos, recebeu o prêmio Mérito Farroupilha da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul. Na ocasião da entrega da Comenda Porto do Sol, em 2011, ela também participava do Conselho de Entorpecentes e da Comissão de Ética da Fundação Estadual de Proteção e Pesquisa em Saúde (FEPPS). O vereador Adeli Sell argumentou que, por sua atuação, Lindsey havia conquistado não apenas o respeito dos hemofílicos, “mas também a admiração de toda a sociedade porto-alegrense e gaúcha”. Assim, “nada mais justo” que a Câmara de Vereadores concedesse a honraria para expressar o reconhecimento social de sua dedicação a uma causa tão nobre.

Exatamente um ano depois, em 6 de dezembro de 2012, Lindsey estaria participando, como depoente, de uma audiência na Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul sobre tráfico de pessoas. Nesta oportunidade, estiveram presentes o presidente da CPI, deputado Arnaldo Jordy, o deputado estadual Aldacir Oliboni (PT/RS), Alexia Meurer (coordenadora do Núcleo Estadual de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas), Eliete Matias Rodrigues (delegada do Núcleo de Direitos Humanos da Polícia Civil), Márcia Elisângela Américo Santana (secretária de Políticas para as Mulheres) e Rubia Abs da Cruz (diretora do Departamento de Justiça da SJDH/RS).

O deputado Arnaldo Jordy iniciou<sup>169</sup> a audiência afirmando que o trabalho da CPI era praticamente “inaugural” e se esperava oferecer, ao fim de todo aquele processo, uma tipificação jurídica melhor definida em seu ordenamento, já que o crime, em sua visão, estava “escondido em uma série de outras modalidades e ainda [era] pouco previsto no Código Penal. Nós estamos com o desafio de parir uma legislação mais contemporânea, mais atualizada, menos obsoleta, mais nítida sobre essa questão”. Em sua opinião, muitas modalidades do tráfico pertenciam “a conceitos e realidades muito novas do ponto de vista da consciência da sociedade e do próprio Estado”. A secretária de Políticas para as Mulheres, Márcia Elisângela Américo Santana, ressaltou sua atuação como chefe de gabinete da deputada federal Maria do Rosário (PT/RS), oportunidade que lhe permitiu, em 2003, coordenar a CPMI de Exploração Sexual de Crianças e Adolescentes. Naquela oportunidade, de acordo com ela, a necessidade de uma proposta de legislação mais rigorosa já havia sido

---

<sup>169</sup> Todos os relatos que descreverei foram obtidos pela transcrição *ipsis verbis* feita pelo Departamento de Taquigrafia, Revisão e Redação da Câmara dos Deputados a partir dos depoimentos realizados na audiência pública do dia 06/12/2012, no âmbito da Comissão Parlamentar de Inquérito sobre Tráfico de Pessoas. Disponível online para download.

indicada. Aléxia Meurer, do Núcleo Estadual de Enfretamento ao Tráfico, informou que, até 2011, o Rio Grande do Sul ainda não fazia parte da Política Nacional. A partir do governo de Tarso Genro (PT/RS) foram convocadas a Secretaria de Segurança Pública, a Secretaria de Justiça e Direitos Humanos e a Secretaria de Políticas para as Mulheres para que se inserissem na rede de enfrentamento ao crime. O objetivo do Núcleo era justamente fomentar essa política no estado, no âmbito, por exemplo, do Comitê de Atenção a Migrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas do Tráfico de Pessoas (COMIRAT/RS). Alexia sinalizou, em seu depoimento, a preocupação com a situação da cidade de Uruguaiana, onde um número significativo de estrangeiros teria sido preso com o porte de “documentos ilegais”. Na primeira visita oficial do Núcleo ao município, a Polícia Federal recém tinha detido três jovens chineses que, mesmo estando com seus passaportes regularizados, tinham “vistos ilegais”. Para ela, tratava-se de uma situação de exploração – eles desembarcaram no Rio de Janeiro, onde foram supostamente mantidos em cárcere privado, e, depois, foram levados até Uruguaiana com o objetivo de chegar à Argentina. O trabalho do Núcleo, em sua visão, era “pensar um pouco” essas situações.

Logo em seguida, teve início o depoimento de Lindsey Marilyn da Silva Larson, que começou afirmando que o Conselho Tutelar de Porto Alegre, no dia 13 de dezembro de 2012, havia retirado, “de forma ilegal”, a guarda de suas duas filhas:

Eu tive uma discussão aqui na Casa com o deputado Carlos Gomes, onde a gente discutiu por conta de documentos, porque essas pessoas que entraram no Conselho Tutelar trabalhavam com ele até aquele momento e elas utilizaram documentos da entidade em que eu sou presidente, porque elas necessitavam de ter passado por uma entidade filantrópica que fosse forte para poder entrar. E eu exigi que me devolvessem a documentação, porque eu disse: “Olha, eu posso me envolver em alguma coisa e depois não vai ficar bom para mim e tal”. Enfim, naquele momento, ele disse que conversaria comigo então no partido. Eu fui até o PRB naquele dia e ele disse: “Não. Vai dar tudo certo”. Eu falei: “Tá, mas as meninas foram na escola e levaram. Aonde estão?” Ele disse: “Estão num lugar seguro”. Eu falei: “Aonde?” [...]. Fui até o Fórum Central. Já era noite. Quando eu cheguei lá, disse que gostaria de fazer busca e apreensão, apresentei o documento de guarda das minhas filhas, que eu não sabia onde estavam, mas que o deputado saberia. Ele, então, entrou, foi na outra sala, veio um outro procurador, olhou para mim e aí se olharam, ele foi no telefone, na minha frente, ligou para o Conselho, falou com o Rivelino, Isabel Cristina. Eles estavam no viva-voz, na minha frente sem nenhuma cerimônia, ele disse: “Vocês disseram que era só pegar as meninas. A mulher está aqui cheia de documentos. E agora?”. Veio até mim e falou: “A senhora vai embora. Faça um registro na delegacia”. Eu falei: “Aqui não é o Fórum? Eu tenho a guarda. Eu já registrei. Minhas filhas foram tiradas de forma [...] sem nenhum documento judicial, por coisa nenhuma, por uma história inventada (2014, p.326-327).

De algum modo, Lindsey descobriu que suas filhas estavam “numa área de prostituição”, na Avenida Farrapos, em Porto Alegre. Ela, então, se dirigiu ao Ministério Público e conversou com o “Sr. Glauber, do quinto andar da Vara da Infância”. Este, por sua

vez, ligou para Rivelino e Isabel Cristina, conselheiros tutelares, para lhes informar que Lindsey já sabia que suas filhas estavam em uma “área de prostituição”. Rivelino dizia que ela “era louca”, que tinham laudo do CAPS (Centro de Atenção Psicossocial) comprovando que era doente mental e que precisava ser internada. De acordo com o depoimento de Lindsey, a conversa telefônica entre Glauber (do Ministério Público) e o conselheiro Rivelino continua:

Glauber disse “Olha, a referência que nós temos dela aqui não é desse tipo de coisa. Ela trabalha com criança e adolescente. Ela tem bastante processo aqui, mas em prol das crianças e não contra elas. Pode dizer onde as meninas estão?”. Então, ele [Rivelino] disse: “As meninas estão morando no CAPS”. Que é uma clínica aqui perto na Cidade Baixa. Eu disse: “Elas não estão no CAPS. O CAPS está envolvido nesta história. Eles estão mentindo” [...]. Eu falei: “Sou conselheira, sou do controle social e sei que lá o atendimento é de 8 às 18” [...]. Enquanto falava com ele, meu filho ligou e disse: “Mãe, o pessoal do Conselho entrou aqui, revirou todas as nossas coisas e me levou até o CAPS, machucou meu braço e disse que, se eu não dissesse que tu me bate, que me agride, que ia tomar remédio e ficar bem dopado igual a Micaella”. Eu falei: “E Micaella?”. “Estava junto com eles. Eles reviraram suas coisas e levaram roupas e coisas das meninas”. Aí, o Glauber falou: “Você quer ir lá?”. Eu falei: “Não, eu vou registrar”. E aí disse para o meu filho que trancasse a porta com um ferro atrás e prendesse (2014, p.327-328).

Depois, não se sabe exatamente como, ela soube que suas filhas estavam com o pai uruguaio, uma pessoa que, segundo ela, “não era muito legal”. No Fórum, Lindsey foi conversar com a juíza Elisa Carpin. Lá, o pai apareceu com uma de suas filhas vestida de “short muito curto, roupas que elas não tinham hábito de vestir, mostrando parte dos seios, parte do bumbum”. Quando retornou para sua casa, notou o recado de uma delas no computador: “Mãe, me pega na igreja, que eu vou tentar fugir”:

Nós somos mórmons. Tinha uma festa de Natal. Fomos até a igreja. Quando cheguei lá com o meu filho, estava uma das meninas, a mais velha, Micaella, com uma senhora chamada Lucena, uma senhora que eu sei que mora na Cidade Baixa. E ela disse: “Mãe, ela vai me trazer aqui de noite. Me pega aqui. Eu vou ficar ali na frente”. Isso era meio-dia, eu fiquei ali esperando [...]. Ela não conseguiu trazer a irmã com ela, só veio a Micaella. A Micaella não ficava em pé direito, e o nariz estava bem machucado e da boca escorria um líquido branco. E não falava. Ela falava com voz embolada: “Mãe, eu não consigo ficar em pé. Eu vou ficar lá na frente, enquanto eles estão aqui, e você me pega [...]. Então, quando saí fora, peguei a minha filha pelo braço, agarrei ela forte e mandei o meu filho correr na esquina e pegar um táxi. Enquanto meu filho corria, essa senhora, a Lucena, chamou muitas pessoas: “Agarrem essa mulher, ela é doente mental, isso é um caso de Conselho Tutelar. Peguem ela”. E eu saí correndo. Foi uma coisa cinematográfica. Saí correndo, entrei no táxi, que meu filho, de 10 anos chamou, entramos no táxi e fui para o Fórum Central [...]. Eu saí com minha filha dali e fui [pra delegacia], fiz o registro, e o policial falou: “Olha, ela está visivelmente drogada”. Eu disse: “Micaella, alguém deu alguma coisa?” Ela disse: “Mãe, depois de um copo de leite que a Lucena deu, eu não conseguia mais ficar em pé” [...]. Enfim, aí peguei, fui andando com ela, porque morava logo aqui também, na outra esquina, na José do Patrocínio. E minha filha não caminhava direito, meu filho foi andando na frente, e meu filho gritou: “Corre, mãe, que alguém está apontando a arma”. Vinham dois carros atrás, bem lentamente, e, segundo o meu filho, tinha uma arma apontada [...]. Esses carros tentaram passar por cima do encostamento que tem ali, né? E meu filho gritava:

“Mãe, não, não para”. E eu correndo com a menina [...]. Então, conseguimos entrar dentro de casa [...]. No outro dia, eu estava organizando alguma coisa, pra tirar a minha filha daqui. Deixei ela dentro de casa, fui no telefone. Enquanto isso, uma das minhas vizinhas falou: “Lindsey, corre daqui, tem muita gente ali, tem uma Kombi e tem várias pessoas dentro, e eles disseram que querem a menina. Ou você entrega ou eles vão dar um jeito em você” (2014, p.329-330).

A juíza Elisa Carpin, em uma audiência, afirmou que Lindsey era “doente mental” e precisava de um tratamento de trinta dias. Neste período, a juíza concedeu a guarda das adolescentes para uma mulher chamada Sandra, que trabalhava no Abrigo Pão dos Pobres. Depois de alguns dias, Lindsey entrou em contato com a instituição e passou a visitá-las aos fins de semana:

Eu tinha que ser monitorada, elas estavam sempre acompanhadas, cada uma com dois seguranças. Eu não podia me aproximar muito e não podia conversar com elas muito, só olhar ou falar algumas coisinhas. Um dia, eu cheguei e minha filha estava muito machucada. As pernas estavam sangrando. E eu falei: “O que aconteceu?”. Ela: “Mãe, aquele homem ali me enforcou, e ficou me encostando no corpo dele”. E eu fiquei nervosa, porque elas têm essa idade, mas eu dei uma criação de criança e de adolescente para elas, e não dessas meninas que andam soltas. “Mãe, ontem à noite a gente ficou até às 4 da manhã no Baile da Restinga. A Sandra mandou a gente colocar shortinho. Eu disse para ela que a gente não tinha o hábito de usar esse tipo de roupa”. Então, eu fiquei lá esperando a Sandra e disse: “Sandra, as minhas filhas não estão acostumadas com esse tipo de situação, não leve mais elas”. Ela: “Quem decide sou eu. Eu tenho a guarda”. E riu [...]. Eu não pude mais ver minhas filhas. Eu ia lá para a porta [do Pão dos Pobres] e não conseguia mais ver [...]. Fiquei nessa situação três semanas, sem poder me aproximar. Minha filha então chorava bastante. A minha amiga disse: “Lindsey, tem um pessoal lá visitando as meninas”. Eu liguei para Sandra imediatamente: “Sandra, quem é que está visitando as meninas?”. “Eu tenho a guarda, eu faço o que eu quero”, falou a coordenadora do abrigo. Então, eu fui até lá. Micaella disse: “Mãe, vieram uns chilenos aqui, uns estrangeiros me visitar” e essas pessoas iam visitar minhas filhas, pessoas que eu não faço a mínima ideia de quem seja (2014, p.332-334).

A conselheira Cristina Isabel, segundo Lindsey, ligou várias vezes dizendo para que ela desistisse de recuperar a guarda de suas filhas. Cristina e Lindsey conheciam-se há bastante tempo, desde quando Cristina trabalhava no gabinete do deputado Carlos Gomes (PRB/RS). As duas até tinham uma relação bastante próxima. Antes de tudo isso acontecer, Lindsey acreditava que elas fossem amigas: “eu pensei que nós éramos todos conhecidos, uma espécie de amizade, não é? Quando ele [deputado] precisava do ônibus de doação de sangue, eu, como conselheira, intervia junto ao secretário”. A magistrada Elisa Carpin, por sua vez, recusava-se a devolver a guarda em razão da alegada doença mental de Lindsey:

Eu tenho aqui uma avaliação psicológica, um perfil psicológico meu, que foi feito particular. Porque todos os dela [juíza] diziam que eu sou extremamente louca, uma pessoa que foi indicada ao Prêmio Direitos Humanos no Rio Grande do Sul, que recebeu méritos e medalhas por trabalhar com o ser humano, em favor do ser humano [...]. Como é que uma mulher dessas, mãe, batalhadora pelos filhos

de repente virou um monstro e uma louca? [...]. Minhas filhas estão sendo colocadas numa situação pra serem levadas pra prostituição, pra qualquer outra coisa, menos para ficar com alguém, Então, eu quero ajuda. Elas estão desaparecidas. Desaparecidas, não. Elas fugiram, deixaram cartas. Tem uma gravação onde ela diz que foi dopada [...]. Eu quero providência nessa situação [...] Todo mundo fala: “Não, isso que você está contando é uma história meio mirabolante”. Mas está tudo documentado, está tudo comprovado. Não é nada que eu estou inventando da minha cabeça [...] Foi polícia atrás de mim. Em todos os lugares que eu estava foi polícia. Lá onde estou agora, todas as pessoas acham que sou uma criminosa [...]. Lá, no Ministério Público de Caçapava, a Procuradora disse pras conselheiras de lá: “Se afastem desse caso! Existe muito cachorro grande nessa história” [...]. A princípio, acho que o Carlos Gomes se envolveu na história pra me pegar de alguma maneira, porque ficou bravo, porque usei a frase para ele: “Eu não tenho rabo preso com ninguém. Você tem”. Então, talvez, porque eu toquei no ego dele de alguma maneira, ele quis mostrar poder, quis mostrar força (2014, p.336-338).

Esta história “sem pé nem cabeça” ocupou boa parte dos chamados “casos de tráfico de pessoas no Rio Grande do Sul”; efetivamente, foi o único caso que verifiquei ser apresentado em audiência pública. A tese era a de que haveria um aliciamento de adolescentes para o mercado de prostituição. O último pedido de Lindsey ao deputado Arnaldo Jody foi sobre a importância da realização de uma “CPI no Judiciário”. Em sua opinião, haveria ainda muitos outros casos, além do dela, em que membros do poder judiciário estariam envolvidos em atos de corrupção. Sem maiores aprofundamentos, a comissão de deputados simplesmente sugeriu o arquivamento do caso de Lindsey alegando ausência de correspondência entre o caso e o objeto da CPI. Em suma, tudo aquilo deu absolutamente em nada.

No final do depoimento de Lindsey, o deputado Arnaldo Jordy ressaltou, entretanto, que situações e relatos como o dela estariam ganhando uma grande proporção – a dimensão do *Estado-espetáculo*, típica dessas audiências. Ao fazer referência a um “mercado poderoso” que movimentava “em torno de 35 bilhões de dólares por ano”, ele comentou que os casos de tráfico, mais parecidos, às vezes, com uma “ficção de novela”, estariam atingindo a consciência das pessoas e trazendo os “fatos à realidade”. E isso se explicava, em parte, pela alta audiência da novela *Salve Jorge*, da Rede Globo. De modo geral, não foram poucas as oportunidades em que notei diversos agentes sociais mencionarem esta produção midiática como um dos importantes meios que ajudou a trazer maior visibilidade à prática de um “crime tão brutal”.

Exibida entre outubro de 2012 e maio de 2013, a novela *Salve Jorge*, de autoria da escritora Glória Perez, teve alguns de seus personagens, entre eles a própria protagonista, apresentadas como vítimas de tráfico para fins de exploração sexual. Na trama, jovens mulheres eram traficadas para a Turquia, onde costumavam ser exploradas, a partir da justificativa de dívida adquirida na viagem, por uma quadrilha, que retinha seus documentos e ameaçava suas famílias. A história tratou também do tráfico de bebês por meio de uma

personagem que, ao longo dos capítulos, veio a descobrir que tinha sido adotada ilegalmente. Os dois principais espaços geográficos de locação da novela foram a cidade do Rio de Janeiro, mais especificamente o Complexo do Alemão, e a Turquia, nas regiões da Capadócia e de Istambul.

No Complexo do Alemão, predominou a tônica de pacificação da favela, que contava com a presença da cavalaria do Exército Brasileiro e sua atuação no fortalecimento das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs). Na Turquia, havia um destaque para as ações da Polícia Federal no processo de mapeamento das quadrilhas envolvidas no tráfico internacional. Como é bastante comum nos enredos de novela, o último capítulo, normalmente, possui um tom apoteótico, com a vitória do bem contra o mal ou, ao menos, com a sensação de justiça realizada. Como afirma Denise Avancini Alves (2015), é também muito frequente, ainda mais em telenovelas de Glória Perez, a inserção de temas sociais e a pedagogia do melodrama. Tal estratégia é entendida como merchandising social: uma ação pedagógica sustentada pela oralidade, em que são muito importantes os elementos visuais e o apelo à denúncia. “Ter informação”, neste contexto, é um signo de status. Na estratégia de merchandising social, duas mercadorias são altamente valiosas: a atenção pública e a audiência. E isso remete à indústria da informação, que surgiu exatamente no momento em que se percebeu nelas um potencial e lucrativo negócio “cujas transações se realizam não mais com corporações e partidos mantenedores, mas com duas categorias novas, os consumidores de informação e os anunciantes” (2015, p.16).

No trabalho de Denise Alves, todavia, o tráfico de pessoas parece se resumir a um problema de migração forçada e não-documentada. Nestes termos, combater o “tráfico humano” implicaria tão somente em uma luta contra a “imigração ilegal”. A tese defendida é de que a migração não-documentada é um ato ilícito que emerge de forma conjunta a outros tipos de ações criminais (sobretudo o tráfico de drogas), sendo, portanto, uma “ameaça à segurança nacional”. Dentro desta perspectiva, a solução mais eficaz para o problema seria criar políticas migratórias mais restritivas.

Desde 2010, praticamente toda a imigração haitiana para o Brasil foi classificada, em algum momento, como “ilegal”. Não foram raras as matérias de jornais que noticiaram as “rotas” desenhadas por coioetes desde o Haiti ou a República Dominicana, passando por Equador, Peru e Bolívia até chegar ao país<sup>170</sup>. Para se efetivarem esses trajetos, dizem as

---

<sup>170</sup> Cf, por exemplo, <http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2014/05/1460493-rede-de-coioetes-controla-traffic-de-haitianos-ao-pais.shtml> e <http://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,rede-de-coioetes-ja>

notícias, os coiotes contaram com o “beneplácito” das polícias de fronteira dos países vizinhos, onde preponderaria um “endêmico” sistema de corrupção. Neste sentido, é muito difícil, desde um ponto de vista externo, saber exatamente como classificar os haitianos, pois ora são tratados como imigrantes por razões humanitárias, ora como refugiados, ora como imigrantes ilegais<sup>171</sup>.

Há críticas, inclusive, bastante ferrenhas a essas formas de deslocamento humano. Em 19 de maio de 2015, o jornalista Reinaldo Azevedo, por exemplo, publicou com as seguintes palavras, na Revista Veja, da editora Abril, sua visão a respeito da imigração haitiana:

Sob a desculpa de que exerce uma ação humanitária, o governo Dilma está incentivando o tráfico de pessoas. Os imigrantes chegam sem casa e sem emprego e se concentram, principalmente, na Baixada do Glicério, área já empobrecida da cidade. A degradação da região é visível. Mas não ficam restritos ao bairro. Já invadiram dois prédios: um na esquina da Oscar Freire com Peixoto Gomide, nos Jardins, e outro em Moema, na esquina da Iraí com Maracatins, onde funcionava uma faculdade. O governo não tem de suspender apenas o transporte dessas pessoas para São Paulo. É preciso pôr fim à imigração que, na origem, é ilegal. Incapaz de resolver o problema dos pobres nativos, o dilmismo decidiu importar um pouco mais de pobreza. Dilma quer pôr em prática essa política? Que o governo federal então arque com os custos adicionais que essa gente implica nas áreas de saúde, de educação, de segurança e de zeladoria<sup>172</sup>.

Para pensar essas situações de “tráfico de pessoas”, a partir de espaços como a CPI ou dos meios de comunicação em geral, considero relevante destacar a frequência com que neles são divulgadas imagens de mulheres como se fossem objetos ou animais a serem transportados em esteiras rolantes de aeroportos. Em campanhas promovidas pela Rede Um Grito pela Vida, pelo UNODC ou mesmo nas próprias matérias jornalísticas é recorrente associar a mulher traficada a uma pessoa comum, geralmente nomeada como “Maria”. Em seguida, tratarei de problematizar tais estratégias de sensibilização da “opinião pública” no que concerne ao problema do tráfico transnacional de pessoas.

---

[faturou-us-60-mi-com-haitianos-diz-relatorio,1692709](#), entre muitas outras já mencionadas neste e em outros capítulos da tese.

<sup>171</sup> Cumpre lembrar que o Brasil manteve por treze anos (2004-2017) seu Exército na Missão das Nações Unidas de Estabilização do Haiti (MINUSTAH). Se, em tal missão, o objetivo era implementar uma “estabilização” de natureza política, e não apenas promover o “desenvolvimento humanitário”, é um pouco paradoxal o fato de o país não ter concedido aos haitianos o status de refugiados, priorizando criar, de forma *ad hoc*, a terminologia de “imigrantes humanitários”. Em 13 de abril de 2017, o Conselho de Segurança das Nações Unidas decidiu que a MINUSTAH teria suas atividades encerradas até 15 de outubro de 2017, sendo substituída por uma missão menor, de duração de dois anos.

<sup>172</sup> Cf. artigo de Reinaldo Azevedo publicado em 20 de maio de 2015 no site da Revista Veja. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/geral/dilma-suspende-transporte-de-haitianos-para-sp-mas-mantem-sua-politica-irresponsavel-que-alimenta-o-trafico-de-pessoas/>. Acesso em 21 de outubro de 2016.



#### 4.5. Mitologia do tráfico de pessoas

É claro que brasileiros (homens e mulheres) vão ao exterior para trabalhar no “mercado de sexo” e, por vezes, acabam passando por situações de exploração e violência. Isso pode acontecer na vida de qualquer cidadão, brasileiro ou estrangeiro, em qualquer parte do mundo, seja na “indústria do sexo”, seja em quaisquer outras atividades laborais. Nesta seção, chamo atenção para o trabalho de Ana Paula da Silva, Thaddeus Blanchette e Andressa Bento (2013), autores que compreendem estas narrativas usuais sobre tráfico de pessoas como “mitos”. Evidentemente, com isso, eles não querem afirmar que explorações não ocorram ou que se tratem as histórias simplesmente como mentiras. Pensar de tal modo seria um equívoco primário.

Os mitos não pretendem recontar a história das pessoas desde o ponto de vista da experiência delas. Os mitos não são neutros, são exemplares: eles transmitem uma mensagem a partir de uma estrutura moral e política. Eles privilegiam certos aspectos de uma “realidade”, ao mesmo tempo em que obscurecem ou simplesmente ignoram outros. Segundo Silva, Blanchette e Bento (2013, p.383-384), os mitos são elementos prioritários no uso de uma linguagem assentada em pânicos morais, na qual alguns grupos costumam ser enunciados como uma ameaça aos valores e interesses de uma sociedade. Na maioria das vezes, as situações de pânico são produzidas por empreendedores morais que, como vimos, podem ser políticos, jornalistas, religiosos, promotores, policiais, juízes, autores de telenovelas, etc. Através da ação deles, pretende-se incutir a importância de se aplicar, por exemplo, leis “mais modernas” que possam dar conta do problema. O “Mito de Maria” expõe mulheres sem qualquer tipo de agência; capturadas por mafiosos inescrupulosos, elas dependem da ação salvacionista do Estado, da Igreja ou da sociedade. Neste “resgate” social, há um maniqueísmo típico de histórias infantis, com mocinhos, vítimas e vilões claramente estabelecidos. O Mito de Maria é um modo particular de se construir conhecimento por meio da sistematização, simplista e moralizante, de fatos como a prostituição e as migrações, segundo determinados valores morais e políticos.

Neste aspecto, é importante lembrar que, no Rio de Janeiro do início do século XX, a força retórica do combate ao “tráfico de escravas brancas” não operou em prol dos direitos das prostitutas, mas estava ligado a um projeto de engenharia social através do qual se pretendia a emergência de uma cidade mais moderna, que implicou na estigmatização e exclusão dessas mulheres. Cem anos depois, é possível observar a repetição desta mesma

estrutura; diante de megaeventos como a Copa do Mundo de Futebol e os Jogos Olímpicos, o “combate ao tráfico de pessoas” e à exploração sexual visou conferir maior regramento e pacificação a “cidades menos avançadas” na proteção dos “direitos humanos” de mulheres, crianças e adolescentes.

Como no início do século XX, as campanhas contemporâneas baseiam-se na disseminação hegemônica de uma narrativa mitologizante de “casos emblemáticos” de tráfico de mulheres, migrantes, etc. Mais do que uma verossimilhança, essas histórias expressam medos e desejos de uma elite moral e política, nas quais não há espaço para as contradições ou mesmo para as “vozes” das supostas “vítimas”, para além de seu caráter estereotipado. São verdadeiras cruzadas morais contra a prostituição, a “imigração ilegal” e todas as formas de “escravidão moderna”. A pesquisa desenvolvida por Silva, Blanchette e Bento (2013, p.403) chama atenção para o fato de muitos de seus interlocutores reclamarem dos escassos recursos financeiros destinados à defesa dos direitos de mulheres, imigrantes ou prostitutas. Os projetos anti-tráfico, por outro lado, dotados de um poderoso *advocacy value*, costumam ter seus fundos muito bem abastecidos no âmbito nacional e internacional.

Segundo os autores, a noção de mito relacionada a estas histórias é bastante próxima à acepção que Lévi-Strauss (2003) conferiu ao termo, ou seja, a ideia de que os mitos organizam a realidade de acordo com a experiência e a necessidade de um determinado grupo de pessoas. Embora não sejam propriamente factuais, os “casos emblemáticos” de tráfico de pessoas, como o “mito de Maria”, assentam-se em uma racionalidade, em histórias que fazem sentido no mundo. No Brasil, a agenda anti-tráfico foi liderada por um grupo restrito de administradores estatais e de agentes de organizações sociais que se lançaram ao desafio de “vender”, através de “sensibilização, educação e capacitação”, uma forma particular de construção de realidade. Nestas campanhas em defesa da “dignidade humana”, muitas pessoas, contudo, vêm tendo seus direitos interditados por aqueles que se autoproclamam como agentes de libertação.

O Grupo DaVida procura justamente analisar a prostituição desde o ponto de vista das(os) trabalhadoras(os) do sexo. Em um de seus artigos (2005), os pesquisadores destacam que qualquer trabalho sério sobre tráfico de pessoas precisaria, no lugar de apresentar dados exagerados e contraditórios sobre o fenômeno, deixar claro como e de onde provem suas fontes e informações estatísticas. Por não adotarem este procedimento, é, de fato, digno de lamentação que reportagens jornalísticas ou processos judiciais sejam citados nestes estudos como se fossem “fatos” observados empiricamente. Como consequência, isso traz muitas dificuldades para que trabalhos epistemologicamente mais consistentes sobre tráfico possam

ser produzidos. Há também um outro agravante: informações inflacionadas sobre o fenômeno acabam gerando práticas que, sustentadas por um viés moralista, mais acabam violando os direitos das pessoas “vulneráveis”.

O artigo menciona um episódio ocorrido no Rio de Janeiro, em maio de 2005, em que quarenta prostitutas e vinte e nove cidadãos dos Estados Unidos foram detidos pela Polícia Federal no momento em que embarcavam em um barco rumo a uma festa particular na Baía da Guanabara. De acordo com a própria Polícia Federal, não foram encontrados indícios de exploração sexual e, entre as mulheres, não se tinha nenhuma menor de idade. Não havia, portanto, violação de qualquer lei nacional. Contudo, os estrangeiros foram ameaçados de expulsão do país por “turismo sexual”, um crime inexistente na jurisprudência, a não ser quando relacionado à exploração da prostituição (cafetinagem), que não era o caso. A ameaça dava-se pelo fato de os estadunidenses terem se associado a prostitutas brasileiras. A este respeito, deve-se destacar que, diferente dos Estados Unidos, a prostituição no Brasil não é ilegal. Em um artigo publicado no jornal Folha de São Paulo, o escritor e produtor musical Nelson Motta fez instigantes questões sobre os motivos que levaram àquela detenção:

Por que um grupo de americanos foi preso num barco cheio de mulheres na baía de Guanabara mesmo sendo todas profissionais e maiores de idade? Reserva de mercado sexual? Xenofobia genital? Combate ao turismo sexual? Por que combater o turismo sexual se os objetos de desejo dos visitantes são homens e mulheres adultos que fazem isso porque precisam ou gostam? E, certamente, não estão fazendo mal a ninguém, muito pelo contrário. Então qual é o problema? Seria... humm... moral? Qual delas? A oficial? A petista? A católica? A evangélica? Mas o Estado e a Igreja não estão separados há muito tempo?<sup>173</sup>

Em 27 de junho de 2005, durante um evento promovido pelo Conselho Estadual dos Direitos da Mulher (CEDIM) no Rio de Janeiro, o delegado da Polícia Federal responsável pelo caso comentou que, de fato, os estrangeiros não tinham cometido nenhuma violação das leis nacionais. A tentativa de expulsá-los dava-se somente por estarem “envolvidos em atividades em que não deviam estar”. Mesmo diante da confissão pública da arbitrariedade realizada pela Polícia Federal é, no mínimo, inquietante saber que a quase totalidade do público da conferência, composta por vários “ativistas dos direitos humanos”, não fez maiores críticas e até mesmo aplaudiu a atuação do delegado. De qualquer forma, no caso em questão, os estrangeiros acabaram sendo liberados e a ação de expulsão foi bloqueada após a intervenção de advogados contratados pelo consulado dos Estados Unidos.

Situações como essa demonstram bem o sentido da noção de pânico moral, através da qual empreendedores morais pretendem inculcar o pavor na população diante de determinadas

<sup>173</sup> MOTTA, Nelson. Nacionalismo Genital. Folha de S.Paulo, 1/7/2005 apud DAVIDA, 2005, p.158.

questões sociais. No caso do tráfico de pessoas, o principal papel desses empreendedores não é abordar o tema de uma forma honesta, mas o de promover, como aponta o grupo DaVida (2005, p.166-167), um spin nos dados sobre fenômeno. “To spin information” implica na produção e na divulgação de informações conforme as diretrizes de um determinado projeto político que objetiva formar a consciência da “opinião pública”. Típica de agências sensacionalistas, predominam neste campo denúncias baseadas na noção de urgência que transformam “dados confusos, exagerados e conflitantes num quadro coeso e ameaçador que incentiva o público a lutar contra a maldade” – afinal, quem está em uma cruzada contra o mal não tem tempo para refletir sobre as razões que movem o seu agir.

Em 2000, o governo dos Estados Unidos aprovou o Trafficking Victims Protection Act (TVPA). Com esta lei, almejava-se combater a “forma atual de escravidão” através de penas mais severas aos traficantes de pessoas e de uma maior proteção às suas vítimas, mulheres e crianças especialmente. Deste dispositivo legal adveio o TIP (Trafficking in Persons Report), relatório produzido anualmente pelo Departamento de Estado dos Estados Unidos, que visa realizar uma maior fiscalização global por meio de uma classificação dos países em três níveis. Nela se avaliam as políticas públicas, as campanhas de prevenção, as legislações, as emissões de visto e os esforços empreendidos pelos governos no combate ao crime do tráfico de pessoas. Os Estados Unidos “recomendam” também às organizações sociais que recebem incentivos financeiros governamentais que elas não promovam ou participem de quaisquer debates relativos à regulamentação/legalização da prostituição enquanto um modo legítimo de trabalho.

No nível 1, estariam os países em absoluta conformidade com os critérios do documento; no nível 2, os países são divididos entre os que, apesar de não estarem em total conformidade com os padrões estabelecidos pelo TVPA, realizam evidentes esforços para atingi-los, e aqueles colocados na chamada “lista de observação”, concernente aos países onde o número de vítimas vem crescendo de forma mais significativa ou cujos esforços de prevenção ao crime não vem se apresentando de forma contínua e; no nível 3, os países que não empreendem quaisquer esforços e que não estão em conformidade com os padrões mínimos do TVPA (FERREIRA, 2009, p.47).

Como já mencionado, uma das metas centrais do TIP é produzir penas mais rigorosas para os autores do crime de tráfico de pessoas; a não concretização de tais penalidades é compreendida como “uma grave deficiência” institucional dos países examinados. A divulgação dos resultados dessa avaliação anual repercute em diversos meios de comunicação

e nos departamentos oficiais de Estado, de forma que sua análise é muitas vezes acompanhada, dependendo do resultado, por algum grau de exaltação ou de decepção.

A modernidade trouxe consigo a ideia de um “mundo sem fronteiras”, que funciona bem quando se refere à economia e à tecnologia, mas que é mais problemática quando alude a movimentos populacionais. Neste sentido, a tese de que pessoas “vulneráveis e inocentes” estão atravessando fronteiras transnacionais sob violência ou engano muito contribui para o medo associado aos fluxos da mobilidade humana; se este movimento dá-se para fins do exercício da prostituição maior ainda serão as medidas de contenção e reprovação do fluxo. É comum atrelar à noção de prostituição a ideia de uma atividade que não requer esforço e que não se circunscreve ao mundo do trabalho. O “lucro fácil” dela advindo explica-se por estar relacionada a algo moralmente reprovável e, em última análise, ilícito. Como demonstra Ferreira (2009, p.86), tal entendimento é encontrado de forma explícita em muitos processos judiciais.

O Traffic In Persons Report (TIP) de 2016 colocou o Brasil no nível 2, como um país de origem, trânsito e de destino de homens, mulheres e crianças relacionados ao tráfico sexual e ao trabalho forçado. Sumariamente, o contexto nacional é apresentado da seguinte forma pelo relatório:

Mulheres e crianças brasileiras são exploradas pelo tráfico sexual no país, e a Polícia Federal relata índices mais altos de prostituição infantil nas regiões Norte e Nordeste. Mulheres brasileiras são traficadas para o exterior para serem exploradas sexualmente, quase sempre na Europa Ocidental e na China. Mulheres e meninas de outros países sul-americanos, como o Paraguai, são exploradas pelo tráfico sexual no Brasil. Transgêneros brasileiros são forçados à prostituição no Brasil. Homens e transgêneros brasileiros têm sido explorados pelo tráfico sexual na Espanha e na Itália. O turismo sexual infantil continua sendo um problema, em especial nas áreas costeiras e em complexos turísticos; muitos turistas em busca de sexo com crianças são provenientes da Europa e, em menor escala, dos Estados Unidos [...]. Alguns homens brasileiros, e em menor grau mulheres e crianças, são submetidos a trabalho escravo e servidão por dívida em áreas rurais – na pecuária, agricultura, produção de carvão, extração de madeira e mineração [...]. Brasileiros também são encontrados em situação de trabalho escravo em áreas urbanas – na construção civil, em fábricas, restaurantes e no setor de hospitalidade. Mulheres e crianças brasileiras, bem como meninas de outros países da região, são exploradas na servidão doméstica, com aproximadamente 213 mil crianças empregadas no serviço doméstico no Brasil [...]. O Brasil é destino de homens, mulheres e crianças de outros países – como Bolívia, Paraguai, Haiti e China – submetidos a trabalho forçado e servidão por dívida em vários setores, como construção civil, indústria têxtil, em especial em São Paulo<sup>174</sup>.

---

<sup>174</sup> Cf. <https://br.usembassy.gov/pt/nosso-relacionamento/relatorios-oficiais/texto-referente-ao-brasil-no-relatorio-sobre-trafico-de-pessoas-tip-2016/>. Acesso em 02 de dezembro de 2016.

De acordo com o TIP, o governo brasileiro não cumpre totalmente com as normas para a extinção do tráfico, mas, por outro lado, são reconhecidos os esforços despendidos para tanto. O relatório destaca que a legislação brasileira não está plenamente alinhada com os preceitos de combate ao crime: a maior parte dos casos demora muitos anos para ser analisada pelo poder judicial e a prestação de serviços assistenciais às vítimas dá-se em pequena parcela. Recomendam-se maiores esforços de investigação e de condenação dos traficantes (através, por exemplo, do aperfeiçoamento dos processos judiciais e da colaboração com o Ministério Público Federal), que gerem “sentenças suficientemente rigorosas” e que dependam cada vez menos do depoimento das vítimas. Os esforços das autoridades brasileiras, segundo o TIP, foram irregulares e insuficientes. A inexistência de uma legislação unificada contra o tráfico de pessoas e o déficit de dados abrangentes acerca do fenômeno foram elementos que não permitiram uma melhor avaliação desses “modestos esforços” dotados de “recursos e orçamentos reduzidos”.

Não é surpreendente, portanto, que após duas CPIs no Congresso Nacional e um vasto (ou “modesto”, dependendo do ponto de vista) esforço de diversos atores sociais, uma nova legislação anti-tráfico de pessoas tenha sido aprovada. Diferente da tão propagada necessidade de se alterar a legislação concernente às migrações, como pudemos notar no primeiro capítulo da presente tese, pouco pude observar, por parte das entidades de defesa dos direitos humanos, comentários relativos à nova lei anti-tráfico. Sua tramitação no Congresso Nacional não foi tão difundida em suas “redes de parceiros” e sua sanção, por parte do presidente Michel Temer, no dia 7 de outubro de 2016, pouca publicização recebeu. Neste campo, parece-me que prepondera um cinismo de boas intenções, pois se, de um lado, há uma genérica defesa das migrações como direito humano, de outro, o movimento de pessoas (especialmente as mais “vulneráveis”) é combatido sob a justificativa de se tratar de tráfico<sup>175</sup>.

A Lei nº 13.344/2016<sup>176</sup> decorreu do Projeto de Lei do Senado (PLS 479/2012), elaborado no âmbito da CPI do Tráfico Nacional e Internacional de Pessoas no Brasil. O novo marco legal incluiu no Código Penal o crime de tráfico, tipificado nas ações de agenciar, recrutar, transportar, comprar ou alojar pessoa por meio de ameaça, violência, fraude ou abuso com o fim de exploração sexual, adoção ilegal, remoção de órgãos, tecidos ou partes do corpo humano e submeter pessoa a condições de trabalho escravo. A pena varia de quatro a oito

---

<sup>175</sup> As ambiguidades e contradições destas práticas discursivas são analisadas com maior profundidade no capítulo 5 da tese.

<sup>176</sup> Cf. <http://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2016/10/07/sancionada-lei-de-combate-ao-trafico-de-pessoas>. Acesso em 15 de dezembro de 2016.

anos de prisão, além do pagamento de multa; a punição pode aumentar nos casos de crime cometido por funcionário público ou se for contra crianças, adolescentes e idosos bem como se a vítima for retirada do território nacional. Como vimos, a aprovação desta legislação pode ser compreendida como uma necessidade, recomendada pelo TIP, de o país melhor se adaptar às normas previstas pela “comunidade internacional”. Não restam dúvidas de que este foi mais um passo de “aperfeiçoamento” do Brasil ao Protocolo de Palermo. A aprovação de uma lei “mais rigorosa” e os desdobramentos dela advindos certamente intensificarão a contenção e a vigilância sobre o deslocamento de trabalhadoras do sexo e de migrantes não-documentados.

Como afirma Anamaria Venson (2015, p.177), “tráfico de pessoas”, “tráfico humano”, “tráfico de mulheres, crianças e adolescentes” são categorias de ordem jurídica, não sociológica. Na prática policial, a expressão é praticamente sinônima de prostituição. Nesta perspectiva, “condenar o tráfico” significa combater a prostituição e o “turismo sexual”. A ideia de que por detrás do tráfico de pessoas existem organizações altamente perigosas contribui mais para a criação de um pânico do que para a elucidação das situações que envolvem, de fato, violência e exploração. É justamente por meio deste sentimento de suspeição generalizada que o discurso e a racionalidade da agenda anti-tráfico adquire potência. Com efeito, não existe uma aplicação neutra e imparcial de leis; ao contrário, sua interpretação é de ordem eminentemente política. Pretensamente técnica, a categoria “tráfico de pessoas” dá mais poder, enfim, à ação daqueles que almejam extirpar a prostituição e controlar, conforme os interesses nacionais, as “imigrações ilegais”.

Se algumas mulheres afirmam querer trabalhar na prostituição tal declaração é lida sob a lógica do aliciamento, motivo pelo qual se torna irrelevante o consentimento. É irrelevante também devido à situação de “vulnerabilidade” (expressão eufemística que designa “pobreza”) em que elas se encontram. Neste sentido, concordo com Venson (2015.p.265) quando esta afirma que o não-dito é também uma forma de discurso. A discussão sobre o tráfico divulgada nos meios de comunicação é, na maioria das vezes, uma tradução do saber policial. Assim, se não há mais o combate ao tráfico de escravas brancas e o ideal de salvação da pureza feminina, a força e o vigor deste movimento permanecem hoje orientados pela noção de vulnerabilidade de uma população pobre cujos movimentos devem ser mantidos sob controle por motivos de segurança nacional.

A tão difundida visão de máfias poderosas é contrastada com a pobreza dos acusados e, embora isso seja algo evidente, tal pobreza quase nunca é mencionada nos processos judiciais. Não tenho dúvidas de que o combate ao tráfico seja atualmente um excelente

negócio – conduzido por “agentes parasitas”, trata-se de um empreendimento que conta com um financiamento seguro, digno de seu prestígio internacional, e com um público bem adestrado pelo merchandising e pelas diversas “campanhas de sensibilização” difundidas na mídia e no espaço público. Sob o lema de defesa da dignidade humana, o alarde agressivo feito por estes “empreendedores do bem” vem impedindo, senão criminalizando, de forma deliberada, os deslocamentos dos chamados mais “vulneráveis”, especialmente de mulheres. Se todos estão, em alguma medida, em perigo, creio que o salvacionismo nunca esteve tão forte entre nós como hoje em dia.

A expressão “economias sexuais”, como afirma Elizabeth Bernstein (2014), pode se referir tanto à simples troca de sexo mediante oferta de dinheiro quanto aos intercâmbios sexuais vistos como problemáticos por projetos econômicos como o turismo, o humanitarismo e o controle policial de fronteiras. Neste sentido, há um elemento salientado por Piscitelli (2016, p.7) que julgo ser de fundamental relevância, isto é, o fato de a ideia de sexo transacional contribuir para a exotização do(s) Outro(s). Basta lembrar, para isso, como a categoria “mercado de sexo” é muito mais utilizada para países “pobres”, não ocidentais, sendo o Brasil, vale sublinhar, parte deste contingente classificatório.

Tal regime de poder tem se expandido através de uma linguagem baseada na defesa dos direitos humanos, que, na verdade, mais tem contribuído para a repressão das migrações e para o combate à prostituição, mesmo nos locais onde ela não é uma prática ilícita. Embora tenha autores como Gallagher (2015) que percebem a expansão da agenda anti-tráfico como algo positivo, na medida em que crimes como o trabalho escravo e o casamento civil forçado sofreriam, ao menos em tese, maior vigilância internacional, sou daqueles que se alinham ao argumento de que a capilarização (Foucault, 1979) e a intensificação do paradigma do tráfico de pessoas tem trazido mais consequências negativas, senão nefastas, sobretudo para as pessoas que, ironicamente, tal agenda afirma proteger.

A capilarização deste paradigma, como vimos, tem se dado em diversos campos: nas igrejas, nas escolas, nos jornais, nas telenovelas, nos tribunais, nas campanhas governamentais, no engajamento de celebridades internacionais, nos megaeventos esportivos e turísticos, etc. Compartilho com Piscitelli (2008) o entendimento de que, com a crítica que realizo neste trabalho, não pretendo tornar relativa a gravidade das inúmeras situações de exploração e violência, como é o caso do trabalho escravo, tão difundido, mas pouco visibilizado em solo nacional<sup>177</sup>.

---

<sup>177</sup> Mais recentemente, inclusive, tem-se até impedido a divulgação da “lista suja” do Ministério do Trabalho e Emprego, na qual aparecem os nomes das empresas acusadas e condenadas por submeter seus trabalhadores a



Vimos que é a racionalidade policial que traz à tona, em campanhas publicitárias, em missas, em matérias jornalísticas, em novelas, nos portos, aeroportos, etc., o tema do tráfico de pessoas. Contudo, tal como sublinha Venson (2015, p.33), é importante observar que este capítulo não foi sobre o tema do tráfico de pessoas, mas sim sobre sua invenção e sobre a forma através da qual ele é operacionalizado por vários campos de saber. Com efeito, procurei identificar as principais relações de poder que amparam a disseminação dessa agenda no espaço público, chamando atenção para a diversidade de atores sociais nela implicados.

Na presente tese, já é possível notar que o conceito de “migrante” traz atrelado a si uma determinada acepção de classe, pois quando se fala em “migrantes” muito provavelmente está-se referindo a um conjunto de pessoas pobres. No próximo capítulo, minha atenção estará centrada na análise do discurso humanitário voltado às migrações, universo onde é possível observar o desenvolvimento histórico de uma gama de práticas de governo orientadas por noções como higiene, sanidade mental, raça e moralidades. Neste sentido, veremos quais os interesses e meandros que explicam o fato de o conceito do tráfico de pessoas ter-se inserido na pauta das ações humanitárias em âmbito global.

## **5. MORALIDADES HUMANITÁRIAS, EMERGÊNCIA DE CAMPOS E RACISMO: IMBRICAÇÕES ENTRE MITO, HISTÓRIA E POLÍTICA**

Neste capítulo, analiso, primeiramente, as tecnologias de governo e os modos de gestão relacionados às populações classificadas como refugiadas, com enfoque especial às instituições que trabalham com o Programa de Reassentamento Solidário. Veremos de que forma o Brasil almejou construir uma autoimagem acolhedora e humanitária em razão dos fluxos migratórios do passado que determinaram, pretensiosamente, a formação de uma sociedade multiculturalista e aberta aos estrangeiros. Com frequência, o país é elogiado pela sua “legislação de vanguarda” no que se refere à proteção de refugiados. Todavia, diferente desta autoimagem reproduzida por diversos atores sociais, veremos que o Brasil não apresenta um número significativo de refugiados em seu território e muitos dos que aqui estão possuem fortes críticas aos programas de assistência coordenados por entidades confessionais.

Em seguida, discuto as ambiguidades, tensões e limites das ações humanitárias com vistas a investigar de que modo são avaliados os sofrimentos tidos como merecedores de proteção em detrimento das dores profanas que não se sustentam como objeto de atenção internacional. Neste contexto, notaremos que são as próprias populações em mobilidade que são lidas como o problema a ser enfrentado – e não as causas (políticas e econômicas) que motivam o seu deslocamento. Aprofundo minha análise sobre estas ambiguidades através da discussão de um tema bastante recorrente em meu campo de pesquisa, isto é, a preocupação quanto à questão da “saúde mental” de imigrantes e refugiados. Tal enfoque irá amparar minha crítica à discursividade cristã acerca das relações entre “raça” e escravidão, tendo como caso paradigmático a formação social e histórica do Haiti. Meu objetivo central neste capítulo é explicitar as interfaces entre humanitarismo, colonialismo e modernidade. Em suma, procurarei demonstrar que o que está atualmente acontecendo no Brasil no campo das migrações lembra bastante o período colonial e todo o discurso civilizador que marcou a construção da nação brasileira nos dois últimos séculos.

### **5.1. Entre reuniões, fóruns e comitês: tecnologias de governo, cultura e demandas por quantificação**

O Comitê Nacional para o Refugiados (CONARE) é um órgão de deliberação, vinculado ao Ministério da Justiça, que analisa as solicitações e concede o status de refugiados a estrangeiros. No Brasil, há duas modalidades de refúgio: a) por elegibilidade,

referente às pessoas que se encontram em território nacional e solicitam refúgio nos postos da Polícia Federal (como foi o caso de haitianos e senegaleses) e; b) por reassentamento solidário, quando as pessoas já são reconhecidas como refugiadas, mas não possuem condições de segurança no primeiro país de refúgio. No primeiro caso, existe um convênio com as Cáritas do Rio de Janeiro e de São Paulo; no reassentamento solidário, por sua vez, outras ONGs confessionais estabeleceram convênios com o ACNUR e o Ministério da Justiça para o gerenciamento do programa – em Guarulhos, o Centro de Defesa dos Direitos Humanos (CDDH) e, em Porto Alegre, a Associação Antonio Vieira.

A dificuldade que encontrei em minha pesquisa foi tentar extrapolar as versões oficiais desses programas, reproduzidas na mídia, em trabalhos acadêmicos (especialmente da área jurídica) e nos materiais de divulgação elaborados pelas próprias agências e organizações não governamentais. Além disso, devo salientar que se trata de um campo marcado pela noção de “sigilo”, que se justifica como uma forma de conferir a devida “proteção” aos assistidos. Em 2013, nas primeiras reuniões do Fórum Permanente de Mobilidade Humana (FPMH/RS), o grupo procurou apresentar as entidades e organizações que compunham o coletivo em formação. Foi assim que se deu um de meus primeiros contatos com a Associação Antonio Vieira. Nas reuniões de abril e maio, realizadas na Igreja da Pompéia, salientou-se a importância de se distinguir o FPMH/RS do COMIRAT/RS (Comitê Estadual de Atenção aos Migrantes, Refugiados, Apátridas e Vítimas de Tráfico de Pessoas). O primeiro foi concebido como um coletivo que reunia pessoas e organizações sociais ligadas aos temas da imigração e do refúgio; o segundo, por sua vez, foi pensado como um *locus* de interlocução das entidades da “sociedade civil” junto ao governo do Estado.

Logo nos primeiros encontros destes dois grupos chamou minha atenção as frequentes avaliações que se faziam acerca do comportamento dos imigrantes. Padre João Marcos Cimadon (CIBAI-Migrações) queixava-se, por exemplo, de que estava faltando “humildade” aos haitianos na hora de obter emprego. Segundo ele, muitos diziam ter formação técnica de auxiliar de enfermagem, mas demonstravam, na prática, não ter concluído sequer o ensino fundamental: “desse jeito, daqui a pouco, as portas vão se fechar para eles”. Karin Wapechowski, relações públicas e coordenadora do Programa de Reassentamento Solidário da Associação Antonio Vieira (ASAV), informou que sua instituição fazia uma série de orientações para minimizar esses problemas e assim já saber “se esse vai *querer* trabalhar e se aquele não”. O desafio, para ela, era encontrar solução para as pessoas que “não se adaptam. O que fazer com elas?”.

A ASAV é uma organização jesuítica que, desde 2003, tem um acordo assinado com o ACNUR para implementar o Programa de Reassentamento Solidário de Refugiados no Rio Grande do Sul. De acordo com Karin, nas entrevistas junto às famílias candidatas é avaliada a “condição de integração” dessas pessoas nas “cidades solidárias”. Em sua experiência, uma das maiores dificuldades é justamente “sensibilizar” os gestores públicos para que aceitem os municípios sob sua administração como “cidades solidárias”. No programa financiado pelo ACNUR, são previstos doze meses de assistência aos reassentados, o que se configura como uma outra dificuldade, pois, segundo ela, ao fim deste período, os refugiados sentem-se, geralmente, “ultrajados”. Em dez anos (de 2003 a 2013), a ASAV reassentou cerca de duzentas e cinquenta pessoas, em sua maior parte colombianos: “nunca alguém ficou sem trabalho, só se não quiser. A preguiça pode ser bem distribuída, mas os colombianos são trabalhadores”.

No bojo das comemorações do Dia Mundial do Refugiado em 2013, celebrado em 20 de junho, fui à Câmara de Vereadores de Porto Alegre (sala 302, Avenida Loureiro da Silva, 255) participar da reunião da Comissão de Direitos Humanos, em alusão à Semana Internacional do Refugiado, presidida pela vereadora Fernanda Melchionna (PSOL/RS) e pelo vereador Marcelo Sgarbossa (PT/RS). Na ocasião, a representante do ACNUR, Renata Pires, ressaltou que os refugiados tinham uma condição diferenciada da do migrante, na medida em que precisam, necessariamente, fugir de seus países de origem, o que não caracterizava a situação do migrante. Ela chamou atenção para as “grandes emergências humanitárias” que estavam, à época, ocorrendo em países como Síria, Mali, Sudão do Sul e Congo. De acordo com Renata, em 2013, havia quarenta e cinco milhões de pessoas em situação de deslocamento forçado e doze milhões de apátridas no mundo. Nesse ano, o Brasil contava com quatro mil trezentos e trinta e seis refugiados de setenta nacionalidades, sendo que, somente em 2012, mais de duas mil solicitações de refúgio haviam sido encaminhadas ao CONARE.

A socióloga Laura Zacher, da Defensoria Pública da União (DPU), comentou sobre a demanda que a DPU vinha tendo, desde 2010, com a chegada de haitianos ao estado. Em sua visão, o idioma foi um dos primeiros obstáculos – “de que forma atender pessoas que só sabem falar sua língua local?”. Para ela, havia dois grandes desafios no atendimento a essas populações: a) acesso a políticas públicas (como assistência social), tendo em vista a resistência de muitos em reconhecer direitos às pessoas portadoras somente do Protocolo de Solicitação de Refúgio e; b) a questão da reunião familiar, uma vez que a maior parte dos solicitantes vinham sozinhos, “deixando suas famílias para trás, em situações de conflito”.

A vereadora Any Ortiz (PPS/RS) mencionou, na ocasião, que uma de suas primas havia contratado três haitianos para trabalhar em uma loja, mas que eles tinham encontrado muita dificuldade em alugar um imóvel na cidade. Ela informou que não era somente de empregos que os imigrantes necessitavam, mas também de políticas voltadas à moradia e à saúde. A advogada do Grupo de Assessoria a Imigrantes e Refugiados (GAIRE) da UFRGS, Tatiana Finger, destacou que não existia nenhum programa voltado para resolver o problema da moradia. Laura Zacher (DPU), além de aludir aos “casos frequentes” de uso de *crack* por parte de estrangeiros situados próximo à Avenida Farrapos, recordou que a Caixa Econômica Federal não concedia financiamento (em programas como o “Minha Casa, Minha Vida”) para estrangeiros antes de quatro anos de residência no país. Em sua visão, os imigrantes, por não terem acesso às políticas públicas, ficavam mais dependentes da generosidade alheia. Como “encaminhamento” desta audiência, frisou-se a intenção de se realizar um esforço coletivo para a criação de um Plano Nacional, Estadual e Municipal de Integração a migrantes e refugiados.

Na reunião de junho de 2013 do FPMH/RS, padre João Marcos Cimadon mencionou a situação de um colombiano que fora pego pela Brigada Militar roubando na capital gaúcha. Para ele, casos como esse eram difíceis de prever porque entidades de assistência como o CIBAI não faziam “raio-x das pessoas”. A questão central da reunião ficou em torno da preparação do seminário do FPMH/RS, que ocorreria em novembro daquele ano. A então professora de comunicação social da Unisinos, Denise Cogo, destacou que, além da controvérsia dos médicos cubanos<sup>178</sup>, o seminário deveria discutir como o Rio Grande do Sul poderia melhor receber os imigrantes haitianos e africanos que chegavam ao país. A ideia era abranger uma gama de assuntos com enfoque especial na questão das políticas públicas e nos equipamentos (de saúde, de educação, de assistência social, de habitação, etc.) que deveriam

---

<sup>178</sup> Um mês após as manifestações que tomaram as ruas e avenidas das grandes cidades do país contra o aumento da tarifa do transporte público e por melhorias na prestação de serviços de saúde e educação, foi lançado, em julho de 2013, pelo governo da presidenta Dilma Rousseff, o Programa Mais Médicos, que visava solucionar a carência de médicos nos municípios do interior do país e nas periferias das grandes capitais. Inicialmente, pretendia incorporar cerca de quinze mil profissionais na rede pública de saúde, com a previsão de recrutar um determinado contingente de médicos estrangeiros, entre os quais, mas não somente, cubanos. A medida sofreu forte resistência e até mesmo hostilidade de várias associações médicas, de estudantes de medicina e do próprio Ministério Público do Trabalho, que alegavam ser a “falta de estrutura” o principal motivo pelo qual não existiam médicos suficientes nesses locais. Cf. <http://www.tribunahoje.com/noticia/73785/brasil/2013/08/28/medico-cubano-diz-no-entender-hostilidade-de-colegas-brasileiros.html>. Acesso em 05 de dezembro de 2016. Interessante mencionar que após certo período, já quando o então vice-presidente Michel Temer efetivou-se na presidência da República, tamanha hostilidade diante da proposta governamental não somente diminuiu como se reverteu, angariando avaliações positivas de diversos órgãos corporativos e meios de comunicação, sob o simples argumento de que o programa funcionava. Cf. reportagem de Adriana Dias Lopes, publicada na Revista Veja em 1º de abril de 2017. Disponível em: <http://veja.abril.com.br/saude/mais-medicos-o-tempo-da-sensatez>. Acesso em 10 de julho de 2017.

ser acionados pelos imigrantes. Levantou-se também a importância de se chamar a atenção para as iniciativas de associativismo (como a dos senegaleses, que já tinham formado um coletivo em Passo Fundo e em Caxias do Sul) e para a visão das empresas que estavam contratando os trabalhadores estrangeiros.

Naquele mês, durante a reunião do COMIRAT/RS, irmã Maria do Carmo salientou que outro importante desafio era “sensibilizar” as autoridades para evitar comentários como o do prefeito de Caxias do Sul, Alceu Barbosa Velho (PDT/RS), segundo o qual o acolhimento a imigrantes era um problema eminentemente da igreja, não do município<sup>179</sup>. Na visão da religiosa, além “da Igreja e da sociedade civil”, as autoridades públicas também deveriam buscar soluções para os problemas e desafios relacionados ao fenômeno da mobilidade humana, pois, caso contrário, ocorrências de exploração laboral e de migrantes “em situação de rua” iriam aumentar. Daí a necessidade, em sua opinião, de uma maior pressão política junto ao CONARE para que fosse estimulada a emissão de vistos humanitários. Na oportunidade, outra “novidade” que lhe chamava a atenção era “a questão religiosa e cultural” dos senegaleses que, em sua maioria, eram muçulmanos.

Nesta mesma reunião do COMIRAT/RS, padre João Marcos Cimadon afirmou que os “coiotes” estariam vendendo o trabalho assistencial prestado de forma gratuita por entidades como o CIBAI e a Cáritas: “é uma máfia muito bem organizada que diz que o nosso serviço custa tanto em reais”. Representantes do Sindicato das Indústrias de Alimentação informaram que a maior parte dos trabalhadores do setor costumava adoecer em, no máximo, seis meses, devido às condições exaustivas de trabalho. Para eles, a inserção dos haitianos representava uma ameaça à organização sindical, pois se supunha que seriam facilmente cooptados pelos patrões. Em 2013, a partir dessas reuniões do COMIRAT/RS, percebi o estabelecimento de um certo “consenso” governamental em não expulsar os imigrantes haitianos e senegaleses, já que o país necessitava de sua força de trabalho. Por outro lado, o fluxo dessas pessoas ao Brasil impulsionou bastante o debate sobre a atualização da legislação migratória.

No encontro do FPMH/RS que antecedeu o seminário de 2013 foi mencionado o caso de um refugiado de Gana, chamado Akon, que havia tentado suicídio no viaduto da Borges de Medeiros, em Porto Alegre. A Brigada Militar o encaminhou ao CIBAI para que fosse dado o

---

<sup>179</sup> Em 2016, outra declaração do prefeito gerou maior repercussão. Em uma entrevista publicada em 4 de maio no jornal *O Pioneiro*, ele afirmou que os imigrantes do Caribe e da África tiveram, apesar das críticas de entidades como o CAM, uma boa recepção por parte da comunidade de Caxias do Sul. Para ele, “ninguém pode achar que o poder público pode tudo. Agora vem esse bando de imigrantes e a prefeitura tem de dar trabalho e comida para todo mundo? Não é assim”. Cf. reportagem de Mauricio Tonetto e Andrei Andrade em *O Pioneiro*. Disponível em: <http://pioneiro.clicrbs.com.br/rs/geral/noticia/2016/05/vem-esse-bando-de-imigrantes-e-temos-de-dar-trabalho-e-comida-diz-prefeito-de-caxias-5793331.html>. Acesso em 16 de maio de 2016.

devido atendimento ao caso. A pergunta da polícia, segundo o padre Lauro, era sobre o que os religiosos iriam fazer com Akon. Para a psicóloga Denise Santos, muito provavelmente se tratava de um episódio de surto psicótico, que deveria ter sido encaminhado à ala psiquiátrica do Centro de Saúde IAPI. O representante da Cáritas, diácono Ivo Guizzardi, afirmou que Akon havia chegado ao estado pelo porto de Rio Grande e que já haviam sido feitas tentativas de encaminhá-lo para um emprego. Na visão do padre Lauro, casos como esse confirmavam que não se tratava apenas de oferecer documentos, roupas e alimentos, era preciso também uma “atenção integral” aos migrantes. Karin (ASAV) aproveitou a situação para ressaltar a importância das visitas em equipamentos de saúde e de assistência social do município, no sentido de informar os profissionais dessas áreas de que os imigrantes tinham os mesmos direitos de acesso aos serviços públicos que qualquer outro cidadão brasileiro.

No seminário do FPMH/RS de 2013, Patrícia Pimenta, funcionária de uma empresa que desenvolvia programas interculturais de integração, afirmou que um de seus clientes era a Odebrecht, construtora que se interessara, em 2012, pela contratação de trabalhadores haitianos, especificamente no setor agroindustrial. O trabalho de Patrícia era tentar promover um processo de “aculturação” e uma melhor “integração” dos haitianos junto aos demais funcionários brasileiros. As atividades por ela conduzidas procuravam tratar da “cultura” e da “religiosidade” brasileiras, e celebrar datas festivas nacionais para dirimir um possível “choque cultural” diante do contraste entre a “postura conflitiva” dos haitianos e a predisposição do brasileiro “de evitar conflitos”. De acordo com Pimenta, era evidente a presença do preconceito racial no Brasil, já que “quanto mais negra é uma pessoa, mais dela se espera uma postura subserviente ou submissa”, característica que os haitianos não teriam.

Ela comentou sobre o processo de admissão de haitianos na cidade goiana de Cachoeira Alta, onde, apesar das “condições ideais de atendimento”, apenas dois, dos vinte e três contratados em fevereiro de 2012, permaneciam ainda no trabalho. Em sua visão, isso se deu em razão de a expectativa deles diferir da realidade que encontraram no pequeno município do estado de Goiás. A vontade deles, na verdade, era residir em grandes centros urbanos como o Rio de Janeiro (onde, aliás, a Odebrecht conta com um importante setor industrial localizado na região da Baixada Fluminense) e de receber maiores salários, já que vieram ao país com a “promessa dos coiotes” de ganhar 2.000 dólares por mês. Por isso, para ela, era fundamental contrapor as expectativas dos imigrantes com informações sobre os salários e os direitos trabalhistas, atividade que não seria obrigação apenas das empresas, mas também dos órgãos públicos e da mídia. Foi interessante perceber alguns comentários do

público presente no seminário classificando a iniciativa da Odebrecht de contratar haitianos como uma ação de cunho humanitário (sic).

Na oportunidade, a defensora pública Fernanda Hahn, ao lembrar de suas recorrentes “brigas” com a Caixa Econômica Federal para que os imigrantes tivessem acesso a programas como o ProUni e o Minha Casa, Minha Vida, salientou a falta de uma maior articulação da rede socioassistencial. Além disso, ela destacou também a estigmatização de refugiados, inclusive por parte de agentes públicos, e alertou para as iniciativas de “higienização social” e o estado de exceção que começava a se ensaiar naqueles meses precedentes à realização da Copa de Mundo de Futebol da FIFA.

Em setembro de 2014, no lançamento da Cátedra Sérgio Vieira de Mello na UFRGS, o então Secretário Nacional de Justiça, Paulo Abraão, reiterou que o “perfil do refúgio” no Brasil havia mudado. Se antes havia uma presença majoritária de angolanos e latinos, que teriam, segundo ele, uma melhor “adaptação cultural”; hoje, com a vinda de sírios, afegãos e palestinos, o país teria enormes desafios para integrar grupos “culturalmente mais distantes”. De acordo com ele, somente na última reunião do CONARE haviam sido avaliados mais pedidos de refúgio do que a soma total de solicitações feitas em 2013; daí a urgência de uma mudança na legislação, uma vez que, para ele, o Estatuto do Estrangeiro estimulava a irregularidade. Abraão salientou que Estados Unidos e outras potências europeias teriam um forte interesse em incitar países em desenvolvimento como o Brasil a elaborar “políticas de imigração mais abertas”.

Para a pesquisadora do Instituto de Relações Internacionais da Universidade de São Paulo, Deisy Ventura, presente na cerimônia, o tema da imigração era controverso dentro do próprio Governo Federal. De acordo com ela, os países do BRICS (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul) não teriam políticas migratórias restritivas – embora não rechacem, eles também não integram, na medida em que deixam imigrantes e refugiados em um tipo de limbo institucional, uma espécie de “terra de ninguém”. Ventura sublinhou o comentário do então empresário estadunidense Donald Trump, segundo o qual seria um absurdo tratar pessoas com ebola, uma vez que deveriam arcar com as consequências de “estarem onde não deveriam estar”, incluindo aí os cidadãos dos Estados Unidos que contraíram o vírus na África. Como sugeri no terceiro capítulo, se a noção de “emergência” remete, em meu campo de pesquisa, a algum tipo de ação humanitária, a expressão aponta também para outros sentidos que não exclusivamente assistenciais. Refiro-me, aqui, à situação vivida no Brasil quando da disseminação global do vírus Ebola.



Na reunião do COMIRAT/RS de outubro de 2014, vivíamos em um contexto apreensivo, quase em um estado de “pânico” em relação ao vírus, chegando, inclusive, a circular comentários de que o Brasil não deveria receber mais imigrantes africanos. Precisamente no dia da reunião, 10 de outubro, o país havia registrado a primeira “suspeita de ebola”, relativa a um refugiado da Guiné de quarenta e sete anos, que viajara do Marrocos até a Argentina e que, pela fronteira terrestre, tinha chegado à cidade de Cascavel, no interior do Paraná, em 19 de setembro. Na madrugada de 10 de outubro, numa cobertura midiática espetacular, Souleymane Bah foi levado em um avião da FAB (Força Aérea Brasileira) de Cascavel até o Rio de Janeiro para coletar amostras de sangue no Instituto Evandro Chagas no intuito de confirmar, ou não, a existência do vírus. O caso foi tratado como “suspeito” pelo fato de ele estar no tempo limite (de vinte e um dias) de incubação do ebola<sup>180</sup>.

O caso teve uma ostensiva exposição pública da imagem, do nome e dos documentos do solicitante da Guiné, o que gerou um aumento vertiginoso de manifestações de xenofobia e racismo nas redes sociais e nas ruas de cidades brasileiras; até mesmo uma petição pública foi enviada à Presidência da República requerendo “o fechamento das fronteiras” a africanos<sup>181</sup>. Tornou-se senso comum a definição do ebola como “doença de preto” e, na internet, não foi raro encontrar comentários como “alguém me diz por que esses pretos da África têm que vir para o Brasil com essa desgraça de bactéria (sic) do Ebola?” ou “graças ao ebola, agora eu tacho fogo em qualquer preto que passa aqui na frente”<sup>182</sup>.

Segundo a professora Deisy Ventura e o infectologista Leonel Campos (do Instituto Emílio Ribas)<sup>183</sup>, o ebola apresentou-se como uma tormenta perfeita, um “terror útil” em que o “outro” foi visto como uma “bomba biológica”. A partir da noção de pandemia, as diversas

---

<sup>180</sup> O Ebola foi “descoberto” no Congo, próximo ao Rio Ebola, de onde advém seu nome. Isolado em 1976, o vírus tem cinco origens – a mais letal, chamada Zaire, é a que predominou no surto que, a partir de março de 2014, assolou partes da África Ocidental, notadamente Guiné, Libéria e Serra Leoa. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), a epidemia já havia matado, de março a outubro de 2014, mais que todos os surtos anteriores, estimando-se um número aproximado de cinco mil pessoas mortas em decorrência da doença. O Ebola tem como seu hospedeiro natural morcegos frutíferos e pode ser transmitido por animais e humanos. A doença não é transmitida pelo ar, mas pelo contato com sangue, secreções e outros fluidos corpóreos de uma pessoa infectada pelo vírus. Naquele contexto, atribuiu-se ao contato direto com cadáveres em rituais fúnebres um dos principais meios de transmissão da doença. Os funerais são práticas relevantes nos locais afetados pela epidemia, nas quais as pessoas tocam e lavam o corpo numa demonstração de respeito ao morto. Nas últimas horas antes do falecimento do indivíduo, o vírus adquire maior potencialidade de transmissão, de modo que o risco de transmissão, a partir do cadáver, é ainda maior. Esses “fatores tradicionais da cultura”, somados ao precário ou inexistente sistema público de saúde, foram elementos que explicaram, em parte, a rápida disseminação do vírus na África Ocidental. Cf. [http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/10/141014\\_ebola\\_mitos\\_hb](http://www.bbc.co.uk/portuguese/noticias/2014/10/141014_ebola_mitos_hb) Acesso em 12 de abril de 2015

<sup>181</sup> Disponível em: <http://www.peticao publica.com.br/pview.aspx?pi=BR75356>. Acesso em 14 de abril de 2015

<sup>182</sup> Cf. artigo da jornalista Eliane Brum no jornal *El País* de 13 de outubro de 2014. [http://brasil.elpais.com/brasil/2014/10/13/opinion/1413206886\\_964834.html](http://brasil.elpais.com/brasil/2014/10/13/opinion/1413206886_964834.html). Acesso em 16 de abril de 2015

<sup>183</sup> Cf. <http://saudeglobal.org/2014/09/10/sobre-o-ebola-no-brasil-de-deisy-ventura-e-leonel-campos> Acessado em 14 de outubro de 2014.

equipes de segurança sanitária operaram como polícia e geraram uma situação de “pânico” e de “emergência” que conseguiu reforçar ainda mais a latente intolerância a determinados fluxos migratórios. A vigilância epidemiológica acabou semeando preconceito por meio de uma manipulação política voltada, na verdade, ao tratamento de “enfermidades morais” e à estigmatização de migrantes africanos concebidos como vetores de uma epidemia. Decorrente do escravagismo incrustado na sociedade brasileira, as manifestações de xenofobia e de racismo emergiram como um “lamento” pelo fato de o Governo Federal ter permitido a entrada destas pessoas em um país que tanto se esforçara para o seu branqueamento. Afinal, por que o Brasil se “pretearia” novamente?

Nesta conjuntura crítica, imigrantes da África e até mesmo do Haiti (país que não teve nenhuma suspeita) acabaram sendo alvos de diversas formas de hostilidade nas cidades em que viviam. Diante da espetacularização das ocorrências, do preconceito e da ameaça de culpabilizar os migrantes, o COMIRAT/RS publicou um comunicado, redigido por Élton Bozzeto (Cáritas), para esclarecer alguns aspectos da epidemia:

- Conforme nota técnica distribuída pelo Centro de Vigilância Epidemiológica da Secretaria da Saúde do Estado de São Paulo, elaborada por reconhecidos especialistas, a transmissão de uma pessoa para outra exige o contato direto com sangue, fluidos corporais, tecidos ou órgãos de pessoas infectadas ou contato com objetos contaminados, como agulhas de injeção e lençóis utilizados pelos doentes. A transmissão só é possível por alguém que se encontra gravemente debilitado, com dores abdominais, febre hemorrágica, diarreia e vômito.
- O período de Incubação da Doença é de 5 a 7 dias, em casos extremos chega a 21 dias. A Organização Mundial da Saúde e o Centers Disease Control (CDC) consideram a transmissão de baixo risco na fase inicial da doença e ocorrendo um aumento dessa possibilidade na fase final da doença. É importante destacar que para ingressar no território brasileiro, os migrantes não regularizados utilizam rotas cujo tempo de percurso ultrapassa os 60 dias. Logo, o período de incubação e risco de transmissão está superado.
- Agentes públicos e policiais federais que atuam no Acre tentaram induzir uma compreensão equivocada de que o nosso clima é propenso à propagação desse vírus. Essa postura constitui uma incitação direta à estigmatização dos migrantes africanos, lançando-lhes a pecha de vetores da epidemia. Sabe-se que os migrantes são percebidos pelas autoridades e setores da sociedade brasileira como um problema indesejado,

deixando escapar uma rica oportunidade de explorar sua grande riqueza humana e fazer do Brasil uma referência internacional nesta matéria.

- A propagação do vírus encontra terreno fértil onde existe uma população física e emocionalmente debilitada. Portanto, lutar pela sua eliminação requer o empenho por boas condições sanitárias e econômicas, segurança alimentar, estabilidade política, combate sistemático e eficaz à violência, sistemas de educação e de saúde bem estruturados, respeito às liberdades individuais e direitos humanos fortalecidos.
- A “encenação do risco” e a espetacularização em nada contribuem para a erradicação do problema que clama por uma ação humanitária internacional conjunta, rejeitando o intervencionismo de poderosas nações que se apresentam como “salvadoras” para perpetuar seu domínio sobre aqueles países já debilitados pela expropriação de seus recursos.
- Diante do exposto, o COMIRAT/RS rechaça e condena todas as condutas que aprofundam o preconceito ou que buscam estrategicamente culpabilizar e estigmatizar os migrantes e indocumentados como os responsáveis pelo ingresso do vírus ebola no Brasil. São eles portadores da cidadania universal cujo princípio e direito de hospitalidade precisa ser respeitado, sob o risco de legitimação de uma humanidade na qual alguns valem mais do que outros<sup>184</sup>.

Esta discussão sobre a epidemia do vírus ebola me remeteu ao risco de toda a mobilização social em torno da formulação da nova lei migratória, descrita no primeiro capítulo, esgotar-se em si mesma. Tudo poderia acontecer, inclusive nada. Neste sentido, a professora Denise Jardim salientou, em várias situações da pesquisa de campo, que seria preciso observar se toda aquela participação iria implicar, de fato, em alguma influência na elaboração do novo texto. Mas, mais do que isso, a análise antropológica, para ela, não deveria limitar o fenômeno das migrações a uma categoria jurídica, voltando seu olhar tão somente para tratados internacionais e textos normativos sobre a mobilidade humana. O pesquisador precisaria estar atento também às intervenções locais e aos aparatos burocráticos que atravessam a vida dos migrantes, no sentido de ampliar os modos de escuta de suas experiências.

Por isso, em meu juízo, um esforço analítico maior deveria ser dedicado às tecnologias de controle e segurança promovidas por entidades como a ASAV, que utilizam a “estratégia” do

---

<sup>184</sup> Nota publicada no *site* da Secretaria Estadual de Justiça e Direitos Humanos do Rio Grande do Sul (SJDH/RS) em 20 de outubro de 2014. Disponível em: <http://www.sjdh.rs.gov.br/?model=conteudo&menu=1&id=2470&pg>.

ACNUR de “dispersão territorial”, reassentando, no máximo, de duas a três famílias refugiadas em cada “cidade solidária”. Em outubro de 2013, em entrevista concedida ao programa Frente a Frente da TVE/RS<sup>185</sup>, a coordenadora Karin Wapechowski foi questionada sobre como se dava o atendimento a refugiados e imigrantes (colombianos, iraquianos, afegãos, etc.) com necessidades e características culturais tão díspares:

Quando há uma previsão, por exemplo, da população colombiana que nós recebemos, nós conseguimos ainda nos preparar, a parte social, cultural, conhecer mais [...]. Quando temos um tempo para nos prepararmos para formar uma rede, nós também aprendemos sobre aquela cultura, aí fica mais controlável a questão das condições da acolhida. Agora, no caso dos haitianos e senegaleses e outras populações que estão aparecendo no Rio Grande do Sul, aí é um atendimento emergencial que é acionado. Então, primeiro se busca o atendimento da parte da moradia, da alimentação, da documentação. Depois, quando eles já têm esta parte suprida, daí partimos para outras ações socioculturais. Mas é mais difícil de nós nos relacionarmos com outras populações que chegam sem uma programação [...]. Em setembro foi levada essa questão dos senegaleses, que ainda não têm um status definido, ao CNIg. A Secretaria Estadual de Justiça através do COMIRAT, na pessoa da diretora de Direitos Humanos, doutora Tâmara, levou a conhecimento do CNIg a questão dos senegaleses. O Rio Grande do Sul foi o primeiro estado a ter esta posição de demanda para que houvesse uma definição, porque são mais de 900 pessoas só em Caxias e em Passo Fundo, e isso registradas, fora as que estão com algum tipo de temor de serem identificadas. Nas próximas reuniões deverá ter uma definição sobre qual encaminhamento deverá se dar para os senegaleses<sup>186</sup>.

Presente na entrevista, o representante do movimento de Leigos Missionários scalabrinianos, Pablo Carlotto, indagou Karin sobre como era tratada a “questão da religiosidade” dos refugiados e imigrantes, levando-se em conta o fato de a maioria da população brasileira declarar-se cristã:

Quando a gente entrevista a família lá no primeiro país de refúgio, no caso Equador, Costa Rica, Panamá, a gente já pergunta qual é o seu credo, sua religião. Porque quando eles chegam aqui para nós, a gente também inclui na rede essas igrejas. Então, a igreja, a religião, a fé, ela é um componente muito importante na integração das pessoas. É uma forma de as pessoas se sentirem em casa. Então, se é um evangélico, a gente procura o pastor daquela região onde a família vai ser reassentada e combinamos com eles: “olha, vai vir uma família assim, com essas características e provavelmente eles vão lhe procurar. Que o senhor saiba como funciona o programa, porque eles não estão aqui abandonados. Nós temos uma estrutura”. Então, a igreja é um grande suporte na integração dessas pessoas. Muitas vezes, é a superação da falta da família, porque nós temos situações de mulheres e homens sozinhos. Nós fazemos um trabalho técnico na questão do reassentamento, mas

<sup>185</sup> Entrevista gravada em 17 de outubro de 2013, junto a Tanira Lebedeff, Denise de Rocchi e Pablo Carlotto com a mediação do apresentador Carlos Machado. Disponível em [https://www.youtube.com/watch?v=Zixqh0DMi\\_8](https://www.youtube.com/watch?v=Zixqh0DMi_8). Acesso em 14 de fevereiro de 2015.

<sup>186</sup> De fato, no final de 2013, o CNIg chegou a uma definição. Em 10 de dezembro de 2013, Dia Internacional dos Direitos Humanos, Fábio Balestro Floriano (assessor de Cooperação e Relações Internacionais do Gabinete do Governador Tarso Genro) comunicou, por email, ao COMIRAT/RS, que o CNIg tinha aprovado, em sua última reunião do ano, uma maneira de regularizar os senegaleses que estavam no Brasil. Segundo Balestro, o visto de permanência seria concedido nos seguintes casos: a) para as pessoas que tinham encaminhado o protocolo de solicitação de refúgio há mais de seis meses ou; b) que encaminharam o protocolo há menos de seis meses, mas que estivessem trabalhando ou; c) que tivessem um membro de seu núcleo familiar nas condições dos itens anteriores.

nós não substituímos a família e o tecido social, o vizinho e tal. Todas as igrejas, normalmente, se relacionam e contribuem pra caramba na integração [O histórico de migrações no estado] é também totalmente decisivo na boa disposição destas comunidades na acolhida. Nós temos principalmente com italianos, nas cidades de Serafina Correia, Guaporé e mesmo em Caxias, pessoas que são sensibilizadas pela própria história da sua família. Quem não tem parentes migrantes, avós, bisavós, que sofreram com a chegada sem nenhuma assistência e conseguiram, do nada, sobreviver, formar famílias e se constituir brasileiros? Por isso, temos um histórico muito positivo nessas cidades.

Quando interrogada sobre os recursos (financeiros e humanos) necessários para suprir as demandas de imigrantes como os haitianos, que chegaram em cidades do Acre que “mal tinham estrutura para dar conta de sua população”, Karin foi clara ao afirmar que a vinda dessas pessoas marcou um momento de forte preocupação do Estado e da sociedade, o que contribuiu para intensificar os esforços institucionais em prol de uma mudança na legislação migratória:

A questão dos haitianos é ruim e é boa. Foi boa no sentido de que ela está tornando visível esta preocupação no país. Lá no Acre, eles até declararam estado de emergência em função do número de pessoas circulando na cidade. Se não houvesse isso, talvez se fosse 100 ou 200 pessoas, o impacto seria pouco e a coisa ficaria por isso mesmo. Mas o fato dos haitianos, de dois anos para cá, detonou um processo de responsabilidade das instâncias de Estado. Então, o problema está batendo na porta e tem que se buscar construir políticas específicas de atendimento. O que existe hoje? Existe acesso à educação, saúde e tal, mas não existe ação específica para essas pessoas que estão chegando. O caso haitiano foi realmente para detonar o processo de preocupação. Por que a sociedade civil tem arcado com isso. Historicamente, quem está carregando o piano do atendimento aos migrantes e refugiados no Brasil é a sociedade civil, na forma das igrejas, que tem um compromisso de largo prazo, não é um compromisso pontual. Então, as igrejas arcam com uma responsabilidade que está demasiada já. Nós que trabalhamos com instituições vinculadas à igreja, porque a ASAV é dos jesuítas, e também os scalabrinianos e outras congregações, a nossa função agora, além de atender emergencialmente as demandas que se colocam, é fazer essa incidência política junto aos governos para que haja um compartilhamento de responsabilidades.

Se Karin achava que a “preguiça” era “bem distribuída” entre os povos e que os colombianos eram bons trabalhadores, é interessante perceber que a sua ideia de movimentos migratórios programados está ligada a uma noção de controle, previsibilidade e, no limite, contenção dos fluxos espontâneos. Durante o programa televisivo, o coordenador leigo scalabriniano perguntou se as migrações não poderiam trazer “riscos” como o tráfico humano, o tráfico de drogas, o comércio ilegal e o trabalho escravo. Neste aspecto, Karin pontuou que a integração dependia basicamente do conhecimento prévio que as populações migrantes possuíam acerca da “realidade” brasileira:

É um risco quando não há um controle social. Por isso, a incidência da sociedade civil é importante, porque o governo não está em todas as pontas, nós estamos. A rede de proteção social é ampla. Então, quem vai evitar isso e demandar o governo para que isso seja ao máximo controlado é a sociedade. Houve situações de denúncia de provável trabalho escravo. Aí eu sei, através da Comissão de Direitos Humanos da Assembleia, que houve missões no interior do estado onde estão trabalhando exatamente os haitianos para ver se era isso realmente, se foi deflagrado algum tipo de trabalho escravo. Talvez tenha havido

um mal entendido. Por que o quê acontece com populações que estão há muito tempo em deslocamento? As pessoas não estão acostumadas com uma vida formal – acordar cedo, trabalhar oito a dez horas por dia, trabalhar sábado e tal. Quando eles vêm e se deparam com esta realidade, eles dizem “eu estou sendo explorado”. Porque essas pessoas não foram preparadas para isso. Do contrário, no reassentamento, quando nós recebemos as famílias, nós dizemos: “olha, carga horária é essa, existe sindicato, tem direito trabalhista, carteira assinada”. Nós damos todo um panorama de como são as relações trabalhistas aqui. O migrante que vem por conta, no caso dos haitianos e senegaleses, eles não sabem disso. E a empresa, muitas vezes, não tem condições de fazer esta formação rapidamente. Então, de repente, ele se depara com uma realidade que ele não estava acostumado. Isso pode detonar um sentimento de exploração. As denúncias [...] não tinham fundamento legal. Não era uma exploração de fato. Eu creio que seja mais pela falta de entendimento de nossa realidade aqui.

Em outubro de 2014, havia comentários no COMIRAT/RS de que se deveria parar de incentivar os africanos a vir para o Brasil e que seria preciso “mudar um pouco o olhar” porque não estaria “mais tão tranquilo por aqui”. Para a irmã Egídia, os haitianos pareceriam estar sempre brigando entre si. Para o padre João Marcos, o ganês era “bem humilde” e os haitianos, por sua vez, teriam “falta de humildade”. O fato é que, a partir daquele mês, as entidades confessionais estavam um pouco inquietas quanto à continuidade, ou não, do COMIRAT/RS, devido à transição do governo de Tarso Genro (PT/RS) para o de José Ivo Sartori (PMDB/RS). Suspeitava-se, por exemplo, de que a Secretaria de Justiça e Direitos Humanos (SJDH/RS) iria ser desmembrada. Se isso fosse confirmado, a medida representaria, para muitos, um retrocesso, pois, segundo as entidades religiosas, apenas recentemente Estado e Município tinham, de fato, engajado-se no atendimento direto a imigrantes e refugiados – como descrito no primeiro capítulo da tese, no caso do alojamento improvisado de haitianos vindos do Acre no quartel da Cavalaria da Brigada Militar.

Para a irmã Egídia, uma medida como aquela seria também “um problema para as igrejas”. Ela mencionou que, somente em julho de 2014, o CIBAI havia despendido em torno de 35 mil reais com os ganeses<sup>187</sup>. Em abril de 2015, no entanto, já se sabia que a Secretaria Estadual de Justiça e

---

<sup>187</sup> Em um vídeo institucional (disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=21PPewlTOcw>. Acesso em 03 de fevereiro de 2017), o CIBAI afirma que 5% de suas finanças provinham da Associação Educadora São Carlos (AESC), 27%, de doações, 30%, do Scalabrini International Migration Network (SIMN) e 40%, de fundos próprios da Paróquia Nossa Senhora do Rosário da Pompéia. A Associação Educadora São Carlos (AESC) é uma organização das Irmãs Scalabrinianas cuja sede localiza-se em Caxias do Sul. Trata-se de uma associação civil de direito privado que tem por objetivo atender populações nas áreas de saúde, educação e assistência social. No setor de saúde, a AESC atende cinquenta e nove municípios do Rio Grande do Sul; em Porto Alegre, administra o Hospital Mãe de Deus. Na área da educação, é responsável pelos colégios Nossa Senhora de Lourdes, em Farroupilha, e São Carlos, em Caxias do Sul (cf. <http://www.aesc.org.br/index.php>. Acesso em 02 de janeiro de 2017). O Scalabrini International Migration Network (SIMN) é uma rede internacional, com sede em Nova Iorque, fundada em 2005 pela Congregação dos Missionários de São Carlos. Sua finalidade é contribuir para o funcionamento de mais de duzentas e cinquenta entidades ao redor do mundo. A rede colabora no financiamento de vários centros scalabrinianos e casas do migrante em cidades como Mendoza e Rosário, na Argentina; Montevidéu, no Uruguai; Santiago e Arica, no Chile; Tacna, no Peru; La Paz, na Bolívia; Porto Alegre, São Paulo, Florianópolis, Rio de Janeiro, Cuiabá, Corumbá e Manaus, no Brasil; Manta, no Equador; Bogotá, Cúcuta e Ipiales, na Colômbia; Tecún Umán e Cidade da Guatemala, na Guatemala; Tapachula, Tijuana

Direitos Humanos teria sua estrutura mantida. O estreitamento da relação entre os novos representantes governamentais com as organizações sociais mostrava-se, além disso, “urgente” diante da iminência de uma nova leva de imigrantes vindos do Acre chegar ao Rio Grande do Sul. Por isso, as entidades começaram a cobrar uma maior articulação entre as secretarias do Estado e do Município. No meu ponto de vista, tratava-se, mais uma vez, de uma tentativa de incidência política (como afirmou Karin Wapechowski em sua entrevista), através da qual se buscava incluir os entes estatais como corresponsáveis no acolhimento a imigrantes. De acordo com a coordenadora da ASAV, havia “uma ótima vontade desta nova gestão em seguir os trabalhos iniciados há três anos” e a intenção do FPMH/RS era justamente “colocar o governo para atuar junto com a sociedade”.

Em junho de 2015, na audiência pública convocada pelos deputados Manuela D’Ávila (PCdoB/RS) e Pedro Ruas (PSOL/RS), da Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Rio Grande do Sul, uma das questões centrais dos parlamentares era saber exatamente “qual o número atualizado de imigrantes residentes no estado”. Na ocasião, a vereadora de Caxias do Sul, Denise Pessoa (PT/RS), destacou que era comum ser atribuída a culpa pela chegada dos imigrantes a um determinado ente – no caso dos haitianos, a responsabilidade pela “falta de organização” foi dirigida ao governo acreano; no caso dos ganeses, não havia ninguém diretamente para culpar, mesmo que a União (ou, mais precisamente, a própria presidenta Dilma Rousseff) fosse, por vezes, acusada de estimular a vinda dessas pessoas ao Brasil. Na audiência, a deputada Manuela D’Ávila surpreendeu-se ao notar, à medida em que as pessoas iam se identificando no microfone, que a maior parte do público era composta por padres, irmãs e representantes leigos da Igreja Católica.

Alguns dias depois deste evento, padre João Marcos Cimadon afirmou que os haitianos que iam chegar do Acre seriam albergados no Vida Centro Humanístico (localizado na Avenida Baltazar de Oliveira Garcia, 2132, na zona norte de Porto Alegre), onde receberiam uma “ajuda emergencial”. O espaço pertencia à Fundação Gaúcha do Trabalho e Ação Social (FGTAS) e se destinava a promover ações de saúde, lazer, esporte e cultura à comunidade do entorno. O então diretor-presidente da FGTAS, Juarez Santinon, afirmou, na reunião de junho do FPMH/RS, que sua entidade havia sido contatada pelo governo estadual no intuito de que fosse arranjado um “abrigo emergencial” aos haitianos. De acordo com ele, o espaço conseguiria atender, “em caráter excepcional”, de cinquenta a sessenta pessoas.

Quanto ao primeiro grupo que havia chegado em dezembro de 2014, boa parte dos que permaneceram na capital havia se dirigido à região da Lomba do Pinheiro. Frei João Osmar, pároco

---

e Novo Laredo, no México; Cidade do Cabo, na África do Sul; Manila, nas Filipinas e Kaohsiung, em Taiwan. Cf. <http://www.simn-global.org/full.php?id=52&name=Services&link=services.php>. Acesso em 20 de dezembro de 2016.

local, afirmou que o Conselho Popular da Lomba tinha realizado campanhas de doação de roupas e utensílios domésticos, de modo que o próprio tema das migrações acabou entrando na pauta das discussões comunitárias. Ele destacou que, além da Igreja Católica, cerca de oito pessoas haviam sido “socorridas” nos fundos da casa de uma mãe de santo. Para o padre João Marcos Cimadon, maior atenção deveria ser dada ao tratamento conferido por órgãos de comunicação e nas redes sociais aos fluxos migratórios que começavam a permear o estado. Especificamente, ele se preocupou com a divulgação de um vídeo que mostrava um haitiano sendo hostilizado em seu ambiente de trabalho<sup>188</sup>.

A reunião de junho de 2015 do FPMH/RS contou com a presença de um advogado que ficou sabendo das atividades do fórum e veio participar do encontro para ver como poderia “ajudar” os novos imigrantes, sobretudo os que estavam “vendendo contrabando na rua”. Segundo o padre João Marcos Cimadon, o que os senegaleses faziam era “questão da cultura deles: você não vai encontrar haitiano vendendo bugiganga na rua”. Outro aspecto relacionado à “cultura”, de acordo com ele, era a importância do acompanhamento médico pré-natal com as gestantes haitianas, já que não seria “da cultura delas” realizar tal procedimento, o que explicava, em parte, os casos de complicações no parto e de enfermidades do feto.

Para a irmã Maria do Carmo, as mulheres gestantes compunham um “grupo vulnerável” e a questão da violência doméstica também se explicava por “fatores culturais”. Além disso, ela chamou atenção para as diferentes concepções de trabalho acionadas pelos imigrantes, na medida em que, por diversas vezes, ouviu deles comentários como “não estamos aqui para dormir bem, mas para trabalhar”, que revelavam perspectivas distintas quanto à qualidade das condições laborais e à própria noção de dignidade humana. Para Paulo Madeira, representante da Federação de Trabalhadores da Indústria de Alimentação do Rio Grande do Sul, os imigrantes haitianos, embora soubessem dos seus direitos, desconheciam “os seus deveres enquanto trabalhadores”. Outro aspecto compreendido como

---

<sup>188</sup> Publicado em 04 de junho de 2015 no Youtube, o vídeo foi feito por Daniel Barbosa, de quarenta e dois anos, morador do município de Três Passos, no Rio Grande do Sul. Trajado com vestes militares, Barbosa dirige-se a um frentista haitiano em um posto de gasolina no centro de Canoas, região metropolitana de Porto Alegre, perguntando se ele sabia quantos brasileiros (“pai e mãe de família”) haviam perdido o emprego nos últimos meses. Para Daniel, o “governo comunista de Dilma Rousseff” havia trazido “milhares de haitianos” ao país: “60 mil brasileiros perderam o emprego mês passado e os haitianos, angolanos, venezuelanos, trazidos [...] pelo Foro de São Paulo e pelo crime político organizado, têm emprego garantido aqui no Brasil”. Segundo ele, havia “denúncias” de uma suposta presença de militares da Venezuela, do Haiti e de Cuba, muitos dos quais teriam adentrado o território nacional pelo Programa Mais Médicos. O rapaz haitiano, hostilizado pelo autor do vídeo, estava no Brasil há cerca de cinco meses. No Haiti, onde estavam sua mulher e os dois filhos (um dos quais ainda não conhecia), ele dava aulas de matemática em uma escola e trabalhava na construção civil como pedreiro. Segundo reportagens que se seguiram à repercussão do vídeo, Daniel Barbosa tinha passagens policiais por roubo e sequestro. Para a visualização do vídeo: <https://www.youtube.com/watch?v=WOSZu40swU8>. Matérias relacionadas ao caso: <https://www.youtube.com/watch?v=xYHdz-X6mjM> e <https://noticias.terra.com.br/brasil/policia/rs-homem-que-hostilizou-haitiano-nega-xenofobia-e-ve-complo,71e3607b684287740d138d4f50b3915eqy6RCD.html>. Acesso em 03 de fevereiro de 2017.



da “cultura deles” era a suposta recusa em “serem mandados por mulheres” no trabalho – “facilitam a entrada desses migrantes e eles não entendem a advertência trabalhista, o que gera conflitos”.

Em março de 2015, quando participei de uma das reuniões da associação dos senegaleses no CIBAI, a questão da “cultura” também apareceu em alguns momentos. O encontro visava formalizar os termos de fundação da associação e contou com a presença de cerca de vinte e cinco homens e duas mulheres. Como pessoas externas, estavam Tatiana Finger, advogada do GAIRE, e eu. Tatiana trouxe dois modelos de associação cujos estatutos tinha em mãos para discutir e comparar. O primeiro era o da associação de haitianos de Bento Gonçalves, chamada “Associação de Direitos Humanos de Imigrantes Contemporâneos”, e o segundo era o da Associação Cultural Tambores de Angola do Rio Grande do Sul, sediada em Porto Alegre.

Para Tatiana, associações como essas existiam porque as pessoas “não querem que a cultura morra”; ao contrário, “querem que ela permaneça, seja promovida e resgatada”. Ela sugeriu que o nome da associação dos senegaleses não se restringisse à nacionalidade. Para o presidente Mor Ndiaye, o objetivo do grupo era promover a solidariedade e a valorização cultural, “ajudar” os senegaleses nos casos de violação de direitos, “seja na rua ou no emprego”, e dar garantias de acesso à documentação, educação e moradia. Toda a nossa conversa ocorreu em duas línguas, wolof e português, praticamente de forma simultânea. A cada pessoa que chegava à reunião, marcada para as 16hrs, a expressão *Salaam Aleikum* era proferida. O assunto que dominou a maior parte de nossa conversação foi quanto ao nome do grupo. Tatiana questionava se a associação deveria ser apenas dos senegaleses, ou se ela se ampliaria para uma “associação dos africanos”, ou ainda, seguindo o modelo de Bento Gonçalves, para algo como “imigrantes contemporâneos”. No entanto, foi unânime entre eles a ideia de que se tratava, obviamente, de um grupo atrelado aos cidadãos do Senegal, tendo em vista o caráter vago e diverso de expressões como “cultura africana” – para exemplificar tal diversidade, os senegaleses afirmaram ser “mais respeitosos” aos preceitos religiosos do que pessoas de outras nacionalidades africanas, como os ganeses, por exemplo. Ao final do encontro, o nome provisório a que se chegou foi “Associação de Senegaleses e Amigos de Porto Alegre”, denominação alterada depois para simplesmente “Associação dos Senegaleses de Porto Alegre”.

Nas reuniões do FPMH/RS, Mário Fuentes, um imigrante boliviano, não raras vezes se queixou da falta da participação de migrantes em espaços como aquele. Diante deste tipo de contestação, padre Lauro reiterava que o CIBAI sempre estimulou os migrantes a se envolverem nas atividades da instituição. Contudo, para ele, era inviável cobrar uma maior participação em encontros que costumavam ocorrer às terças-feiras pela tarde, horário em que todos estavam trabalhando – “eles têm que comer, tem que trabalhar. É um momento da vida deles de ganhar o pão”. Normalmente, essas discussões conduziam para o tema da criação de um “Centro de Referência” ou de uma “Casa de

Passagem” em Porto Alegre. Creio que tal indecisão (centro ou abrigo?) seja uma das chaves de entendimento do impasse descrito no primeiro capítulo da tese: as entidades religiosas almejavam que o Estado assumisse alguma responsabilidade, e este, por sua vez, oferecia como principal resposta a alternativa de conveniamento.

Além disso, os membros do FPMH/RS comentaram diversas vezes a importância de confeccionar uma cartilha na qual fossem explicados, de forma didática, os trâmites de regularização e os direitos dos estrangeiros no Brasil. Esta iniciativa pretendia também dar uma resposta à demanda dos representantes governamentais de saber, afinal, quantos imigrantes estavam residindo no Rio Grande do Sul. Segundo Beatriz Morem da Costa (socióloga da Secretaria Municipal de Direitos Humanos), para se construir qualquer política pública era preciso “ter uma ideia do número dessas pessoas; nós precisamos de um dimensionamento da população”. A imprescindibilidade de se aprender a fazer *lobby* junto aos parlamentares era outro tema bastante recorrente no FMPH/RS. Na reunião de abril de 2015, por exemplo, Cláudio Renato Santos Souza (sociólogo da ASAV) informou que uma frente parlamentar evangélica voltada à questão do refúgio tinha sido constituída na Câmara dos Deputados. De acordo com Karin Wapechowski, o grupo já havia conseguido reunir o valor de 1 milhão de reais para tratar do refúgio por perseguição religiosa. Tal frente iria se esforçar apenas no acolhimento de refugiados cristãos, o que não caracterizava, em sua opinião, uma iniciativa humanitária ou solidária: “ninguém até então havia conseguido tantos recursos. A irmã Rosita e o padre Marcelo, da Cáritas, que há mais de trinta anos trabalham na área jamais conseguiram esse montante de uma só vez”. O lançamento dessa frente parlamentar<sup>189</sup> foi mais um caso que justificava a necessidade, tão propalada entre os participantes do FPMH/RS, de se fazer uma maior articulação política junto aos deputados e senadores.

---

<sup>189</sup> Em 17 de março de 2015, foram lançados, no Congresso Nacional, o Painel Internacional de Parlamentares para a Liberdade Religiosa (IPP/Brasil) e a Frente Parlamentar Mista para Refugiados e Ajuda Humanitária (FPMRAH), sob a presidência do deputado federal Leonardo Quintão (PMDB/MG). A Frente foi constituída por duzentos e treze parlamentares (deputados e senadores) e teve o apoio da Associação Nacional de Juristas Evangélicos (ANAJURE). A entrada do IPP no Brasil decorreu da parceria entre a ANAJURE e a Comissão de Liberdade Religiosa Internacional dos Estados Unidos (USCIRF). Na solenidade de abertura, estiveram presentes representantes de diversas organizações religiosas evangélicas: Missão Portas Abertas, Associação de Missões Transculturais Brasileiras, Visão Mundial, Igreja Batista Central da Barra da Tijuca, Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, Igreja Evangélica Luterana do Brasil, Igreja Adventista do 7º dia, Igreja Batista da Lagoinha, etc. Ao mencionar a parceria com a Christian Solidarity Worldwide (dos Estados Unidos e da Inglaterra) e a Stefanus Alliance (da Noruega), o deputado Leonardo Quintão destacou que o Brasil tinha um “grande potencial” de acolher refugiados perseguidos por motivos religiosos. No lançamento da Frente Parlamentar Mista, os deputados convidaram um paquistanês que, por ter desrespeitado as leis do Corão, tinha sido condenado em seu país com base na lei de blasfêmia. Por todo o trabalho desenvolvido, a ANAJURE caracterizava-se, para o pastor da Primeira Igreja Batista de Curitiba, Paschoal Piragine Júnior, como “um santo movimento de homens e mulheres que atuam no campo da justiça para defender os interesses do Reino de Deus e de pessoas perseguidas pela intolerância religiosa”. Cf. <https://www.anajure.org.br/estao-lancados-oficialmente-o-painel-internacional-de-parlamentares-para-a-liberdade-religiosa-ippbrasil-e-a-frente-parlamentar-mista-para-refugiados-e-ajuda-humanitaria-fpmrah> e <https://www.anajure.org.br/refugiados-no-brasil>. Acesso em 10 de fevereiro de 2017.

Em maio, as ameaças de desemprego começavam a preocupar os membros do FPMH/RS. Segundo a irmã Claudete, o movimento de missionários leigos scalabrinianos de Bento Gonçalves chegou a ouvir de uma haitiana que “o que nós queremos hoje não é aula, mas comida”. Para o padre João Marcos, contudo, o maior problema era o fato de a “cultura” dos imigrantes ser “estranha” à comunidade local. Outra dificuldade dizia respeito à questão das moradias: “os locadores alugam para quatro pessoas e logo aparecem doze, treze, ou até mais”. Em sua visão, o comprometimento das autoridades públicas do município não era o mesmo que o dos voluntários da Igreja, que, na maior parte das vezes, acabam liderando as iniciativas de acolhimento. Por isso, Karin sugeria maior articulação com os “gestores e operadores de serviço”, através da criação de comitês e de “programas de capacitação e relacionamento” com as cidades do interior. Para não se restringir somente ao “assistencialismo” (doação de comida, roupas, etc.), tais projetos de “formação” apareciam como um meio estratégico de “sensibilizar” comunidades e autoridades locais.

Para a socióloga Beatriz Morem da Costa (SMDH) era necessário construir um “banco de dados dos imigrantes no posto Esperança Cordeiro e no Centro Vida”. Em agosto de 2015, na reunião do COMIRAT/PoA, ela afirmou ter encontrado “dificuldades e resistência por parte dos haitianos”, alojados na zona norte da capital, em aceitar alguns empregos, especialmente os que ofereciam somente um salário mínimo. Com o fim das doações de alimento, a falta de ofertas de trabalho (existiam apenas “vagas para ocupações domésticas”) e a presença ainda de cinquenta e quatro haitianos no Centro Vida, estava “ficando bem difícil de conduzir” o acolhimento. Além disso, em sua opinião, era importante averiguar a situação dos senegaleses quanto ao comércio de rua por eles praticado na cidade. Neste contexto, Karin Wapechowski sugeriu a construção de um Centro de Acolhida e Referência próximo à rodoviária; ao fazer tal recomendação, advertiu, entretanto, que outros equipamentos deveriam ser instalados, de forma simultânea, no interior do estado, para que, assim, fosse evitado também “o risco de uma debandada para Porto Alegre”.

A demanda governamental por uma estimativa do número de migrantes residentes em Porto Alegre era importante para fundamentar a alocação de recursos a uma política que não fosse apenas “emergencial”. Para os agentes das entidades confessionais, por sua vez, a “carência de levantamento de dados e de localização de imigrantes” permitia às autoridades públicas eximirem-se de qualquer responsabilidade no acolhimento dessas pessoas. Em suma, para a formulação de uma política pública específica era necessário “conhecer a realidade” dos migrantes por meio de dados estatísticos, questionários, entrevistas e investigações voltadas à produção de um recenseamento da população.

Foi para atender a esta carência que o Ministério da Justiça e o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) lançaram, em 2015, a pesquisa “Migrantes, Apátridas e Refugiados: subsídios para o aperfeiçoamento de acesso a serviços, direitos e políticas públicas no Brasil”. O

estudo partiu do pressuposto de que os imigrantes tinham dificuldades para acessar direitos e serviços de saúde, educação, assistência social, renda, moradia e documentação. Procurou-se “mapear” os obstáculos e sugerir propostas que pudessem auxiliar os gestores na inserção desta população nos equipamentos públicos<sup>190</sup>.

O estudo mencionou o caso da cidade de Brasileia, onde imigrantes caribenhos e africanos chegaram a representar 11% da população local no seu período de maior movimentação, o que gerou uma alta procura por serviços públicos de saúde e documentação. Por se tratar de um “fluxo inesperado”, “ações emergenciais” tiveram que ser tomadas pelo governo estadual, como o fechamento do abrigo na cidade e o encaminhamento da população restante para uma chácara em Rio Branco, como descrito no primeiro capítulo da tese. As medidas adotadas naquela circunstância demonstraram, de acordo com os autores da pesquisa, a ausência de instituições e de políticas públicas adequadas às demandas das pessoas em mobilidade.

Assim, buscou-se levantar informações sobre os principais órgãos e entidades que tinham atendido migrantes em todo o território nacional nos últimos anos. Foram realizadas entrevistas e elaborados formulários para que as instituições pudessem responder. Na Tabela 8, é possível observar que a maioria expressiva das “instituições da sociedade civil” possuem algum vínculo religioso. No entanto, é preciso esclarecer que o quadro abaixo não representa a totalidade das instituições (religiosas ou não) que trabalham com o tema das migrações, mas somente as que retornaram os formulários e se dispuseram a participar da pesquisa do IPEA:

**TABELA 8 – Instituições, associações, redes, casas e organizações internacionais relacionadas às migrações**

Instituição	Localização
Ação Social Arquidiocesana	Florianópolis/Santa Catarina
ADUS – Instituto de Reintegração dos Refugiados	São Paulo/São Paulo
ACNUR	Brasília/DF e Manaus/Amazonas
Arsenal da Esperança	São Paulo/São Paulo
ASAV – Associação Antonio Vieira	Porto Alegre/Rio Grande do Sul
CAMI – Centro de Apoio e Pastoral do Migrante	São Paulo/São Paulo

<sup>190</sup> Nesta pesquisa, definiu-se “imigrantes humanitários” como todos aqueles indivíduos que “apesar de não se enquadrarem em outras categorias de proteção (p.ex., refugiados), foram vítimas de violações de direitos humanos (como as vítimas de tráfico de pessoas) ou estão no Brasil em situações em que o retorno forçado ao país de origem seria uma violação à razão de humanidade (como as pessoas com doenças graves ou aquelas cuja família se encontra no Brasil)”. Para além do mecanismo de solicitação de refúgio, o IPEA sugeriu a criação de novas formas de regularização migratória, sobretudo aos casos que envolviam “crises humanitárias”, visando, com isso, oferecer meios regulares de estadia aos imigrantes e canais mais adequados de proteção no país (IPEA, 2015, p.20).

Casa das Áfricas	São Paulo/São Paulo
Casa do Migrante	Foz do Iguaçu/Paraná
Caritas Arquidiocesana	Manaus/Amazonas
Caritas Arquidiocesana	São Paulo/São Paulo
Caritas Arquidiocesana	Rio de Janeiro/Rio de Janeiro
Caritas Brasileira Regional Nordeste 3	Salvador/Bahia
Centro de Apoio ao Migrante	Campo Grande/Mato Grosso do Sul
Centro de Atendimento ao Migrante	Caxias do Sul/Rio Grande do Sul
Centro de Defesa dos Direitos Humanos	Itajaí/Santa Catarina
CDDH – Centro de Defesa de Direitos Humanos	Guarulhos/São Paulo
CDHIC – Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrantes	São Paulo/São Paulo
Centro de Pastoral Para Migrantes	Cuiabá/Mato Grosso
Centro Zanmi	Belo Horizonte/Minas Gerais
Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução às Migrações	Porto Alegre/Rio Grande do Sul
Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios	Brasília/Distrito Federal
Centro Social Nossa Senhora Aparecida	São Paulo/São Paulo
Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil	Maceió/Alagoas
Cruz Vermelha do Brasil	Rio de Janeiro/Rio de Janeiro
Equipe de Base Warmis – Convergência das Culturas	São Paulo/São Paulo
Escritório de Assistência e Cidadania Africana em Pernambuco	Recife/Pernambuco
Fórum Permanente de Mobilidade Humana	Porto Alegre/Rio Grande do Sul
ICMPD – International Centre for Migration Policy Development	Brasília/DF
IMDH – Instituto de Migrações e Direitos Humanos	Brasília/Distrito Federal
Instituto Terra, Trabalho e Cidadania	São Paulo/São Paulo
Mesquita Omar Ibn Al-Khatib	Foz do Iguaçu/Paraná
Missão em Apoio à Igreja Sofredora	Vila Velha/Espírito Santo
Missão Paz – Pia Sociedade Missionária Scalabriniana	São Paulo/São Paulo
OIM – Organização Internacional para as Migrações	Brasília/DF
Ordem dos Advogados do Brasil	Rio de Janeiro/Rio de Janeiro
Paróquia Nossa Senhora do Perpétuo Socorro	Assis Brasil/Acre
Paróquia São Geraldo	Manaus/Amazonas
Pastoral da Mobilidade Humana da Diocese do Alto Solimões	Tabatinga/Manaus
Pastoral da Mobilidade Humana da Diocese de Santa Cruz de Corumbá	Corumbá/Mato Grosso do Sul
Pastoral do Migrante	Manaus/Amazonas
Pastoral do Migrante da Arquidiocese de Campo Grande	Campo Grande/Mato Grosso do Sul

Pastoral do Migrante da Arquidiocese de Fortaleza	Fortaleza/Ceará
Pastoral do Migrante de Ponta Porã	Ponta Porã/Mato Grosso do Sul
Pastoral do Migrante	Goiânia/Goiás
Pastoral do Migrante	Rio de Janeiro/Rio de Janeiro
Pastoral do Migrante – Diocese de Porto Velho	Porto Velho/Rondônia
Pastoral do Migrante- Arquidiocese de Florianópolis	Florianópolis/Santa Catarina
Projeto Resgate Brasil	Goiânia/Goiás
Rede Um Grito Pela Vida	Manaus/Amazônia e Goiânia/Goiás
Serviço Franciscano de Solidariedade	São Paulo/São Paulo
União Nacional das Entidades Islâmicas	São Paulo/São Paulo

Fonte: IPEA, 2015, p.53-55.

De acordo com a publicação, a região amazônica foi, de fato, a “porta dos fundos” pela qual a maior parte dos imigrantes caribenhos e africanos entrara no Brasil. O documento revela que foi a partir destes fluxos que uma maior preocupação quanto ao tema começou novamente a ser despertada. Segundo o IPEA, os principais movimentos migratórios dos últimos anos para o Rio Grande do Sul foram de pessoas do Haiti, do Senegal e de Gana. O estudo destaca a relevância do FPMH/RS e do COMIRAT/RS, coletivos que facilitaram a aproximação da equipe com a rede socioassistencial. Cerca de trinta organizações foram contatadas, das quais dezesseis participaram efetivamente da pesquisa através de questionários respondidos por meio eletrônico ou de entrevistas presenciais realizadas em Porto Alegre e em Caxias do Sul. Uma das dificuldades relatada foi a de não ter sido possível entrevistar refugiados, pois estavam reassentados em cidades do interior do estado e na região metropolitana de Porto Alegre, locais que não puderam ser visitados – ouvi muitas vezes a mesma justificativa da ASAV para o não acesso aos refugiados, contudo, além da questão da distância geográfica, creio que o argumento que sempre mais preponderou foi o de que se procurava, com isso, garantir a “segurança” e o “sigilo” dos assistidos. Para o IPEA, o Rio Grande do Sul possuía “uma boa rede de articulação” entre as organizações da sociedade civil e os órgãos públicos, mas o tratamento aos migrantes poderia ser melhor se existissem dados integrados sobre a presença e as demandas dessas pessoas no estado.

Há contradições curiosas nas respostas aos formulários<sup>191</sup>, pois, enquanto 64% dos imigrantes participantes afirmaram não ter encontrado problemas na área da habitação, 100% das instituições da

<sup>191</sup> O IPEA não explica como e a partir de quais critérios as instituições da sociedade civil responderam às perguntas, embora seja bastante provável supor que elas foram preenchidas com base na autoridade decorrente da experiência direta que essas organizações detêm junto ao seu público. No meu ponto de vista, os números apresentados pouco acrescentam para uma melhor compreensão do fenômeno. Por outro lado, eles atendem bem o imperativo de “prestação de contas” das autoridades governamentais e agências socioassistenciais em fornecer informações que, pretensiosamente, almejam mostrar a “verdade” das migrações contemporâneas no Brasil. Creio que a produção destas percentagens esteja alinhada ao argumento exposto no quarto capítulo da tese, ou

sociedade civil do estado disseram, ao contrário, que eles tiveram dificuldades para achar moradia. Outros contrassensos semelhantes podem ser observados na Tabela 9.

**TABELA 9: Rio Grande do Sul**

Obstáculo de acesso a direitos	Imigrantes	Sociedade Civil
Houve problemas com o acesso aos serviços públicos de saúde	71,5% não	100% sim
Foi possível contar com instituições públicas de saúde	84% não	100% sim
Houve problemas com acesso à educação	53% não	89% sim
Houve problemas com acesso ao trabalho/emprego	82% não	50% sim
Foi possível contar com instituições públicas de trabalho/emprego	83% não	77,8% sim

Fonte: IPEA, 2015, p.112

A partir das informações obtidas nas entrevistas e questionários, a pesquisa traçou um “perfil geral” dos imigrantes residentes atualmente no Brasil:

- a maior parte é composta por homens, embora haja um crescente número de mulheres;
- a faixa etária preponderante está entre dezoito e quarenta anos;
- todas as “categorias migratórias” utilizadas pelo estudo foram encontradas: refugiados, solicitantes de refúgio, migrantes econômicos, imigrantes por questões humanitárias, deslocados ambientais, estudantes internacionais e indivíduos indocumentados;
- há presença de apátridas (pessoas desprovidas de nacionalidade) em todas as regiões do Brasil, exceto no Nordeste;
- o estudo faz várias menções de pessoas traficadas no Norte e Sudeste;
- a maior parte dos imigrantes são africanos e latinos (América do Sul e Caribe);
- entre os migrantes foi possível encontrar todos os “grupos vulneráveis”, isto é, “mulheres, crianças, idosos, pessoas com deficiência, vítimas de crises humanitárias, minorias étnicas, minorias culturais, minorias religiosas, minoria LGBT, indígenas, enfermos e pessoas em situação de rua” (IPEA, 2015, p.136).

Segundo os autores da pesquisa, foi bastante difícil estabelecer a classificação das categorias migratórias em virtude de se tratar de uma “temática identitária”, que diz respeito tanto a aspectos jurídicos quanto a percepções pessoais. Além disso, destacou-se também que a falta de outros canais de regularização migratória no Brasil fez com que muitos imigrantes solicitassem refúgio como único meio estratégico de obter permanência no país, mesmo quando não preenchiam os requisitos necessários para o efetivo reconhecimento de tal status. Por fim, algumas recomendações gerais foram feitas, entre as quais, saliento as seguintes: a) revisão do marco jurídico, político e institucional

---

seja, ao “poder mágico” que a mera menção de dados estatísticos possui quando se pretende traduzir a “realidade” de um determinado fenômeno social em “números”.

migratório e que, neste processo, fosse “dada voz à sociedade civil e aos imigrantes”; b) construção de políticas públicas específicas para essas populações (nas situações em que isso fosse necessário) e garantia de acesso às políticas públicas já existentes; c) elaboração de novas formas de regularização migratória, além da solicitação de refúgio e; d) garantia de todos os direitos humanos, independentemente do status migratório.

## 5.2. Imigração, refúgio e moralidades

O estudo do IPEA não trouxe nenhuma novidade e tampouco fez um recenseamento da população de imigrantes. De todo modo, em termos de refúgio, é notório que o Brasil possui números muito baixos se comparado, por exemplo, com alguns países vizinhos da América Latina. Em sua tese de doutorado, a antropóloga Angela Facundo (2014) demonstra que somente o Equador recebeu, em 2012, 47,9% do total de refugiados colombianos em seu território. Tal percentagem revela uma das incongruências factuais do discurso que apresenta o Brasil como uma “potência humanitária” no que se refere à proteção de refugiados. Na tabela abaixo, de autoria de Facundo, são evidenciadas as discrepâncias entre os dois países quando analisados aspectos territoriais e populacionais proporcionalmente:

**TABELA 10 – Refugiados: Brasil e Equador**

	Extensão territorial	População estimada	Total de refugiados (de todas as nacionalidades) em 2012	Percentual de refugiados
Equador	283.520 km <sup>2</sup>	15.785.750	55.480	0,351
Brasil	8.514.876 km <sup>2</sup>	190.732.694	4.689	0,002

Fonte: FACUNDO, 2014, p.20 com base nos dados divulgados pelo IBGE e pelo CONARE, no Brasil, e pelo Inec e ACNUR, no Equador.

Quase todas as estatísticas disponíveis para consulta sobre refúgio são produzidas pela ONU, geralmente através do ACNUR e das organizações a ele vinculadas. Nestes materiais, salta aos olhos que quaisquer depoimentos de pessoas refugiadas tendem a reforçar ainda mais a credibilidade do ACNUR e das entidades que trabalham com a temática, como a ASAV e a Cáritas. Na primeira parte deste capítulo, vimos que, embora as migrações sejam definidas como um fenômeno “natural” e um “direito humano”, elas costumam chamar mais a atenção justamente a partir do momento em que se configuram como um “problema social”, isto é, quando certos fluxos migratórios começam a trazer uma série de demandas e preocupações a governos e agências socioassistenciais (SAYAD, 1998).



Os direitos tendem a ser analisados como uma obrigação e função do Estado. Todavia, é o próprio Estado, enquanto administrador da cidadania, o ente que oferece a determinados grupos de pessoas uma vida privada de valor. No contexto do refúgio, tais vidas marcadas pela precariedade (BUTLER & SPIVAK, 2007; 2006) necessitam de um outro Estado para ter restituídos seus “direitos” preteritamente violados. De acordo com Didier Fassin (2012), a intervenção sobre esses grupos é permeada por “sentimentos morais”, pela percepção emotiva do sofrimento alheio e pelo desejo de minimizá-lo de algum modo. É nesta tensão entre solidariedade e precariedade que se estabelecem os meandros e as nuances da relação entre os “solicitantes de refúgio” e os agentes das instituições (públicas e privadas) que realizam o “acolhimento” dessas pessoas. Neste campo, a “compaixão” caracteriza-se como um sentimento moral que não prevê qualquer possibilidade de reciprocidade. Em regra, é atribuída ao Estado (responsável pela “salvação” das vidas ameaçadas de extinção) uma valorização moral que fundamenta uma dívida e um conjunto de obrigações aos despossuídos, entre as quais, o permanente agradecimento pela iniciativa redentora.

A etnografia de Angela Facundo demonstra que há uma evidente preferência das instituições e dos governos por refugiados que “não dão problema”. A imagem frequentemente associada à categoria de refúgio é a de pessoas sofredoras, destituídas de direitos e de reconhecimento político; os sujeitos que não se adéquam a essa representação acabam se frustrando frente à quase obrigatoriedade de a ela se conformar. O caráter compulsório de corresponder a essa construção imagética é um aspecto relevante para a compreensão do substrato moral presente nas relações entre “agentes de Estado”, “organizações da sociedade civil”, “imigrantes”, “solicitantes de refúgio” e “refugiados”. Segundo a autora, o modelo adotado pelo Brasil para a formação de um comitê como o CONARE seguiu os preceitos sugeridos pela ONU, relativos a uma série de políticas sociais (não restritas somente ao campo das migrações e do refúgio) que mantém algum laço com suas agências internacionais<sup>192</sup>.

Um dos elementos centrais do humanitarismo é a sua autoafirmação como uma prática dotada de um caráter politicamente neutro. Tal neutralidade, entretanto, é colocada à prova

---

<sup>192</sup> A esse respeito, Charles Hale (2002) aponta que, desde os anos 1990, o discurso multicultural e o projeto neoliberal têm sido mutuamente constitutivos, estimulando, por exemplo, a “participação cidadã” em setores que, antes, eram exclusivos da esfera burocrática estatal. Neste cenário, predomina a distinção entre o que é chamado “Estado” e “organizações da sociedade civil”. Como afirma Timothy Mitchell (1999), há uma grande dificuldade de se analisar este campo participativo por conta do “efeito de separação” que busca estabelecer uma fronteira bem nítida entre sociedade, Estado e mercado. Por certo, um dos riscos analíticos é partir justamente deste pressuposto ficcional para examinar as relações entre os agentes sociais, ao invés de se explicitar o modo através do qual esses domínios, supostamente apartados, foram construídos e quais os efeitos esperados com essa separação.

quando se precisa “territorializar” as populações refugiadas, na medida em que o ACNUR somente vai conseguir “salvar” os refugiados através da transferência deles para um determinado território nacional que esteja alinhado aos princípios políticos da “comunidade internacional”. Como vimos no terceiro capítulo da tese, o relato sobre o refúgio no Brasil está amparado, historicamente, na “coragem” e na “bondade” de padres católicos que tomaram a iniciativa de acolher perseguidos políticos no período da ditadura militar – a Igreja Católica representa o grupo “heroico” responsável pela construção do aparato e do mito fundacional do refúgio no país. Daí se justifica a participação da Cáritas no CONARE como representante da “sociedade civil”.

Se antes, o “acolhimento” ocorria *apesar* do governo ditatorial, com a redemocratização, o esforço tem sido convocar as esferas governamentais para atuar em conjunto com as instituições religiosas. Em entrevista, o ex-diretor da Cáritas Arquidiceosana de São Paulo, padre Ubaldo Steri, italiano residente no Brasil desde 1965, recorda que:

Os refugiados não eram reconhecidos no Brasil durante a ditadura. O governo não dava refúgio, tolerava, mas eles não tinham documentação. Então, a assistência necessária e prioritária era mais assistência jurídica [...]. Foi a época dos refugiados do Chile, do Peru, da Argentina, passaram milhares que eram acompanhados aqui [...], mesmo clandestinos, indocumentados, para trabalhar, sobreviver de qualquer forma. Quando terminou esta fase, o refúgio se tornou mais um problema social e de integração e não mais somente jurídico. Depois de 85, 87, e mais ainda com a Constituição de 88, o governo começou a aceitar, a acolher. Quem dava este título era o Ministério da Justiça, na divisão de estrangeiros, e dava para aqueles que nós indicávamos, a Cáritas junto com o Alto Comissariado das Nações Unidas<sup>193</sup>.

Ao mencionar o período em que esteve diretamente ligado ao trabalho da Cáritas, o religioso destacou os dois maiores grupos de refugiados que começaram a ser acolhidos a partir da década de 1990:

O refúgio no Brasil explodiu, de certo modo, no ano 91, 92, um pouco da Iugoslávia, mas mais de Angola, inclusive pela facilidade de comunicação que existia entre Luanda e Rio de Janeiro. Devido às construtoras brasileiras, existia uma linha aérea diária. Então, houve uma chegada quase que em massa de angolanos. Os colombianos são o grupo maior, 600, principalmente pela guerrilha nos anos das FARC e também da ação dos grupos paramilitares. As FARC ocupavam uma parte do território, os outros tentavam no outro lado, mas quem sofria era o povo, que era obrigado a pagar imposto, a se alistar na guerrilha, obrigado a colaborar. Muitos fugiam por causa disso e quem não pagava ou quem não contribuía era ameaçado ou até justificado na frente da família. O narcotráfico também ninguém sabe como funciona, mas, sem dúvida, conta muito para o financiamento das ações.

---

<sup>193</sup> Entrevista cedida ao jornalista Augusto Nunes, da Revista Veja, publicada em 21 de janeiro de 2010. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=liqkr1Sb8PQ&t=300s>. Acesso em 03 de outubro de 2015.

Questionado, em 2010, se os haitianos poderiam reivindicar o status de refugiados, padre Ubaldo, enquanto membro do CONARE, respondeu da seguinte forma:

No momento, não. Eles reivindicaram até 2004, quando havia realmente guerrilha, confusão, guerra civil, aí sim. Atualmente, não haveria motivo de refúgio. Podem solicitar, mas aí é analisado caso por caso, se realmente a pessoa naquela situação ou naquele local específico teve ameaças devido à situação social ou política. Eles teriam direito a outro tipo de assistência, que é aquele problema que se fala das migrações forçadas. Refugiado é migrante forçado, mas não é o único. Refugiado é até privilegiado porque há uma lei internacional, a Convenção de Genebra de 51, que protege e institui o refúgio, e tem 190 países que acolhem, que assinaram esta convenção. Os outros migrantes que são forçados a migrar porque não tem como sobreviver, ou pela fome, ou pela miséria, ou pela AIDS como na África que são milhões de pessoas, esses não têm um instituto de refúgio nem de proteção internacional. Precisaria que as Nações Unidas, em primeiro lugar, também considerassem isso e dessem uma proteção maior.

Antes de terminar a entrevista, o jornalista Augusto Nunes foi bastante enfático ao afirmar que, nas próximas oportunidades, ele esperava que o Brasil tivesse *menos* refugiados. Padre Ubaldo Steri concordou, mas advertiu que, em 2004-2005, havia refugiados oriundos de quarenta nações no território nacional, ao passo que, em 2010, já se encontravam pessoas de setenta e seis nacionalidades distintas no país – “há mais guerras que a gente imagina, pensa ou fica sabendo”.

Além da Cáritas, outra organização importante para a compreensão do refúgio e das migrações contemporâneas no Brasil é o Instituto de Migrações e Direitos Humanos (IMDH), sediado em Brasília, sob a coordenação da irmã scalabriniana Rosita Milesi. A entidade participa ativamente das reuniões do CNIg e do CONARE, em caráter “consultivo” (com poder de voz, mas não de voto). Como representantes da “sociedade civil”, Cáritas e IMDH ocupam lugares diferentes, e complementares, na agenda pública das políticas migratórias: o IMDH é a entidade mandatária do ACNUR e protagonista do Programa de Reassentamento Solidário no país; a Cáritas está associada aos solicitantes de refúgio que se apresentam espontaneamente no território nacional (refúgio por elegibilidade).

Graduada em direito pela PUC de Porto Alegre, irmã Rosita trabalha há quase trinta anos no Setor de Mobilidade Humana da CNBB. Fundado em 1999, o IMDH possui diversos projetos de “assistência humanitária” a migrantes internos (obtenção de documentação básica, certidões de nascimento, casamento ou óbito), imigrantes internacionais, solicitantes de refúgio e refugiados. Embora a sede do instituto seja em Brasília, os estados de sua competência abrangem, além do Distrito Federal, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás, Rondônia, Acre, Roraima e Amapá. No Relatório Anual de 2015, é possível observar que, a

partir de 2013, houve um aumento expressivo de solicitantes de refúgio e refugiados atendidos pelo IMDH nas áreas sob sua alçada:

**TABELA 11: Refúgio IMDH**

Ano	2010	2011	2012	2013	2014	2015
Nº de solicitantes de refúgio e refugiados atendidos pelo IMDH	155	286	429	1.145	1.591	2.069

Fonte: Relatório de Atividades, IMDH, 2015, p.24

Em 2015, do total de solicitantes de refúgio e refugiados que foram atendidos pelo IMDH, 87% eram homens e 94% estava na faixa etária entre dezoito e cinquenta e nove anos. No que se refere à nacionalidade, o relatório apresenta um quadro em que Senegal, Gana e Paquistão são os países de maior destaque em termos numéricos:

**TABELA 12: Atendimentos por nacionalidade IMDH**

País de origem	Total	País de origem	Total
Afeganistão	30	Itália	1
África do Sul	8	Líbano	8
Alemanha	1	Líbia	5
Angola	15	Mali	1
Apátrida	1	Marrocos	5
Bangladesh	108	Nepal	6
Benin	9	Nigéria	52
Bolívia	12	Palestina	13
Burkina Fasso	2	Paquistão	283
Cabo Verde	4	Quênia	2
Camarões	5	RDC/Angola	1
Colômbia	25	Rep. Dem. Do Congo	28
Costa do Marfim	1	República Dominicana	36
Cuba	133	Romênia	2
Egito	2	Senegal	580
El Salvador	1	Serra Leoa	1
Espanha	2	Síria	65
Estados Unidos	2	Somália	2
Gâmbia	3	Sri Lanka	2
Gana*	400	Sudão	14
Guiné	13	Togo	7
Guiné-Bissau	9	Tunísia	4
Honduras	1	Ucrânia	3
Índia	16	Uganda	2
Iraque	38	Venezuela	103
Israel	1	Zâmbia	1
Total de atendidos em 2015: 2069 pessoas *336 desses foram atendidos no sentido de viabilizar o pedido de concessão de residência, em caráter especial, ao Conselho Nacional de Imigração			

Fonte: Relatório de Atividades, 2015, IMDH, p.26-27

Das mil duzentas e vinte e cinco solicitações de refúgio feitas no IMDH em 2015, a maior parte ocorreu no estado do Acre (quinhentas e noventa e seis), seguido pelo Distrito Federal (trezentos e uma), Roraima (duzentos e setenta), Mato Grosso (vinte e quatro), Goiás (dezoito), Mato Grosso do Sul (nove), Rondônia (quatro) e Amapá (três). Em um seminário da Arquidiocese de Brasília, realizado em 2015, Roberto Marinucci (teólogo, pesquisador do Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios e diretor da Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana – REMHU) e irmã Rosita Milesi apresentaram o contexto atual das migrações a partir da experiência do IMDH no Distrito Federal. Em eventos deste tipo, é comum que, ao final da exposição das autoridades e dos *experts*, migrantes sejam convidados para prestar depoimentos, que se aproximam bastante do modelo religioso do testemunho de salvação. Na ocasião, após a palestra da irmã Rosita, foram chamados alguns refugiados que puderam falar um pouco sobre suas experiências no Brasil e suas impressões acerca do trabalho do IMDH. Reproduzo abaixo comentários de dois refugiados: da República Democrática do Congo, que falou em português, e de Gana, cujo discurso, proferido em inglês, foi traduzido para o público de forma sucessiva:

*Refugiado da República Democrática do Congo:* Em primeiro lugar, eu agradeço e parabeno esta associação que dá a nós oportunidade para falar sobre o problema que nós temos passado. Eu sou refugiado da República Democrática do Congo. Hoje tem muitos problemas. Muitas pessoas, mulheres e crianças que foram violentadas. Eu fugi do leste do Congo para Zâmbia, onde eu fiquei muitos anos e depois, lá na Zâmbia, eu tive problemas e decidi procurar outro lugar para minha segurança. Eu decidi vir aqui para o Brasil, que acredito que é um país que recebe muito bem os imigrantes. Quando eu cheguei aqui, fiz o pedido de refugiado. Demorei um pouco, mas consegui. Tive muita dificuldade como todo imigrante, mas graças a essa organização, IMDH, que eu considero como nossa casa, mãe, pai, irmão. Quando você sai de seu lugar, você não tem nada e quando você fica aqui e encontra a irmã Rosita com a organização dela, que ajuda o povo, o migrante para conseguir falar português, para sobreviver, ela ajuda muito, sem distinção. A gente só busca a vida melhor. Tem muita pessoa aqui no Brasil que faz discriminação, como falou a irmã Rosita<sup>194</sup>. Todo lugar do mundo tem isso, mas tem muita pessoa boa aqui no Brasil que recebe os imigrantes e refugiados.

*Refugiado de Gana:* Primeiramente, eu gostaria de dizer que Gana não está enfrentando uma guerra civil como outros países, mas nós temos problemas com as tribos. Nós temos problemas de guerras entre as tribos e problemas políticos. Por que há quatro anos atrás, Gana trocou o governo cristão por um governo muçulmano. E por causa disso, nós tivemos grandes problemas em conseguir trabalho, quando somos cristãos. Também em Gana, nós temos o problema que eles não aceitam gays e lésbicas. Se você é pego, você pode ser morto. Isso cria pânico para muitas pessoas que vivem em Gana. E por causa disso, muitas pessoas não têm a liberdade de viver em Gana. A economia tem sido muito ruim, a

<sup>194</sup> Durante sua apresentação, irmã Rosita fez menção a alguns casos de xenofobia e racismo ocorridos no Brasil, como o de um jovem senegalês que teve parte de seu corpo queimada após três pessoas atearam fogo no colchão em que dormia em uma das ruas de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, em setembro de 2015. Cf. <http://diariodesantamaria.clicrbs.com.br/rs/geral-policial/noticia/2015/09/senegales-tem-o-corpo-queimado-enquanto-dormia-em-santa-maria-4846594.html>. Acesso em 18 de novembro de 2015.

educação também está muito ruim. Então, quando nós temos a chance, nós temos que sair do país, porque é muito difícil ter família, esposa e filhos e viver no país sem emprego. A última coisa que eu quero dizer: nós estamos implorando aos brasileiros para nos aceitarmos aqui no Brasil, porque nós amamos o Brasil e queremos ficar aqui. Nós agradecemos muito por nos receber aqui e nos dar comida, abrigo. Muito obrigado por tudo<sup>195</sup>.

Entre os comentários da plateia, irmã Rosa, missionária scalabriniana, afirmou ter orgulho de pertencer à mesma congregação de irmã Rosita, cuja “paixão” pelo trabalho com os migrantes e refugiados era, segundo ela, “contagante”: “ela é incansável e fala não é só da cabeça, é do coração. Agradeço muito a Deus porque você existe na nossa congregação e na Igreja”. Neste sentido, é interessante observar que a dicotomia “direitos humanos” *versus* “segurança” perpassa boa parte do debate sobre migrações: às instituições de assistência costuma ser atribuído o viés de proteção dos direitos humanos (entre os quais, o de migrar), e a órgãos como a Polícia Federal, uma postura mais rígida e fechada, para preservar a segurança nacional. Entretanto, o que eu pude observar, por exemplo, na Casa do Migrante em São Paulo (de forma mais frequente do que críticas diretas à Polícia Federal) foram queixas dos migrantes quanto ao modo de tratamento dispensado a eles pelas assistentes sociais e funcionários da instituição.

Cumprir notar que esta polaridade é bastante conveniente para as organizações assistenciais e humanitárias, porque, assim, eximem-se da responsabilidade que possuem nos processos de análise das solicitações de refúgio. Se o Brasil é regido por uma legislação “progressista” e “de vanguarda” e se a maior parte dos agentes e atores sociais implicados neste contexto estão comprometidos com a defesa e a garantia dos direitos humanos dos migrantes é, no mínimo, curioso perceber, como bem sintetiza Angela Facundo (2014, p.75-76), “o descontentamento constante dos solicitantes, o reduzido número de refugiados reconhecidos e as múltiplas dificuldades burocráticas e sociais que enfrenta esse grupo de pessoas no país”.

Irmã Rosita é uma figura chave de articulação e desempenha um importante papel de mediadora, na medida em que transita em vários espaços, colocando-os em relação – ONGs brasileiras e internacionais, ministérios governamentais, igrejas, parlamentos, domicílios de refugiados e imigrantes, etc. De acordo com Facundo (2014, p.80), sua atuação pode ser interpretada como uma “lembança viva e permanente” das origens não estatais do exercício do poder sobre as populações, do poder da Igreja católica na gestão dos corpos e pessoas que

---

<sup>195</sup> O seminário, realizado em 14 de setembro de 2015 no âmbito da Comissão Justiça e Paz, foi gravado e publicado no Youtube no dia 29 de setembro, de onde eu fiz as transcrições dos depoimentos acima citados. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=IE1Rwd\\_zo8A&t=2801s](https://www.youtube.com/watch?v=IE1Rwd_zo8A&t=2801s).

cruzam territórios e fronteiras nacionais, campo no qual o “saber que permite a ação” pertence a um número restrito de agentes<sup>196</sup>.

Se o enfoque analítico de minha pesquisa está centrado nas ações de assistência e acolhimento de instituições católicas, não pretendo, com isso, omitir a presença de outras religiões no campo da “ajuda humanitária”. Como se pode observar na lista elaborada pelo IPEA, bem como na discussão sobre a nova lei migratória no Congresso Nacional, igrejas cristãs evangélicas e mesquitas também vem prestando algum tipo de “auxílio” a imigrantes e refugiados no Brasil. Tal assistência, porém, não está ligada ao “formato oficial” do refúgio (monopólio católico), sendo um tipo de “proteção alternativa”, que tende a não acionar agências internacionais como o ACNUR<sup>197</sup>.

A pretensa neutralidade da ação humanitária (TERRY, 2002) deve operar no sentido de que as partes envolvidas em uma determinada contenda acreditem que organismos como ACNUR, Médicos Sem Fronteiras e Cruz Vermelha não participam do litígio (a favor ou contra), na medida em que a única função deles é “socorrer vítimas”. Em tese, é isso que justifica a entrada dessas organizações nos locais onde há conflitos. Todavia, com a participação dos Estados no âmbito das ações humanitárias, a noção de neutralidade ampliou-

---

<sup>196</sup> Não é por acaso que uma das imagens mais recorrentes das organizações scalabrinianas em alusão ao refúgio seja a de José e Maria fugindo de Belém num jumento para salvar a vida do “salvador” da humanidade. Tal imagem pode ser lida como uma crítica às fronteiras dos Estados-nação contemporâneos, que “violentam a comum humanidade dos filhos de Deus e seus direitos, de origem divina, sobre a terra e os territórios”. De acordo com essa perspectiva, os agentes religiosos teriam maior poder, extensão e capacidade de propiciar integração e inclusão do que os agentes de organizações estatais ou internacionais, como o ACNUR, na medida em que essas operariam a partir da lógica das soberanias nacionais, ao passo que o trabalho de acolhimento feito pela Igreja Católica não se restringiria aos princípios que regem a relação da comunidade global dos Estados soberanos (FACUNDO, 2014, p.80).

<sup>197</sup> Em 2006, por exemplo, começaram a chegar alguns haitianos na capital gaúcha através do Instituto Metodista de Porto Alegre. Entre eles, estava Alix Georges, então com vinte e quatro anos, que veio ao Brasil com o visto de estudante. Auxiliado por um primo, pastor de uma igreja no Haiti, ele conseguiu bolsa integral para fazer graduação no Centro Universitário Metodista (IPA). Localizado na Rua Coronel Joaquim Pedro Salgado, 80, no bairro Rio Branco, o IPA teve como seu reitor, entre 2002 e 2006, o jornalista Jaider Batista da Silva, que recebeu, em 2007, o prêmio de cidadão honorário de Porto Alegre pelos projetos que desenvolveu no período de sua gestão, como o Programa de Bolsas Integrais para sem terras, deficientes, indígenas, membros da Brigada Militar e do Centro Ecumênico de Cultura Negra, e o Programa de Assuntos Internacionais, por meio do qual jovens de Moçambique, Timor Leste, Haiti e Angola puderam vir estudar no Brasil. Natural de Governador Valadares (MG), Jaider Batista desempenhou, entre 2008 e 2016, os cargos de secretário de planejamento e de educação do município do interior de Minas Gerais. No segundo semestre de 2016, ele foi detido, em prisão preventiva, pela Polícia Federal, no âmbito da “Operação Mar de Lama”, sob acusação de receber propina de um ex-agente do Serviço Autônomo de Água e Esgoto (SAAE) e de burlar licitações de recursos oriundos do Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE), do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE). Cf. <https://noticias.terra.com.br/educacao/nosso-povo-estuda-mesmo-com-fome-diz-haitiano-que-faz-mestrado-no-rs,09c43e6dae24e310VgnVCM5000009ccceb0aRCRD.html>; [http://jcrs.uol.com.br/\\_conteudo/2016/01/geral/476995-convenio-para-criar-centro-de-acolhida-de-imigrantes-e-assinado.html](http://jcrs.uol.com.br/_conteudo/2016/01/geral/476995-convenio-para-criar-centro-de-acolhida-de-imigrantes-e-assinado.html); <http://aconteceunovale.com.br/portal/?p=94374>; <http://www.drd.com.br/news.asp?id=50089800087474710000> e [http://www.cogeime.org.br/revista/COGEIME\\_Boletim\\_09.pdf](http://www.cogeime.org.br/revista/COGEIME_Boletim_09.pdf). Acesso em 04 de fevereiro de 2017.

se de tal modo que começou a qualificar determinadas gestões. Emerge daí a noção de governo humanitário (FASSIN, 2010), voltado às populações classificadas como “vítimas”, nacionais ou estrangeiras. Neste contexto, a ação humanitária acabou adquirindo os contornos de uma prática de governo no seu sentido lato, “não só como o exercício e as disposições dos diversos sistemas políticos contemporâneos, mas também como as variadas técnicas e dispositivos destinados a ‘conduzir a conduta dos homens’” (FACUNDO, 2014, p.99).

Na perspectiva do médico e antropólogo Didier Fassin (2005), há uma crescente associação entre os campos político e humanitário, tanto no âmbito dos governos quanto para além deles. Num processo protagonizado por organizações humanitárias, a disseminação de um novo regime de verdade – a das vítimas – configura-se através da diferenciação entre os sujeitos (testemunhas das mazelas) e os objetos (miseráveis e desafortunados do mundo). Numa “sociedade de vítimas”, diversas categorias acabam remetendo à noção de falta – “sem-terra”, “excluídos”, “vulneráveis”, etc. – atributo que permite o deslocamento da categoria “pobres” para a de “cidadãos”.

Surge, assim, a figura do “pobre a ser moralizado”. Esta transformação está associada à influência das instituições filantrópicas (baseadas no militantismo cristão e nas ideologias da solidariedade e da utopia voluntarista) e à intervenção do Estado, cuja governabilidade depende de valores e instrumentos fundamentais para sua ação política, como “cidadania”, “participação” e “democracia”. A partir destes termos, é possível observar uma produção de moralidades em que práticas religiosas e valores morais atuam como legados de uma cultura missionária (NEVES, 2010; COMAROFF & COMAROFF, 1991).

Fassin (2012) sublinha que uma das forças da política contemporânea advém da importância conferida aos “sentimentos morais”, especialmente quando o discurso é dirigido aos dominados (pobres, sem-teto, imigrantes, vítimas de epidemias, de conflitos civis, etc.). “Sentimentos morais” são emoções que conduzem nossa atenção para o sofrimento do outro, movimento que relaciona afetos com valores, sensibilidade com altruísmo. Para esta filosofia, a experiência da empatia antecede o senso moral (ideias acerca do bem e do mal). Os valores dependem dos afetos, e o altruísmo, da sensibilidade. Esta combinação paradoxal entre razão e emoção é representada pela noção de compaixão. O autor utiliza a expressão “governo humanitário” justamente para as situações em que os sentimentos morais são empregados no mundo da política. “Governo” é entendido aqui em seu sentido amplo, isto é, todo o conjunto de procedimentos e ações que visam gerir e regular a existência dos seres humanos, não se restringindo, portanto, à esfera dos Estados nacionais. “Humanitário” assinala a condição similar de todos os seres humanos (*mankind*) e a afetividade que os liga (*humaneness*). Nesta



articulação entre razão e emoção, prepondera a linguagem assistencial. Afinal, é preferível falar de “sofrimento” e de “compaixão” do que de “interesse” e de “justiça”.

Há um paradoxo nesta discussão, pois se, de um lado, os sentimentos morais são dirigidos aos mais pobres e vulneráveis – a política da compaixão é uma política da desigualdade –, de outro, a própria possibilidade de emergência dos sentimentos morais decorre do reconhecimento dos outros enquanto seres semelhantes – a política da compaixão é uma política de solidariedade. A invocação do argumento humanitário encontra-se geralmente intercalada com intervenções militares. Ao proteger e revelar a vida de desempregados, refugiados, imigrantes, pobres, doentes, vítimas de desastres e conflitos bélicos, o humanitarismo configura-se como uma política de vidas precárias. A literatura científica sobre a compaixão define a desigualdade como exclusão, transformando a “dominação” em “desgraça”, a “injustiça” em “sofrimento”, a “violência” em “trauma”. Em síntese, trata-se de uma nova economia moral, centrada na “razão humanitária”.

A compaixão é um princípio ambíguo. O governo nele baseado caracteriza-se pela incorporação performática da miséria, num campo em que a desigualdade pode ser redimensionada, por exemplo, numa linguagem de “saúde mental”. Para Fassin, isso não envolve uma psiquiatrização ou psicologização da questão social, mas revela, na verdade, a disseminação de sentimentos morais no espaço público. O empreendimento analítico do autor caracteriza-se por uma “ontologia da desigualdade” centrada na etnografia e na problematização de três conceitos chave (corpo, história e moral), que perpassam dilemas clássicos da antropologia – local e global, universal e particular, crítica e engajamento.

Em um trabalho coletivo feito pelo Morals<sup>198</sup> (SPESNY, 2014), Fassin discorre sobre pesquisas desenvolvidas em instituições públicas francesas (polícia, justiça, prisão, assistência social e serviços de saúde mental), voltadas ao atendimento de grupos minoritários, compostos por jovens, pobres e imigrantes. Nos trabalhos, sobressai a dupla face do campo da segurança, em que se conjugam, simultaneamente, ordem e benevolência. Esta ambiguidade coincide com as tensões entre o Estado social e o Estado penal, no qual a distinção entre as categorias “perigosos” e “em perigo” nunca é plenamente estabelecida. Percebe-se, assim, que as instituições não são meros órgãos burocráticos que atuam de forma neutra e imparcial; elas também inserem valores, afetos e sentimentos. As populações atendidas por organizações humanitárias são definidas pela sua precariedade econômica e situadas, numa linha bastante

---

<sup>198</sup> Grupo que reúne pesquisadores de Princeton University, nos Estados Unidos, e da École des Hautes Études em Sciences Sociales, na França.

tênue, entre as figuras morais de “vítimas” e de “suspeitas”, sendo objeto de compaixão e de repressão ao mesmo tempo.

Como no caso dos haitianos que foram dar entrada em seus pedidos de residência permanente na Missão Paz, certos migrantes e refugiados precisam, quase que obrigatoriamente, dirigir-se às organizações de assistência humanitária. É muito raro a pessoa ir diretamente a um posto da Polícia Federal, sem antes passar por uma dessas entidades. Os “encaminhamentos” da Cáritas, do IMDH, do CIBAI e das demais organizações operam, na prática, como um meio de exercer poder através da administração e do controle das possibilidades de ação destas populações no país. A linguagem usada pelas entidades religiosas é amparada na ideia de proteção e cuidado. Todavia, é justamente neste espaço humanitário que se observa a tensão entre compaixão e repressão, expressa também no paradoxo de um atendimento assentado na “caridade”, de um lado, e na “assistência social”, de outro. A proteção e o cuidado a essas populações, afinal, é uma expressão de bondade ou decorre do reconhecimento de seus direitos enquanto refugiados e migrantes?

Esta ambiguidade, aliás, caracterizou, de acordo com Abram de Swaan (1992), a relação das instituições católicas com as “perigosas populações despossuídas” ao longo de todo o século XX. As ações de administração e de controle sobre esses grupos estão assentadas na ideia de caridade, que, gradativamente, por meio da institucionalização dos serviços de assistência social, foi se decompondo como uma área de atuação pública. O comentário de uma funcionária da Cáritas à Angela Facundo quanto aos tipos de “ajuda” e critérios utilizados na concessão de benefícios a solicitantes de refúgio é bem elucidativo deste caráter incerto do humanitarismo. A assistente social queixava-se da reclamação de alguns refugiados que concebiam tais “ajudas” como “direito”: “a ajuda financeira não é um direito [...]. Isso é uma ajuda humanitária, então você não tem direito nenhum, nós estamos dando porque nós avaliamos que você precisa dessa ajuda” (FACUNDO, 2014, p.122).

Neste contexto, a caridade não opera apenas no sentido de aliviar o sofrimento alheio, mas, sobretudo, de dirimir os riscos das populações “desamparadas” que, em alguma medida, são um “perigo em potencial”. Em outras palavras, a caridade é uma maneira de administrar a ameaça social que os “despossuídos” representam na ordem instituída pelos detentores dos recursos simbólicos e financeiros. Através da coletivização e burocratização das “ajudas”, legitima-se a assistência social como uma instituição pública na qual a compaixão pelo sofrimento e a caridade como gestão coletiva do risco encontram-se coadunadas.

Como nota Facundo (2014, p.85), as cidades onde foram criados os primeiros comitês ligados ao tema do refúgio (Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre e Curitiba) são também

as localidades em que se situam algumas sedes da Cáritas, que funcionam como “postos administrativos” dos refugiados no país. O discurso de uma nação brasileira acolhedora costuma ser bastante acionado por agentes governamentais, ONGs e pelos próprios migrantes e refugiados. Contudo, é preciso constatar que o Brasil da “integração” resume-se basicamente ao Sul e Sudeste, regiões “civilizadas” cujo “desenvolvimento” possui, ao menos em tese, as condições apropriadas para melhor empregar (ou “acolher”) trabalhadores migrantes.

A imagem de corpos e almas sofrentes que necessitam de salvação (para além da metáfora do purgatório e do calvário, descrita no terceiro capítulo da tese) remete ao que Foucault (1995) denominou de “poder pastoral”. Embora se tratasse de uma prática das comunidades monásticas, fundamental para a formação da literatura cristã nos primeiros séculos da nova era, o poder pastoral não predominou durante a Idade Média. A reemergência do padrão pastoral de poder coincide com a formação das congregações e com os vários movimentos de reforma. A queda do ideal de um império sacro, a reforma protestante, a contrarreforma e o fim do feudalismo reacionaram este modelo. De acordo com Foucault, os modos de racionalidade do poder do Estado moderno decorrem, efetivamente, de uma apropriação das práticas do poder pastoral; seu êxito explica-se pelo fato de ter reunido as técnicas individualizantes do poder pastoral em um novo formato jurídico.

Neste sentido, Adriana Vianna (2002, p.43) chama atenção para a produção de processos de individualização, pois, em sua perspectiva, a eficácia do poder pastoral não decorre de uma força impositiva e repressora, mas da criação de “soluções administrativas” por “níveis diferenciados de autoridade”. Como vimos nos depoimentos dos refugiados atendidos pelo IMDH, a narração da história de suas vidas (a qual eles têm o “direito” e o dever de contar) remete a uma espécie de confissão.

Na situação dos refugiados colombianos, Angela Facundo destaca que, além da discursividade e da iconografia da guerra e da carência, há também uma visão de mundo, segundo a qual o Brasil é superior (social, econômica e simbolicamente) em relação ao país de origem deles. Nos “testemunhos” dos solicitantes de refúgio, exige-se uma “verdade do sujeito” associada a uma “necessidade” de se adaptar a uma “verdade nacional”. Assim, poderão ser recepcionadas apenas as pessoas “que podem oferecer em troca sua dor e sua gratidão verdadeiras, pois seria esse o preço de seu pertencimento à sociedade em nome da qual esses sofrimentos são administrados” (2014, p.187). Durante a seleção dos candidatos ao reassentamento, mencionar o simples desejo de arranjar emprego e de alcançar “progresso econômico” pode prejudicar a aceitação da candidatura. Ironicamente, o que se espera dessa

população é que ela seja produtiva e que consiga sustentar-se economicamente, pois não podem “viver de assistencialismo para sempre”. De acordo com Facundo, esta contradição explica-se pelo fato de o “progresso econômico” ser um efeito da permanência no Brasil, mas jamais ele deve se configurar como um objetivo expresso das pessoas que desejam entrar no país.

Para ser reconhecido como refugiado deve-se passar pelo filtro de uma emotividade experta; a história narrada pelos candidatos ao refúgio precisa, em tese, provocar uma reação no agente avaliador responsável pela compaixão profissional. Essas narrativas costumam expor causas genéricas para o refúgio (bombardeios, guerras, conflitos armados, etc.), aspecto que coincide com o discurso das organizações da Igreja Católica, que afirmam engajar-se na área das migrações por razões morais e apolíticas – contra “a maldade do mundo”.

Com efeito, as condições que justificam as solicitações de refúgio não podem ser a pobreza, a existência de doenças, a violência cotidiana, os desastres naturais. Os motivos econômicos não são causas legítimas para se estabelecer um “fundado temor de perseguição”, não configuram um sofrimento digno de reconhecimento por parte da “comunidade internacional”. Segundo Angela Facundo (2014), o “trabalho técnico” das entrevistas de seleção é classificar o candidato como “migrante econômico” ou “refugiado”, jamais os dois ao mesmo tempo. Com base na perspectiva de Judith Butler (2006), a autora sublinha que se a precariedade existencial dos refugiados é uma força motivadora de “salvação”, as relações sociais concretas entre “agentes” e “vítimas” acabam por reforçar a noção de um ser humano precário e uma certa indiferença ao sofrimento alheio. Mesmo quando definidas como um “direito”, compreende-se que as “coisas não devem ser entregues com facilidade”, o que fortalece o teor de sacrifício na forma moral de se refazer a vida no país. O imigrante e o refugiado, embora estejam presentes como força de mão de obra, pertencem a um “tempo tipológico” (FABIAN, 1983) distante da “pujança econômica” do Brasil, a “sexta economia do mundo” e “maior potência da América Latina”<sup>199</sup>.

A avaliação sobre o sucesso, ou não, da integração de imigrantes e refugiados combina o discurso da caridade cristã (“ajuda”, “sacrifício”, “gratidão”) com a prática do empreendedorismo neoliberal, que valoriza a “autonomia”, a “livre iniciativa” e a “capacidade de adaptação”. Como afirma Facundo (2014, p.310), ao mesmo tempo em que se recomenda

---

<sup>199</sup> É curioso observar que no contexto das “grandes migrações” (1870-1930), discutido no segundo capítulo da tese, os hoje chamados “migrantes econômicos” eram mais bem avaliados nos processos de seleção, ao passo que os “refugiados” eram reconhecidos como “revolucionários” ou “comunistas”, os quais deveriam estar, preferencialmente, longe do território nacional, pois representavam um risco para a estabilidade do Império ou da jovem República brasileira. (SEYFERTH, 2008).

ao refugiado que ele seja ativo e tome “as rédeas de seu processo de reconstrução vital, lhe é exigido também que aceite aquilo que lhe é oferecido e, em virtude de sua situação precária, agradeça a salvação nos termos e nas condições em que ela vier”. Desse modo, não se deve, em nenhuma hipótese, queixar-se publicamente de tais condições, atitude que pode ser lida como “ingratidão”. Normalmente, os agentes do ACNUR, das ONGs e do CONARE afirmam que os refugiados detêm os mesmos direitos que os nacionais, mas omitem o fato de que eles terão os mesmos direitos que os pobres do país possuem, isto é, direitos laborais nem sempre respeitados e serviços precários de saúde e educação.

Na presente tese, não se trata de reificar o “Estado” (que reconhece e legitima o refúgio), mas de perceber as dimensões estatais como relação e processo (ABRAMS, 2000). Neste aspecto, a ideia de poder tutelar (SOUZA LIMA, 1995) é importante para compreender como se dá a manutenção das relações de poder e governança sobre as populações administradas, bem como os aspectos burocráticos envolvidos na gestão dos sofrimentos (LUGONES, 2012)<sup>200</sup>. Rejeitar ou criticar o poder de salvação implícito no ato de acolhida e recepção de imigrantes e refugiados é praticamente cometer um atentado a um elemento sagrado – a bondade (apolítica) do Estado receptor. Daí a obrigatoriedade tácita de expressar gratidão. Por isso, instituições como Cáritas e ASAV distinguem refugiados colombianos (que, segundo elas, não costumam criticar em demasia o programa assistencial) e refugiados palestinos (para os quais se atribui uma característica “cultural” de reclamação e protesto).

Em 2007, o governo brasileiro se propôs a reassentar cerca de cem refugiados palestinos instalados há cerca de cinco anos no campo de Ruweshid, numa região desértica entre a Jordânia e o Iraque. O trabalho de Sonia Hamid (2012) demonstra como muitas dessas pessoas (idosos, jovens, crianças e adultos, com perfis bastante diferentes entre si), depois de alguns meses vivendo em Mogi das Cruzes e em algumas cidades do Rio Grande do Sul, dirigiram-se à Brasília, onde ficaram acampadas por mais de cem dias na frente da sede do ACNUR para protestar. Os refugiados reclamavam da assistência e do baixo valor da “bolsa subsistência” dada pelas organizações assistenciais (Cáritas e ASAV), da dificuldade em acessar serviços básicos de saúde, de conseguir emprego, etc. Pediam também a transferência pra outros países mais habituados com o acolhimento de refugiados (Estados Unidos, Suécia, Canadá, Austrália). Neste contexto, muitos representantes do CONARE acusaram os palestinos de serem “ingratos”, na medida em que o Brasil fora o único país que tinha se disposto a recebê-los sem fazer qualquer processo seletivo, exceção ao que geralmente ocorre

---

<sup>200</sup> Ao discutir a produção de vidas precárias, Didier Fassin (2012) destaca a origem latina da palavra *precarius*; trata-se de vidas geradas pela plegária, pela súplica, que aponta para a dimensão da humildade e da submissão.

no Programa de Reassentamento Solidário. Os representantes brasileiros estranharam essa demonstração de “ingratidão” provinda justamente de pessoas que “ninguém mais queria”, que eram “o resto”, os “últimos do campo”.

Conforme apontaram os interlocutores de Hamid, o acolhimento dos palestinos no Brasil deu-se por razões exclusivamente “humanitárias” e pela “hospitalidade histórica” do país. O coordenador da Cáritas atribuiu o protesto do palestinos ao contexto “assistencialista” em que viviam. Em outras palavras, o insucesso deu-se por uma “diferença cultural”: a “agressividade” e o desprezo à vida (diante das frequentes ameaças de greve de fome) demonstrados pelos palestinos contrastaram com o “espírito conciliador e pacífico” do brasileiro. Como a causa era humanitária, e não política, o acolhimento não foi barrado, mesmo com o parecer contrário da Delegação Especial da Palestina no Brasil (uma espécie de embaixada) e da Federação Árabe Palestina (entidade que representa as associações de palestinos no país), para quem o “direito de retorno” dessas pessoas a seus locais de origem na Palestina deveria ser priorizado.

Sonia Hamid (2012, p.21-22) chama atenção para um aspecto, a meu ver, bem importante, isto é, para o fato de o Estado-nação apresentar-se como uma categoria fundamental na discussão sobre migrações contemporâneas. Diferente de uma certa literatura sobre globalização e transnacionalismo que pregava, nos anos 1980 e 1990, um suposto enfraquecimento da esfera estatal, os trabalhos atuais sobre refúgio apontam, ao contrário, para o papel central dos Estados-nação na vida de imigrantes e refugiados. Nesta perspectiva, o Estado-nação não se restringe a um sistema político, mas caracteriza um regime de ordenamento, classificação e conhecimento com dimensões de ordem política, econômica, cultural, estética, histórica e cosmológica. Trata-se de um sistema que ordena as populações por nacionalidades, o que implica em consequências bastante concretas na vida das pessoas; o Estado não se limita a um elemento particular, mas se constitui como um sistema cultural transnacional e supralocal. Hamid recorda também o argumento de Hannah Arendt (2007), segundo a qual a produção de uma quantidade expressiva de minorias e apátridas após os conflitos da Primeira e da Segunda Guerras Mundiais mostrou que os “Direitos do Homem” (assentados na noção de “dignidade humana”) estavam completamente desprovidos de um senso de realidade diante de um contexto marcado pela expulsão de milhares de pessoas de seus locais de origem e da recusa de outros países em aceitá-las em seus territórios. Afinal, como classificar sujeitos sem o alicerce dos “direitos de cidadania” reconhecidos por um determinado Estado?

Nesta mesma linha argumentativa, a etnografia de Malkki (1995) junto a refugiados hutus em campos na Tanzânia demonstra que as organizações humanitárias reproduzem discursos e imagens do refúgio como um “tipo generalizado e idealizado”, relativo a humanos desprovidos de qualquer história ou identidade. Por meio da desistoricização, elabora-se o silenciamento dessas pessoas, vistas meramente como “vítimas”. No trabalho de Hamid (2012, p.46), os palestinos reassentados no Brasil foram classificados como “aqueles que ninguém quis”, argumento que mais valoriza a “nobre” e “generosa” atitude do Estado brasileiro e das organizações da “sociedade civil”, que decidiram acolher um grupo recusado pelos demais estados nacionais, talvez devido ao próprio “caráter problemático” dessas pessoas. Tecnicamente, os casos de refúgio são avaliados do ponto de vista individualizante, que tende a justificar a recusa de acolhimento por razões físicas, psicológicas ou por vínculos políticos, mas, para a autora, é preciso analisar o contexto histórico e político através do qual o “problema” dos refugiados palestinos emergiu.

A formação de um significativo contingente de refugiados palestinos ocorreu no mesmo período em que se desenvolveu o sistema internacional de proteção de refugiados e a própria definição da categoria. Desde o ponto de vista da historiografia palestina, tal período é apontado como a “catástrofe” (*Al-Nakba*), em referência à guerra na Palestina em 1948, a consequente consolidação do Estado de Israel e o início da diáspora. Neste contexto, conforme salienta Malkki (1995, p.497-498), estabeleceu-se uma forma padronizada e global de se tratar o problema do refúgio. Se, no período da Segunda Guerra Mundial, os refugiados eram vistos como uma questão de ordem militar (sob a administração do Displaced Persons Branch of the Supreme Headquarters Allied Expeditionary Force), após o conflito, o problema tornou-se humanitário, sem que, com isso, tenha-se perdido completamente suas características originais: muitas técnicas militares foram incorporadas no espaço e na disciplina dos campos de refugiados.

Enquanto problema humanitário, o refúgio efetivou-se com a criação do ACNUR e da Convenção de Genebra de 1951, dispositivos atrelados à Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, que tratava, por sua vez, dos direitos universais e inalienáveis de qualquer pessoa. Com isso, procurou-se evitar o poder absoluto do Estado na vida dos indivíduos e estimular a “sobreposição da ordem nacional”, o “internacionalismo de valores” e a “cidadania global”, noções decorrentes do sentimento de vergonha e de responsabilidade que o holocausto e o crescimento de deslocados em razão dos conflitos europeus provocaram nas potências mundiais (HAMID, 2012, p.57).

Todavia, segundo Patrice Schuch (2009), essas leis e mecanismos de caráter pretensamente universais (como os “Direitos Humanos”) não foram estabelecidos de forma consensual pela “comunidade internacional”, mas foram obtidos no seio de tensas negociações e de lutas políticas intensas. No caso dos refugiados palestinos<sup>201</sup>, a complexidade desta problemática mostra-se ainda mais evidente, pois eles compõem o único grupo não administrado pelo ACNUR, mas pela United Nation Relief and Work Agency for Palestinian Refugee (UNRWA), fundada pela ONU em 1949. Embora as duas agências sejam classificadas como “humanitárias”, o ACNUR protege e oferece assistência aos refugiados sob sua alçada, ao passo que a UNRWA proporciona assistência somente aos refugiados palestinos situados dentro de uma determinada área, localizada entre Gaza, Síria, Cisjordânia, Líbano e Jordânia (HAMID, 2012, p.59).

Em 2007, a decisão de reassentar refugiados palestinos no Brasil foi extensamente publicizado pelo CONARE. A grande visibilidade conferida a tal decisão deu-se com o intuito de mostrar à comunidade internacional o papel protagonista que o Brasil almejava imprimir como “potência humanitária” da América Latina. Em descompasso com a tendência de fechamento das fronteiras apresentada pelos países desenvolvidos, a mensagem era de que o país estava de “portas abertas” a imigrantes e refugiados. Segundo o governo brasileiro, a disposição de reassentar refugiados palestinos deu-se por razões estritamente humanitárias (e não políticas), o que demonstrava ainda mais o “desinteresse” estatal em conferir tal “ajuda”, “neutra”, “imparcial” e “independente”. Além disso, por ser um país “hospitaleiro e pacífico”, compreendeu-se que os refugiados palestinos não teriam problemas em se adaptar ao Brasil, país que pretendia, na ocasião, ocupar uma vaga no Conselho de Segurança das Nações Unidas.

De acordo com Hamid (2012, p.106), a diplomacia do governo do presidente Lula caracterizou-se pela tentativa de fortalecimento da integração com os países da América do Sul (através dos blocos do Mercosul e da Unasul) e pela prioridade às relações multilaterais com países como Rússia, Índia, China e África do Sul (BRICS), dando maior ênfase, portanto, às relações “Sul-Sul”. Aumentaram também as relações comerciais com países árabes. A autora recorda que, em 2003, no âmbito de uma missão diplomática e comercial, Lula foi à Síria, Emirados Árabes Unidos, Líbano, Egito e Líbia, sendo o primeiro chefe de estado brasileiro (após o imperador Dom Pedro II) a fazer uma visita ao mundo árabe. Alguns

---

<sup>201</sup> A “elite palestina” dos locais em que Hamid fez seu trabalho de campo (Mogi das Cruzes e Brasília) costumam rechaçar a ideia de serem “refugiados palestinos”, na medida em que tal categoria está comumente associada à ideia de pobreza. Por isso, preferem identificar-se como “exilados”.



anos depois, essa missão implicou no aumento do mercado de trabalho para muçulmanos no país, especificamente no setor de abate de carne de frango e de boi para exportação, nicho no qual muitos imigrantes africanos acabaram sendo admitidos quando chegaram ao Brasil.

Os refugiados palestinos ficaram frustrados diante das discrepâncias entre o que havia sido prometido a eles pelo ACNUR no campo de Rushweid e o que, de fato, encontraram no país. A perspectiva integracionista desenvolvida pela Cáritas e pela ASAV, baseada na estratégia de dispersão territorial, gerou muitas reclamações e protestos por parte dos palestinos. Em julho de 2008, por exemplo, trinta refugiados palestinos iniciaram um curso de português em Mogi das Cruzes; um ano depois, apenas três continuavam participando das aulas. Os demais tinham críticas quanto à metodologia adotada no curso, que reunia pessoas com diversos níveis de conhecimento em um mesmo espaço, de modo que muitos acabaram desistindo do curso pela insatisfação e também por outras razões como mudança de residência, ida à Brasília para protestar, enfoque no aprendizado da língua portuguesa nas relações cotidianas de trabalho, etc. Segundo Hamid (2012, p.152-153), as organizações sociais atribuíam a desistência a fatores culturais, o que tornava a situação dos refugiados ainda mais difícil, tendo em vista que, para a coordenadora do curso de línguas, as aulas serviam também para que as professoras pudessem “domesticar as diferenças culturais indesejadas”.

Durante minha pesquisa de campo foram igualmente frequentes alusões à assiduidade, ou não, de senegaleses e haitianos nas aulas de português oferecidas pelo CIBAI. Nas reuniões do FPMH/RS e do COMIRAT/RS, comparações acerca da “perseverança” e da “força de vontade” dessas pessoas em se integrarem à nova realidade eram aspectos associados normalmente ao “caráter nacional”. De acordo com o padre João Marcos Cimadon, as aulas de português no CIBAI caracterizavam-se como uma “capacitação para a área do trabalho”, que seguiam, basicamente, os seguintes princípios: a) ensino básico de português; b) orientações sobre direitos trabalhistas e; c) integração cultural junto à comunidade. Em sua opinião, o curso de português era “uma porta aberta para a qualificação profissional”.

Em março de 2015, em um sábado à tarde, fui, pela primeira vez, a uma aula no CIBAI. O turno da tarde costumava reunir um número maior de pessoas se comparado com os outros dois horários oferecidos pela instituição: quintas-feiras e sábados pela manhã, das 9h30 às 12hrs. A aula da qual participei era voltada aos “iniciantes”, havendo ainda, simultaneamente, uma segunda turma destinada a imigrantes com maior fluência na língua e residentes há mais tempo no Brasil. A professora da turma dos “iniciantes” chamava-se Aline,

advogada de trinta e quatro anos e voluntária no CIBAI. A sala contava com cerca de quarenta imigrantes oriundos de vários países e, diferente do que falara padre Lauro no dia anterior quando me reuni com ele para conversar sobre minha pesquisa, os senegaleses compunham o maior contingente de estrangeiros, seguido pelos haitianos. Os demais vinham da Colômbia, do Peru, das Filipinas, da Síria e da República Dominicana.

O primeiro exercício proposto por Aline foi que as pessoas falassem o seu nome, a nacionalidade e o que faziam como atividade de trabalho. Neste aspecto, chamou minha atenção a relação dos senegaleses com o comércio, pois muitos homens relataram que praticavam-no anteriormente em seu país – naquele semestre, eles já começavam a se dedicar ao comércio de rua nas principais cidades brasileiras, vendendo artigos como relógios, carregadores de celular, fones de ouvido, bijuterias, camisetas, bermudas, meias, toucas, etc. Na aula, havia pessoas das mais diversas ocupações: lutador, comerciante, estudante, técnico em informática, eletricista, babá, motorista, enfermeira, pintor, pedreiro, professor, guia turístico, mecânico e frentista.

Durante o intervalo, em que foi servido um lanche para os alunos no hall de entrada do CIBAI, conversei com uma senhora haitiana que trabalhava no setor de limpeza do Hospital Conceição. Com bastante dificuldade de se comunicar em português, ela me informou que, assim como ela, muitos haitianos iriam provavelmente perder o emprego devido ao fim do contrato entre a empresa de higienização para a qual eles trabalhavam e o hospital de Porto Alegre. Enquanto eu me comunicava com esta senhora, pude observar o diálogo entre a professora da outra turma de português e o padre Jonas, segundo o qual o trabalho do CIBAI era justamente “propiciar estes momentos de conagração. Nenhuma instituição pública faz isso que nós fazemos”.

Na segunda parte da aula, Aline propôs uma atividade que consistia em reproduzir o modelo da seguinte conversa: “ – Boa tarde, seu José. Como vai o senhor? – Bem, obrigado, e a senhora? – Bem, obrigada”. A finalidade era que as pessoas falassem a palavra “obrigado” de acordo com o gênero adequado, tendo em vista que “em português, homem fala obrigado e mulher fala obrigada”. Quanto a isso, um haitiano perguntou de que forma um sujeito do sexo masculino homossexual responderia, pois, para ele, deveria ser “obrigada”.

Em abril de 2015, fui novamente ao CIBAI observar as atividades de sábado à tarde. A aula tinha um caráter especial porque ocorria no feriado de Páscoa. Logo no início, Aline pediu para que uma pessoa escrevesse no quadro negro a data do dia. Um imigrante sírio, um dos alunos que mais tinha dificuldade em compreender português, prontificou-se a ir na frente da turma e, por isso, foi muito saudado pelos demais colegas. Naquela oportunidade, havia

trinta alunos e a aula transcorreu sobre o verbo “ser” e pronomes possessivos (“Eu sou haitiano”; “o sapato é dele”; “os nossos filhos”, etc.). Durante o intervalo, quando são servidos normalmente café, chá e bolachas, um imigrante senegalês comentou a outro haitiano que os senegaleses não tinham o costume de comer durante o trabalho. No retorno à sala, a professora indagou a religião dos alunos, pois, após a aula, ocorreria uma missa de Sábado de Aleluia<sup>202</sup>. Na ocasião, manifestaram-se católicos, evangélicos, muçulmanos e budistas.

Aline explicou o significado da Semana Santa, da Paixão de Cristo e da Páscoa, que simboliza, para os cristãos, o dia em que Jesus Cristo ressuscitou. Ela procurou saber o modo como as outras religiões celebravam a data. Um haitiano evangélico disse que se tratava do mesmo significado, sendo diferente apenas a maneira de celebrar – para ele, o principal fator que distinguia católicos de evangélicos eram os rituais. Uma das pessoas presentes na aula afirmou não professar nenhuma religião. Aos “ateus”, Aline salientou que a atividade que ocorreria a seguir era uma “missa cristã católica”. Em sua visão, no entanto, todos ali tinham algo em comum: “a religião do amor, do respeito à diversidade. Nós podemos conviver juntos. Todos somos um”. Um haitiano complementou afirmando que “todos somos irmãos, do mesmo sangue, todos somos iguais, haitianos, senegaleses e brasileiros”. Antes de se dirigirem à igreja, Aline perguntou, mais uma vez, se todos ali queriam, de fato, participar da missa, já que não se tratava de uma “obrigação”, como eram as aulas, mas de um “convite”. A maior parte concordou e, até o início da celebração às 19hrs, os imigrantes ficaram conversando na frente do CIBAI.

Logo no início da missa, padre Lauro, diante de um número significativo de imigrantes e refugiados sentados nos bancos da igreja, afirmou que “se a religião separa, ela está sem Deus”. Ele recordou também um pensamento do líder evangélico Martin Luther King: “não somos os melhores servos de Deus, mas o Cristianismo nos fez muito melhor do que seríamos sem ele”. De acordo com o religioso, o símbolo da ressurreição era o túmulo vazio, de modo que o compromisso cristão na sociedade era “colocar vida onde põem morte”. Por isso, não se deveria seguir as palavras de Pilatos (figura sinônima de autoridade), mas de Deus: “quando nós formos perseguidos e humilhados, temos que ter a mesma atitude de Cristo. Deus não faz a guerra, faz a paz. Ele não é de ódio, é de amor. Crer na ressurreição é crer em dias felizes”. No final da cerimônia, coincidentemente realizada no mesmo dia da

---

<sup>202</sup> Para os cristãos, trata-se do último dia da Semana Santa, entre a Sexta-feira da Paixão e a Páscoa, em que se celebra o corpo de Jesus Cristo sepultado no túmulo. Cf. <http://www.ofielcatolico.com.br/2001/05/santo-sabado-de-aleluia.html>. Acesso em 03 de abril de 2016.

independência política do Senegal (4 de abril), todos foram convidados para um jantar comunitário que seria servido em um dos salões dos fundos da igreja.

Nas aulas de português, notei a recorrência com que a noção de cultura era usada para se referir a aspectos do comportamento de imigrantes e refugiados, como, por exemplo, a dificuldade relatada por funcionários do CIBAI em gerenciar horários com essas populações, motivo pelo qual as portas da instituição fechavam alguns minutos após as 14hrs e só abriam no intervalo de aula. Neste contexto, Sonia Hamid (2012, p.156-157) destaca que, para coordenadora do curso de língua portuguesa a refugiados, o fator que dificultou a relação com os palestinos foi “a falta de higiene deles, de roupa, mãos, dentes”. A maior parte dos funcionários (da Cáritas e da ASAV) que trabalharam com os refugiados palestinos tinham participado de um “curso de formação” organizado pelo ACNUR no início de 2009, em Porto Alegre, oportunidade na qual puderam aprender mais sobre o problema da “violência doméstica” presente na “cultura” deles. De acordo com uma das funcionárias da Cáritas entrevistada por Hamid, os expositores convidados pelo ACNUR discorreram acerca da “questão do confronto”: “desde que a Palestina foi tomada, eles são pessoas à flor da pele. Digamos que já nascem com uma certa revolta. Porque já é implantada na cabeça da criança a questão do ódio mesmo, que foram invadidos e que tem que morrer pela terra e que Alá é responsável por tudo” (2012, p.159). Como práticas inerentes à cultura “palestina”, “árabe” ou simplesmente “muçulmana” estariam “hábitos de higiene precários”, “falta de igualdade entre homens e mulheres” e “fumo constante”, características que explicariam, em boa parte, o “abismo cultural” existente entre brasileiros e palestinos.

No campo humanitário, a noção de cultura apresenta-se como uma categoria totalizante e como categoria de acusação, especialmente nos casos em que as instituições assistenciais desejam apontar os aspectos indesejáveis do comportamento de imigrantes e refugiados. Muitos dos argumentos levantados pelas assistentes sociais que atenderam os refugiados palestinos insinuavam que o grupo admitido no país era provavelmente composto por “terroristas” e “homens bomba sustentados por Saddam Hussein”. Mesmo não sabendo da vida pregressa dessas pessoas, a “perspectiva profissional” definiu tais indivíduos como, no mínimo, “de caráter duvidoso”, pois, em alguma medida, tinham se envolvido em atividades criminosas e/ou terroristas (HAMID, 2012, p.171).

Há uma inversão bastante comum no humanitarismo. O exemplo dos palestinos demonstra que o acolhimento realizado por instituições como Cáritas e ASAV envolveu, de início, sujeitos “em perigo”, que precisavam da assistência de um Estado e de uma sociedade suficientemente desenvolvidos, generosos e hospitaleiros. No entanto, a partir de um

determinado momento crítico, houve uma mudança na chave de leitura, que transformou essas pessoas em sujeitos “perigosos” que, caso não passassem por um processo de “aculturação”, “adaptação” e “integração” às normas culturais do país de acolhida, poderiam representar uma ameaça à segurança nacional. Desta forma, percebe-se que a noção de cultura, tal como evidenciam algumas pesquisas (VOLPP, 2000; MERRY, 2006), é usada muitas vezes para explicar aspectos que se opõem a fenômenos como globalização, modernidade e civilização, sendo atribuída, sobretudo, a países economicamente atrasados, contextos rurais, minorias étnicas, etc.<sup>203</sup>.

A respeito das porosidades nos modos de classificação das pessoas como “refugiadas” ou como “imigrantes”, Denise Jardim (2016, p.247) chama atenção para a historicidade da proteção ligada ao conceito de “direitos humanos”. Neste contexto, perceber o “refúgio” como uma “vantagem” jurídica só pode ser interpretada enquanto uma falta de observação do “jogo de forças que permeia as tomadas de decisões de migrantes forçados em um momento dramático de incertezas”. Concordo com a autora no argumento de que as “imperfeições” dos dispositivos relativos ao estatuto do refúgio não devem ser compreendidas como uma deficiência da lei. Por isso, meu trabalho não visa contribuir para corrigir as “imperfeições” do “sistema de proteção”, mas pretende observar, na verdade, a expansão e o “emprego seletivo” das tecnologias de governo relacionadas às migrações e ao seus diferentes modos de categorização. Como afirma a autora:

O debate sobre os dispositivos jurídicos nessa perspectiva antropológica estaria atento às dinâmicas sociais, realçando que tais dinâmicas não se expandem diante das “incompletudes da lei”, como se seu aprimoramento fosse um remédio para a sociedade, mas porque há um grande espaço de negociação e lutas por impor visões de mundo, permeada por desigualdades e agenciamentos (2016, p.249).

Como vimos no caso dos haitianos que chegaram ao Rio Grande do Sul nos ônibus fretados pelo governo do Acre, as soluções improvisadas de alojamento (no quartel da Cavalaria da Brigada Militar e no Centro Humanístico Vida) evidenciaram o fato de o debate sobre migrações internacionais não se limitar à esfera dos discursos jurídico e legislativo; diante da necessidade de encontrar procedimentos “urgentes” de acolhida, agentes de “carne e osso” tiveram que realizar uma concertação social que passou ao largo de leis e tratados internacionais. Inspirada na proposta de Sally Falk Moore (1978), Jardim sublinha que a compreensão das formas jurídicas requer uma melhor observação das dinâmicas sociais envolvidas na produção de normativas. Tais dinâmicas não são “efeitos da lei”, mas advêm de

---

<sup>203</sup> Para um aprofundamento do estudo sobre palestinos no Brasil, sugiro a leitura dos trabalhos de Jardim (2000), Espínola (2005), Peters (2006), Baeza (2010) e Hamid (2007; 2012).

um “campo de lutas no mundo social”. Em outras palavras, leis, documentos e práticas são elementos mutuamente constitutivos; a perspectiva antropológica, assim, não procura encerrar-se na ideia de “usos da lei” para não conduzir à noção equivocada de “deturpação” dos princípios normativos pela sua “operacionalização prática”.

Em meados de 2010, quando Sonia Hamid (2012, p.193) conversou com um representante do CONARE acerca do Programa de Reassentamento Solidário e dos protestos dos palestinos em Brasília, ouviu dele a afirmação de que “92% dos refugiados palestinos estavam felizes e integrados” e somente os que sofriam de alguma “debilidade física ou psicológica” criticavam ainda o programa de integração no Brasil. Para ele, o tempo estendido no qual essas pessoas tinham vivido em campos de refugiados acabou gerando a produção de indivíduos “dependentes do assistencialismo e poucos afeitos ao trabalho”.

No campo da ajuda humanitária, Lissa Malkki (1995, p.8) afirma que refugiados e imigrantes (pobres) tendem a ser considerados como uma irregularidade da “ordem nacional das coisas”, um “problema” que exige a “intervenção terapêutica” de autoridades governamentais e ONGs. Tal “problema” tende a ser localizado no corpo e na mente das pessoas, e não nas causas que motivaram o deslocamento, como a opressão política e a violência. Se há um movimento de internalização do problema do refúgio no corpo dos indivíduos, há também, como salienta Facundo (2014, p.42-43), um movimento de externalização, no qual os refugiados são tidos como fora da ordem nacional “não apenas porque são obliteradas as condições de injustiça que motivaram seu êxodo mas também porque se pensam e se produzem como habitando um mundo diferente: ‘o mundo dos refugiados’”. O uso de imagens descontextualizadas dos campos de refugiados pretende mostrar pessoas indefesas em um cenário marcado pelos estigmas da pobreza, das guerras e dos êxodos populacionais – afinal, a migração por “simples” razões econômicas carece de “histórias” que sejam capazes de render comoção pública. A violência, com efeito, é caracterizada como um elemento pertencente à vida prévia do refugiado e inscrita na ordem psicológica perturbada de cada pessoa – não é à toa que os sujeitos assistidos pelas organizações da Igreja Católica devem procurar atendimento psicológico como um meio de ter mais chances de serem reconhecidos no Brasil.

### **5.3. Imigração e saúde mental**

Nas entrevistas feitas por instituições como a Cáritas para verificar a pertinência da solicitação de refúgio é necessário que se cave a “verdade” das histórias narradas pelos

sujeitos a fim de que se estabeleçam vínculos (ou não) com as definições jurídicas internacionais do refúgio. Se a caridade é, como afirma Abram de Swaan (1992), um meio de amenizar os riscos atribuídos às classes despossuídas, Pierre Bourdieu (1999) sinaliza que a caridade do Estado, tal como a antiga filantropia religiosa, é uma ação voltada aos pobres meritórios; contemporaneamente, a diferença é que o sofrimento tende a ser situado no espaço *psi* dos sujeitos (FASSIN; RECHTMAN, 2007).

Esta concepção individualizante do refúgio foi observada em muitas ocasiões de minha pesquisa de campo. Em julho de 2015, por exemplo, quando o FPMH/RS discutia a aprovação de seu regimento interno, um termo no artigo 3º do projeto levantou no grupo o debate sobre as condições específicas que podiam determinar a situação de “vulnerabilidade” de uma pessoa:

Art. 3º - O FPMH/RS terá entre suas linhas de ação:
<ul style="list-style-type: none"> <li>a) Atenção à situação de pessoas em mobilidade, especialmente as que se encontram em situação de <i>vulnerabilidade pessoal</i>, social e comunitária;</li> <li>b) Permanente apreciação das resoluções normativas, regulamentações, inovações legais, bem como sobre as políticas de proteção, entre outras, dirigidas a categorias de atenção do FPMH;</li> <li>c) Sensibilização dos poderes públicos e da sociedade em geral sobre os problemas enfrentados por pessoas em mobilidade, através do levantamento de dados, informes, produção de subsídios, divulgação, promoção de eventos, entre outras atividades;</li> <li>d) Mediação junto aos poderes constituídos para efetivação de políticas que incidam sobre as necessidades vitais das pessoas em mobilidade.</li> </ul>

Durante a discussão, alguns questionaram a pertinência da expressão “vulnerabilidade pessoal”, pois entendiam que qualquer situação de vulnerabilidade não deveria ser explicada aludindo-se a fatores “pessoais”, mas a um contexto de relações sociais mais amplas. O diácono Ivo Guizzardi (Cáritas Arquidiocesana de Porto Alegre) ponderou, por outro lado, que se um indivíduo estava em “vulnerabilidade” alguma “inadequação” ou “problema interno” deveria ter, de modo que, para ele, a expressão deveria ser mantida sem alterações, posição que acabou preponderando entre os demais membros do grupo.

Desde o início de minha pesquisa, irmã Maria do Carmo procurou frisar diversas vezes a importância de as autoridades governamentais prestarem maior atenção à questão da “saúde mental” dos imigrantes e refugiados que estavam chegando ao Brasil. Em relação aos haitianos, ela acreditava que as mulheres gestantes compunham um “grupo vulnerável” por vários motivos, entre os quais, pela “característica cultural” da violência doméstica presente entre eles; daí a necessidade, em sua opinião, de um “trabalho preventivo” na área de saúde mental através de uma “abordagem cultural”. Em uma das reuniões do FPMH/RS, a irmã

scalabriniana comentou algumas pesquisas que já indicavam a presença de uma síndrome entre os migrantes, conhecida como Síndrome de Ulisses”<sup>204</sup>.

Para atender a “demanda dos imigrantes” na área de saúde mental e sofrimento psíquico, estudantes de psicologia da PUC/RS vinham prestando atendimento voluntário no CIBAI às quintas-feiras pela manhã. Na perspectiva de Juliana Camelo (mediadora intercultural do CAM- Caxias do Sul), iniciativas como essa eram importantes para quebrar a resistência de muitos imigrantes que não procuram “ajuda psicológica”: “quando se constata neles, a doença já está muito avançada e as pessoas caem num buraco, virando mendigos, morador de rua”.

No seminário do FPMH/RS de 2015, realizado no auditório do Palácio da Justiça, irmã Maria do Carmo mostrou ao público um vídeo em que apareciam imagens de um haitiano envolvendo-se em uma briga em Flores da Cunha, município do interior gaúcho com cerca de trinta mil habitantes. De acordo com o jornal *O Pioneiro*, Jean Wesly Moriseme, de vinte e oito anos, fora morto (ou assassinado?, como algumas pessoas no seminário indagaram) pela Brigada Militar na cidade localizada a vinte quilômetros de Caxias. Ele residia com outros três haitianos numa casa alugada no bairro Pérola. Segundo Graciema Rodrigues, proprietária da residência, Jean morava há dois anos no local e trabalhava em uma fábrica da região. Há alguns meses, demonstrava “lutar contra uma depressão”:

era um bom rapaz, trabalhador. Só que tinha uma depressão muito forte, tomava medicamento [...]. No final do ano passado, ele viajou para o Haiti onde tem os pais dele. Lá, passou por tratamento e voltou para cá entre janeiro ou fevereiro deste ano. Nessa mesma época, teve um surto e foi contido pela Brigada Militar. O médico do posto de saúde já tinha alertado que ele precisava de mais tratamento contra a depressão. Ficou uns dias no hospital e foi liberado. Ele não bebia e tomava medicamento. Uma vez disse que queria morrer<sup>205</sup>.

<sup>204</sup> Em alusão ao sofrimento do herói da epopeia narrada pelo poeta Homero em “Odisséia, a expressão “síndrome de Ulisses” ou “síndrome do imigrante com estresse crônico ou múltiplo” foi objeto de estudo do psiquiatra, professor titular da Universidade de Barcelona e secretário geral de Psiquiatria Transcultural da Associação Mundial de Psiquiatria, Joseba Achotegui. No poema de Homero, escrito por volta do século 8 a.C., Ulisses é atormentado pelo choro, lamento e tristeza ao longo de vinte anos, quando combateu na Guerra de Tróia e, especialmente, em sua saga de retorno à Ítaca, sua terra natal na Grécia. A tese de Achotegui afirma que, com a chegada em massa de pessoas da África e do Oriente Médio no continente europeu, muitos desses imigrantes estariam sofrendo, por estarem longe de “suas casas”, de uma espécie de síndrome caracterizada por um estresse intenso, que, se não tratado, poderia causar graves problemas físicos e mentais. Cumpre notar que, no Brasil, a discussão sobre uma suposta síndrome apenas começou chamar mais a atenção da mídia e de pessoas ligadas a organizações humanitárias a partir do número crescente de imigrantes do Haiti e da África adentrando o território nacional. Cf. <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2015/06/29/sindrome-de-ulisses-afeta-imigrantes-e-pode-ser-confundida-com-depressao.htm> e <http://nedmed.info/article/sindrome-de-ulisses-migrante-doenca>. Acesso em 03 de abril de 2016.

<sup>205</sup> Cf. reportagem de Adriano Duarte publicada no jornal *O Pioneiro* em 08 de outubro de 2015. Disponível em <http://pioneiro.clicrbs.com.br/rs/geral/policia/noticia/2015/10/ele-tinha-depressao-forte-conta-vizinha-de-haitiano-morto-em-flores-da-cunha-4865602.html>. Acesso em 14 de novembro de 2015.



No dia em que morreu, 07 de outubro de 2015, Jean foi para Caxias do Sul pela manhã. Lá, algumas pessoas afirmaram tê-lo visto provocando confusões no centro da cidade. À tarde, retornou à Flores da Cunha e brigou com dois haitianos perto da rodoviária; por isso, foi detido pela polícia e, em seguida, liberado. Depois, à noite, envolveu-se em mais um tumulto, sendo baleado por um brigadiano por volta das 23h30. De acordo com a versão dos policiais envolvidos no caso, Jean levou um tiro no joelho direito e acabou falecendo no hospital por conta dos ferimentos causados pelo projétil. Antes da arma, eles disseram ter recorrido ao uso de spray de pimenta para conter o haitiano, que, mesmo assim, conseguiu avançar por cima de um dos brigadianos, arrancando pedaço de um dos dedos da mão do policial com uma mordida.

Para a irmã Maria do Carmo, tratava-se de um surto psicótico e de um caso de “violação de direitos humanos” pelo fato de Jean ter morrido em razão de uma doença psíquica que não tinha sido devidamente tratada. Para outro haitiano presente no seminário do FPMH/RS (também chamado Jean), o governo brasileiro tinha que priorizar os direitos humanos dos migrantes: “nós temos que pregar o amor e que o povo brasileiro não seja preconceituoso com a gente. Os italianos chegaram também como nós chegamos”. Com relação ao vídeo de seu compatriota, ele comentou que a vítima tinha “problema na cabeça, eu não sou psicólogo, mas ele mordeu um dos policiais”. Em suas palavras, era necessário ter “paz e amor dentro de nós. A felicidade começa desde a família e chega na sociedade. Eu nasci numa família pobre, mas não quero ver meu filho pobre. Aquele haitiano estava em choque, o que pode acontecer com qualquer um. Nós precisamos pregar o Evangelho para que o amanhã seja melhor”. Depois deste comentário, todo o público do seminário levantou-se e fez um minuto de silêncio em homenagem a Jean Moriseme. Para muitos ali presentes, o tratamento dispensado pela Brigada Militar fora demasiadamente excessivo, pois se o haitiano estava, de fato, em um quadro de surto psicótico (talvez pela “saudade”, como pensava a irmã Maria do Carmo), ele deveria ter sido detido e encaminhado pelos policiais para tratamento psiquiátrico.

Há diversos trabalhos sobre refúgio e migrações que reverberam o argumento de gestores e assistentes sociais de que os sujeitos acolhidos sofrem de uma suposta “dependência econômica” que impede, em boa parte, a “integração” dessas pessoas no novo país de residência (vide MOREIRA, 2012; ROVIDA, 2009; PEREIRA, 2009; PACÍFICO, 2008; RIBEIRO, 2015). Segundo esta perspectiva, o fato de os palestinos, por exemplo, terem vivido muitos anos em campos de refugiados explicaria, como destaca Sonia Hamid (2012, p.303-304), a “síndrome de dependência” dos serviços de assistência social pela qual eles padeceriam, dificultando o êxito do “processo de integração” aos novos locais de

reassentamento. A patologização do comportamento dos refugiados deslegitima os possíveis protestos, demandas e reclamações aos programas de acolhimento humanitário, chegando-se até mesmo a se elaborar um catálogo dos “sintomas” de tal “síndrome”: sentimentos de letargia, falta de vontade de viver, aceitação de “bengalas”, falta de iniciativa, reclamações constantes, etc.

Desde o início da pesquisa de campo, minha suspeita era de que este discurso tinha uma historicidade que deveria ser recuperada, pois, para mim, eu estava lidando com um tipo de palimpsesto<sup>206</sup>. Minha tentativa, a seguir, é justamente fazer o movimento inverso da raspagem; pretendo, com efeito, analisar os termos e as condições em que se desenvolveu a discussão sobre saúde mental e imigração no (con)texto imediatamente anterior à discursividade contemporânea sobre transtornos e distúrbios relativos a imigrantes e refugiados no Brasil.

### *5.3.1. Raça e Eugenia*

O período das grandes migrações (1870-1930) marcou o desenvolvimento de importantes cidades no continente americano. Neste período, conforme veremos no sexto capítulo da tese, São Paulo recebeu milhares de imigrantes que iriam trabalhar nas lavouras de café do interior do estado, no bojo do processo de substituição da mão de obra escrava. A chegada dessas pessoas foi concebida como um elemento central para a propulsão do desenvolvimento do país; por outro lado, havia também a necessidade de se realizar uma seleção da mão de obra estrangeira. Tal ensejo seletivo foi assunto para muitos debates e intervenções políticas. De acordo com Maria Gabriela Marinho e Gustavo Querodia Tarelow (2014), a seleção de imigrantes foi objeto de atenção da intelectualidade paulista e dos grupos economicamente poderosos do estado, orientados, em sua maior parte, por princípios eugênicos. Neste contexto, havia uma evidente preferência de atrair trabalhadores europeus, na medida em que a miscigenação com a população nativa (composta majoritariamente por negros, mulatos e pardos) geraria o almejado “branqueamento” do país.

Uma das principais figuras desse grupo era o médico Antonio Carlos Pacheco e Silva (1898-1988), deputado e líder da bancada paulista na Assembleia Constituinte de 1933,

---

<sup>206</sup> De acordo com o Dicionário Infopedia da Língua Portuguesa. Porto: Porto Editora, 2003 -2017, disponível em [www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/palimpsesto](http://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/palimpsesto), palimpsesto significa, literalmente, papiro ou pergaminho que contém vestígios de um texto manuscrito anterior, que fora raspado ou apagado para permitir a reutilização do material e a posterior sobreposição de um novo escrito. Em sentido figurado, aponta para um texto que existe sob outro.

oportunidade em que pôde apoiar com ainda maior vigor os valores eugênicos na seleção de imigrantes<sup>207</sup>. Do ponto de vista político e ideológico, Pacheco e Silva pertenceu a grupos conservadores ligados a uma militância de ultradireita, presente nas elites políticas dos círculos militares e do catolicismo ultramontano. Ele foi major médico da Reserva, conferencista assíduo da Escola Superior de Guerra e um membro ativo do Fórum Roberto Simonsen, iniciativa da Federação das Indústrias de São Paulo (FIESP), que serviu como apoio civil ao regime militar iniciado em 1964. Foi também presidente da Federação Mundial para a Saúde Mental, membro fundador e um dos principais dirigentes da Associação Psiquiátrica de São Paulo, da Associação Psiquiátrica Brasileira, da Liga Paulista de Higiene Mental e da Academia Paulista de Medicina. Presidiu o Instituto para o Desenvolvimento da Organização Racional do Trabalho (IDORT), a Aliança Francesa e a União Cultural Brasil-Estados Unidos, sendo membro do Conselho de Peritos em Saúde Mental da Organização Mundial da Saúde (MARINHO & TARELOW, 2014, p.63).

Sua crença nos princípios eugênicos fez com que defendesse a esterilização de doentes mentais e o exame pré-nupcial, e condenasse práticas “subversivas” como a homossexualidade, o consumo de álcool e as “ideias progressistas”. No período em que foi diretor do Hospital do Juquery (de 1923 a 1937), cerca de sete mil pessoas foram internadas no manicômio. Os prontuários médicos apontam que 24,5% das pessoas encaminhadas ao Juquery neste intervalo de tempo eram estrangeiras, de origem, principalmente, italiana, japonesa, portuguesa, espanhola e polonesa. Tal estimativa é significativa se levarmos em conta que os estrangeiros, em 1920, representavam 4,9% da população total do Brasil. Pacheco e Silva publicou artigos em revistas especializadas e proferiu vários discursos durante a Assembleia Constituinte de 1933 sobre “os perigos” da entrada irrestrita de imigrantes. Em sua visão, era necessário que se fizesse um “exame atento” não apenas na escolha “dos grupos raciais”, mas também na “seleção individual dos imigrantes” para que fossem dirimidos, assim, os riscos de “alienados criminosos estrangeiros” entrarem no país (MARINHO & TARELOW, 2014, p.64-65).

As principais correntes da psiquiatria paulista da época compreendiam que os países europeus enviavam ao Brasil os seus elementos “degenerados”, a “escória” inapta para uma vida na “civilização”. Além dos fatores econômicos, raciais e culturais, os prontuários médicos revelam que convicções religiosas e “práticas espíritas” justificavam também a

---

<sup>207</sup> Tal defesa é confirmada, por exemplo, em uma correspondência enviada por seu primo, Aristides Amaral, que parabeniza Pacheco e Silva pelo seu “bello discurso sustentando a emenda paulista que obriga os poderes públicos a cuidar da educação eugênica e social. Só assim o Brasil deixará de receber o despejo da escória de todos os paizes (MARINHO & TARELOW, 2014, p.60-61).

internação de pacientes no Juquery. Este foi o caso de Maria P., branca, portuguesa, cinquenta e um anos de idade, internada, em 1931, com o diagnóstico de “síndrome mística”:

Trata-se de uma mulher boçal, analfabeta, de nível intelectual baixíssimo, que, tendo se entregue a práticas espíritas, apresenta idéas mysticas, de espiritismo e religião [...]. A paciente confessou que não se limitava a alugar o quarto destinado às sessões espíritas, mas atendendo os sócios e aplicando passes. Durante as sessões recebia os espíritos por duas formas: por meio de vozes ou de possessão do espírito, que fallava utilizando-se dos seus órgãos vocaes [...]. Fora desses períodos não notamos desordens sensoriais. É calma, orientada, affetiva, comenta com relativa lógica a situação humilhante em que a collocaram, prendendo-a, convicta que está de não ter feito mal a ninguém. Em synthese: estamos deante de uma mulher rude, sem instrução, extremamente suggestionável, frequentadora habitual de sessões espíritas que, consciente ou inconscientemente, revela syndrome mystico (MARINHO & TARELOW, 2014, p.70).

Franco da Rocha foi uma das figuras pioneiras da psiquiatria em São Paulo, responsável pela inauguração parcial do Hospital do Juquery em 1898. Localizado a cinquenta quilômetros da cidade de São Paulo, em um terreno de cento e setenta hectares, nas proximidades da estação de trem construída pela São Paulo Railway, o hospital fora concebido a partir dos modelos vigentes da época para estabelecimentos daquele tipo – colônias baseadas no sistema *open door* que lançavam mão da laborterapia como método terapêutico (NEVES, 2012, p.38). Compreendia-se que o tratamento de pacientes com doenças mentais seria mais eficaz quando amparado pelo trabalho (especialmente pelo trabalho agrícola) em um hospital com dimensões de uma grande fazenda – a disciplina, o trabalho e um ambiente bucólico eram considerados ideais para a recuperação de “degenerados” (RIBEIRO, 2012, p.152). Em 1923, com a entrada de Pacheco e Silva (discípulo de Franco da Rocha) na direção do Juquery, os preceitos eugênicos e higienistas iriam ganhar ainda mais força na instituição.

Se Franco da Rocha era influenciado pelo conhecimento positivista e pelo discurso científico então em voga, a entrada de Pacheco e Silva implicou no reconhecimento do “fracasso” dos hospícios. Para enfrentar o problema, algumas mudanças ocorreram: o hospício passou a se chamar hospital, os alienistas transformaram-se em psiquiatras e a anatomopatologia começou a se desenvolver com mais força. As ideias eugênicas também tiveram crescimento na época, pois se acreditava ser necessário “melhorar a raça”: “já é tempo de deixar a seleção dos bois e dos cavalos para se tratar da seleção da humanidade” (SERRA & SCARCELLI, 2012, p.205).

As ciências médicas e a antropologia física cunharam o termo “raça” (apropriado depois pelas ciências humanas) no sentido de “biologizar” as categorias populacionais, para

classificar as subespécies humanas do mesmo modo que se faz com os outros animais. Segundo esse modo de classificação, havia espécies mais desenvolvidas intelectual, física e moralmente, sendo uma consequência lógica de tal postulado o estabelecimento de uma hierarquização entre os tipos humanos. Pacheco e Silva e outros higienistas defendiam que, para se ter uma “melhoria racial” no Brasil, as autoridades deveriam dedicar especial atenção à infância. Através da implementação de cuidados pré-natais, hábitos alimentares e morais, a puericultura tornou-se um dos ramos centrais do higienismo. A Liga Paulista de Higiene Mental (liderada por Pacheco e Silva, Franco da Rocha, Ferraz Alvim, Marcondes Vieira, Vicente Baptista e outros psiquiatras) pretendeu, então, oferecer subsídios às ações de prevenção de “anormalidades” no desenvolvimento infantil, sobretudo das crianças oriundas das classes mais pobres. A “regeneração da raça” dar-se-ia por meio da adoção de medidas profiláticas e corretivas que buscassem evitar a emergência de uma sociedade “degenerada”<sup>208</sup>.

A origem das ideias eugênicas remete ao médico, estatístico, matemático e meteorologista Francis Galton, primo de Charles Darwin. Interessado em diversos assuntos relativos às capacidades humanas (como levantamento de pesos e testes de inteligência psicométricos), Galton lançou, em 1883, “Inquiry into human faculty and its development”, obra na qual expôs, pela primeira vez, a expressão “eugenia”. Um dos brasileiros mais entusiastas da eugenia foi o médico e farmacêutico Renato Ferraz Kehl (1889-1974). Formado em 1909 pela Escola de Farmácia de São Paulo e, em 1915, pela Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, Kehl teve uma vida intelectual bastante ativa, publicando vários livros e artigos, criando institutos e organizando congressos na área médica. Especializou-se no tratamento da sífilis e de doenças que acometiam as vias urinárias. Entre 1927 e 1944, atuou também como diretor médico e propagandista da Indústria Química e Farmacêutica Casa Bayer no Brasil<sup>209</sup> (PRIOR, 2013, p.92).

---

<sup>208</sup> Com a radicalização do movimento higienista, sob a influência da psiquiatria alemã da década de 1930, um discurso voltado à higiene racial ganhou cada vez mais força em comparação às práticas de higiene psíquica individual. No Brasil, houve até mesmo propostas de tribunais de eugenia, reforma eugênica de salários e salário paternidade eugênica, instrumentos criados no governo de Adolf Hitler para “aperfeiçoar” e “purificar” a raça alemã. Neste contexto, a esterilização dos “anormais” foi defendida como uma medida necessária de ação clínica, com fins terapêuticos e também para diminuir os encargos públicos de assistência aos indivíduos com “antecedentes hereditários neuro-psicopáticos” (MOTA & SCHRAIBER, 2012, p.236-237).

<sup>209</sup> Outro simpatizante da eugenia foi o paulista Monteiro Lobato. No conto “Urupês”, ele apresenta o personagem sertanejo Jeca Tatu, um sujeito preguiçoso, indolente e que jamais se adaptaria à civilização. Em 1918, quatro anos depois da publicação do conto, e sob a influência dos médicos Artur Neiva e Belisário Penna (este último, aliás, sogro de Renato Kehl), Lobato vai procurar corrigir a imagem do personagem através da construção de um novo Jeca Tatu. Em “Problema Vital”, após ser curado por um médico, Jeca começa a trabalhar com afinco na roça e se torna um sujeito competitivo, empreendedor e rico. A transformação da imagem foi ainda mais publicizada quando Monteiro Lobato aliou-se ao farmacêutico Cândido Fontoura, que

Em “Lições de Eugenia”, publicado em 1929, Renato Kehl sugeriu alguns meios para o Brasil escapar da decadência: “registro do pedigree das famílias”, “esterilização dos anormais e criminosos”, “regulamentação eugênica do casamento e exame médico pré-nupcial obrigatório”, “educação eugênica obrigatória nas escolas secundárias e superiores”, “regulamentação da imigração sobre a base da superioridade média dos habitantes do país, estabelecida por testes mentais”, entre outros. No seu livro “Catecismo para Adultos”, de 1942, Kehl definiu o método eugênico como:

o pedestal da religião que tem por escopo a regeneração integral da humanidade. Não visa perseguir os fracos, doentes nem degenerados. Ao contrário: ela quer evitar o aparecimento desses infelizes que nascem para morrer, para sofrer e para sobrecarregar a parte produtiva da coletividade. Constitui a verdadeira ciência da felicidade, porque se esforça pela elevação moral e física do homem, afim de dotá-lo de qualidades ótimas, de fornecer-lhes elementos de paz na família e na sociedade (KEHL, 1942, p.15 *apud* PRIOR, 2013, p.94).

Para a perspectiva eugenista, valores como solidariedade não eram virtuosos; pelo contrário, eram concebidos até como “práticas transgressoras”. O Movimento dos Médicos Católicos, por exemplo, orientado pelos cânones papais (como o Decreto *Sacrorum antistum*, de 1910), enxergava no “modernismo” e nas “forças revolucionárias” os grandes inimigos a serem combatidos. Neste meio, existia uma significativa produção de jornais, revistas e programas de rádio voltados à doutrinação de leigos católicos, como a revista “A Ordem” e o mensário “Excelsior”, criado em 1928, sob a direção de Soares Azevedo, tendo entre seus colaboradores figuras intelectuais como Alceu Amoroso Lima (Tristão de Ataíde), Jackson Figueiredo, Fernando de Magalhães e Afrânio Peixoto. Em 1933, “Excelsior” chegou a apresentar várias reportagens, fotografias e artigos de apoio às bases fascistas italianas e ao governo de Adolf Hitler, considerado um “redentor da humanidade”. Nestes jornais e revistas, a eugenia foi defendida como um dos objetivos da Igreja Católica, na medida em que era um meio eficaz de constituir o casamento e o bom estado de saúde de “fortes e belos jovens”. De fato, a Igreja posicionou-se contrária somente à chamada eugenia negativa, baseada na esterilização. Em 1953, a UNESCO publicou um documento (“L’Église catholique devant la question raciale”), no qual se dizia que a Igreja Católica não reprovava todo eugenismo, mas apenas as formas que não respeitavam “os valores absolutos da vida humana e que tratam o

---

incluiu o personagem na propaganda de um Tônico Fontoura, artigo de consumo de milhares de crianças a partir da década de 1920 no Brasil. Monteiro Lobato, na ocasião, estava bastante entusiasmado com os ideais sanitaristas, de modo que começou a pensar que o mal do país não advinha da origem de seu povo, mas das doenças que os desabilitavam ao trabalho (MIRANDA, 2013, p.166).

homem como uma simples espécie animal, um objeto da zootecnia” (MOTA & SCHRAIBER, 2013, p.112-113).

As ideias de Galton e todo o movimento eugênico contribuíram para a disseminação de uma gama de preconceitos relativos a uma suposta superioridade mental das pessoas das classes sociais mais privilegiadas (tidas como naturalmente mais inteligentes e capazes) em relação aos indivíduos procedentes das classes mais pobres, concebidas como biologicamente inferiores. Cientistas e viajantes estrangeiros, como o conde Artur de Gobineau (que estabeleceu os fundamentos do arianismo) e o zoólogo e naturalista Louis Agassiz (um dos expoentes da Escola Americana da Poligenia) tinham uma perspectiva bastante depreciativa do povo brasileiro – “feio, indolente” e condenado pela “degenerescência do mulato”. De modo geral, as doutrinas que defendiam a desigualdade entre as raças humanas eram bastante pessimistas quanto a futuro do Brasil como um país moderno e desenvolvido (MIRANDA, 2013, p.158).

Na passagem do século XIX para o século XX, para combater este pessimismo, cientistas e políticos brasileiros procuraram implementar a “tese do branqueamento”. A vinda de imigrantes europeus para o Brasil alimentou também a expectativa de que se diminuísse o número de mulatos e desaparecessem os negros no país. Alguns intelectuais que se destacaram nesta corrente foram Raimundo Nina Rodrigues, Oliveira Vianna e Silvio Romero. No Recenseamento do Brasil, publicado em 1920 pelo Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, Oliveira Vianna, por exemplo, é bastante explícito em sua defesa ao regime escravocrata:

O poder assessorial dos negros em nosso povo e em nossa história, se é, pois muito reduzida, apesar da sua formidável maioria, não o é apenas pela pequena capacidade eugenista da raça negra, não o é apenas pela ação compreensiva dos preconceitos sociais, mas principalmente pela insensibilidade do homem negro a essas solicitações superiores que constituem as forças dominantes da mentalidade do homem branco. Quando sujeitos à disciplina das senzalas, os senhores os mantêm dentro de certos de moralidades e sociabilidade, que assimilam, tanto quanto, possível à raça superior; [...] abolida a escravidão, são entregues em massa à sua própria direção, caem e chegam progressivamente à situação abastarda em que vemos hoje (Recenseamento do Brasil, 1920, p.328 *apud* MIRANDA, 2013, p.159).

Bacharel em direito, Oliveira Vianna dedicou a maior parte de sua vida à administração pública, sendo um importante interlocutor de Getúlio Vargas na formulação dos primeiros direitos trabalhistas no país. De acordo com Jair de Souza Ramos (2003), Vianna procurou pensar os “problemas nacionais” amparado por autores positivistas e evolucionistas que o influenciaram durante sua formação intelectual. Porém, mais do que a autores, ele se vinculou

a doutrinas, especialmente a do determinismo biológico e geográfico. Na perspectiva de Vianna, era imprescindível que se reproduzisse nas ciências das raças o mesmo que fizera Oswaldo Cruz e Carlos Chagas no combate às doenças tropicais. Em outras palavras, era preciso conhecer e corrigir os problemas da formação racial brasileira no intuito de determinar, com base na biometria, na psicometria e na biotipologia, a “base física do caráter, da sensibilidade e da inteligência” (2003, p.585). Em sua visão, os índios do Brasil eram “sensitivos”, “fantasiosos”, “expansivos”, “cruéis” e “immediatistas”; os negros, classificados como “esquizoides”, caracterizavam-se como “reservados”, “desconfiados” e “sombrios”.

Na década de 1910, Oliveira Vianna realizou alguns estudos com imigrantes; através da distribuição de testes de inteligência, chegou à conclusão da inferioridade (ou quase demência) de imigrantes judeus, italianos, húngaros e russos quando comparados aos indivíduos de origem inglesa, escocesa, alemã e escandinava. Adveio daí sua preocupação com os programas de imigração que estimulavam a vinda de pessoas “mentalmente inferiores”. Por isso, era a favor de uma política mais restritiva e seletiva segundo nacionalidades, ou “raças”, como também eram conhecidas<sup>210</sup>.

As teorias evolucionistas e positivistas, bem como a discussão sobre o tema das raças instalaram-se no Brasil através dos Institutos Históricos e Geográficos, das Faculdades de Medicina e de Direito e dos museus etnográficos (SCHWARCZ, 1993). Um ano depois da proclamação da República, o Decreto-Lei nº528 de 1890 restringiu a entrada de imigrantes africanos e asiáticos no Brasil. Tal ensejo de contenção é anunciado explicitamente logo no primeiro artigo da lei:

Art.1º É inteiramente livre a entrada, nos portos da Republica dos Estados Unidos do Brazil, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos à acção criminal do seu paiz, exceptuados os indígenas da Asia, ou da Africa, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admittidos de accordo com as condições que forem então estipuladas.

A imigração internacional no Brasil (inclusive asiática) foi bem expressiva até 1930. Somente entre os anos 1882 e 1891, aportaram em Santos 263.196 imigrantes, sendo os italianos o grupo de maior número (202.503 pessoas). Na década de 1890, o estado de São Paulo recebeu mais de quatrocentos e trinta mil italianos, que chegaram a representar 34% da população da capital paulista. O Departamento Estadual do Trabalho (sediado na Hospedaria de Imigrantes do Brás, fundada em 1888) era responsável pela mediação do processo migratório, encaminhando os estrangeiros para trabalhar nas lavouras de café do interior do

---

<sup>210</sup> Como exemplo dessa política mais restritiva, Oliveira Vianna acreditava, quanto à imigração japonesa no Brasil, que os japoneses eram como enxofre, “insolúveis (VAINER, 1995, p.47).



estado (HOCHMAN, 1998; CHAVES, 2012). Este grande contingente e as aglomerações dele resultantes contribuíram para a disseminação de moléstias (febre amarela, varíola, cólera, peste, tuberculose, etc.), e provocou o desenvolvimento do primeiros serviços sanitários paulistas. Criado em 1893, o Desinfectório Central, localizado no bairro Bom Retiro, tinha a função de inspecionar os imigrantes que chegavam à capital. Um relatório do dr. Joaquim José Torres Cotrim sobre a epidemia de cólera deflagrada em agosto de 1893 na Hospedaria dos Imigrantes descreve os procedimentos técnicos que foram adotados na oportunidade para controlar a propagação: em primeiro lugar, os imigrantes instalados na Hospedaria foram isolados com a fixação de portões de entrada e de saída distintos (para não haver contaminação cruzada) e o uso de força policial na parte externa do edifício, para impedir fugas. Depois, iniciou-se propriamente o processo de desinfecção, através do qual os objetos contaminados foram colocados em estufas a 120°C (MARQUES; AFONSO; SILVEIRA, 2014, p.82).

Na década de 1920, foi fundada a Liga Brasileira de Higiene Mental. A disseminação dos preceitos eugênicos foi o que motivou psiquiatras, juristas, educadores, políticos e empresários a se unirem em prol de um “saneamento racial” no país. Em 1925, Renato Kehl, influenciado pelas ideias de Galton, publicou “A Cura da Fealdade”, obra na qual defendia que a fealdade era igual à morbidez, e a beleza, um elemento distintivo da normalidade e da saúde integral. Alinhado à teoria do “branqueamento”, Kehl acreditava que negros, índios e mestiços iriam desaparecer progressivamente do território brasileiro: “a nacionalidade embranquecerá a custa de muito sabão de coco ariano” (KEHL, 1929, p.188 *apud* MIRANDA, 2013, p.171). Em 1929, ocorreu no Rio de Janeiro, na Faculdade Nacional de Medicina, o I Congresso Brasileiro de Eugenia – Renato Kehl foi o secretário geral do evento, presidido pelo antropólogo Edgard Roquette-Pinto. Um dos trabalhos mais discutidos no congresso foi o do advogado e jornalista Azevedo Amaral. Intitulado “Imigração e Eugenia”, o autor propunha medidas para impedir a entrada de todo estrangeiro que não fosse branco, ideia que sofreu forte oposição do então diretor do Museu Nacional.

Em todo caso, a imigração de trabalhadores asiáticos e africanos foi objeto de muitas discussões no meio político brasileiro. Em 1921, por exemplo, um projeto de lei dos deputados Andrade Bezerra e Cincinato Braga recomendava, no seu primeiro artigo, a proibição da imigração “de indivíduos humanos das raças de cor preta”. Nesta mesma linha, o deputado Fidélis Reis propôs, em 1923, um outro projeto, a partir do qual ficava “proibida a entrada de colonos da raça preta no Brasil e, quanto ao amarelo, será ela permitida, anualmente, em número correspondente a 6% dos indivíduos existentes no país”. Embora

rejeitados, projetos como esses tinham forte apelo entre intelectuais e políticos da época. Obviamente, tal contexto teve impacto na Assembleia Constituinte de 1933, na qual diversos médicos eugenistas tentaram impor medidas para obstruir a entrada de indivíduos das raças preta e amarela. Com a Constituição de 1934, isso resultou no sistema de cotas de imigrantes por nacionalidade, que visava, de forma implícita, reduzir o contingente de imigrantes “indesejáveis” no Brasil, objetivo sintetizado por Pacheco e Silva em um de seus discursos:

A nossa experiência mostra que a assimilação das raças brancas do sul da Europa se faz com grande rapidez e muitas vantagens. O dr. Paulo Azevedo Antunes [...] demonstrou a superioridade da raça ariana. Concluindo: depreende-se, e o bom senso faz supor, que o cruzamento da raça branca com qualquer das outras duas será um prejuízo para a primeira sob o ponto de vista intelectual. Baseados nisto, quando tivermos de escolher o imigrante para o nosso país devemos procurá-lo na raça branca e evitar a todo o transe que se introduzam imigrantes pretos e amarelos (PACHECO E SILVA, 1934 *apud* OLIVEIRA & TARELOW, 2014, p.31-32).

De acordo com esta perspectiva, todas as raças não brancas eram dotadas de uma psique inferior. Por isso, pessoas ligadas à Sociedade Eugênica de São Paulo, como Renato Kehl e Arnaldo Vieira de Carvalho, concebiam os paulistas como indivíduos pertencentes a uma sociedade superior em relação aos demais estados brasileiros. Sob a supervisão desses intelectuais, tal compreensão foi explicitamente declarada em um relatório da Fundação Rockefeller, publicado em 1920:

Presentemente a população se compõe de negros incapazes, brancos parasitas de origem portuguesa e uma grande porcentagem de seus descendentes híbridos, com traços aqui e ali de características indígenas. O Brasil Sul, começando no Estado de São Paulo, foi colonizado por portugueses destemidos e autoconfiantes que desde o começo cruzaram com os índios nativos, desenvolveram uma estirpe brasileira resistente, estabeleceram-se nas estreitas margens costeiras de Santos e logo passaram a explorar e conquistar o interior. Esta população tem sido revigorada por uma onda de imigrantes europeus que continua a trazer para os estados sulistas tipos vigorosos de colonos – italianos, alemães, austríacos e poloneses. Os japoneses também estão chegando em grande número. Tais imigrantes fincam raízes no solo e tendem, na segunda geração, a tornar-se uma raça de brasileiros fortes e brancos. [...] Tais Estados do Sul, tendo a vantagem de um clima mais frio e mais variável e uma população mais viril, têm sob sua conta o futuro do Brasil. É o homem branco autoconfiante que está expandindo a fronteira e deitando as fundações de uma civilização mais progressista. O Estado de São Paulo é o centro e a alma deste movimento, com o Rio Grande do Sul prometendo se tornar um importante segundo lugar. A esperança do Norte reside na liderança do Sul e no sangue novo destes Estados e da Europa (ROCKEFELLER ARCHIVE CENTER, 1920 *apud* MARINHO & MOTA, 2013, p.203-204).

Para o médico Pacheco e Silva, o preconceito racial era tão somente a reação de um espírito superior diante de um inferior, daí a naturalidade com que concebia políticas de segregação racial. Em sua visão, não havia propriamente preconceitos étnicos, mas um

“imperativo de instinto superior, defensivo e natural” contra a mistura racial, motivo pelo qual a união matrimonial entre diferentes raças só poderia ser considerada como algo “repugnante”. Como vimos, enquanto deputado constituinte, ele foi um defensor da seleção de imigrantes da raça ariana em detrimento da “maré montante de tarados” que destruíam o país, como os negros e amarelos (MARINHO & MOTA, 2013, p.205).

Na segunda metade do século XIX, a discussão acerca das migrações e da abolição da escravatura ocorreu de forma simultânea ao debate sobre a formação da nação (ou “raça”) brasileira. Amparado por este “nacionalismo étnico”, diversos políticos e cientistas suspeitavam que a mestiçagem da população era um fator que impedia o desenvolvimento de uma sociedade civilizada. Por isso, o branqueamento do país tornou-se uma tarefa crucial aos planos das elites. Neste contexto, de acordo com Liane Bertucci (2013, p.220-221), foram criados os grupos escolares com o objetivo de fornecer uma base racional e homogênea à escolarização primária, compreendida como lócus privilegiado de disseminação de práticas e concepções fundamentais para o progresso da nação.

Criado em 1894, o grupo escolar paulista tornou-se um modelo para os demais grupos no país. Para se ter uma noção do desenvolvimento demográfico da cidade, basta notar que, em 1890, São Paulo tinha 64.934 habitantes; dez anos depois, em 1900, a cidade saltou para 239.820 pessoas. As grandes greves que pararam a capital nos anos 1910 transformaram o proletariado urbano em uma “classe perigosa”, que necessitava de maior atenção por parte dos dirigentes empresariais e políticos. Naquele contexto, São Paulo recebia um número considerável de ex-escravos, imigrantes oriundos das fazendas de café e outros trabalhadores pobres que precisavam de uma ocupação nas oficinas e fábricas para sobreviver. Tal contingente, no entanto, não compunha o ideal de trabalhador “apto, disciplinado e higienizado”. Após as agitações causadas pelo movimento operário, em grande parte formado por estrangeiros, os empresários requereram algum tipo de formação específica para os trabalhadores de suas fábricas, de modo a não colocar mais em risco o andamento da produção “ordeira e especializada”<sup>211</sup>.

Para moralizar e normatizar as novas gerações, o saber médico e científico também abarcou a formação escolar. O desempenho das crianças em sala de aula baseava-se no pressuposto de que o aprendizado dependia da colaboração de pais “equilibrados”. Daí a emergência da puericultura como um meio de prevenir doenças e desenvolver hábitos em prol

---

<sup>211</sup> Sob esta perspectiva de uma ciência racionalizadora (“despolitizada”), surgiram os cursos do Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (SENAI). Criados em 1942, eles visavam formar trabalhadores para a indústria em expansão através do oferecimento de uma “educação integral” voltada a jovens operários (MARQUES, 2013, p.309). Tal discussão é aprofundada no sexto capítulo da tese.

do aperfeiçoamento da raça brasileira em formação (VERZOLLA, 2013, p.56). As crianças tinham uma “maior plasticidade cerebral”, o que facilitava inculcar nelas novos hábitos higiênicos que iriam, inevitavelmente, gerar uma melhor “consciência sanitária do povo” e uma “instrução preventiva das massas” (BERTUCCI, 2013, p.233).

A progressiva urbanização implicou na necessidade de o Estado exercer maior controle sobre a população. Neste contexto, surgiram as “polícias”: um conjunto de práticas e saberes administrativos relacionados à organização de comunidades e à promoção do bem-estar dos cidadãos. Os aparelhos policiais começaram a ter controle do número de pessoas, de nascimentos e de mortes, e participaram também da criação de uma autoridade médica. A ideia de uma polícia médica, aliás, fez com que certos conhecimentos fossem disseminados no espaço urbano, de forma que as intervenções nas condições de moradia, nos hábitos alimentares e no combate aos vícios e à ociosidade produziram o conceito de periculosidade e os meios adequados para sua prevenção (CASTELLANA & BARROS, 2012, p.79-80).

Em geral, as elites brasileiras consideravam o trabalhador livre inapto ao trabalho: o negro, inferior do ponto de vista intelectual, era imoral, perigoso e sujeito a todos os tipos de vícios, muitos dos quais decorrentes do regime escravocrata. Os brancos pobres, por sua vez, eram vistos como afeitos a um dos piores vícios, a ociosidade. Por essas razões, adveio a necessidade de elaborar novos meios de controlar as classes “perigosas”. Segundo a historiadora Claudia Mauch (2004), esse poder de controle, durante o período da escravidão, era domínio particular dos senhores de escravos. Com a abolição da escravatura, deu-se a institucionalização e a modernização das polícias. Os jornais da época, de acordo com a autora, lançavam mão de um discurso “científico” para classificar a criminalidade como “doença social” que precisava de um “saneamento moral” para ser tratada. A partir do paradigma médico-higienista, os periódicos relacionavam o crime a fatores de origem hereditária e patológica; os bairros populares, enquanto “zonas de desordem” e “verdadeiros suicídios do pudor”, necessitavam passar por uma campanha de moralização, sob a responsabilidade da polícia e das autoridades competentes.

Ricardo de Lorenzo (2005) analisou a discussão política e as referências médicas, policiais, judiciárias e jornalísticas sobre os escravos e negros livres que perambulavam pelas ruas e instituições de acolhimento de Porto Alegre na segunda metade do século XIX. Sua atenção esteve voltada aos negros classificados pelas autoridades públicas como “insanos” e aos critérios que levavam a esse “diagnóstico”. O autor examinou os discursos de parlamentares da província do Rio Grande do Sul nas sessões de outubro de 1857, quando se discutia a necessidade (ou não) de se oferecer algum tipo de assistência aos marginalizados

através da construção de um asilo que pudesse abrigar a mendicidade, categoria que reunia os pobres em geral e os indivíduos inválidos por doença. Na sessão parlamentar de 31 de outubro daquele ano, o deputado José Cândido Gomes argumentou, por exemplo, que a construção de uma instituição asilar tinha o risco de gerar um aumento no número de necessitados solicitantes de suporte do poder público. Para ele, o motivo de Porto Alegre ter apenas “quatro ou seis escravos nessas circunstâncias de abandono” devia-se justamente pela ausência de estabelecimentos assistenciais daquele tipo.

Entre os parlamentares, era corrente a percepção de que os negros representavam um obstáculo para a construção da nação e do “verdadeiro povo brasileiro”, na medida em que poderiam “corromper os costumes” e acender uma convulsão social generalizada devido ao descontentamento com a sua condição de escravizados. A instalação do regime republicano não alterou a desconfiança quanto à capacidade desta população poder participar politicamente da nova ordem social. Ao contrário, com a República, emergiram diversos aspectos antidemocráticos e princípios restritivos à “expansão da cidadania”. Em razão de suas características raciais e históricas, muitos criminologistas defendiam que a igualdade jurídica não deveria ser implementada no Brasil. Um dos intelectuais mais críticos à igualdade jurídica presente no Código Penal de 1890 foi o médico Nina Rodrigues, para quem toda a legislação penal precisava ser reformulada de acordo com a diversidade racial do país.

Em 1911, ocorreu um dos eventos científicos mais significativos da história da antropologia. Realizado em Londres, entre 26 e 29 de julho, o Primeiro Congresso Universal de Raças procurou debater a questão das relações inter-raciais nas nações modernas. O contexto que deu ensejo a tal debate era o imperialismo europeu e o evento contou com a participação de importantes autoridades da administração colonial britânica, como Charles Brice e Harry Johnston. O delegado oficial do Brasil foi o então diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, o antropólogo João Baptista de Lacerda, para quem o congresso já era de suma importância somente por ter conseguido reunir, pela primeira vez, os povos europeu, africano, asiático, americano, chinês, persa, turco, etc. Por mais irônico que pareça (se levarmos em conta que, três anos após a sua realização, seria deflagrada a Primeira Guerra Mundial), o congresso buscou reunir esforços para efetivar a paz mundial entre as nações. Como afirmam Vanderlei Sebastião de Souza e Ricardo Ventura Santos (2012, p.748), conflitos como a Guerra dos Bôers (entre colonizadores britânicos, de um lado, e colonizadores holandeses e franceses, de outro) na África do Sul no final do século XIX estavam ainda bastante vivos na memória dos governos coloniais.

O congresso pretendeu discutir as relações imperialistas entre os europeus e os povos por eles colonizados em um contexto no qual vários antropólogos (de origem inglesa, francesa e alemã, principalmente) tiveram seus trabalhos financiados pelas nações interessadas em conhecer os hábitos e os aspectos raciais e psicológicos dos diferentes grupos dominados ao redor do mundo. Durante o evento, contudo, segundo Souza e Santos (2012, p.750), preponderou “senão uma visão deliberadamente antirracista, ao menos uma posição mais crítica sobre a maneira como as relações raciais e os conflitos nacionais vinham sendo geridos pelo sistema colonialista”. Embora não estivesse presente, o antropólogo Franz Boas enviou um texto que foi alvo de intensa discussão entre os congressistas. Em uma época em que, como vimos, a eugenia era hegemônica no campo científico, Boas criticava os argumentos alinhados à tese da estabilidade dos tipos físicos e sua imutável transmissão hereditária. Sua pesquisa junto a imigrantes europeus que moravam nos Estados Unidos apontava, ao contrário, para um “variado grau de plasticidade nas formas corporais, inclusive no formato do crânio, tido como paradigmático da noção de tipologia racial em antropologia física” (2012, p.752).

Junto com João Baptista de Lacerda foi também Edgard Roquette-Pinto, ambos financiados pelo governo do Marechal Hermes da Fonseca com a missão de fazer uma propaganda científica e cultural do país no continente europeu. Lacerda apresentou no encontro um trabalho sobre a miscigenação racial no Brasil e o processo de branqueamento de mestiços. Para o antropólogo do Museu Nacional, a questão da mestiçagem detinha uma importância crucial pelo fato de os colonizadores portugueses não terem segregado os negros escravizados (diferente das colônias de domínio anglo-saxão) e de a miscigenação entre brancos e negros ter ocorrido livremente no país. Sua tese central era de que, com o cruzamento inter-racial, em menos de cem anos, negros e mestiços desapareceriam do território nacional, o que culminaria no branqueamento da população brasileira.

Veremos, em seguida, como a “racialização” alude a uma categoria que estabelece diferentes tipos de alteridade. Como pensar na discriminação e na produção de violência a partir da noção de “raça”? Quais atores sociais e relações de poder estiveram envolvidos em sua produção discursiva? Quais moralidades e contextos sustentaram o processo de construção do discurso racial? Como se legitimou a submissão de povos africanos à escravidão?

#### 5.4. Raça e escravidão

Se recuarmos historicamente o ponto de vista, veremos que o processo de construção de legitimidade do regime escravocrata imposto a povos africanos começou a adquirir força a partir da expansão marítima portuguesa. Como recorda a historiadora Mariana Candido (2013), a bula papal *Dum Diversas*, de 1452, autorizou o rei de Portugal a conquistar, dominar e escravizar povos pagãos, sarracenos e inimigos de Cristo. A expansão portuguesa na costa africana deve ser compreendida sob o olhar dos conflitos religiosos entre cristãos e muçulmanos, que, por muitos séculos, tiveram como palco as regiões da Península Ibérica e do Mar Mediterrâneo. Sob o beneplácito da Igreja Católica, a Coroa portuguesa empreendeu seu processo de conquista também como um meio de gerar a expansão do cristianismo.

Além da *Dum Diversas*, houve outras bulas papais (como a *Romanus Pontifex*, de 1455, a *Aeterni Regis*, de 1481 e a *Inter Coetera*, de 1493) dirigidas à Coroa portuguesa e à Coroa espanhola, que lhes concedia, por exemplo, poderes de conquista sobre as populações indígenas do novo continente. A mesma perspectiva, enfim, que preponderava sobre os africanos justificou a escravização inicial dos povos gentios das Américas:

O cronista português quinhentista Gomes Eanes de Zurara descreveu como no norte da África e na chamada Guiné os capitães de navios e marinheiros invocavam santos católicos e o rei de Portugal em seus ataques para captura de negros, fossem eles muçulmanos ou não. Seu relato deixa claro como o resgate era visto por um prisma religioso: ao invocar a Bíblia e o pecado de Ham, Zurara argumentava que os africanos deveriam ser escravizados pelo pecado ancestral. O mesmo argumento era usado para os povos chamados “canibais” que, por violarem as leis de Deus, estavam sujeitos à escravidão. Assim, povos “sem fé, rei ou lei” eram passíveis de viver em cativeiro (CANDIDO, 2013, p.252).

O comércio de escravos africanos, mesmo no casos “ilegais”, era legítimo e deveria permanecer em pleno funcionamento porque se acreditava, em última análise, ser melhor “salvar almas” do que deixá-las sem o conhecimento da fé cristã. Assim, uma das justificativas centrais da escravidão foi a suposta “necessidade” de converter povos gentios ao cristianismo. Embora as Coroas da Península Ibérica classificassem seu expansionismo como “guerras justas”, uma das principais motivações de tal projeto era, evidentemente, o lucro advindo das conquistas além-mar. Limitada, em tese, aos africanos não cristãos, a escravização mantinha-se mesmo após a conversão. Para ter o controle militar dos territórios conquistados, os exploradores europeus firmaram tratados de vassalagem e alianças

comerciais com autoridades locais africanas, em troca de bebidas alcoólicas, armas de fogo, tabaco, fazendas, etc.<sup>212</sup>

Com efeito, a legitimação do tráfico negreiro foi construída também com a contribuição de missionários cristãos. Dois deles, a meu ver, merecem destaque: o dominicano Bartolomé de Las Casas e o jesuíta Alonso de Sandoval. Nascido em Sevilha em 1484, Las Casas foi missionário em São Domingos e se notabilizou pelo seu empenho de sensibilizar a Coroa espanhola contra a crueldade praticada pelos colonizadores junto aos ameríndios. Por volta de 1521, ele sugeriu que seria melhor substituir os índios por “negros ou outros escravos das minas”. Como afirma Juliana Beatriz Almeida de Souza (2006, p.27), Las Casas não foi o único, nem o primeiro, porta-voz da ideia de trazer escravos negros para a América, na medida em que se considerava justa a sujeição de infiéis à escravidão, que teriam, enfim, o “privilégio” de serem tutelados por senhores cristãos.

As imagens elaboradas em torno da África e da América eram bastante distintas. Os missionários e conquistadores viam no continente americano o antigo ideal de natureza não corrompida, habitada por seres inocentes e felizes, como antes da queda do homem (DAVIS, 2001). Converter tais pessoas ao cristianismo não requeria, necessariamente, submetê-los à escravidão, diferente dos negros africanos. É possível afirmar que os obstáculos contra a escravidão indígena contribuíram para o crescimento exponencial do tráfico de escravos africanos para as Américas. Os mesmos missionários que advogavam contra a exploração dos ameríndios defendiam a escravidão dos negros, que nasceram para ser escravos em razão do pecado; obrigatoriamente, eles eram inferiores aos brancos e até mesmo aos indígenas. De acordo com a filosofia escolástica, o pecado poderia gerar a queda do homem ao estado servil, o que justificava sua escravização. O empreendimento de transformar negros em cristãos serviu, portanto, como sustentáculo moral do intenso e lucrativo tráfico negreiro.

Outro importante missionário foi Alonso de Sandoval, também nascido em Sevilha. Ainda criança, foi morar com os pais no Peru, onde entrou para a Companhia de Jesus em 1593. Depois de realizar várias missões, traduziu para o espanhol a “História da vida do padre Francisco de Xavier” (um dos fundadores da congregação dos jesuítas), obra impressa em

---

<sup>212</sup> Neste aspecto, Mariana Candido (2013, p.256) chama atenção para a relevância da participação de padres católicos no funcionamento do sistema escravocrata. Em 1623, por exemplo, o rei Filipe III da Espanha emitiu um decreto que tornava obrigatória a presença de um padre em todos os navios negreiros a fim de atender as “demandas espirituais” dos escravizados. Em 1769, foi criado em Benguela, o cargo de inquisidor das liberdades sob a responsabilidade de um padre local, a quem cabia regular a proteção aos vassalos, de modo que, entre os negros a serem embarcados para o Brasil, não estivessem pessoas livres. O primeiro inquisidor das liberdades em Benguela, pároco Manoel Gonçalves, tinha a tarefa de, após realizar o batizado, gravar em todos os escravizados a marca do rei de Portugal.



Lisboa por João de Lucena em 1600. No período em que morou em Lima, Sandoval começou a escrever aquele que é considerado o seu maior trabalho “Naturaleza, policia sagrada y profana, costumbres y ritos, disciplina y catecismo evangélico de todos etíopes”, concluído em 1623. O livro, um dos mais relevantes textos etnográficos africano e afro-americano da época, ficou célebre pela sua versão publicada em latim “De instauranda Aethiopum salute”. Na visão de Sandoval, os etíopes (“cuja rudeza, nudez e mau cheiro” desfavoreciam até mesmo os mais empenhados missionários) eram almas carentes de discernimento, sendo fundamental garantir-lhes, por isso, o conhecimento da “verdadeira fé”. Para ele, era inadmissível que o continente africano tivesse passado tanto tempo afastado da evangelização cristã; a escravidão representava, enfim, uma valiosa oportunidade de os negros serem evangelizados (SOUZA, 2006, p.38).

Sandoval atribuía a cor negra dos africanos à Cam, filho de Noé. Os descendentes de Cam teriam a mesma cor do homem que rira de seu Pai, ofensa que não levou somente ao estabelecimento da cor negra, mas também ao poder de serem submetidos à servidão perpétua. Segundo o missionário, as Sagradas Escrituras demonstravam que a escravidão era algo lícito e justo, e que a liberdade não podia ser definida como um direito natural. A servidão convinha ao mundo – a completa igualdade entre os homens era algo prejudicial, pois, afinal, alguns homens precisam mandar e outros, obedecer; uns devem ser senhores e outros, súditos.

A metáfora do corpo humano e o pensamento aristotélico eram muito recorrentes entre os intelectuais cristãos da Idade Média. No século XVII, essa metáfora continuou a ser utilizada para justificar a hierarquia do mundo social e político. A sociedade moderna passa a pensar a si mesma como um corpo constituído pela natureza, de onde se explica a relevância do corpo sofredor de Cristo como espaço simbólico onde se cruzam “as tensões entre a realidade mercantil e o projeto utópico da missão”. Baseado na crença de uma ordem universal em que cada parte precisa cooperar para a existência do cosmos, Sandoval julgava que os de “curta inteligência” deveriam servir aos sábios e aos discretos, a fim de que esses pudessem ensiná-los alguma virtude. Nesta perspectiva, a escravidão dos negros era uma “grande misericórdia” de Deus, pois representava uma oportunidade de “homens boçais” poderem melhorar suas condições de vida e, sobretudo, de terem suas almas salvas – na liberdade, é bem provável que se perdessem “miseravelmente”. Em síntese, o tráfico não deveria ser interrompido “sem pôr em risco a sobrevivência das colônias e, conseqüentemente, a propagação da verdadeira fé” (SOUZA, 2006, p.41-42).

Na visão de Sandoval, contudo, isso não significava que a relação entre senhores e escravos não devesse ser regulada. O baixo status social de um homem não significava que ele carecesse de respeito, da mesma forma que a nobreza não implicava, por si mesma, em algo digno de louvor. A fé era o elemento que igualava escravos e homens livres, pois ambos teriam o mesmo peso para Cristo, a quem todos deviam servir. A escravidão era compreendida por meio de conceitos religiosos (advindos da antiguidade, do judaísmo e da filosofia grega), segundo os quais o estado de servidão decorria do pecado ou de um defeito da alma; no caso dos negros, o caminho para a salvação eterna só poderia ser alcançado pela escravidão. Para o missionário jesuíta, os africanos pertenciam a povos que necessariamente tinham que passar por uma ajuda espiritual. Por isso, a evangelização já devia se iniciar nos portos de embarque na África, locais em que, como não havia muito tempo para uma catequese mais detida, seis verdades obrigatoriamente tinham que ser comunicadas aos negros antes do batismo: 1. Que Deus existe; 2. Que Deus é remunerador; 3. Que Deus é uno criador de tudo; 4. Que Deus é graça e perdoa; 5. A imortalidade da alma; 6. O que é o pecado (SOUZA, 2006, p. 44-45).

Não cabia aos africanos a figura de selvagens inocentes. No século XVI, imaginavam-se as Américas como um mundo idílico povoado por homens naturais, completamente diferente da imagem que se tinha da África, continente há muito tempo conhecido pelos europeus (desde os gregos e a Bíblia). Las Casas, por exemplo, combinava a noção de “guerras justas” com o espírito de missão; a evangelização, portanto, era uma condição *sine qua non* para a conquista dos novos territórios ultramarinos. Da escravidão, enfim, segundo esta perspectiva, só se poderiam obter benefícios: para os negros, ela representava uma oportunidade de conhecer a “verdadeira fé”; para os colonos, implicava na oferta de uma mão de obra “mais apta” ao trabalho e; para a Coroa, a instituição possibilitava a manutenção dos territórios conquistados.

Um dos projetos de evangelização mais consistentes foi o da Companhia de Jesus. Marcado por uma “rigorosa aplicação dos sacramentos e [pelo] trabalho em línguas nativas”, seus métodos visavam produzir “sujeitos modernos, disciplinados e produtivos”, ideais às demandas do Estado e da economia coloniais (RESTREPO, 2005, p.174). Neste sentido, era preciso que o cristianismo inscrevesse no tecido social e nos corpos dos indivíduos os elementos fundamentais da sociedade colonial cristã. O objetivo central do colonialismo era gerar lucro e riqueza às potências europeias, mas como se tratava de uma época em que religião e política encontravam-se indissociáveis, tanto a Igreja Católica como as Coroas

Ibéricas tiveram um papel central no projeto colonial das Américas portuguesa e espanhola (SOUZA, 2006, p.49-50).

De acordo com Verena Stolcke (2006, p.18-21), o código moral universalista da Igreja Católica estava associado à doutrina religiosa da “limpieza de sangre”, que estabeleceu os fundamentos político, moral e simbólico das hierarquias sociais nas colônias. Segundo a autora, a doutrina teológica da limpeza de sangue caracterizou-se como algo *sui generis* na Europa no final da Idade Média. Tratava-se de um sistema normativo que combatia os crimes contra a cristandade; a pureza de sangue referia-se à qualidade de uma pessoa com nenhum ancestral mouro, judeu, herético ou penitenciado pela Inquisição. O “sangue puro” representava uma fé cristã “genuína e inabalável” e o “sangue impuro” era tido como uma mancha de qualidades morais indeléveis. Em outras palavras, o sangue, através do qual se podia avaliar a pureza da fé, era o elemento material que transmitia vícios e virtudes de geração a geração.

A Inquisição espanhola foi a única com poder de jurisdição sobre a limpeza de sangue. Criada pelo papa Sisto IV em 1487, a Inquisição autorizava os monarcas católicos a nomearem padres para punir heréticos. Ocupar qualquer cargo nas áreas civil, militar ou eclesiástica necessitava apresentar “provas de sangue”, o que limitava as ocupações mais relevantes aos chamados “cristãos velhos”, restando aos “cristãos novos” aliar-se, por meio do matrimônio, aos “cristãos velhos” para alcançar algum status social. A conversão ao catolicismo era o único meio de se “apagar a mancha” do passado dos não crentes; com o batismo, judeus e muçulmanos igualavam-se aos gentios e neófitos que, até a conversão, eram ignorantes das leis de Deus.

Todavia, Stolcke (2006, p.24-25) destaca que a doutrina de limpeza de sangue não pode historicamente ser caracterizada como uma ideologia racial, na medida em que a linguagem genealógica de “sangue” e “nascimento” estabelecia fronteiras sociais distintas das do racismo moderno. Nos dois primeiros séculos da conquista, a limpeza de sangue estava ligada mais a fatores morais do que a aspectos raciais, categoria que iria aparecer com maior vigor apenas no século XIX. Tratava-se de contextos históricos e sociais distintos: a doutrina da limpeza de sangue era “uma forma cultural-religiosa de posicionamento social e de discriminação”. O sistema da limpeza de sangue estava assentado mais na discursividade religiosa e o sistema racial tinha seu fundamento no discurso científico. No entanto, os dois sistemas de classificação tinham em comum o fato de relacionarem o status social a princípios genealógicos. No final do século XVII, com o advento da filosofia natural, procurou-se descobrir as “leis naturais” da vida humana, o que resultou no recuo da ontologia teológica.

Segundo Stolcke, após os trabalhos de “William Petty, Edward Tyson e Carl Linnaeus sobre a ordem da natureza, a humanidade deixou de ser um todo perfeito criado por Deus e passou a ser dividida entre dois, três, talvez mais, graus em potencial de seres humanos, ou seja, raças” (2006, p.32).

O uso moderno do conceito de raça está atrelado, portanto, às características antropológicas como cor de pele e habitat geográfico. Neste sentido, devo salientar que as alegorias da precariedade que observei junto às organizações de assistência a migrantes e refugiados apontam para algumas contradições presentes no campo humanitário. Os quadros e fotografias que vi no Centro de Estudos Migratórios da Missão Paz, nos quais se reproduzem famílias de retirantes nordestinos chegando à cidade grande, ou ainda a frequente associação que se faz entre a miséria e o continente africano correspondem a “esquemas interpretativos” (LUGONES, 2012) fundamentais para compreender as ambiguidades do humanitarismo. Em seguida, procurarei explorar os paradoxos deste campo tendo como pano de fundo a historicidade de um país cuja realidade social revela uma das faces mais terríveis da modernidade.

#### *5.4.1. Colonialismos: pense e (não) reze pelo Haiti*

No século XVIII, a filosofia política ocidental atribuía à ideia da escravidão tudo aquilo que de negativo existia nas relações de poder; a liberdade, por contraste, era considerada como o maior valor político. No entanto, Susan Buck-Morss (2011) sublinha que a metáfora da escravidão começou a se fortalecer justamente no período em que a escravização capitalista expandia-se quantitativa e qualitativamente nas colônias. De acordo com a autora, esta época marcou a transformação do capitalismo global de sua modalidade mercantil para o modelo proto-industrial. Se, por um lado, os ideais do Iluminismo começavam a se consolidar, por outro, o sistema econômico ocidental dependia cada vez mais do regime escravocrata colonial. Tratava-se, portanto, de um paradoxo, pois, afinal, como os intelectuais iluministas consideravam a exploração colonialista baseada no trabalho forçado de cativos algo natural ao mesmo tempo em que defendiam a liberdade como “direito inalienável” e “estado natural do homem”?

Pode-se afirmar que, de fato, a economia colonial escravista funcionou como bastidor para o palco das revoluções políticas que iriam tomar o continente europeu. Buck-Morss (2011, p.132-133) afirma que a Holanda é um dos primeiros casos exemplares desse paradoxo

entre o discurso da liberdade e a prática da escravidão. Se a prosperidade dos holandeses, entre o século XVI e meados do século XVII, foi construída com base no tráfico mercantil e no comércio de escravos, é instigante perceber como um dos mais respeitados historiadores modernos, Simon Schama, em “The embarrassment of riches”, publicado em 1987, sequer tenha mencionado a escravidão e o tráfico negreiro em sua análise sobre a “era do ouro” da cultura holandesa. A partir da leitura dessa obra não se consegue compreender como o país se transformou na potência hegemônica do comércio mundial, substituindo Espanha e Portugal. A metáfora da escravidão somente é usada pelo historiador para relacionar a fuga dos israelitas do Egito com as lutas pela independência nacional (1570-1609) contra a “tirania” espanhola que “escravizara” o povo holandês.

Neste sentido, Melissa Weiner (2015) demonstra que a abordagem dos livros escolares holandeses em torno de temas ligados à África, à escravidão e aos imigrantes mantém ideologias colonialistas ainda nos dias de hoje. De acordo com a autora, é comum encontrar nos livros a narrativa de que os não-brancos (do passado e do presente) são ingratos pela intervenção holandesa e pela ajuda concedida a imigrantes. O uso dos termos “raça” e “racismo” é tabu, preferindo-se utilizar, no lugar deles, categorias como “etnicidade” e “cultura” – expressões que não conseguem abarcar as relações hierárquicas de poder e os julgamentos de valor que amparam as identidades raciais e os processos de racialização na sociedade holandesa:

A narrativa nacional holandesa transmite a ideia de uma generosidade excessiva para com povos que não valorizam a ajuda recebida, reproduzindo assim a histórica noção do “fardo do homem branco”, segundo a qual cabia aos brancos ocidentais a responsabilidade de conduzir os povos não brancos à era moderna, pois lhes faltavam civilização, tecnologia e modernidade. Não brancos são considerados ingratos para com a ajuda recebida, tanto nos seus próprios países como, especialmente, na Holanda, onde, depois da imigração, podem aproveitar as generosas políticas de assistência social, de forma que os holandeses brancos se tornaram vítimas de sua própria generosidade (WEINER, 2015, p.216-217).

A autora recorda que a Holanda foi uma potência no comércio de escravos e no colonialismo no continente africano por mais de três séculos, atividade que lhe gerou obviamente expressivos lucros. Em 1863, o país aboliu a escravidão, mas não sem antes aprovar um tempo de “aprendizagem” de dez anos, período de transição tido como obrigatório para que os ex-escravos assimilassem o sentido e as responsabilidades da liberdade. Além disso, o governo recompensou financeiramente os ex-senhores pela perda de suas “propriedades”. Se a participação holandesa no tráfico negreiro é minimizada nos livros didáticos, o talento holandês para as atividades comerciais (inclusive para o comércio de

escravos) é apresentando como uma característica nacional que até hoje é motivo de orgulho entre o seu povo.

A prática do tráfico de escravos é mais atribuída à Dutch West India Company e não propriamente ao povo holandês. De acordo com Weiner (2015, p.231-232), mais de 40% dos livros justificam o comércio de africanos alegando que se tratava de uma necessidade de ter mão-de-obra e lucro nas plantações do Suriname e das Antilhas Holandesas, onde havia “poucos trabalhadores” disponíveis. A autora demonstra também que a imagem do continente africano não mudou significativamente além da ideia de ser o berço primevo da humanidade e de suas nações contemporâneas serem “pobres, violentas e lideradas por ditadores”. Menos de 10% dos livros menciona a África do Sul como ex-colônia fundada por holandeses. Além disso, praticamente todos os livros, quando discutem a questão do desenvolvimento, combinam, de modo indiscriminado, África, Ásia e América do Sul, essencializando o Sul Global (2015, p.237). O trabalho de Weimar é relevante ao meu argumento, na medida em que ela considera que os livros escolares acabam desempenhando um papel semelhante às doutrinas teológicas dos séculos anteriores; hoje, são as “diferenças culturais” e a “etnicidade” que mantêm os principais traços das relações históricas colonialistas e das hierarquias raciais.

A partir da segunda metade do século XVII, a Grã-Bretanha começou a empreender uma série de guerras navais contra o poderio da Holanda, o que resultou na troca do domínio hegemônico da economia global. No âmbito da teoria política, como afirma Buck-Morss (2011, p.134), começou a se ensaiar o abandono das escrituras antigas; nesta transição, a figura de Thomas Hobbes, com a publicação de seu *Leviatã* em 1651, ocupa um lugar central. Sua obra é um híbrido entre as imaginações bíblica e moderna, mas trata a escravidão desde uma perspectiva secular, na medida em que define o fenômeno como um fato natural decorrente da “guerra de todos contra todos”, uma “parte inalienável da lógica do poder”.

Nesta época, o açúcar começou a transformar as plantações coloniais das Índias Ocidentais, o que implicou em um aumento expressivo da importação de escravos africanos para o Novo Mundo. Um dos lugares que estava à frente deste crescimento da demanda por açúcar era a colônia francesa de São Domingos. De acordo com Buck-Morss, mais de 20% da burguesia francesa dependia diretamente do comércio associado à exploração da mão de obra escrava. Sancionado por Luis XIV em 1685, o Code Noir, código francês aplicado aos escravos negros, tornava legal não somente a escravidão, mas também a marcação a ferro, a mutilação física, a tortura e o assassinato de escravos. Ora, foi justamente neste contexto que emergiu o Iluminismo francês. É curiosa, portanto, a ausência de uma discussão dos filósofos franceses acerca de como se dava, na prática, a escravidão nas colônias, mesmo que, na teoria,

expressassem sua indignação com a existência do fenômeno. Rousseau, por exemplo, embora tenha argumentado em seu “Do Contrato Social” (1762) que a escravidão era vazia de sentido, jamais mencionou o Code Noir em qualquer uma de suas obras.

Por que um caso flagrante do que Rousseau concebia como absurdo não foi alvo de sua atenção? Ao mesmo tempo em que defendia a igualdade entre os homens e via na propriedade privada a origem da desigualdade social, por que não criticou o lucrativo negócio do tráfico negreiro francês? Para o filósofo Louis Sala-Molins (1987), a omissão de Rousseau caracteriza-se como “racista” e “revoltante”, termos, aliás, que não são muito bem vistos entre intelectuais treinados a evitar fazer juízos passionais em seus trabalhos. Esta pretensa neutralidade moral, muitas vezes avaliada como índice de sofisticação autoral, acaba gerando e compartilhando o mesmo viés de exclusão dos métodos disciplinares científicos; afinal, o intelectual contemporâneo que trabalhe com as premissas filosóficas de Rousseau “seguirá as boas regras do ofício e relativizará a situação, julgando (e perdoando) o racismo de Rousseau com base no espírito do tempo, com o intuito de evitar assim a falácia do anacronismo” (BUCK-MORSS, 2011, p.136-137).

No caso da colônia de São Domingos, a abolição da escravatura não foi feita a partir das ideias ou das ações revolucionárias dos franceses, mas adveio da iniciativa dos próprios escravos. Em 1791, a mais próspera colônia do mundo viu os seus cerca de quinhentos mil escravos liderarem a maior revolta contra o sistema de exploração colonial. A abolição não se deu por meio de petições ou de uma oposição passiva, mas através da violência e da própria organização entre os escravizados. Em 1802, Napoleão Bonaparte tentou retomar o Code Noir em São Domingos; para subjugar novamente a colônia, enviou seu cunhado Charles Leclerc, que deportou um dos principais líderes da Revolução de 1791, Toussaint Louverture. Em janeiro de 1804, o novo líder militar haitiano, Jean-Jacques Dessalines, conseguiu declarar a independência da ilha de São domingos, garantindo, assim, o fim do regime escravocrata.

Segundo Buck-Morss (2011), “os olhos do mundo” burguês estavam todos voltados para São Domingos, de modo que a Revolução Haitiana foi a “prova de fogo” do Iluminismo francês. O periódico *Minerva*, fundado por um dos idealistas do Iluminismo, Johann Wilhelm Daniel Von Archenholz, reportou os acontecimentos da Revolução Francesa e também os desdobramentos da Revolução na Ilha de São Domingos. Por mais de um ano (1804-1805), *Minerva* publicou uma série exclusiva sobre a independência da ex-colônia francesa e os fatos que a antecederam desde 1791. O periódico de Archenholz apropriava-se das fontes em língua inglesa e francesa e repercutia notícias bastante veiculadas entre os leitores europeus; o que era publicado em *Minerva*, por sua vez, era reaproveitado por diversos outros jornais,

caracterizando um “cenário de comunicação cosmopolita e aberta, que talvez somente encontrará seu paralelo na fase inicial da internet” (2011, p.142).

Um dos leitores assíduos de *Minerva* era o filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Para Buck-Morss, é curioso o fato de poucos terem sugerido que a fonte para a elaboração da dialética do senhor e do escravo na “Fenomenologia do Espírito”, escrita nos dois primeiros anos após a Independência haitiana (1805-1806), fosse a leitura da imprensa da época. “Ler o jornal no início da manhã” era uma espécie de “prece matinal” para o filósofo prussiano. Na visão de Hegel, a cultura africana estava relegada à pré-história, sendo responsabilidade dos próprios africanos a escravização no Novo Mundo, onde, aliás, encontravam-se em melhores condições do que se estivessem na África, terra da “escravidão absoluta”. A África subsaariana era uma “terra de crianças”, povoada pela “barbárie e selvageria”, privada de qualquer importância para a história mundial em razão das deficiências do “espírito” africano. Sua defesa da liberdade dava-se em termos gradualistas: “a escravidão é a injustiça em si e por si só, pois a essência da humanidade é Liberdade; mas, para tanto, o homem deve amadurecer. A abolição gradual da escravidão é mais sábia e mais equitativa que sua súbita supressão” (HEGEL, 1967 [1807] *apud* BUCK-MORSS, 2011, p.149).

O ano de 1492 representou uma encruzilhada na história. Financiada pela Coroa Espanhola e por banqueiros de Gênova, a viagem de Cristóvão Colombo possibilitou uma série de fenômenos e transformações. De acordo com Franck Seguy (2014, p.131-132), a aproximação entre os povos ameríndios e a civilização europeia permitiu a acumulação primitiva do capital que iria, posteriormente, eclodir nas revoluções burguesas e no desenvolvimento das ciências modernas. Para Hegel, embora o Novo Mundo contasse com uma civilização própria no momento de sua “descoberta”, tal civilização foi logo destruída não por culpa dos europeus, mas pelo fato de se tratar de uma “civilização completamente natural”, que se desmontaria “no primeiro contato com o Espírito”. Havia uma inferioridade “em todos os aspectos, até na altura”. Os povos nativos das Américas não conseguiram sobreviver por desvantagens naturais, motivo pelo qual se fez necessária a “importação” de africanos, que tinham melhor aptidão para se relacionarem com a civilização europeia (HEGEL, 2006 [1831] *apud* SEGUY, 2014, p.133-134).

Assinado em 1697, o Tratado de Ryswick repartiu a ilha de Hispaniola (também conhecida como Ayti, “terra montanhosa”) entre Espanha e França; a parte oriental (atual República Dominicana) permaneceu com os espanhóis e a parte ocidental (República do Haiti) foi cedida aos franceses (PEAN, 2000, p.84). Depois das ações de pirataria, que já não mais rendiam o esperado, as nações europeias acharam melhor dividir a terra para começar a



desenvolver algumas atividades de agricultura, como o cultivo de cacau, índigo, café, algodão e, principalmente, cana-de-açúcar. Estima-se que o tempo para produzir o açúcar bruto era de três a quatro semanas, com jornadas de dezesseis a dezoito horas de trabalho por dia, durante oito meses por ano. O historiador Cyril Lionel Robert James (2003, p.49) afirma que a ração dada pelos senhores era pouca e tão irregularmente distribuída que muitas vezes os escravizados chegavam a passar metade de uma semana sem se alimentar. Nestas condições, aliada às diversas formas de castigos e torturas, não era possível que a população trabalhadora conseguisse manter seu contingente apenas por meio de reprodução sexual. O tráfico de africanos para a colônia de São Domingos foi intenso: na época da Revolução Francesa, cerca de dois terços da população da ilha tinha nascido na África, o que denota um aspecto bastante específico do colonialismo que se deu no Haiti – em outras colônias da região, como Barbados, os nascidos no continente africano chegavam a atingir somente 13% da população total.

Na colônia francesa de São Domingos, havia quinhentos mil cativos escravizados e vinte e sete mil negros alforriados. A população de brancos era composta aproximadamente por trinta mil indivíduos, que realizavam o comércio dos produtos cultivados na ilha com os navios das províncias de Bordeaux, Marseille, Nantes, Havre, La Rochelle, Saint Malo, etc. Em 1789, ano da tomada da Bastilha, São Domingos produziu 180 milhões de libras de mercadoria, mais que todas as colônias inglesas e espanholas das Antilhas juntas (PEAN, 2000, p.83). Com efeito, percebe-se que a força motriz que deu poderio econômico à burguesia francesa no século XVIII foi o tráfico negreiro. Nesta época, as manufaturas de Bordeaux refinavam em torno de dez mil toneladas de açúcar por ano com o uso de quatro mil toneladas de carvão de madeira: “a fraqueza do meio ambiente haitiano não é, portanto, simples acaso nem maldição sobrenatural” (SEGUY, 2014, p.136).

A revolução haitiana foi uma anomalia no mundo colonialista, daí o profundo silenciamento deste evento na história moderna (TROUILLOT, 1995). A independência do Haiti só foi reconhecida pela França em 1825, após muitas tentativas e ameaças de invadir a ilha para restituir o regime escravista. A “comunidade internacional” levou bastante tempo para reconhecer a independência do Haiti – além de tempo, foi necessário também muito dinheiro: 150 milhões de francos. Para começar a quitar a “dívida de independência”, o Estado haitiano fez um empréstimo de 30 milhões de francos junto aos banqueiros franceses Rotschild, Laffitte, Lapanouze, Hagerman e Blanc-Colin (SEGUY, 2014, p.159).

De 1825 em diante, o país entrou em uma espiral de uma dupla dívida, que explica a precariedade de grande parte da população haitiana e o número de mortos em catástrofes

como a do terremoto de 2010. Em 1826, o governo publicou o Código rural de Boyer, que estabeleceu um regime de semiescravidão (coronelismo agrário) a todos os camponeses, 90% da população haitiana na época. Na medida em que não conseguia pagar de forma regular sua “dívida”, o Estado renegociou, em 1838, o valor para 90 milhões de francos: equivalente, em 2003, a 22 bilhões de dólares – quarenta e quatro vezes o orçamento do atual Haiti. Em 1874 e 1875, o governo teve que contrair mais dois empréstimos com os banqueiros franceses (15 milhões e 50 milhões de francos, respectivamente), montante que serviu para refinar os bancos que tinham falido com o fim de seu principal negócio, o comércio colonial. É evidente que o lado mais prejudicado com a aquisição dessas dívidas foi a classe trabalhadora do Haiti, que arca até hoje com o seu pagamento. Como afirma Franck Seguy, o Haiti é atravessado por dois projetos ontológicos que se enfrentam mutuamente desde a política de administração colonial francesa, que inventou uma categoria fenotípica de alforriados com base na cor de pele mais próxima ao branco. Seguindo “instruções secretas de Paris”, os colonos compreenderam “o papel que as nuances epidérmicas podiam significar para a manutenção da ‘boa ordem’ e do *status quo* na colônia” (2014, p.140). Em outras palavras, para conservar o regime e a segurança coloniais, foi necessário produzir, além de negros, também mulatos.

A “comunidade internacional” sempre recorreu à força para atuar no Haiti, sendo a “ajuda humanitária” uma das faces deste poder<sup>213</sup>. Antes da hegemonia dos Estados Unidos na ilha, França e Alemanha disputavam quem mais pilhava o país. No século XIX, era frequente a exigência de indenizações em todas as oportunidades nas quais comerciantes europeus se sentissem, de algum modo, prejudicados. Em 1903, no julgamento que envolveu funcionários do governo haitiano acusados de corrupção (*Procès de la Consolidation*), diversos alemães estavam diretamente envolvidos no sistema. Mas como os banqueiros da Alemanha eram os principais financiadores do Estado, eles conseguiram obter contratos de concessão para explorar minas e construir ferrovias no país. O poder econômico da Alemanha, aliás, motivou a ocupação dos Estados Unidos em 1915. Presentes na República Dominicana desde 1865, os Estados Unidos, sob a influência da Doutrina Monroe, invadiram o Haiti com o objetivo de não mais permitir a intervenção europeia na economia dos países americanos. Em suma, logo após a independência, o Haiti foi alvo do desejo e da cobiça da “comunidade internacional” (França, Alemanha, Grã-Bretanha e Estados Unidos); a pilhagem, enfim, foi um “esporte” em

---

<sup>213</sup> Somente de 1993 até o presente momento, o Haiti já teve cinco “missões de apoio” internacionais: a Missão das Nações Unidas no Haiti (MINUAH), a Missão de Apoio das Nações Unidas no Haiti (MANUH), a Missão de Transição das Nações Unidas no Haiti (MITNUH), a Missão de Polícia Civil no Haiti (MIPONUH) e a Missão das Nações Unidas pela Estabilização do Haiti (MINUSTAH), que completou, em 1º de junho de 2017, treze anos de existência sob a liderança do Exército Brasileiro. Como mencionado no capítulo anterior, com o fim da MINUSTAH, uma próxima missão da ONU deverá ser, em breve, anunciada.

que cada potência imperialista procurou superar a outra. Como afirma Seguy, o “Haiti nunca pertenceu aos haitianos. Pior, no seu próprio território, os haitianos nunca foram considerados um real interlocutor” (2014, p.173)<sup>214</sup>.

Com a ocupação dos Estados Unidos em 1915, o Haiti consagrou-se como uma “maravilhosa oportunidade” para investimentos. Neste contexto, os camponeses haitianos foram trabalhar como cortadores de cana nas plantações estadunidenses situadas na República Dominicana e em Cuba (o primeiro grande programa de migração organizada pelo governo haitiano) ou permaneceram como operários agrícolas no interior do país. Além disso, o êxodo rural decorrente deste período deu origem também a boa parte das atuais favelas (bidonvilles) de Porto Príncipe<sup>215</sup>.

---

<sup>214</sup> Testemunha ocular do terremoto de 2010, Pedro Braum, em sua tese (2014), afirma que, apesar da divulgação de notícias de que a ajuda internacional da ONU logo viria, os primeiros atores que, de fato, chegaram ao país após o terremoto foram os Estados Unidos: “o governo de Barack Obama ordenou o envio de cerca de 10.000 militares ao país, acompanhados de uma frota completa da marinha, com direito a porta-aviões e navios-hospital. Os americanos chegaram pelo aeroporto internacional, até então apresentado pela imprensa como incapaz de receber voos, e pelo mar. Como é do seu costume, adentraram na cidade a partir de helicópteros e da prática do rapel nos jardins do Palácio Nacional. Vi a cena com meus próprios olhos”. A intervenção dos Estados Unidos causou mal estar porque não teria partido de uma solicitação das Nações Unidas, tampouco do governo haitiano; tratou-se, enfim, de uma decisão unilateral do governo de Obama. Além disso, os Estados Unidos impediram, por um certo tempo, o desembarque de doações e de profissionais internacionais, inclusive de agências da ONU, por fatores geopolíticos e, sobretudo, para proteger os investimentos das empresas estadunidenses instaladas no país. É possível, então, afirmar que a história se repetia, pois, como recorda Braum, “entre 1915 e 1934, os EUA ocuparam politicamente e militarmente o Haiti para proteger os seus investimentos e para fazer frente junto à crescente influência que uma comunidade de imigrantes alemães tinha junto ao governo e à economia local” (2014, p.61).

<sup>215</sup> A tese de Joseph Handerson (2015), antropólogo e ex-padre franciscano, destaca que a mobilidade humana entre os haitianos não está pautada na polarização “emigrantes” e “imigrantes”. As pessoas não “saem de um lugar X de origem para ir a um lugar Y de destino”; não existe um movimento unidirecional. No Haiti, a mobilidade constitui-se como uma realidade social de primeira ordem: “há uma relação estreita entre as pessoas que partem e as que ficam [...]. A mobilidade molda as relações internas da família num contexto de circulação” (2015, p.186). A diáspora desempenha um papel central na vida social e econômica do Haiti. Handerson cita o trabalho de Nina Glick-Schiller (2011), segundo a qual, o termo “diáspora” começou a se disseminar entre os haitianos residentes em Nova Iorque nos anos 1980, como parte de um movimento popular contrário à ditadura de Jean-Claude Duvalier. Sob a perspectiva da Teologia da Libertação, padres católicos perceberam no termo “diáspora” um meio político para reivindicar direitos aos haitianos. Segundo o autor, é bastante frequente o uso da expressão “peyi blan” (país branco) para se referir aos lugares que “Deus fez com as duas mãos”. Ter algum parente em um peyi blan significa a esperança de algum dia poder “conhecer a terra de Deus”. Várias leituras podem ser feitas a partir desta expressão, mas deve-se chamar atenção para alguns pontos: 1) o criador dos “países brancos” é Deus; 2) os países que foram feitos pelas duas mãos de Deus (e não somente por uma, como é o caso do Haiti) são perfeitos; 3) atribui-se uma conotação religiosa à formação das nações modernas; 4) a origem da desigualdade entre os países possui uma explicação de ordem divina. Em seu trabalho de campo realizado em Tabatinga, Handerson ouviu, no pátio da Igreja Divino Espírito Santo, uma “piada” explicativa do que é ser blan: “um belo dia, um haitiano junto com um blan foram para o Céu encontrar Deus. Quando chegaram no Céu, Deus perguntou para o blan qual era a missão que ele pretendia na terra. Este conversou com Deus, dizendo tudo o que ele pretendia fazer. Depois, chegou a vez do haitiano, Deus fez a mesma pergunta: qual é a sua missão? O haitiano respondeu: estou acompanhando o blan” (2015, p.380). A piada corrobora a “condenação” dos haitianos em serem subordinados aos brancos. Este aspecto remete ao trabalho de Frantz Fanon (1952) e sua ideia acerca do processo de assimilação dos valores coloniais, internalização e reprodução dos estigmas relacionados às pessoas negras. Para Handerson, a piada revela também a permanência da hierarquia de cor baseada em categorias oriundas do período colonial: mulatos, escravos créoles (nascidos na colônia) e escravos bossales (nascidos na África). No Haiti, o igualitarismo refere-se mais ao mundo rural; a

O tão propalado projeto civilizatório da modernidade (que se apresenta com características atemporais e transcendentais) foi o principal responsável pela degradação da vida dos haitianos. No campo jurídico e político, entretanto, predomina a tese de que o subdesenvolvimento do Haiti advém de um Estado falido que não conseguiu se modernizar. As “falhas” deste projeto ou o diagnóstico da “falência” estatal haitiana são explicados a partir de noções como “tradição”, “déficit cultural”, “desajustes de mentalidades”, expressões que remetem a um racismo latente, reproduzido no próprio seio das classes dominantes haitianas. De acordo com Franck Seguy, o Haiti põe em evidência a face colonial camuflada da modernidade:

a pretensão de tudo fundamentar na modernidade ou de tudo modernizar visa a impor suavemente, nas massas, uma compreensão invertida da sua realidade a fim de fazer acreditar que o Haiti está apenas atrasado e que para recuperar-se é preciso [unir todas as classes] num projeto comum de refundação do país sobre novas bases (2014, p.190).

Com efeito, a categoria “modernidade”, quando apropriada pelo discurso neoliberal, significa conferir ao capital financeiro, sob o seu viés especulativo, poder hegemônico na economia, projeto que implica, na maior parte das vezes, em privatizações e na perda de direitos sociais das classes trabalhadoras. Tal *script*, aliás, parece-me ser bastante relevante para a compreensão do contexto político-econômico do Brasil contemporâneo. A formação social do Haiti mostra, no entanto, que não estamos lidando com nenhuma novidade. A omissão do aspecto sócio-histórico da “modernidade” (MÉSZÁROS, 2004) almeja atribuir ao conceito um caráter atemporal. Esta pretensão caracteriza muito bem o trabalho de Hegel, que relaciona o mundo moderno à ordem do pensamento e do universal. Ora, foi justamente este discurso que orientou o processo de colonização, no qual o Ocidente se impôs como única civilização apta a “civilizar” toda a humanidade. O poder, enfim, sempre se exhibe de forma altruísta: em nome do “bem” e da “salvação”, a ideologia missionária justificou o processo de exploração de “negros” e “índios”, categorias racistas inventadas pela ontologia moderna (BRICMONT, 2006).

Tal cinismo não tem em Hegel seu único representante. O mérito do filósofo prussiano foi ter fundamentado seu argumento como “natural”, isto é, advindo de uma autoridade que ninguém ousa questionar: “Deus”. Daí a imbricação entre o discurso racista e a construção da

---

hierarquia e a autoridade, por sua vez, dizem respeito mais ao mundo urbano, ao Estado, à Igreja e às Forças Armadas. Estas oposições, como afirma Pedro Braum (2014, p.158), teriam uma origem histórica e racial, na medida em que o mundo rural haitiano, depois da revolução dos escravos (1791-1804), foi constituído principalmente por bossales, ao passo que as cidades, a burocracia governamental e as igrejas foram formadas sobretudo por créoles.

ideologia moderna. Como afirma Mignolo (2007, p.32), modernidade e colonialidade são duas faces da mesma moeda: ser moderno é ser colonial. A modernidade tem o seu vetor da história direcionado para a Europa. Antes da chegada dos europeus no continente africano, não existiam “negros” ou “pretos”, mas africanos de diversas culturas e tradições, que não se distinguiram pela cor da pele.

Desde o século XVI, a modernidade desenvolve-se pela linguagem da salvação. No caso da colônia de São Domingos, tal monopólio pertence aos padres católicos, únicos que obtiveram o direito de abrir escolas: “educar é o outro nome da obra de salvação” (SEGUY, 2014, p.238)<sup>216</sup>. Aos negros, por sua vez, foi destinado somente o catecismo, por meio do qual aprenderam a rezar e a implorar por salvação. Não é por acaso que o Haiti, única colônia que teve uma revolução de escravos vitoriosa (mesmo que a um custo devastador), seja um país que não se comunica na mesma língua que a de seu colonizador. A colonização impõe uma língua exclusiva, relegando as outras ao domínio dos dialetos. Nas escolas do Haiti, a maior parte delas confessionais, as pessoas não podem se exprimir em créole; se, por ventura, um aluno é surpreendido falando em créole costuma ser repreendido assim: “expressa-te!”. Daí se conclui que “falar créole não é expressar-se” (2014, p.241).

Os padres foram proprietários de escravos e estavam interessados, talvez mais do que os outros senhores, em aumentar seus bens e riquezas. A única instrução que os negros tiveram no sistema colonial foi de matiz religiosa, que pretendeu incutir neles resignação diante do contexto precário e miserável em que se encontravam. Os sermões procuraram mostrar que quem não vivesse com espírito cristão iria, após a morte, ser escravo do demônio por toda a eternidade – pior do que ser escravo dos homens na terra, certamente é ser escravo no inferno. Por isso, seria melhor que trabalhassem de forma correta e assídua nas terras de seus senhores e frequentassem as missas dominicais. Esta é, enfim, uma parte fundamental da epistemologia moderna, que, através dos sermões de missionários cristãos, estimulou os negros a não praticarem fugas e revoltas sob a ameaça infernal da servidão perpétua.

Neste capítulo, procurei demonstrar, na primeira parte, o contexto e os meandros de algumas tecnologias de governo relacionadas à imigração e ao refúgio, tendo como pano de fundo o “acolhimento” realizado por organizações católicas como Cáritas, IMDH e ASAV. Chamei atenção para as avaliações morais que se costumam fazer sobre a falta (ou não) de humildade e gratidão de imigrantes e refugiados, bem como sobre o esforço dessas

---

<sup>216</sup> Até 1860, a “comunidade internacional” negava a existência do Haiti. O primeiro Estado que, efetivamente, reconheceu o país foi o Vaticano. Como contrapartida, foi feita uma concordata através da qual o governo conferiu prioridade às escolas católicas na condução do ensino aos jovens haitianos.

populações em se “integrarem” à realidade do Brasil. Analisei, em seguida, os paradoxos e ambiguidades do humanitarismo através da problematização de uma expressão-chave que emergiu reiteradas vezes em minha pesquisa de campo: “saúde mental”. A partir deste “palimpsesto”, busquei sublinhar a imbricação entre colonialismo e modernidade, apostando na pertinência de se discutir uma categoria específica: “raça”. No próximo capítulo, discutirei as conexões entre religião e modernidade, tendo em vista que foram justamente os missionários cristãos os principais agentes do processo de secularização que permitiu o desenvolvimento da assistência social e do acolhimento humanitário a imigrantes e refugiados em âmbito global.

## **6. MIGRAÇÕES E MODERNIDADE: UM DEBATE ACERCA DA FORMAÇÃO DA SECULARIDADE CATÓLICA BRASILEIRA**

O presente capítulo pretende tratar de problemas complexos que envolvem um período histórico importante do Brasil – a passagem do sistema escravocrata para o de mão de obra livre. Procuro explorar aspectos ideológicos, pastorais e teológicos que, de alguma forma, impactaram o país na virada do século XIX para o século XX. Se houve, de um lado, uma moderação do papel político da Igreja Católica, por outro, veremos que se desenvolveu um poderoso projeto de formação da sociedade a partir do catolicismo. Em outras palavras, avalio de que maneira o Clero adaptou-se ao contexto liberal e republicano ao mesmo tempo em que determinados aspectos estruturais da sociedade brasileira foram penetrados pela doutrina da Igreja. Pretendo demonstrar, com isso, que a religião (católica), a partir do período republicano, não ficou reduzida à esfera das crenças individuais, mas, ao contrário, contou com amplo apoio social para que suas ações e visão de mundo fossem implementadas no espaço público.

No fim do Império e no início da República, parte da Igreja engajou-se em aumentar seu poder através da atuação estratégica de alguns agentes. Mesmo no contexto de formulação da Constituição de 1891, o Clero negociou com o Estado a manutenção de sua ascendência, o que demonstra que, “se não houve um acordo explícito, no mínimo, ocorreu uma certa cumplicidade respeitosa” entre ambos (ROMANO, 2000, p.13-14). Concomitante à investida pastoral da Igreja junto aos imigrantes italianos, emergiram também os movimentos anticlerical e anarquista, constituídos, em sua maior parte, por estrangeiros. Nesta conjuntura, para a Igreja Católica, havia o risco de que, se as imigrações ocorressem sem que fosse levado em conta o critério religioso, tal fenômeno poderia implicar não apenas na perda da oficialidade (já percebida como inexorável), mas, sobretudo, da manutenção de sua influência sobre a população.

Foi no bojo desta disputa que surgiu o “caso Idalina”, em que grupos anarquistas denunciaram o padre scalabriniano Faustino Consoni de ser o responsável pelo assassinato de uma menina no Orfanato Cristóvão Colombo, localizado no bairro do Ipiranga, em São Paulo. Ao longo do capítulo, procurarei mostrar que, embora seja classificada como de menor importância para a maior parte dos estudos sobre os irmãos carlistas, a denúncia impactou a pastoral dos migrantes, sobretudo no sentido de reforçar o caráter ultramontano da congregação scalabriniana no Brasil. A partir desse caso, veremos como o catolicismo, contando com a decisiva participação de agentes leigos, conseguiu se secularizar através da

difusão de práticas e sensibilidades cristãs em áreas sensíveis como educação e assistência social.

A Igreja Católica ocupa um lugar privilegiado no Brasil: as escolas, a catequese, a comemoração dos feriados religiosos e a exposição de sinais de religiosidade católica nas repartições públicas são apenas alguns exemplos que demonstram o poder da instituição no que se refere à formação das consciências das pessoas desde tenra idade. Assim, ao invés de me deter demasiadamente no debate sobre a separação entre Igreja e Estado, prefiro sublinhar o fato de que o projeto restaurador católico no país, representado pela vinda das congregações europeias no final do século XIX, teve como sua principal insígnia a formação das “almas” da população, tarefa que contou, para além da atuação de padres e irmãs, com a relevante intervenção de leigos e intelectuais militantes.

Em verdade, procuro me inserir em um debate alinhado a uma antropologia do secularismo (ASAD, 2003) e a uma antropologia do cristianismo (ROBBINS, 2007; CANNEL, 2005, 2006), que analisam o “secular” não simplesmente como uma operação de subtração da “religião”, mas como uma forma social moderna construída historicamente. O exercício analítico que ensaio nesta parte do texto comunga da perspectiva segundo a qual a sociedade secular não é a “humanidade menos a religião” (WARNER; VAN ANTWERPEN; CALHOUN, 2010). Se compreendermos, como sugere Taylor (2011), nossa “era secular” como um enquadramento imanente, no qual a transcendência foi eliminada, talvez seja preciso que consideremos também outras oposições (além de “imanente *versus* transcendente”), sobretudo quando analisamos a maneira pela qual a Igreja Católica se inseriu no processo de secularização no Brasil. Assim, comparações binárias como “profano *versus* sagrado” ou “secular *versus* religioso” podem ser combinadas de diversas formas – quando o secular, por exemplo, adquire contornos sagrados, como é o caso analisado por Talal Asad (2003) acerca dos Direitos Humanos. José Casanova (2011) propõe ainda dois modelos de diferenciação, o de secularização e o de laicização: o primeiro refere-se a um entendimento eminentemente teológico, que pretende transferir a perfeição da vida religiosa para o mundo secular (o que também pode ser chamado de “mundanização”), e o segundo relaciona-se à divisão laico/clerical, marcada pela forte demarcação entre o que pertence à esfera religiosa e à esfera civil, como é o caso da *laïcité* francesa.

Embora seja disseminado o entendimento de que foi com a Constituição de 1934 que se estabeleceu o formato atual da laicidade no Brasil, a relação de colaboração entre Estado e Igreja já existia desde o início do período republicano, mesmo diante do suposto laicismo radical da Constituição de 1891. Em outras palavras, apesar de não haver uma fundamentação



constitucional explícita, tal colaboração aparecia na prática, e o padrão de laicidade que funciona até hoje no país já era marcado, desde essa época, por uma relação privilegiada com a religião majoritária (LEITE, 2011; GIUMBELLI, 2002).

Como, então, compreender esta presença da religião no espaço público? Qual a definição de religião que a legitimou? A estes questionamentos, Emerson Giumbelli (2008, p.80-81) esclarece que tal presença jamais se deu no sentido de se opor à secularização, mas, ao contrário, procurou operar desde o próprio aparelho estatal, ou seja, “foi no interior da ordem jurídica encimada por um Estado comprometido com os princípios da laicidade que certas formas de presença da religião ocorreram”. A partir do conceito de “regulação do religioso”, Giumbelli (2016, p.14) almeja compreender as condições por intermédio das quais as religiões, em um determinado contexto social, possuem existência (para além do universo jurídico) e, principalmente, as formas pelas quais uma sociedade, através da mediação do Estado, define o lugar do religioso. De acordo com o autor, há uma semelhança entre esta noção de regulação e o entendimento de Michel Foucault (1995) acerca da relação entre poder(es) e sujeitos. Nesta perspectiva, o poder jamais pode ser compreendido como uma anomalia; mesmo sendo onipresente, o poder não se apresenta sempre do mesmo modo e os sujeitos não são plenamente “dominados” pelas formas de poder com que eles se deparam na sociedade.

O conceito de regulação remete a uma conjunção de ações de diversos atores sociais; regulação não se confunde com controle e, a despeito da ideia de supremacia estatal, deve-se sublinhar que:

Os próprios grupos religiosos participam de processos de regulação, de modo que não faz sentido traçar uma separação estrita entre sociedade e Estado. Isso levaria a questionar a validade da distinção entre regulação estatal/governamental e regulação social do religioso. Considero preferível ser consequente com a ideia banal de que o Estado é ele mesmo parte da sociedade; portanto, o que o Estado opera com suas leis e suas práticas nunca deixa de estar relacionado com concepções e expectativas mais abrangentes acerca do lugar do religioso em uma sociedade. Tal procedimento pode ainda funcionar como um antídoto para uma concepção jurídicista da regulação. Ou seja, regulação não é o mesmo que regulamentação, embora, evidentemente, esta faça parte daquela. Estamos nos referindo a um conjunto mais amplo de concepções e expectativas que não se esgota em normatizações (2016, p.18).

Lançando mão da ideia de configurações do religioso, o autor destaca que em países como o Brasil não existe um setor ou órgão específico que faça um acompanhamento dos grupos religiosos. Ou seja, não há um mecanismo de controle estatal em relação à constituição formal desses grupos, o que leva à conclusão de que a regulação dá-se através de dispositivos

estatais<sup>217</sup> e extra-estatais, em consonância à expectativa de auto-regulação do universo religioso e à incidência de mecanismos de regulação indireta.

Seguindo os passos de Talal Asad (2006), Giumbelli reafirma a importância de se investigar as condições através das quais se elaborou a diferenciação entre as categorias “secular” e “religioso”. Para compreender tal processo, é fundamental observar as tecnologias de governo que possibilitaram certas acomodações de atores religiosos em Estados seculares, bem como definições seculares do religioso. Se for analisada apenas a letra fria da lei, de fato, o regime de colaboração entre Estado e religiões (especialmente o catolicismo) somente foi inaugurado no Brasil, como argumenta o autor, com a Constituição de 1934, mas o que almejo demonstrar neste capítulo é que tal regime jamais deixou de existir, e que a “expectativa de auto-regulação” ou de uma “regulação indireta do domínio religioso” apresenta seus primeiros indícios desde o início do período republicano.

Com efeito, corroboro a hipótese de Eduardo Dullo (2013, p.3) de que a criação de um regime secular no Brasil não é apenas inseparável do cristianismo, existente desde o período colonial, mas de que a própria secularidade brasileira é um *efeito* de diversas ações cristãs, especialmente de um certo catolicismo voltado a um projeto de mundanização do cristianismo. Em outras palavras, o secular no país deu-se menos em oposição ao religioso e mais a partir dele e por ele – com a descrição do Orfanato Cristóvão Colombo espero provar que esse projeto secular já estava colocado nestes termos desde o começo da República. O empreendimento de transformar o povo brasileiro em um povo cidadão encontrava-se assentado, antes de tudo, em um discurso teológico, que, como veremos, irá se desdobrar ao longo de todo o século XX em uma série de outros discursos: pedagógico, assistencial, governamental, etc. Em suma, neste capítulo, meu objetivo é: i) verificar como a Igreja Católica construiu o seu projeto de mundanização, tendo como eixo central o cuidado e a formação das almas do “povo” brasileiro e; ii) observar de que forma esse processo se coaduna com uma série de noções oriundas do discurso teológico (“filantropia”, “caridade”, “solidariedade”, etc.), que tiveram fortes implicações no campo da cultura e da promoção da cidadania no país.

---

<sup>217</sup> Como a garantia de imunidade fiscal a igrejas e grupos religiosos prevista no art.150 da Constituição de 1988: “é vedado à União, aos Estados, aos Distrito Federal e aos Municípios: VI – instituir impostos sobre: b) templos de qualquer culto; c) patrimônio, renda ou serviços dos partidos políticos, inclusive suas fundações, das entidades sindicais dos trabalhadores, das instituições de educação e de assistência social, sem fins lucrativos”.

## 6.1 Scalabrini e imigração italiana

No Brasil, o debate sobre a existência, ou não, de uma religião oficial e o reconhecimento de outros pertencimentos religiosos deu-se no bojo das grandes migrações. A vinda de estrangeiros trouxe, por exemplo, a questão do casamento civil: para a Igreja, a separação entre o sacramento e o contrato civil era classificada como apostasia e concubinato. Na visão de alguns parlamentares do Império (muitos dos quais clérigos), o fim do casamento religioso levaria ao rompimento da unidade religiosa do Brasil; decretar o casamento civil seria uma infidelidade do Estado perante sua grande aliada, a Igreja. Devido a essa forte presença eclesial no parlamento, o reconhecimento do casamento civil deu-se somente após a instalação do regime republicano<sup>218</sup>; e foi nesse processo que se consolidou a imagem do imigrante ideal, que deveria professar, preferencialmente, a fé católica.

Como afirma Wlaumir Souza (2000, p.44), à ideia de um imigrante ideal ligaram-se fatores culturais, entre eles e, em especial, a religião: o imigrante europeu deveria ser católico, pois, além da coação externa do Estado, sofreria aqui também a coação interna da religião. Para os fazendeiros, o imigrante mais conveniente – católico e italiano – não necessitava de “reformas de culto” e era tido como “mais inteligente e industrioso” do que o alemão. O imigrante ideal deveria ser dócil, trabalhador, ordeiro, familiar e, principalmente, católico, de modo que tivesse em seu “sangue” um dos valores cristãos mais puros, a resignação. Assim, a vinda de alemães (considerados mais autônomos e “rotineiros”) começou a sofrer resistência, diferente dos italianos, vistos como mais submissos. Nesta construção idealizada, o sofrimento não deveria ser apenas tolerado, mas valorizado enquanto uma condição necessária para a remissão dos pecados. No processo seletivo de imigrantes italianos, porém, tinha que se tomar o cuidado de separar o “joio do trigo”, isto é, distinguir anarquistas e socialistas de agricultores católicos.

A mera substituição do trabalho escravo pela mão de obra livre não significou uma mudança efetiva nas relações cotidianas entre fazendeiros e trabalhadores. As famílias eram numerosas, chegando a contar com quinze ou mais pessoas. Nas lavouras de café, para manter a ordem e as condições de exploração do trabalho, os fazendeiros lançavam mão da violência do Estado ou de milícias particulares. Como indiquei no segundo capítulo, a vinda para o Brasil contou com a relevante participação do sistema propagandístico montado para arregimentar famílias que, até então, jamais tinham ouvido falar das regiões para as quais

---

<sup>218</sup> O decreto nº181, promulgado pelo marechal Deodoro da Fonseca em 24 de janeiro de 1890, instituiu o casamento civil no Brasil.

estavam sendo enviados. Os milhares de agentes e subagentes envolvidos nesta máquina propagandística apresentavam aos pobres o sonho da propriedade de um pedaço de terra, o que, na maior parte dos casos, representou apenas uma das suas muitas frustrações experimentadas no país. No quesito religioso, os italianos estavam ligados mais ao catolicismo tridentino, diferente da corrente liberal que aqui predominava. Mesmo assim, o culto de São Genaro ou de Nossa Senhora da Aquirópita encontrou no Brasil elementos devocionais em comum com o de Santo Antonio de Pádua e com devoções ultramontanas, como o do Sagrado Coração de Jesus e Maria e a Sagrada Família, de São José, protetor do operário resignado, e de Santo Antonio, promotor dos pobres (SOUZA, 2000, p.60).

No início do século XX, à medida que os Estados Unidos se tornavam o destino preferencial dos europeus, a imigração no Brasil começou a declinar. Contribuiu para isso o Decreto Prinetti, de 1902, que limitou a chegada de italianos ao proibir a imigração subvencionada. Tal decisão foi, parcialmente, fruto da influência antipropagandista promovida pela congregação de João Batista Scalabrini, cujos missionários procuraram denunciar às autoridades italianas as difíceis condições de vida dos imigrantes, sugerindo-lhes como melhor destino a América do Norte. Entre 1886 e 1934, mais da metade do total de imigrantes residentes no Brasil estava em São Paulo, e foi justamente esse estado que se constituiu como a mais importante província scalabriniana no país (TRENTO, 1988, p.107).

Neste sentido, cumpre salientar que, de início, a imigração para o Brasil foi bastante lenta. Na primeira metade do século XIX, o país não se apresentava como destino preferencial; de 1820 a 1849, aportaram menos de dezessete mil imigrantes; nas décadas seguintes, no entanto, isso iria se modificar. De 1850 a 1859, o país acolheu mais de cento e oito mil indivíduos de diversas nacionalidades, quantidade que só iria crescer nos decênios seguintes:

**TABELA 13 – Chegada de imigrantes ao Brasil (1860 a 1929)**

Décadas	Número de Imigrantes
1860 a 1869	108.098
1870 a 1879	193.931
1880 a 1889	448.622
1890 a 1899	1.198.327
1900 a 1909	622.407
1910 a 1919	815.463
1920 a 1929	846.646

Fonte: IBGE, 2008 apud OLIVEIRA, 2009, p.29

Conforme apresentei no segundo capítulo, o incremento da imigração no Brasil deu-se através do apoio dos governos provinciais, que subsidiavam os custos da viagem até a instalação nas fazendas e nos núcleos coloniais. O governo de São Paulo, por exemplo, fundou, em 1871, a Associação Auxiliadora da Colonização, que reunia fazendeiros e capitalistas interessados neste processo de recrutamento (COSTA, 1999, p.328). Além disso, foi criada também a Sociedade Promotora de Imigração, que, ao longo de seus dez anos de existência (1886-1896), financiou a vinda de aproximadamente dezessete mil famílias para o estado. A Sociedade congregava boa parte da oligarquia cafeeira economicamente envolvida no projeto de substituição da mão de obra escrava por uma força de trabalho mais barata. Entre 1890 e 1905, chegaram 492.886 imigrantes italianos com passagens subvencionadas pelo governo de São Paulo (FRANCESCONI, 1973, p.98). Oriundos das mais diversas regiões da Itália, existia, naquele contexto, o estereótipo de que as famílias provindas do Vêneto, por exemplo, seriam mais dedicadas à agricultura, enquanto as de Piemonte, ao trabalho ligado às ferrovias, e as de Toscana e do meridiano, ao pequeno comércio. De fato, entre 1876 e 1920, a imigração italiana para o Brasil foi originária, em sua maior parte, da região do Vêneto (365.710 pessoas), seguida da Campania (166.080), Calábria (113.155), Lombardia (105.973), Abruzzi/Molise (93.020), Toscana (81.056), Emilia Romagna (59.877), Basilicata (52.888), Sicília (44.390), Piemonte (40.336), Puglia (34.833), Marche (25.074), Lazio (15.982), Umbria (11.818), Liguria (9.328) e Sardenha (6.113) (ALVIM, 1986, p.62).

Para as autoridades da Igreja, a imigração familiar era a forma privilegiada pela qual se deveria dar o fluxo migratório, no sentido de evitar os casamentos mistos e preservar o *ethos* católico no âmbito da socialização primária, contribuindo assim, por “contágio”, para uma maior influência do catolicismo tridentino e do padrão de conduta ultramontana junto às famílias brasileiras. Uma vez que, conforme vaticinava o Concílio de Trento, fora da Igreja não havia salvação, a figura do padre tinha um poder simbólico muito forte ao se apresentar como a única mediadora da relação entre os homens e Deus, a “porta de entrada do paraíso no céu e na terra”, de modo que os gastos relacionados às atividades religiosas consumiam parcela significativa das economias familiares. Contudo, devido à escassez da presença destes agentes nas fazendas, havia o risco de, em prejuízo do catolicismo ultramontano, os imigrantes lançarem mão do “misticismo” e das “crendices”. Frente ao “imigrante ideal”, as autoridades tiveram, então, que enfrentar o “imigrante real”, que muitas vezes “se dava ao benzimento, ao curandeirismo, à blasfêmia, ao alcoolismo, à violência na família, entre seus pares e contra o patrão, e, como o maior dos horrores, ao anarquismo” (SOUZA, 2000, p.67-

68). Contra este temor, procurou-se criar organizações beneficentes como os orfanatos, asilos e hospitais.

Para as elites econômicas da Itália e do Brasil, a imigração tinha muitos aspectos positivos, mas, para a Igreja, o intenso movimento de pessoas da Europa para o continente americano deveria ser controlado, se não interrompido. Devido às difíceis condições de vida dos emigrantes nos países hospedeiros, dom João Batista Scalabrini formulou o seu programa pastoral em prol do desenvolvimento de ações que estimulasse maior proteção aos italianos no além-mar. Para não perder o poder de influência na sociedade, a Igreja decidiu acompanhar o emigrante católico desde a sua partida na Itália até o seu destino na América. Em São Paulo, por exemplo, a pastoral do imigrante, desde o seu princípio (1895), assumiu o viés ultramontano e romanizador. No ultramontanismo, a Igreja rejeitava o mundo moderno e suas concepções de liberdade, de Estado e de educação liberais, assumindo uma posição intransigente e de negação a qualquer forma de diálogo. A romanização, por sua vez, referia-se ao legalismo e ao fortalecimento da hierarquia por meio dos quais se objetivava ligar toda a Igreja ao papa, tido como infalível desde o Concílio Vaticano I (1869-1870). Apesar de se tratarem de concepções e projetos diferentes, na prática, eles se confundiam; ao se implementar um, fortalecia-se o outro. Eram, enfim, duas faces de uma mesma moeda. (SOUZA, 2000, p.75-76).

De fato, a vinda da congregação dos scalabrinianos para o continente americano intensificou o ultramontanismo. Nascido no continente europeu na primeira metade do século XIX, tal movimento caracterizou-se pelo esforço de consolidar as orientações do Concílio de Trento contrárias à liberdade de pensamento e à separação entre Igreja e Estado<sup>219</sup>. Estimulou as ações missionárias e a obediência às diretrizes da Santa Sé, rejeitando, do ponto de vista intelectual, a ciência moderna e a filosofia racionalista. Tratava-se de um movimento reacionário que, no âmbito político, pretendia fortalecer a monarquia em detrimento da democracia liberal e que condenava, na esfera social e econômica, o comunismo e quaisquer agitações revolucionárias. Chega ao Brasil com a instalação de seminários e colégios nos quais se rejeitavam as teorias progressistas e modernas, com destaque para o pioneirismo dos padres lazaristas, caracterizados pela formação rigorosa e pelo intento de europeizar os fiéis segundo os preceitos ultramontanos. Diante da “provocação” protestante, o catolicismo

---

<sup>219</sup> O Concílio de Trento, o XIX Concílio Ecumênico Contra os invasores do século XVI, ou também Contrarreforma, durou dezoito anos (1545-1563) e tinha como principal finalidade combater as doutrinas protestantes. Convocado pelo Papa Paulo III, procurou-se através de sua realização reforçar a fé católica, os sacramentos, a Eucaristia, a missa, a penitência, o pecado original, os livros sagrados, o purgatório e a Trindade (OLIVEIRA, 2009, p.63).

aumentou seu poder e influência criando escolas e instituições voltadas aos mais variados segmentos sociais, com vistas a reintroduzir o tomismo e o paradigma medieval em todas as dimensões da vida das pessoas (social, política e econômica). Em suma, com o ultramontanismo, a Igreja buscava se colocar no centro do mundo outra vez (MANOEL, 2004, p.45).

Foi neste contexto que o papa Leão XIII lançou, em 1891, a Encíclica *Rerum Novarum*, para restaurar as corporações de ofício e as associações de operários, proposta que ia à contramão dos sindicatos. A recristianização projetada pela Igreja tendia a negar a ação humana e indicava o passado como principal referência, na medida em que o presente representava a concretização da perdição humana. Na Encíclica *Immortale Dei*, de 1885, Leão XIII defendeu um Estado religioso e cristão, a quem cabia a administração dos assuntos humanos, ficando como responsabilidade da Igreja o governo dos valores divinos. Desta forma, ambos trabalhariam harmonicamente para a consecução de uma melhor sociedade.

Diante da proposta que tornava soberana a razão humana, a Igreja colocava-se frontalmente hostil aos quatro aspectos fundamentais do liberalismo – a liberdade de expressão, de culto, de ensino e de consciência (OLIVEIRA, 2009, p.65). No Brasil, a questão da laicidade do Estado demonstrava-se complexa, pois, desde o período colonial e mesmo no Império, com a Constituição de 1824, o catolicismo tinha o status de religião oficial. Assim, cabia ao poder executivo nomear os bispos, que trabalhavam como funcionários públicos. Compreendia-se que Estado e Clero ficariam mais fortalecidos se estivessem juntos, motivo pelo qual a religião deveria ser inculcada desde a mais tenra idade através de uma educação católica que estimulasse a “obediência, a paciência, a disciplina e o cumprimento dos deveres cidadãos”. Com efeito, a tríade – poder civil, poder eclesial e educação religiosa – constituía-se como uma base de sustentação contra o laicismo e o liberalismo (AZZI, 1992, p.43).

A Igreja, mesmo sendo inicialmente contrária à emigração, procurou oferecer uma resposta eclesiástica ao fenômeno. Dom Scalabrini, com a criação de sua Pia Associação em 1887, foi o pioneiro de tal empreitada, que só viria a se consolidar quatro anos depois com a publicação da *Rerum Novarum*. No contexto da Questão Romana (1840-1929), referente à disputa territorial entre o governo italiano e o papa, existiam dois grupos, o dos intransigentes e o dos transigentes. Se o primeiro defendia a infalibilidade papal e a não participação dos católicos no mundo político (não podendo eleger nem ser eleito), o segundo buscava reaproximar Estado e Igreja – Scalabrini era adepto deste segundo grupo, tendo em vista que sua ação pastoral pretendia reunir “pátria e família”, “religião e civilização”, defesa, aliás, que

chegou a colocá-lo sob uma observação mais estreita do Santo Ofício, temeroso de ver o bispo de Piacenza mais próximo às teorias liberais (SOUZA, 2000, p.80).

Para evitar que algum missionário fosse “fazer a América” (expressão que designava a ida de um padre ao continente americano apenas com o intuito de adquirir bens e riqueza material), Scalabrini estimulou o “fazer a América” de forma eclesial, garantindo aos seus missionários, depois de cinco anos de serviços prestados, uma melhor colocação nas respectivas dioceses quando do regresso à Itália, promoção que levaria muito mais tempo caso não houvesse a participação nas atividades missionárias.

A criação da Pia Associação de Scalabrini deu-se no mesmo contexto da formação das primeiras sociedades de patronato, cuja finalidade era inculcar no operariado os ideais de ordem, docilidade e submissão, contando, para isso, com o apoio de organizações católicas de caridade. Para combater seus inimigos (como os maçons, os liberais, os socialistas e o anarquistas), a Igreja definiu a questão social do operariado sob este viés caritativo e, por isso, adotou a estratégia de fundar escolas, colégios, asilos e orfanatos. A congregação scalabriniana não estava, portanto, afastada de seu contexto eclesial mais amplo, tendo em vista que, ao praticar a caridade, o objetivo da Associação Pia era, em última análise, promover a romanização da América.

Nesta mesma linha, a Encíclica *Rerum Novarum* também procurou evitar a propagação do socialismo entre os operários. Na visão da Igreja, os socialistas, ao lutarem pela supressão da propriedade privada, instigavam nos pobres “o ódio invejoso contra os que possuíam riquezas” (OLIVEIRA, 2009, p.106). Seria preferível, então, que as ideias capitalistas tivessem melhor êxito, na medida em que, a partir delas, se defendia a propriedade particular como “direito natural”, o que combinava com o argumento eclesial de que as desigualdades sociais eram necessárias, cabendo aos pobres suportar as situações de penúria com base nos ensinamentos cristãos. Neste contexto, Scalabrini incentivou a promoção dos dogmas da Igreja, provendo aos núcleos coloniais a presença de professores, escolas, padres e igrejas. As primeiras missões enviadas ao Brasil compuseram-se de quarenta e oito sacerdotes e trinta e oito leigos. Além disso, o bispo de Piacenza encaminhou também as Irmãs Salesianas Missionárias do Sagrado Coração, congregação fundada por Santa Maria Francisca Xavier Cabrini, mãe padroeira dos migrantes (OLIVEIRA, 2009, p.111). Contudo, como as dificuldades eram muitas, ele chegou até mesmo a pensar em acabar com a sua missão; e, de fato, isso ocorreu por um breve período, quando padre Colbacchini retirou-se do Paraná em 1894, jurado de morte após ter-se envolvido em uma disputa por terras nas colônias italianas.



Entre a saída de Colbacchini e a chegada de padre José Marchetti em 1895, o país ficou, efetivamente, sem a presença de missionários scalabrinianos (RIZZARDO, 1990).

Não raras vezes, o clero italiano entrou em discordância com o clero brasileiro devido à dissonância entre o seu caráter ultramontano e a tradição liberal que predominava no catolicismo nacional<sup>220</sup>. Colbacchini, por exemplo, foi um dos primeiros missionários italianos a adentrar na Diocese de São Paulo; algum tempo depois, seu pedido de transferência para o Paraná deu-se por conta da baixa receptividade que teve em Jundiaí e pelas difíceis condições de vida que encontrou nas fazendas cafeeiras do interior paulista. Em sua visão, o mundo rural apresentava severas restrições em acolher a moral ultramontana e tridentina. Havia certas divergências entre o catolicismo que os fazendeiros apoiavam e o que o clero ultramontano pretendia implementar no Brasil. O catolicismo estimulado pelos fazendeiros dava-se basicamente através das festas e da figura do leigo, sendo a presença sacerdotal necessária apenas em ocasiões pontuais, como casamentos e batizados. A elite econômica desejava manter o controle sobre o catolicismo popular, centrado em irmandades, ordens terceiras, festas e romarias.

O ultramontanismo carlista teve atritos também com certas correntes do republicanismo que, por defenderem a restrição das religiões ao espaço privado, pretendiam retirar a influência política da Igreja. O clero nacional, por sua vez, opunha-se à presença das congregações ultramontanas da Europa, às vezes até fazendo campanhas para que os imigrantes não doassem esmolas aos padres estrangeiros. Em 1895, após denúncias feitas pelo clero brasileiro, João Batista Scalabrini tentou mostrar, com o envio dos missionários José Marchetti, Faustino Consoni e Francesco Brescianini, que padres seculares “ímorais e rebeldes”, interessados somente em aumentar suas riquezas pessoais, não fariam mais parte de sua congregação. No entanto, isso não impediu que os scalabrinianos ganhassem a fama de serem ávidos por lucro, rebatendo tais críticas de maneira, muitas vezes, mais ácida ainda (OLIVEIRA, 2000, p.104-105).

### *6.1.1. O Orfanato Cristóvão Colombo*

Em São Paulo, o Orfanato Cristóvão Colombo foi criado em 1895 justamente para atender o projeto ultramontano de acolher crianças órfãs. Sua construção foi idealizada pelo padre José Marchetti numa tentativa de desvincular do imigrante italiano a imagem de abandono. O Orfanato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo caracterizava-se por uma

---

<sup>220</sup> “Liberal” no sentido de maior autonomia e independência frente aos ditames papais.

educação voltada ao trabalho, sendo nele oferecidas atividades de profissionalização da mão de obra infantil (RIZZARDO, 1990, p.52). O título “Artes e Ofícios” permitia à instituição obter subvencionamento estatal, já que, embora a República tenha se declarado a-religiosa, a legislação não proibia o financiamento de iniciativas confessionais, especificamente as de caráter educacional e/ou assistencial (SOUZA, 2000, p.132). Na verdade, com a proclamação da República, as escolas técnico-profissionais mantiveram sua estrutura praticamente inalterada, permanecendo como instituições que buscavam regenerar pelo trabalho as “classes populares”, os “pobres”, os “órfãos abandonados”, os “desfavorecidos pela fortuna” e os “necessitados da misericórdia pública” (NAGLE, 1978, p.274).

Ao chegar ao Brasil, padre José Marchetti entrou em contato com diversas autoridades que poderiam contribuir para a realização de seu projeto. Assim, o conde José Vicente de Azevedo (advogado, filantropo, político e dono de largas extensões de terra) logo se prontificou a doar cinquenta mil tijolos e um terreno de mil quatrocentos e oito metros quadrados. Em São Paulo, a congregação scalabriniana organizou-se na forma de associação, cujos benfeitores pagavam uma quantia anual em favor dos órfãos do estado. As doações eram publicadas em folhetos para a prestação de contas aos associados e ao poder público. O programa escolar destinado aos alunos e alunas caracterizava-se pela ênfase no ensino memorizado, marcado pelas práticas da cópia e do ditado, bastante recorrentes em escolas confessionais. No que tange à religião, ensinavam-se as orações básicas (Pai Nosso, Ave-Maria, Glória ao Pai, Credo, Ato de fé e de esperança, de caridade e de contrição), os Dez Mandamentos da Lei de Deus e lições do Sinal da Cruz. Havia também a instrução moral e cívica, baseada na formação em valores como justiça, civilidade, disciplina, bondade e patriotismo (OLIVEIRA, 2009, p.153-154).

À medida que o maquinário foi sendo adquirido, começou a aumentar a produção do orfanato, com destaque para as oficinas de marcenaria, tipografia e de objetos de arte sacra. Os rendimentos obtidos com a venda das mercadorias auxiliavam na manutenção das atividades da instituição e, conseqüentemente, na formação profissional dos jovens internos. A educação no Orfanato Cristóvão Colombo era diferenciada por gênero. Aos jovens do sexo masculino, dirigia-se uma formação voltada à inserção no mercado de serviços de São Paulo, e às meninas, eram destinadas as atividades domésticas, de modo a se tornarem “boas artistas, boas pessoas de serviços e boas donas de casa e mães de família” (SOUZA, 2000, p.135-136). Os meninos entravam nas oficinas a partir dos dez anos de idade, e as meninas saíam da instituição por volta dos dezessete, quando eram alocadas nas casas das senhoras da alta sociedade paulista como “criadas de servir”. Em 1904, por exemplo, estavam matriculados na

instituição cento e quarenta e um meninos e noventa e uma meninas, a maior parte composta por italianos, mas tendo a presença também de internos brasileiros, portugueses e de outras nacionalidades (FRANCESCONI, 1973).

Com a morte precoce de padre Marchetti em 1896, assumiu a direção padre Faustino Consoni, conhecido pela sua notável influência junto à elite cafeeira, ao governo e aos imigrantes. Desde a sua fundação, o orfanato funcionou como sede da congregação scalabriniana, sendo o local de onde partiam as missões para o interior do estado. Se os maus tratos e os abusos dos fazendeiros sobre os imigrantes causavam certo incômodo aos missionários, estes procuravam adotar uma postura “discreta”, pois, se fizessem denúncias, teriam dificuldades em adentrar nas fazendas, realizar suas atividades e recolher os valores dos serviços religiosos prestados. Eles percebiam que a situação não seria muito diferente em outras fazendas, preferindo procurar, de modo reservado, as autoridades consulares no caso de eventuais queixas (AZZI, 1987, p.187)<sup>221</sup>.

Padre Faustino Consoni foi o responsável pela consolidação do Orfanato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo e pela inauguração, em 1904, da seção feminina, localizada na Vila Prudente. Ele angariou o apoio de boa parte da elite econômica paulista, interessada no serviço scalabriniano de incutir nos imigrantes e em seus descendentes a moralidade católica e a perspectiva hierarquizada do mundo, na qual o trabalho se configurava como um sofrimento necessário à felicidade futura. Nomeado por Scalabrini, Consoni foi alertado de que o orfanato era a missão mais importante da congregação no Brasil, devendo se dedicar, ao máximo, à manutenção e ampliação de suas atividades. Quando lá chegou, Faustino Consoni percebeu a situação financeira negativa da instituição e deparou-se com o fato de as missionárias ainda não terem professado os votos perpétuos de pobreza, castidade e obediência, o que gerou certos problemas no seu relacionamento com a superiora das missionárias carlistas, irmã Carolina Marchetti.

A crise da economia cafeeira, em decorrência da superprodução e da consequente queda de preços, começou a mostrar seus primeiros indícios em 1896 – somente entre 1890 e 1900, as plantações de café no estado haviam mais que duplicado, saltando de duzentos e vinte para quinhentos e vinte milhões de cafeeiros. Como a maior fonte de recursos do

---

<sup>221</sup> Uma das denúncias de que se beneficiou o orfanato decorreu, por exemplo, do caso no qual se obteve uma verba junto ao governo italiano por meio da “Questão Protocolo” de 1892, que só veio a se concretizar em 1896. Na ocasião, o Brasil teve que pagar cerca de quatro mil contos de réis à Itália como indenização à xenofobia e aos maus tratos sofridos por alguns italianos nas mãos da polícia paulista. O imbróglio envolveu a diplomacia dos dois países e os recursos dele advindos foram divididos entre o Hospital Umberto I, o Orfanato Cristóvão Colombo e algumas escolas italianas instaladas no estado (RIBEIRO, 1985, p.86-87).

orfanato provinha das colônias italianas e dos fazendeiros, tal crise implicava em uma queda dos donativos à instituição. Isso fez com que Faustino Consoni procurasse aumentar ainda mais suas missões volantes pelo interior do estado. Nestas “peregrinações”, conseguiu obter junto à Baronesa de Tatuí, por exemplo, cerca de 300.000 libras italianas, além de doações mensais de vinte sacos de farinha de trigo para a confecção de pães na própria panificadora da instituição (LOPES, 2015, p.141-142).

Por se tratar de uma obra, inicialmente, voltada ao atendimento exclusivo de italianos, os irmãos carlistas sofreram certa oposição do clero nacional, como a do bispo de São Paulo, dom Duarte Leopoldo e Silva. Além disso, quando realizavam as missões nas fazendas, os scalabrinianos invadiam terreno alheio, concorrendo com os padres das paróquias locais na arrecadação de donativos – o que era bem problemático, pois, conforme mencionado anteriormente, os agentes do Clero, no regime republicano, não recebiam mais como funcionários públicos. Os missionários scalabrinianos tendiam a ser mais bem recebidos pelos imigrantes em razão de compartilharem a mesma nacionalidade, o que despertava o receio, por parte do Clero, de se constituírem “micro-Itálias” no território nacional. Para amenizar tal “temor”, as autoridades do estado começaram a encaminhar, no início do século XX, crianças órfãs brasileiras e de outras nacionalidades para o Orfanato Cristóvão Colombo. Concomitantemente, os scalabrinianos iniciaram, em 1904, um trabalho com grupos indígenas na região de Tibagi, no Paraná, que não durou muito tempo por conta das “diferenças culturais” entre indígenas e missionários. No entanto, esta missão, de acordo com Wlaumir Souza (2000, p.153-154), não era motivada por reais inclinações dos padres em realizar ações pastorais com os ameríndios, mas se dava, sobretudo, com a finalidade de angariar maior simpatia junto à sociedade nacional. Assim, o breve trabalho com os índios de Tibagi funcionou mais como um meio de propaganda e de autopromoção scalabriniana, tendo em vista que o verdadeiro objetivo dos carlistas era transferir o maior número possível de missionários para São Paulo, estado em que, efetivamente, poderiam encontrar imigrantes mais ricos e prestativos à congregação.

A Cúria tinha queixas pelo fato de considerarem um absurdo os padres “irem e virem sem a prévia autorização do bispo”. A inserção em paróquias era um assunto controverso entre os próprios carlistas, afinal, não se sabia se eles estavam hierarquicamente ligados mais à autoridade do bispo ou ao superior-geral da congregação. Isso incomodava tanto o padre Faustino Consoni (para quem os missionários faziam somente o que desejavam, sendo indiferente a sua figura como superior) quanto dom Duarte Leopoldo e Silva, que chegou a classificar os scalabrinianos como figuras deletérias que, caso não se ajustassem, certamente

seria encontrado “o pelo no ovo”, expressão que designava os diversos entraves que poderiam ser montados pela Cúria no intuito de dificultar a obra missionária dos padres italianos no país (SOUZA, 2000, p.158).

Em 1904, quando Scalabrini visitou o Brasil, decidiu-se, sob a sugestão do bispo, que o projeto missionário estaria ligado às paróquias, o que garantiria a sobrevivência da congregação na diocese. Esta medida tornava obrigatória a visita do provincial nas missões e nas paróquias confiadas aos carlistas, entre as quais, a de São Caetano e de São Bernardo, dois importantes núcleos coloniais do “interior”. O primeiro havia recebido, em 1877, vinte e seis famílias trevisanas, que foram alocadas na fazenda de mesmo nome, loteada alguns anos depois com a chegada de mais italianos. O segundo foi inaugurado em 1887 e contava com cinquenta e duas famílias de imigrantes. Menciona-se que, nesta época, o povo de São Bernardo era “bom, religioso e laborioso”, habitante de uma região próspera, onde viviam, de maneira harmônica, brasileiros, italianos e outros estrangeiros. Com a República, o município foi dividido em cinco distritos: Santo André, São Bernardo (Vila), Ribeirão dos Pires, Alto da Serra e São Caetano – todos assistidos por missionários scalabrinianos do Orfanato Cristóvão Colombo (OLIVEIRA, 2009, p.123).

No que diz respeito às irmãs, a seção feminina do Orfanato Cristóvão Colombo foi construída na Vila Prudente a partir da doação de um terreno feita por Maria do Carmo Cipariza Rodrigues e pelos irmãos Falchi, grandes industriais que instalaram no bairro, em 1897, uma fábrica de chocolates onde foram trabalhar muitos italianos, espanhóis e portugueses. Contribuíram também para a edificação do orfanato o conde Rodolfo Crespi, conde Francisco Matarazzo, comendador Antonio de Camillis, comendador João Scuracchio e outros representantes da elite econômica da cidade. Iniciativas como essas se alinhavam ao que a Carta Encíclica *Fin Dalla Prima* (1903) ditava a respeito do dever evangélico dos ricos proprietários católicos de fazer caridade aos pobres e indigentes. Oferecer doações, portanto, correspondia a um ensinamento cristão incentivado pelo papa e pela Igreja (OLIVEIRA, 2009, p.165)<sup>222</sup>.

Ao se mudarem para a seção feminina, as irmãs scalabrinianas tiveram o apoio das Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus – instituto fundado por madre Clélia Merloni, canonicamente erigido, em 1900, por João Batista Scalabrini. Entretanto, o período em que

---

<sup>222</sup> A respeito destas famílias de industriais de São Paulo, cumpre mencionar o início da Paróquia Nossa Senhora de La Pace, na Avenida Glicério. Tratava-se de uma iniciativa scalabriniana, cujo projeto fora aprovado em 1936. O plano era construir um centro para o desenvolvimento do apostolado e de diversas atividades voltadas aos imigrantes italianos. Neste contexto, foi criada uma Associação Religiosa (Madonna de La Pace), que contou com a participação de várias damas da sociedade que se reuniram em prol da construção da igreja. Entre elas, destacam-se, por exemplo, as senhoras das famílias Castrucio, Matarazzo e Crespi (OLIVEIRA, 2009, p.126).

estes dois grupos estiveram juntos foi marcado por muitas turbulências; além de possuírem carismas ou vocações distintos, as apóstolas tinham o objetivo de absorver a congregação carlista. Neste período inicial, o trabalho ficou dividido entre a assistência às órfãs no Orfanato Cristóvão Colombo e o cuidado de doentes no Hospital Umberto I, localizado nas proximidades da Avenida Paulista. Por diversas vezes, padre Faustino Consoni procurou informar Scalabrini acerca das divergências entre as religiosas, questão que somente foi solucionada em 1907, quando se definiu que as irmãs scalabrinianas ficariam no Orfanato e que as Apóstolas do Sagrado Coração de Jesus se dedicariam, de forma exclusiva, ao Hospital Umberto I, depois nomeado Hospital Matarazzo (LOPES, 2015, p.144) <sup>223</sup>.

Embora tenham aderido ao modelo paroquial, essa decisão não foi unânime entre os carlistas, na medida em que poderia implicar na extinção de seu principal objetivo, isto é, a assistência religiosa a imigrantes italianos. Se uma determinada paróquia fosse constituída mais por fiéis brasileiros do que por estrangeiros, qual seria, enfim, a justificativa para a presença dos padres e irmãs “destinados ao cuidado dos italianos”? Logo, atribuir paróquias a esses missionários só fazia sentido em locais onde houvesse um número significativo de imigrantes (SOUZA, 2000, p.162). A crise da economia cafeeira e as frequentes acusações de que os scalabrinianos vinham somente “fazer a América” engendraram uma mudança de rota de imigrantes e missionários. Neste cenário, os Estados Unidos começaram a se tornar o destino preferencial, já que os próprios carlistas, não raras vezes, denunciaram o Brasil como um local impróprio. Todavia, o estímulo à redução de imigrantes também representava um risco para os religiosos que aqui estavam, pois a missão de que eles participavam poderia definir em termos de capacidade de arrecadação de recursos junto ao governo e aos seus benfeitores. Para que as subvenções estatais se mantivessem, era necessário, então, fazer uma revisão do projeto pastoral. Assim, de forma paulatina, a pastoral do imigrante iria se afastar da imagem a ela atrelada – de atendimento exclusivo às pessoas de nacionalidade italiana – para abarcar os “migrantes” em geral <sup>224</sup>.

---

<sup>223</sup> No que tange aos aspectos administrativos e patrimoniais, só mais recentemente o Orfanato da Vila Prudente foi legalmente transferido para as irmãs scalabrinianas. Entre 1989 e 2004, um acordo entre as congregações masculina e feminina foi formalizado, através do qual os padres carlistas doaram todo o terreno onde se situa a instituição para as missionárias. Desde 2005, o antigo orfanato mudou de denominação, passando a ser chamado de “Casa Madre Assunta”, em homenagem à fundadora do carisma scalabriniano feminino no Brasil (OLIVEIRA, 2009, p.167-168).

<sup>224</sup> Este processo levaria algumas décadas para ocorrer, não se tratando de uma evolução linear ou totalmente calculada. O tema das migrações, por exemplo, começou a incluir a própria movimentação de pessoas dentro do país, como demonstra o êxodo populacional de nordestinos para o sudeste, movimento que iria marcar, a partir dos anos 1950, o desenvolvimento de cidades como São Paulo e Rio de Janeiro. Em certa medida, a essas revisões e adaptações do projeto pastoral que atribuo a permanência da congregação e de seu relativo protagonismo no tema das migrações até os dias de hoje no país.

Padre Faustino Consoni foi o primeiro diretor do Orfanato Cristóvão Colombo e permaneceu nesta função por vinte e dois anos. Quando assumiu a direção, a congregação dos padres e irmãs scalabrinianos estava passando (no Brasil, nos Estados Unidos e na Itália) por várias turbulências – havia, por exemplo, missionários com votos perpétuos convivendo com quem tinha feito somente votos temporários ou que não possuía qualquer vínculo com a ordem religiosa. Essa situação gerava uma crise de identidade entre os missionários, o que levou, de fato, a muitas deserções nas primeiras décadas de sua existência.

Nesta época, o bairro do Ipiranga, embora ainda pouco habitado, já se consolidava como um importante ponto da cidade, sendo o orfanato a primeira edificação relacionada à assistência a se erigir no local. Um dos entraves, no entanto, dizia respeito ao transporte; os bondes, instalados em 1890, lá não chegavam. Por isso, em 1898, realizou-se um abaixo-assinado solicitando ao intendente de Polícia e Higiene e ao presidente da Companhia Viação Paulista o alongamento da linha até o orfanato. À medida que o bairro foi sendo povoado, principalmente a partir da instalação de indústrias, não tardou para que tal objetivo fosse alcançado. Vila Prudente, por sua vez, iniciou seu crescimento também por volta de 1890, com a construção da fábrica de chocolates dos irmãos Falchi, cujos operários, em sua maioria italianos, residiam nos bairros da Mooca, do Ipiranga e do Brás. Algumas casas começaram a ser construídas próximas à fábrica e, após a instalação do sistema de energia elétrica em 1910, outras indústrias para lá se dirigiram, como a Cerâmica Vila Prudente, a Manufatura de Chapéus Oriente, a Indústria de Louças Zappi e a Fábrica Paulista de Papel e Papelão. Em 1904, por exemplo, o prédio do Orfanato Cristóvão Colombo era praticamente a única referência no campo da assistência social e educacional – tanto que, devido à falta de escolas no entorno, as irmãs scalabrinianas disponibilizaram algumas salas para a educação de meninas que não tinham, necessariamente, que seguir o regime de internato, por que não eram pobres ou órfãs (LOPES, 2015, p.148).

Depois de os Estados Unidos entrarem na Primeira Guerra Mundial, as relações comerciais com o Brasil atenuaram bastante. A crise implicou em uma queda sensível na venda de artigos (de marcenaria, ferraria, sapataria, etc.) produzidos no Orfanato Cristóvão Colombo. Logicamente, a diminuição no número de encomendas provocou uma subtração nos rendimentos financeiros da instituição. Todavia, com o fim da guerra, outro grande problema emergiu: a quantidade de enfermos e de óbitos começou a crescer de forma assustadora.

Tratava-se da epidemia da gripe espanhola, cujo primeiro registro em São Paulo deu-se em outubro de 1918. Para evitar sua rápida disseminação, a vida social da cidade passou

por grandes transformações – teatros, clubes sociais, jardins públicos, cinematógrafos, jogos e grupos escolares foram provisoriamente fechados. Nestes dias, com a rotina alterada, os cidadãos ficaram “isolados e a mercê dos ditamos da medicina” (BERTOLLI FILHO, 2003, p.108). Reduziram-se as celebrações das missas, sendo proibidas as rezas coletivas noturnas e as novenas. Neste cenário alarmante, por outro lado, uma grande soma de dinheiro foi doada às igrejas para que suas instalações fossem transformadas em enfermarias provisórias de socorro aos enfermos carentes. Os bairros operários foram os que mais sofreram, registrando o maior número de óbitos em decorrência do alastramento da epidemia – principalmente pelo fato de, mesmo doentes, terem que continuar trabalhando nas fábricas, já que esta era a única forma de manter o sustento de suas famílias. Em dois meses, a gripe espanhola matou em torno de cinco mil e duzentas pessoas, o que correspondia a cerca de 1% da população da cidade. Boa parte dos novos órfãos foi encaminhada para as instituições católicas de assistência, com destaque para o Orfanato Cristóvão Colombo.

Contudo, como veremos em seguida, além da guerra e da gripe espanhola, a congregação scalabriniana já tinha enfrentado outras situações muito críticas em sua trajetória, como foi o caso que teve início em 1909 e se estendeu por quase uma década. Assim, mais do que as eventuais tensões, gostaria de sublinhar a relação de complementaridade da Igreja com o Estado. A partir do binômio “pátria e fé”, as instituições católicas, financiadas em certa medida pelo Estado, procuravam ensinar ao seu público lições e valores elementares de patriotismo e religiosidade – a descrição do caso abaixo visa justamente pôr em evidência a colaboração mútua entre autoridades católicas e agentes públicos operante desde os primeiros decênios do período republicano.

### 6.1.2. *O caso Idalina*

Nas duas primeiras décadas do século XX, o jornal *A Lanterna* era um dos que mais criticava a congregação scalabriniana em São Paulo; foi ele um dos principais disseminadores da acusação de que uma interna do orfanato da Vila Prudente fora estuprada e assassinada por padres carlistas. Segundo os comentários de dois ex-alunos da instituição, publicados no jornal em 1910:

O padre Stefani entrou no quarto de banho, fechou-se por dentro e à viva força estuprou-a. O boato do succidido espalhou-se logo entre os padres e freiras, suscitando grande apprehensão, tanto mais que a menina não cessava de chorar e revelar a todos os que della se aproximavam o acto obsceno de que fora vítima. No dia seguinte, iludindo a vigillancia da Madre Superiora, Idalina conseguiu fugir. Duma janela do Orfanotrofio, o padre Faustino viu a fugir pela estrada, seguiu-a,



trouxe para dentro e matou-a com uma pazada na frente (A LANTERNA, ANNO X, nº55, p.1 *apud* LOPES, 2015, p.160).

Como argumenta Wlaumir Souza (2000, p.169), apesar do conflito com o liberalismo, é fato que a Igreja e o Estado liberal republicano, na maior parte das ocasiões, trabalharam mais como aliados do que como oponentes. O caso Idalina foi uma situação em que essas forças se juntaram para combater correntes contrárias à presença da Igreja. O liberalismo, o positivismo e o ultramontanismo, embora trocassem algumas farpas entre si, tinham em comum a completa aversão a quaisquer tentativas de revolução que colocassem em risco a ordem social, a moral pública e a propriedade privada.

Neste contexto, o anarquismo era o pior dos inimigos. Estar associado às greves e à luta anarquista representava aos operários a possibilidade de perda do emprego e do apoio assistencial da Igreja. Corria-se o risco também de não se conseguir uma nova oportunidade de trabalho em outras fábricas e, no caso de estrangeiros, a ameaça de extradição. Em todas essas situações, havia o apoio indireto da Igreja, avessa à teoria anarquista, tida como um erro causador de uma série de males à sociedade. O caso Idalina trouxe à tona justamente o embate entre o *status quo* e os movimentos questionadores da ordem. Nesta época, era comum a tese de que as organizações de defesa dos trabalhadores faziam parte de uma conspiração estrangeira; o sindicalismo, assim, acabou sofrendo uma intensa campanha pejorativa, em boa parte movida por membros da hierarquia da Igreja Católica. As agitações sociais que perpassaram a cidade de São Paulo nas duas primeiras décadas do século XX transformaram a chamada “questão social” em um caso de polícia, cuja resposta, por parte do Estado, das elites e da Igreja, não foi outra se não a repressão.

Um dos meios de divulgação dos movimentos questionadores era a imprensa. Wlaumir Souza (2000, p.170) nomeia esta estratégia, através da qual se pretendia denunciar a sociedade capitalista, de “política em domicílio”. Entretanto, é importante salientar que a instrumentalização de órgãos da imprensa era utilizada por todos os campos da política, dos mais variados espectros da esquerda e da direita. Assim, não eram somente os anarquistas (em *A Lanterna*) que lançavam mão da “política em domicílio”, mas também o Partido Republicano Paulista (no *Correio Paulistano*) e a Igreja (na *Gazeta do Povo* e no *Bolletino di S. Antonio*, este último editado pelos scalabrinianos). As campanhas contra a Igreja tomaram forma nos jornais *O Livre Pensador* e *A Lanterna*, que se transformaram em pontos de conexão das vertentes mais democráticas do anticlericalismo e dos grupos a favor de uma mudança radical da sociedade.

Um dos expoentes da luta anticlerical e anarquista foi Edgard Leuenroth (1881-1968), filho de um imigrante alemão, que atuou como gráfico e jornalista. Em São Paulo, foi editor dos jornais *Folha do Braz*, *A Lanterna*, *Sempre Avanti*, *A Terra Livre* e a *Plebe* (FAUSTO, 1986, p.71-72). Leuenroth foi um dos principais articuladores de *A Lanterna*, periódico que protagonizou a mais incisiva campanha contra o Orfanato de Artes e Ofícios Cristóvão Colombo e contra a Igreja em geral. A autoria anônima era uma das características centrais de boa parte das coberturas, especialmente nas que envolveram o caso Idalina, sendo um meio de se proteger da repressão e da perseguição das autoridades oficiais e eclesiásticas. Outro aspecto típico de *A Lanterna* era o humor e a ironia; as narrativas construídas no periódico tinham um viés iconoclasta, fundamental à crítica ferina que se pretendia imprimir no jornal. Salienta-se também o uso de pronomes e verbos no plural, por meio do qual se almejava demonstrar o caráter coletivo das práticas e dos saberes anarquistas (ANDRADE, 2009, p.18).

Um de seus maiores inimigos era a Igreja, motivo pelo qual se defrontavam diretamente com a pastoral scalabriniana, cujo slogan (“Pátria e Fé”) remetia às duas dimensões – nacionalidade e religião – que os anarquistas mais combatiam. O método libertário usado por esses grupos iam desde manifestações, protestos públicos, distribuição de panfletos, publicação de jornais a atos considerados terroristas, revolução armada e destruição de máquinas e equipamentos. Se Faustino Consoni era o principal representante da pastoral carlista, Edgard Leuenroth e Oresti Ristori eram alguns dos expoentes do movimento anarquista. Ristori foi o responsável pela fundação, em 1901, do periódico *La Battaglia* (mesmo ano do primeiro número de *A Lanterna*), *O Germinal*, em 1908 e *Alba Rossa*, em 1919. *La Battaglia* foi o periódico que denunciou o caso Idalina. Entretanto, foi *A Lanterna* que se especializou em publicar escândalos eclesiásticos e o jornal que conferiu mais destaque à acusação contra os scalabrinianos que, “se não explodiu literalmente o orfanato e seu convento como gritou a população anarquista em praça pública, com certeza abalou seus fundamentos” (SOUZA, 2000, p.176). Um dos fatores que contribuiu para *A Lanterna* dar maior ênfase à propaganda anticlerical advinha do fato de Oresti Ristori ser estrangeiro e, por isso, vulnerável à deportação, medida que não cabia a Leuenroth, que era brasileiro. Além disso, tratava-se também de uma maneira de promover maior ressonância ao caso, na medida em que *A Lanterna* era escrito em língua portuguesa, diferente de *La Battaglia*, publicado apenas em italiano.

Os scalabrinianos, por sua vez, até a instauração do primeiro inquérito policial, adotaram a política do silêncio, ignorando a pressão dos periódicos. O inquérito ficou sob a coordenação do delegado Theóphilo Nóbrega. Sua tarefa era investigar a denúncia sobre a

órfã Idalina Stamato de Oliveira, fruto de um relacionamento entre Francisca de Oliveira (sua mãe) e um homem *casado* de Jaboticabal, motivo pelo qual, aliás, se alegou o posterior suicídio de Francisca. Órfã de mãe e de “pai”, Idalina permaneceu junto com o seu irmão, Sócrates Stamato de Oliveira, sob a guarda do comerciante Domingos Stamato que, instruído pelo padre Núncio Greco (pároco de Jaboticabal), decidiu internar as duas crianças no Orfanato Cristóvão Colombo em 1905. O sumiço de Idalina supostamente teria ocorrido em 1907; na versão dos padres, uma mulher de nome Maria Luiza ou Ítala Fonte aparecera na instituição afirmando ser a mãe da menina. Após conversar com o padre Giovanni Capelli (Faustino Consoni estava em viagem pelo interior do estado), ela conseguiu, sem maiores dificuldades, obter a permissão para retirar a “órfã” do local (SOUZA, 2000, p.181).

Em fevereiro de 1908, ao não encontrar Idalina no Orfanato, Domingos Stamato procurou a polícia, dando início ao primeiro inquérito. Neste ano, começaram a circular, nas colônias italianas, rumores de que a menina teria sido vítima de estupro, seguido de assassinato; nos dois crimes, acusavam os padres carlistas de serem os algozes. Entre 1908 e 1909, o episódio manteve-se praticamente restrito aos italianos, sendo divulgado somente pelo periódico de Oreste Ristori. A primeira menção ao caso em *A Lanterna* ocorreu em 27 de novembro de 1909, na qual se procurou destacar a cumplicidade policial com os religiosos. Paralelamente, alguns boatos acerca de um suposto reaparecimento de Idalina começaram a ser plantados pelos padres scalabrinianos com o intuito de abafar a eventual repercussão que o caso poderia adquirir. A versão propagandeada pelo orfanato afirmava que a senhora Maria Luiza ou Ítala Forte teria raptado a menina, sob ordens de Vicente Delfim (morador de São João do Ariranha), em razão de Idalina ser a herdeira direta de um rico senhor da localidade, de forma que o rapto seria um meio de se apossar da herança (ANDRADE, 2009, p.36).

Em julho de 1909, o promotor encaminhou para processo Maria Luíza ou Ítala Fonte (Artº. 289 do Código Penal) e padre Capelli (Artº. 292, §1º do Código Penal), este último por ter permitido que uma órfã de pai e de mãe fosse retirada do orfanato sem o consentimento de seu tutor, Domingos Stamato. O que instigava os editores de *A Lanterna* e o movimento anarquista como um todo era o fato de o Orfanato Cristóvão Colombo ainda não ter sofrido interdição das autoridades, pois, se denúncias semelhantes tivessem sido feitas a qualquer outra instituição não católica, ações bem mais drásticas certamente já teriam sido tomadas. Os anarquistas atribuíam o silêncio da Igreja à estrutura autoritária das relações travadas entre o catolicismo e a sociedade, o que explicava, em parte, a cumplicidade das autoridades policiais e judiciais.

Em outubro de 1910, junto à denúncia sobre o desaparecimento de Idalina, *A Lanterna* fez outra acusação bastante grave: o sumiço de uma segunda órfã em condições semelhantes às da primeira:

Era uma bonita rapariga de quatorze anos. Chamava-se Josephina (o sobrenome ainda não o pudemos saber). Era órfã de pai. Sua mãe, na impossibilidade de a manter e educar, tinha-a internado no Orfanotrófio Cristoforo Colombo, cuja seção feminina [...] foi transportada para a Vila Prudente. Foi ali que se deu a tragédia, nas mesmas circunstâncias da primeira. Josephina foi tomar um banho. O quarto do banho, muito afastado, é um lugar propício. O padre Faustino, que há muito a cobijava, entrou logo atrás dela, fechou a porta à chave e antes de ter a menina tempo de gritar, tapou-lhe a boca com a mão e submeteu-a, violentamente, à sua luxúria bestial. Em seguida, estrangulou-a. Momentos depois, o cadáver da rapariga jazia no chão, coberto apenas com a camisa enegrecido e com a face extraordinariamente inchada. Muitas meninas a viram, ficando de tal modo aterradas que muitas saíram e não quiseram voltar. Como e onde foi enterrado o cadáver desta estrangulada, ninguém jamais o soube. Certas coisas ficam sepultadas no coração dos padres e das monjas que constituem, nas duas seções do Orfanotrófio, uma cadeia de cumplicidades interessadas. Mas serão só estas duas as vítimas da psicopatia erótica dos masmarros daquele antro de delinquência chamado Orfanotrófio Cristoforo Colombo? Há motivos para crer que o número de delitos seja muito maior e que se impõe um inquérito urgentíssimo, imediato, completo. Recolham-se todos os testemunhos possíveis, vigie-se o Orfanotrófio, proceda-se imediatamente a uma visita médica de todas as crianças de ambos os sexos ali internadas; há já indicações suficientes. De acordo com La Battaglia, gritamos: acusamos os padres Faustino e Stefani do Orfanotrófio Cristoforo Colombo de estupro e assassínios cometidos contra as órfãs Idalina e Josephina. Acusamos o reitor daquele instituto, a madre superiora e as freiras de cumplicidade na ocultação de tais crimes (A LANTERNA, ano IX, nº55 apud ANDRADE, 2009, p.37-38).

Com a pressão do movimento anarquista feita nos periódicos *La Battaglia* e *A Lanterna*, o Estado teve que oferecer alguma resposta – a denúncia foi encaminhada ao então secretário de Justiça e Segurança Pública, Washington Luís, que, anos depois, seria presidente do Estado e da União. Contudo, para os anarquistas, a morosidade da investigação indicava uma estratégia de os padres scalabrinianos ganharem tempo para ocultar o cadáver das complacentes autoridades policiais. Além disso, era tempo suficiente para que os religiosos pudessem ameaçar livremente os líderes dos movimentos anticlericais, bem como os pais e as crianças testemunhas dos supostos crimes. A resposta que a congregação formulou para enfrentar os ataques foi montar uma publicação dedicada a discutir temas relacionados ao catolicismo. Tratava-se da *Gazeta do Povo*, um diário católico através do qual se pretendia oferecer o revide às acusações. Interessante sublinhar que a redação do jornal se situava no Largo da Sé, nº 6, ao lado de *A Lanterna*, localizado no mesmo ponto, só que no nº 5 do sobrado. O fato de serem vizinhos souo como uma provocação aos anarquistas, que, a partir

de então, tiveram que conviver com uma movimentação cada vez maior de padres, freiras, bispos e autoridades civis na porta do seu periódico (SOUZA, 2000, p.189).

De modo mais unificado, a Igreja decidiu criar em Petrópolis, no Rio de Janeiro, o Centro da Boa Imprensa, voltado a oferecer esclarecimentos aos escândalos propagados pelos anticlericais e anarquistas. Na ocasião, solicitou-se aos católicos que enviassem ao Centro todas as publicações contrárias à Igreja para que, assim, fossem formuladas respostas articuladas e mais consistentes aos ataques. Uma das estratégias adotadas era desqualificar as testemunhas e os editores de periódicos, associando-os a elementos estrangeiros interessados somente em provocar a perturbação da “ordeira” e “pacífica” sociedade brasileira. Em muitos casos, sugeria-se até mesmo a aplicação da Lei Adolfo Gordo, ou Lei de Expulsão dos Estrangeiros, de 1907. Nas paróquias, eram distribuídos panfletos nos quais se afirmava que os anarquistas (nacionais ou estrangeiros) preocupavam-se apenas em promover a subversão da religião católica, tida como natural à índole brasileira. Como alternativa, os clérigos recomendavam repressão às manifestações anticlericais e uma maior propaganda das obras de caridade administradas pela Igreja Católica, como o Orfanato Cristóvão Colombo. Na visão da Igreja, o país deveria receber apenas os “bons imigrantes”, isto é, os estrangeiros católicos, e rechaçar os “aventureiros” e os “irrequietos”. Por isso, sugeria-se aos italianos que aderissem integralmente à pastoral scalabriniana (que, “com cuidado e carinho”, acolhia os órfãos e os operários) em detrimento da “diabólica coligação internacional”, que sequer respeitava as ideias de Pátria, Família e Religião, sustentáculos da obra de dom João Batista Scalabrini. Não era merecido, portanto, o acolhimento desta “gente tarada e perdida” no país (SOUZA, 2000, p.193-194).

A primeira menção ao caso Idalina na *Gazeta do Povo* ocorreu em fevereiro de 1911 e se deu de um modo triunfante, pois se anunciava que a menina estava viva. Contudo, não demorou muito para que o caso fosse novamente silenciado. Os anarquistas denunciaram que a versão propagada pelo jornal era uma farsa, na medida em que fora apresentada como Idalina uma outra menina, de nome Maria Magdalena e nascida em Atibaia, cujos pais chegaram inclusive a ser presos sob a justificativa do delegado auxiliar de que eles poderiam ser alvo das investidas dos anarquistas. No entanto, conforme apontou *A Lanterna*, a prisão dera-se com o intuito de que a paternidade deles fosse negada. Tal situação esdrúxula confirmava, por exemplo, a tese de que havia cumplicidade entre as autoridades oficiais e os padres carlistas. Para que o caso não se transformasse em um problema ainda maior, o que poderia implicar no envolvimento da diplomacia internacional e na intercessão do presidente

Hermes da Fonseca, os anticlericais exigiam a Washington Luiz que o caso fosse transferido para um outro delegado.

Com o grito de guerra “abaixo a polícia e o orfanato, morra o padre Faustino!”, um comício foi convocado para o dia 12 de março de 1911, no Largo São Francisco. Sua finalidade era pressionar o Estado a responder à pergunta: “Onde está Idalina?”. Na ocasião, a repressão foi muito forte, sendo detidos cerca de noventa manifestantes, entre os quais Edgard Leuenroth e Oreste Ristori. Nos dias subsequentes ao protesto, o policiamento deu-se de forma ostensiva nas ruas e avenidas centrais de São Paulo, onde ficaram proibidas as reuniões e a livre manifestação de opinião. Diante deste conturbado contexto, até mesmo a deflagração de uma greve geral foi cogitada como uma forma de contestar a violência e o autoritarismo do Estado. A *Gazeta do Povo*, por sua vez, declarou a seu público que jamais tivera “conhecimento de tão grandes desordens arquitetadas por desordeiros” que transformaram o centro da cidade em uma “verdadeira praça de guerra” (SOUZA, 2000, p.202-203).

Mesmo com a repercussão do caso Idalina, o Estado manteve a transferência de verbas ao Orfanato Cristóvão Colombo. Entretanto, em razão do escândalo, Faustino Consoni não foi reeleito para provincial, cargo assumido por padre Giovanni Rabaioli. Para dirimir um pouco as agitações, este decidiu transferir a sede da congregação para Ribeirão Preto, cidade em que a ação pastoral dos scalabrinianos contava com amplo apoio da oligarquia cafeeira regional. Por meio de suas denúncias, os anticlericais buscaram pôr em evidência o fato de que a separação entre Igreja e Estado não impedia que eles procurassem se legitimar mutuamente; A *Lanterna* pretendia demonstrar, em última análise, que o ultramontanismo havia conseguido instrumentalizar o Estado. De todo modo, se tal crime ocorreu, ou não, é algo que pouco importa, pois a ação do Estado foi a de como se ele não tivesse existido. Em outras palavras, o processo contra o padre era “para inglês ver”. Nenhum crime foi imputado aos padres Faustino Consoni e Conrado Stefani, que ficaram mais na posição de “vítimas” das calúnias e mentiras propagadas por “desordeiros anarquistas” – coincidência ou não, justamente no ano em que o alegado crime prescreveu (1919), a sede da congregação scalabriniana voltou a ser o Orfanato Cristóvão Colombo. Pode-se afirmar que o caso trouxe duas verdades, a católica e a anarquista: a primeira, oficializada pelo judiciário, “aniquilou” a segunda, “evidenciando que, com a Igreja, estava a salvação e a verdade e jamais fora dela ou contra ela, por maiores que fossem os rumores do erro” (SOUZA, 2000, p.208-209).

Todas essas turbulências não impediram que Faustino Consoni, mesmo destituído de seu cargo de superior da província eclesiástica, mantivesse seu poder. Ao contrário, sem recuar, chegou até mesmo a levar ao ostracismo alguns de seus sucessores. O caso Idalina

também não o impediu de se manter no posto de diretor do orfanato, continuando com total liberdade para desenvolver sua política. Os ataques anarquistas e a transferência da sede scalabriniana para a Diocese de São Sebastião do Ribeirão Preto não diminuíram sua influência junto aos benfeitores ou “padrinhos” do Orfanato. A estratégia de apoio à orfandade paulista foi um meio propagandístico que trouxe estabilidade ao seu trabalho. No Brasil, a pastoral do imigrante favoreceu a obra antoniana – o real patrono da congregação dos scalabrinianos no país acabou sendo mais Santo Antônio de Pádua do que São Carlos Borromeu; tal tática devocionista, aliás, foi elaborada justamente por Consoni, que conectou a perspectiva antoniana, de caráter eminentemente assistencialista, à orfandade e ao catolicismo social.

O Orfanato Cristóvão Colombo era uma instituição de cunho assistencial que contava com a colaboração de benfeitores e do governo de São Paulo, já que muitos internos eram mantidos com recursos públicos. Como veremos adiante, à medida que a congregação se expandia para o setor educacional<sup>225</sup>, ficava cada vez mais clara a distinção entre a proposta de suas escolas particulares, destinadas às classes mais abastadas, e suas iniciativas assistenciais de profissionalização dos “desvalidos”. De acordo com Lúcia Helena Oliveira (2009, p.72-73), esta característica de estabelecer escolas profissionalizantes para as camadas menos favorecidas já estava prevista na Carta Encíclica *Fin Dalla Prima* (1903), na qual Pio X recomendava, no âmbito do regime da ação católica popular, a formação de patronatos de acolhimento de crianças abandonadas vinculados às corporações de artes e ofícios.

## **6.2. Notas sobre a expansão da educação católica ultramontana**

No início do período republicano, havia uma gama de ideologias concorrentes ao pensamento social da Igreja. Positivismo, liberalismo e socialismo desempenhavam um papel significativo como referências (negativas) para a atuação eclesial no campo social e político. E foi justamente no bojo deste processo que se fundou o Orfanato Cristóvão Colombo, a primeira instituição scalabriniana no Brasil. Desde a sua origem, esse projeto institucional apresentava uma contradição intrínseca, pois, ao mesmo tempo em que seguia as diretrizes ultramontanas, o orfanato colaborava também para o chamado “progresso”, já que preparava a futura classe trabalhadora do maior centro industrial e capitalista do país, em

---

<sup>225</sup> Apenas para citar alguns exemplos: o Colégio de São Bernardo, em São Bernardo, fundado em 1913, o Colégio Nossa Senhora Medianeira, em Bento Gonçalves, de 1915 e o Colégio Santa Terezinha, de São Paulo, criado em 1926 (OLIVEIRA, 2009, p.73).

consonância, portanto, aos padrões modernos e republicanos, distintos, em princípio, dos valores conservadores ditados pelo ultramontanismo.

Com a laicização dos cemitérios e do ensino e a obrigatoriedade do casamento civil, a Igreja teve que, formalmente, se afastar do aparato governamental; a República decretou que nenhuma Igreja seria ligada à União e que todos os cidadãos teriam direito à liberdade religiosa. É evidente que isto não impediu que uma série de ações e medidas fosse tomada pela Igreja para combater tal mudança. A Carta Pastoral de 1890, por exemplo, redigida pelo conjunto dos bispos do Brasil, é bastante explícita ao afirmar que a “sociedade brasileira toda inteira, compreendida sua parte dirigente, respeite a Religião, ame a Religião, não se separe da Religião, antes ame seus atos públicos ou privados, se inspire nos dictames sagrados que Ella impõe à consciência” (CARTA PASTORAL, 1890 apud OLIVEIRA, 2009, p.74). Os protestos a esta ruptura eram feitos por todos os meios à disposição da Igreja (cartas, jornais, periódicos, panfletos, etc.) e tinham como tese central o argumento de que “Nação” e “Religião” eram interdependentes, sendo, na prática, uma coisa só. Um dos pontos fundamentais desses protestos baseava-se na ideia de que o catolicismo correspondia a uma “ordem natural” do Brasil, motivo pelo qual a laicização levaria ao seu caos. Qualquer tentativa laicista pretendida por uma “minoría” de protestantes, maçons ou positivistas colocaria em risco a harmonia social que, desde a colonização, se assentava nos preceitos católicos. A modernidade, enfim, subverteria todos os valores caros à nação como a família, as instituições, as leis e, sobretudo, a “Religião”.

Os bispos combatiam também a liberdade de culto defendida pelo Estado leigo, almejando, com isso, impedir o desenvolvimento do protestantismo e do espiritismo. Entretanto, chamo atenção para o fato de este processo combativo ter se dado de forma concomitante à expansão do catolicismo (principalmente, pela sua vertente ultramontana) nos campos da educação e da assistência social. Neste sentido, é notório o crescimento do número de escolas confessionais no início do período republicano; de 1890 a 1918, por exemplo, a congregação dos jesuítas instalou no Brasil nove novos colégios; os salesianos, neste mesmo intervalo de tempo, fundaram trinta e oito escolas, e os maristas, por sua vez, quarenta e nove (OLIVEIRA, 2009, p.75). Outro projeto da Igreja preconizado pela *Rerum Novarum* era preparar “os pobres” para serem “bons operários”, condição definida como predestinação divina. Implicitamente, este plano tinha o intuito de evitar uma grande adesão ao ideário anarquista e socialista e de ditar as regras de comportamento dos atores da sociedade moderna, cabendo ao Estado e à Igreja a mediação da relação entre capitalistas e operários.



Foi nesta conjuntura que se deu a renovação da filosofia nas escolas e o “resgate” de Tomás de Aquino pela Carta Encíclica *Aeterni Patris*, de Leão XIII (1879).

O contexto republicano brasileiro foi marcado por um movimento de reformulação do Estado; mesmo estando formalmente separados, poder eclesiástico e poder político reaproximavam-se em diversas frentes. O aumento de escolas confessionais e a permissão do ensino religioso em alguns estados são apenas duas situações exemplares desta relação simbiótica. De fato, as escolas confessionais desempenharam um papel fundamental para tal projeto de reformulação, tendo em vista que foi justamente no setor educacional que se inseriram as diversas congregações europeias no Brasil, inclusive, e em especial para esta tese, a congregação scalabriniana.

Na luta contra o anarquismo e o socialismo, Estado e Igreja somaram, portanto, as suas forças, legitimando a concepção de que o dever dos ricos era praticar a caridade, e dos pobres, aceitar, com resignação, sua condição. Sustentadas por este discurso, as congregações religiosas ampliaram sua esfera de atuação em escolas, asilos, hospitais, colégios, etc. É claro que os scalabrinianos participaram deste processo de restauração ultramontana, que apregoava a necessidade de se manter o ensino religioso nas escolas para formar “cidadãos moralizados”, tendo em vista que a única e verdadeira moral era aquela revelada por Deus e ensinada pela Igreja. O discurso de educação da infância, sob a tutela da Igreja, almejava introduzir valores como “humildade” e “submissão”. A educação católica e a moralidade incutida por instituições como o Orfanato Cristóvão Colombo eram explicadas como se fossem um “espelho” da sociedade brasileira, o que justificava, por vezes, atitudes autoritárias com crianças e jovens.

Neste sentido, eram frequentes, em colégios particulares, determinadas práticas pedagógicas que implicavam em castigos corporais. O programa educacional do Orfanato Cristóvão Colombo seguia as cartilhas de ensino adotadas pelo Estado de São Paulo, sendo supervisionado por inspetores da Instrução Pública, condição para a manutenção das subvenções estatais. Isso não impedia de a direção fazer algumas adaptações relacionadas à especificidade da instituição, ligadas ao projeto católico ultramontano e à cultura italiana. Como apontei no capítulo anterior, São Paulo foi pioneiro na implantação de um sistema público de ensino moderno no país, servindo de modelo para outros estados da União. Segundo Idileine Lopes (2015, p.167), por modernização entendia-se a fundação dos chamados “grupos escolares”, que se baseava na classificação dos alunos pelo nível de conhecimento em grupos teoricamente homogêneos (classes), além de toda uma

racionalização do tempo, do espaço, do currículo, da divisão do trabalho docente e da própria edificação de um prédio escolar com várias salas de aula.

Com a República, um novo problema emergiu: o analfabetismo. Para promover a transformação da sociedade brasileira, foram realizadas muitas campanhas em prol de uma educação popular, isto é, de uma “educação para o voto e pela escola”. Se o voto era um direito dos alfabetizados, o homem moderno estava ligado ao projeto escolar, que transformaria súditos em cidadãos republicanos conscientes de seus direitos e deveres. O programa escolar formulado pelo Estado de São Paulo compunha-se de treze matérias: leitura, linguagem, aritmética, caligrafia, geografia e cosmografia, história do Brasil, ciências físicas e naturais, instrução cívica e moral, ginástica e exercícios militares, música, desenho, geometria e trabalho manual. O programa do Orfanato Cristóvão Colombo previa boa parte desses tópicos, incluindo, de sua parte, a disciplina de “Religião Católica” (LOPES, 2015, p.183).

Como mencionado anteriormente, no ensino religioso, aprendiam-se as orações elementares do catolicismo, o modo adequado de genuflexão e a importância de se fazer o sinal da Cruz. Aliás, rezar parece ter sido uma constante no Orfanato Cristóvão Colombo – rezava-se um Pai Nosso e uma Ave-Maria na hora de levantar, antes do banho e das refeições, e ao se deitar. As carteiras comportavam duas pessoas, e castigos que implicavam em agressões físicas com réguas ou isolamentos também faziam parte da rotina escolar. O número de meninos matriculados no orfanato sempre foi superior ao de meninas. A diferença entre os gêneros pode estar relacionada ao aspecto financeiro. As irmãs recebiam um auxílio pecuniário dos padres em troca de alguns serviços prestados, como lavar as roupas da seção masculina (dos internos e dos padres) e alguns paramentos litúrgicos. Este contrato de prestação de serviços foi firmado entre o padre Faustino Consoni e a madre Assunta Marchetti em 1901, a partir do qual ficou acordado que os padres seriam responsáveis pelo financiamento de sessenta e cinco órfãs – o excedente ficaria por conta das missionárias. Os cursos profissionalizantes destinavam-se, exclusivamente, aos meninos que, quando completavam dez anos, se inseriam na aprendizagem dos ofícios de tipógrafo, ferreiro, carpinteiro, serralheiro, alfaiate, padeiro, sapateiro ou agricultor. Tal diversidade, porém, não impedia que os profissionais gráficos, por exemplo, criticassem o Orfanato pelo uso de mão de obra infantil e pelo trabalho final ofertado, que, na visão deles, era de baixa qualidade<sup>226</sup>.

---

<sup>226</sup> Neste sentido, é importante sublinhar que, no fim do século XIX, somente a indústria têxtil de São Paulo tinha um quarto de seu corpo de operários composto por crianças ou “menores”. Nas duas primeiras décadas do século XX, as greves que agitaram o maior centro industrial do país tinham como uma de suas principais reivindicações o fim do trabalho infantil, além da redução da jornada de trabalho para oito horas, o direito à assistência médica e às férias. Na década de 1950, em decorrência da legislação trabalhista e educacional, a

Assim como os padres, as irmãs carlistas também participaram do projeto de “recatolicização” do Brasil. Em 1912, madre Assunta Marchetti tornou-se diretora da congregação das irmãs scalabrinianas e estabeleceu o Orfanato Cristóvão Colombo da Vila Prudente como sua sede geral. O Vaticano reconheceu a congregação como instituto de direito pontifício em 1934, e aprovou suas constituições em 1948. A administração seguia as diretrizes de que cada Província deveria ser governada por uma superiora, a quem cabia zelar pela formação religiosa das noviças e de suas vocações<sup>227</sup>.

É importante salientar que a entrada das irmãs e dos padres scalabrinianos no Brasil deu-se no mesmo período em que muitos estrangeiros (notadamente italianos e sírios, no caso de São Paulo) chegavam ao país para aumentar sua fortuna, abrindo manufaturas que, em pouco tempo, se transformaram em grandes indústrias. Esta foi uma fase muito importante para o desenvolvimento do capitalismo no Brasil, uma época em que se destacaram as famílias Matarazzo, Morganti, Jafet, Abdala, Filizola, Klabin, etc. No entanto, a forma como esses industriais se relacionavam com as classes assalariadas fez com que crescessem os movimentos operários e trabalhistas, com destaque para os grupos anarquistas, liderados, em sua maior parte, por italianos e espanhóis. Foi neste contexto que o anarco-sindicalismo emergiu no país, inclusive com a introdução de projetos educacionais orientados por concepções pedagógicas não hegemônicas, inspiradas, sobretudo, na proposta da Escuela Moderna de Barcelona, do pedagogo espanhol Francisco Ferrer y Guardia (SAVIANI, 2007). Diante desta ameaça pedagógica, avessa à educação burguesa, a Igreja Católica procurou difundir a ideia de que se tratava de perigosos planos arquitetados por criminosos estrangeiros. Para os carlistas, o combate à desordem e ao caos social dava-se através da

---

oferta de cursos profissionalizantes diminuiu no orfanato. Em 1953, a instituição passou por uma adaptação que implicou na mudança de sua denominação – de Orfanato passou a se chamar Instituto Cristóvão Colombo, como até hoje é chamado. A partir disso, os cursos foram sendo gradativamente extintos (LOPES, 2015, p.233-234).

<sup>227</sup> Província é a união de casas que, sob a direção de um mesmo Superior, compõem a parte imediata de um instituto – necessita também de que seja canonicamente erigida por uma legítima autoridade (CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, 1987 apud OLIVEIRA, 2009, p.129). A primeira Província das irmãs scalabrinianas foi a de Nossa Senhora Aparecida, situada em São Paulo, no Ipiranga. A segunda, de Imaculada Conceição, foi fundada em Bento Gonçalves em 1915, sendo transferida, em 1926, para Caxias do Sul, onde prosperou tanto no campo educacional quanto no trabalho vocacional. A terceira Província, São José, localiza-se em Piacenza, na Itália, e tem jurisdição em toda a Europa. Fundada em 1936 na cidade-natal da congregação, dedica-se a realizar trabalhos de alfabetização a jovens muçulmanos, acompanhamento de migrantes encarcerados e ações formativas em paróquias onde há uma presença significativa de imigrantes. A quarta Província (Nossa Senhora de Fátima) ergueu-se em 1941 em Melrose Park, depois de irmãs do Orfanato Cristóvão Colombo se dirigirem aos Estados Unidos para trabalhar no seminário Sacred Heart, em Illinois, onde hoje são desenvolvidas ações com migrantes indocumentados, encarcerados e refugiados. Em 1966, a Província Imaculada Conceição de Caxias do Sul foi dividida em duas, gerando uma quinta (Cristo Rei), sediada em Porto Alegre. A última Província (Maria Mãe dos Migrantes) está localizada em Várzea Grande, no Mato Grosso; fundada em 1971, realiza atividades missionárias com populações migrantes das regiões norte e centro-oeste do Brasil (OLIVEIRA, 2009, p.127-130).

disciplinarização do corpo e da mente, único meio capaz de suscitar o respeito à Pátria, à moral e às leis; daí a junção entre civismo e religião para a preservação da ordem. A escola constituía-se, portanto, em um lócus central de disseminação desta ideologia baseada na educação moral e religiosa.

A Igreja atuou ideologicamente também quando, em resposta ao ideário socialista, anarquista e sindicalista, decidiu criar, em 1908, na cidade do Rio de Janeiro, a União Popular do Brasil, onde se pregava o absoluto respeito e obediência à hierarquia entre patrões e empregados. Neste aspecto, cumpre salientar que o reconhecimento da “questão social” feito pela Igreja Católica, principalmente a partir do pontificado de Leão XIII (1878-1903), deu-se de um modo conservador, pois associava as desigualdades sociais ao processo de secularização das sociedades modernas. A Igreja concebia a “questão social” como um problema moral, originado por um movimento modernizante que colocou em descrédito valores cristãos fundamentais à civilização ocidental (ANDRADE, 2009, p.47).

Esta aproximação junto à classe trabalhadora obedecia ao preceito de que todo cristão tinha o dever de propagar o evangelho e de conferir unidade à Igreja militante. No Brasil, o movimento restaurador teve um amplo apoio da grande imprensa e de publicações dirigidas pela classe média, grupo que comungava dos mesmos valores religiosos e de onde provinham boa parte das iniciativas leigas, como o Centro Dom Vital e a revista *A Ordem*. Os dois foram de grande importância para a divulgação da doutrina social da Igreja e para a formação de diversos grupos nela inspirados, como a Liga Eleitoral Católica (LEC), a Associação de Universitários Católicos e os Círculos Operários – o de Porto Alegre, por exemplo, foi criado em 1934 (AZZI, 2008, p.110). Assim, intelectuais como Jackson de Figueiredo e Alceu Amoroso Lima desempenharam um importante papel na organização do movimento católico leigo, arregimentando pessoas interessadas no estudo doutrinário e no combate aos ideários comunista ou revolucionário, não sendo exagerado, a meu ver, concluir que, na primeira metade do século XX, através do Centro Dom Vital e de tantas outras iniciativas similares, tenha se reatualizado no país o pensamento conservador ou reacionário.

É curioso observar que as congregações religiosas que vieram ao Brasil a partir da segunda metade do século XIX enfocaram suas ações, em parte para superar as dificuldades financeiras, mais no âmbito educacional do que no missionário. Voltadas às classes média e alta da sociedade, as instituições escolares católicas adquiriram um lugar de destaque no mercado educacional privado brasileiro. Evidentemente, os carlistas não ficaram alheios a este processo, em especial as irmãs scalabrinianas, que erigiram diversos colégios no país, atualmente ligados à rede de Educação Scalabriniana Integrada (ESI). O argumento que

justificava tal empreendimento era a concepção de que a educação deveria ser um serviço prestado pela Igreja, já que se tratava de uma missão divina educar todos os filhos cristãos.

Dentro desta perspectiva, cabia ao Estado oferecer uma instrução pública que não fosse contrária à Igreja, na medida em que não poderia haver contradição entre razão e fé. Daí o embate com o naturalismo pedagógico que negava o pecado original, a graça e a separação por sexo; para a Igreja, aliás, tal metodologia coeducativa representava uma “deplorável” profusão de ideias que confundia “a legítima convivência humana com promiscuidade e igualdade niveladora” (IGREJA CATÓLICA, 2004 apud OLIVEIRA, 2009, p.94). Assim, a educação de meninos e meninas devia se dar de modo apartado e distinto. A escola tinha que se constituir com base nos princípios cristãos, motivo pelo qual a escola mista e/ou laica deveria ser sumariamente rechaçada, na medida em que estimularia o individualismo e a neutralização das normas morais, negando os valores coletivos de uma boa convivência social. O ensino, enfim, não poderia estar na contramão do “inquestionável e confiável” projeto de educação cristã.

#### 6.2.1. A educação como campo de reaproximação entre o poder temporal e o poder espiritual

Segundo o Dicionário de Direito Canônico (SALVADOR, 1997), congregações são organizações religiosas que pretendem desenvolver um projeto de educação católica voltado a cultivar vocações e difundir valores cristãos. Desde o Concílio de Trento, ficou decidido que a Igreja seria a instituição responsável pela preparação espiritual dos homens, enquanto o Estado cuidaria dos assuntos relacionados à economia e à política. Note-se, portanto, que, de acordo com a perspectiva tridentina, não se tratava de uma ruptura, mas sim de um acordo, através do qual Estado e Igreja estabeleceram uma divisão de trabalho com o objetivo de que não houvesse nenhuma ingerência dos entes sobre as suas respectivas competências.

Na visão da Igreja, a educação religiosa era uma *conditio sine qua non* para a preservação da ordem social. O dever eclesial, portanto, era formar uma sociedade cristã. Daí adveio, a meu juízo, a união entre Estado e Igreja tacitamente construída no país a partir do período republicano; ao fundarem escolas e colégios em cidades brasileiras, os scalabrinianos estavam inseridos dentro deste projeto tridentino.

De acordo com Saba Mahmood (2010), a concepção moderna de “religião” desenvolveu-se, em boa parte, pela ação de missionários junto aos povos colonizados e pela expansão de suas escolas nas terras de além-mar. Neste sentido, a tese de Eduardo Dullo

(2013) sinaliza dois importantes aspectos: i) o protagonismo do laicato no processo de mundanização do catolicismo no Brasil, tendo como referência a vida e obra de um de seus mais notórios educadores, Paulo Freire e; ii) o “borramento” das fronteiras que delimitam o que é, ou não, “religião”, a partir da produção de uma pedagogia leiga que pode ser vista, ao mesmo tempo, como “religiosa” e “não-religiosa”. O autor demonstra que a participação de leigos católicos no Brasil remete à própria separação decretada, em 1890, entre Igreja e Estado. Uma vez apartada do aparelho estatal, a Igreja inseriu-se na “sociedade civil” com a finalidade de “recatolicizar” o tecido social e de combater as “ameaças” do catolicismo popular, das ideologias anarquista e socialista e do crescente indiferentismo religioso. A construção de uma sociedade secular deu-se, portanto, em consonância à mundanização do catolicismo, sendo a atuação de Paulo Freire parte desse processo.

Sua proposta pedagógica era alterar as estruturas sociais a partir da transformação das subjetividades individuais – para isso, como estratégia, adotou seu próprio testemunho. A trajetória de Paulo Freire, nesta perspectiva, é exemplar, na medida em que incorpora os cristãos no mundo para promover, mediante uma atuação recristianizadora, a transformação da esfera mundana. Na visão de Dullo (2014), o trabalho de Paulo Freire é interessante, pois permite uma análise mais detida do modo como se deu este processo de “secularização” e de “mundanização” do catolicismo, no qual o testemunho não perdeu sua dimensão religiosa. Em outras palavras, sua intenção não é verificar como o Estado define ou legisla sobre o que é religião e como ela deve se portar no espaço público, mas de prestar atenção nas diferentes maneiras pelas quais agentes religiosos (clericais e leigos) participaram desta combinação entre secular e religioso, produzindo sua própria secularização e insuflando o religioso no mundo.

Um dos aspectos que gostaria de destacar em relação ao trabalho de Eduardo Dullo (2016) refere-se a sua pesquisa desenvolvida junto ao Centro Social Marista, uma ONG católica localizada na periferia de São Paulo. Nela, sobressaiu a questão levantada por um dos educadores da instituição, segundo o qual o motivo de os jovens assistidos não seguirem para o ensino superior público decorria de uma “baixa autoestima”; por isso, algumas estratégias de aumento de “amor próprio” eram traçadas para mostrar ao público atendido que “querer é poder”. Tratava-se, enfim, de uma proposta de mudança de subjetividade, alicerçada pela coleta de testemunhos de jovens considerados pela organização como casos bem sucedidos de inclusão social: “ao narrarem suas trajetórias de vida, os jovens ofereciam a si mesmos como exemplos de que a transformação era possível” (2016, p.85-86).

De acordo com o autor, a descrição etnográfica dos testemunhos de sucesso e de inclusão social poderia muito bem não fazer qualquer menção à religião, mas tal enfoque, no entanto, iria desprezar um aspecto central do processo como um todo, isto é, o fato de a mundanização do catolicismo ter sido fundamental na constituição da própria secularidade no Brasil. Com efeito, a pedagogia de Paulo Freire serve para salientar duas estratégias elementares do cristianismo: o testemunho e a exemplaridade.

Como vimos no capítulo anterior, a partir dos depoimentos dos refugiados atendidos pelo IMDH, coordenado pela irmã Rosita Milesi, o modelo religioso do testemunho de salvação “não se prende a uma forma fenomênica rígida e única, como um indivíduo realizando presencialmente uma longa narrativa sobre a intervenção divina em sua vida, contando suas experiências como um desdobramento da Verdade para a audiência que o escuta atentamente” (DULLO, 2016, p.86-87). Ou seja, não se pretende reificar o testemunho enquanto um modelo evangélico praticado nos cultos, mas sublinhar o “teor testemunhal” (SELIGMANN-SILVA, 2009; 2010) encontrado em uma diversidade de formas narrativas (religiosas, políticas, jurídicas, etc.). Levando-se em conta o caráter flexível e os vários desdobramentos desse “teor testemunhal”, depreende-se que o objetivo não é buscar as raízes cristãs do testemunho secularizado, mas perceber como ele pode ser definido como cristão e secular ao mesmo tempo, de modo que o seu viés somente poderá ser determinado pelas justificações que os atores sociais atribuem a suas ações no mundo.

Com efeito, um dos pontos centrais do trabalho desenvolvido por organizações como o Instituto Cristóvão Colombo e o Centro Social Marista é o fato de seus dirigentes atribuírem as suas ações o sentido de um cumprimento de uma “responsabilidade social”. Assim, não há uma diferenciação dos elementos religiosos e sociais, e é justamente esta característica que se faz presente no processo de mundanização do catolicismo. Dullo defende a tese de que a formação da secularidade brasileira ocorreu “por meio e a partir da” posição religiosa (católica). Neste sentido, contra o fatalismo e a passividade do fiel, a pedagogia de Paulo Freire, inspirada no movimento da Ação Católica e nos escritos de Alceu Amoroso Lima, defende uma forma ativa de catolicismo que busca a transformação social.

A ação empreendida por instituições scalabrinianas (como a Missão Paz e o ICC, em São Paulo, o CIBAI, em Porto Alegre e o CAM, em Caxias do Sul) não apresenta como critério de atendimento o pertencimento religioso de seu público-alvo; a religião, portanto, não possui relevância para uma assistência que não tem o proselitismo como sua finalidade. No caso do Centro Social etnografado por Dullo, bem como no das instituições carlistas, os objetivos centrais dos serviços oferecidos são formulados a partir de expressões bem mais

seculares: “inclusão social”, “inserção no mundo do trabalho”, “integração à cultura brasileira”, “educação integral”, etc. São nestes termos que, contemporaneamente, se fundamenta o trabalho salvífico das entidades assistenciais: uma “salvação própria ao indivíduo que vive no mundo e do mundo” (DULLO, 2016, p.96).

Em minha pesquisa de campo no Rio Grande do Sul e em São Paulo, não participei, com exceção da missa de Páscoa descrita no quinto capítulo, de nenhuma outra situação que poderia ser, estritamente, definida como “religiosa”. Se eu chamo atenção para a relevância do teor testemunhal é porque, tal como sugere Eduardo Dullo, sua eficácia está ligada mais à dimensão performativa e ao conteúdo inscrito nos atos de fala dos sujeitos afetados e empoderados pelo trabalho assistencial. Minha intenção, com isso, é demonstrar que os testemunhos não perderam seus contornos retóricos cristãos por terem se secularizado. Segundo Eduardo Dullo (2014, p.49), o testemunho é “um ato de fala (ou de escrita), capaz de articular uma experiência de verdade para uma audiência/público”, daí a importância de seu caráter performativo. Os depoimentos abaixo<sup>228</sup> apresentam experiências pessoais de funcionários e de pais de crianças do Instituto Cristóvão Colombo, cujos relatos pretendem gerar uma identificação e uma transformação junto aos seus interlocutores, comunicando à sociedade todas as dimensões que a educação oferecida pelo instituto consegue abarcar na vida das pessoas por ele envolvidas:

Alexandre (educador): Aqui é meu emprego, é o meu ganha-pão, mas, sem dúvida nenhuma, é especial trabalhar aqui. A gente trabalha com crianças das mais diferentes características, crianças que têm uma vivência enorme. É um presente de Deus trabalhar com tantas crianças. Eu trabalho aqui há catorze anos, centenas de crianças passaram por mim e é legal a gente ver através de nosso *site*, nas visitas, que essas pessoas que saem daqui voltam depois com saudades [e dizem]: “aprendi muito com vocês. Hoje eu tenho uma família. Eu devo muito à escola, a vocês monitores, ao padre”. O trabalho ajuda as crianças a serem cidadãs, ajuda a família a se reestruturar, a realçar alguns vínculos que, às vezes, se perdem. Então, o ICC ajuda, ajudou e vai continuar ajudando muita gente.

Ana Maria (educadora): para mim é especial trabalhar aqui, embora seja um emprego com todas as responsabilidades de uma firma normal, eu considero especial no sentido de que é uma realização trabalhar naquilo que eu gosto, construir a vida, edificar algo de valioso numa criança. Para mim, isso é muito importante. Na realidade, é cansativo, é um trabalho austero que exige muito da gente e, ao mesmo tempo, é gratificante, é um trabalho que a gente se sente bem, se sente feliz. Sempre tem algo de bom dentro de uma criança. Criança significa que Deus ainda acredita em nós humanos. Porque se a gente olhar para a

<sup>228</sup> Relatos obtidos a partir do documentário produzido por crianças do ICC no âmbito da Oficina de Comunicação coordenada pelo educador Alexandre Nunes. Vídeo disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EUrCSOL4wv0>. Acesso em 03 de março de 2017. Observação: não me alongarei na descrição do ICC, pois não fiz pesquisa de campo no local e tampouco me estendi em uma etnografia digital acerca da instituição. Meu objetivo é tão somente sublinhar, a partir dos relatos, a importância do teor testemunhal encontrado nestas narrativas e sua potencialidade no trabalho de “formação das almas”.



criança com um olhar bem refinado, a gente vai perceber que Deus continua apostando na vida humana, acreditando que é possível amar e criar pessoas humanas.

Rodrigo (educador): eu sou um funcionário registrado há muitos anos. Tenho um vínculo empregatício como educador, monitor. [O trabalho] se torna especial pelos anos que eu estou aqui. Primeiramente, por eu ter trabalhado com as crianças que dormiam, que passavam a semana aqui. Então, se torna diferente, até mesmo a criança não espera que você seja um profissional normal, ele quer muito mais de você. Ela quer um pai, um amigo, um companheiro, uma pessoa, um ser humano sem essa ideia de ser um funcionário com um trabalho específico.

Sandra (educadora): é especial trabalhar aqui, porque eu encaro o ICC como uma missão de vida e não simplesmente um trabalho. Não é um trabalho qualquer, casual, é um trabalho que eu escolhi fazer, que é estar com as crianças. Estar com elas é muito importante para mim e me faz sentir que eu faço parte de uma missão muito maior.

Mãe 1: aqui foi a melhor coisa que aconteceu para mim na época e agora. Eu fico tranquila. Saio para trabalhar despreocupada. Aqui foi a melhor escola para a minha filha. O ICC é uma segunda família para a gente em relação a tudo: educação, bem estar, disciplina. Tem psicóloga, que muitas escolas não têm. Inclusive, agora recente eu estava desempregada e o ICC me ajudou a pagar metade da pílula para a minha filha, me ajudou com cestas. Ajudou e me ajuda muito. Só minha filha estar aqui e ter a tranquilidade de saber que está bem. Período integral, né? É difícil uma escola para você deixar seu filho o dia todo e saber que tem todo um cuidado. Eu acho maravilhoso. Eu confio totalmente no ICC.

Mãe 2: O ICC não me ajuda, me salvou, porque quando meu filho veio para o ICC, eu estava passando por um processo de dificuldade muito grande e aqui vocês me passaram uma segurança. Eu vejo que o ICC tem salvado meu filho.

Pai: Hoje quando meus filhos chegam em casa, já sabem o Pai Nosso todinho. Eu confio muito no ICC.

Padre José Carlos Pedrini (diretor do ICC até fevereiro de 2017): a história do ICC é uma história de serviço à criança. Então, o desafio é manter vivo este serviço. Eu me sinto alegre, porque eu gosto de criança, eu amo as crianças e me dou conta que as crianças também gostam daquilo que eu falo. Eu me sinto muito feliz. O futuro do ICC é promissor. Aqui na cidade de São Paulo sempre haverá necessidade de ajudar crianças em situação de risco e vulnerabilidade. Então, o ICC tem futuro sim, a serviço da criança e de sua família.

Seguindo os apontamentos de Michel Foucault (1995; 2004), Eduardo Dullo afirma que o testemunho, mais do que uma pedagogia, funciona como uma psicagogia: enquanto a atividade pedagógica refere-se à transferência de certas aptidões e conhecimentos, a relação psicagógica é o estabelecimento de um “modo de ser”, um trabalho de “formação das almas”. O elo psicagógico não almeja introduzir no sujeito novas competências e habilidades; trata-se, na verdade, de uma tentativa de modificar completamente o sujeito. Se na pedagogia pode existir uma relação horizontal, no nível psicagógico, há uma hierarquia, uma verticalidade, a partir da qual se pretende formar a psique dos sujeitos, visando a sua transformação. Daí a imbricação entre o nível psicagógico e a governamentalidade, na medida em que “governar é estruturar o eventual campo de ação dos outros” (FOUCAULT, 1995 apud DULLO, 2013, p.139). Apesar de o paradigma da Libertação de Paulo Freire não estar mais em voga, Dullo sugere que ele continua presente, só que de forma subordinada a um outro paradigma central de nossos tempos: o paradigma da Inclusão. Não se trata propriamente de que um tenha

superado o outro, mas que houve uma passagem, de modo que entre os dois há importantes conexões que, a seguir, pretendo salientar.

### **6.3. O secular na modernidade: compaixão e piedade na assistência ao povo**

A partir deste ponto, pretendo refletir sobre como certas concepções cristãs (“caridade”, “solidariedade”, “filantropia”, etc.) oferecem o fundamento da política e das práticas de assistência social. Se a caridade é definida pela Igreja Católica como um ato de amor ao próximo, meu intento, nesta seção, é demonstrar que uma série de instituições assistenciais (asilos, orfanatos, creches, escolas, etc.) foram e são construídas com base nesta definição, responsável, inclusive, por oferecer a justificação ao recebimento do apoio financeiro do Estado (isenções fiscais) e da sociedade (doações). De acordo com tal modelo, é preciso ter boa vontade para servir ao próximo, pois a prática assistencial, baseada na ideia de amor fraterno, exprime-se como um dever cristão que deve ser exercido junto aos menos favorecidos ou, em termos mais modernos, com as populações consideradas em “vulnerabilidade social” – doentes, órfãos, deficientes, idosos, imigrantes, refugiados, etc.

A partir do final dos anos 1960, especialmente nos bairros periféricos das grandes cidades, as Comunidades Eclesiais de Base e as pastorais da Igreja Católica lançaram-se ao desafio de colocar em discussão muitos problemas sociais do país; por meio da atuação de clérigos e leigos, a Igreja “assumia” seu dever cristão de colaborar em questões relativas à saúde, habitação, educação, migração, trabalho, etc. Neste contexto, numa tentativa de expressar a compaixão de Jesus e o amor ao próximo, emergiu, na América Latina, uma certa esquerda católica (LÖWY, 2000) que, embora não colocasse em xeque a ordem econômica e social hegemônica, criticava o capitalismo liberal visando, com isso, alcançar uma diminuição, mesmo que mínima, da situação precária dos setores mais marginalizados da sociedade. Foi sob a influência deste movimento que se desenvolveu a Teologia da Libertação, bastante próxima ao pedagogo Paulo Freire.

Pode-se afirmar que este período foi tributário também de um outro movimento que ocorreu sob a iniciativa da Igreja Católica: a institucionalização do serviço social no Brasil. Com a fundação, em 1932, do Centro de Estudos e Ação Social de São Paulo (CEAS), a Igreja mobilizou-se em prol da profissionalização, esforço que culminou, anos depois, no surgimento de três instituições-chave para o enraizamento da profissão no país: a Legião Brasileira de Assistência (1942), o Serviço Nacional de Aprendizagem Industrial (1942) e o Serviço Social da Indústria (1946).

De acordo com Luciana Mariano Lopes (2010), diversas escolas filosóficas marcaram a formação do serviço social, sendo as de maior envergadura o neotomismo, o conservadorismo, o positivismo, o marxismo e o funcionalismo. De todo modo, a autora sublinha que o início da profissionalização foi influenciado pelo modelo de caso, grupo e comunidade, oriundo da experiência de Mary Elly Richmond nos Estados Unidos. Concomitante à emergência da profissão de enfermagem, a ação do profissional de serviço social ancorou-se em uma visão médica, segundo a qual a “questão social” era uma “doença” passível de diagnóstico e de tratamento. Por meio do estabelecimento de uma relação causal entre a individualidade e o seu ambiente social, a assistência, nesta perspectiva, deveria se dedicar a reformar o caráter das pessoas, promovendo ações terapêuticas de autoajuda. Orientado pela concepção de que a sociedade necessita somente de reformas e ajustes em sua estrutura, o serviço adquiriu, com os seus “diagnósticos” e “tratamentos”, o status de uma prática técnica, cujo objetivo central era desenvolver a personalidade mediante “ajustamentos conscientemente efetuados de indivíduo a indivíduo, do homem para com o seu meio social” (2010, p.27).

Neste período de formação, o Brasil vivia em uma época marcada pela repressão aos movimentos operários, e a burguesia, por sua vez, necessitava restabelecer o controle da ordem por meio da criação de mecanismos mais consistentes que a mera repressão aos trabalhadores. Foi no bojo deste processo que se deram as condições necessárias à profissionalização do serviço social. O Estado e o empresariado, mobilizados pela Igreja, começaram a formular outras estratégias de resposta à chamada “questão social”, até então considerada apenas como “caso de polícia”. Surgiram, assim, o Conselho Nacional de Serviço Social (1938), o imposto sindical (1940), o salário mínimo (1940), o Serviço de Alimentação da Previdência Social (1940) e a Consolidação das Leis Trabalhistas (1943) (LOPES, 2010, p.29).

A mediação da Igreja deu-se através do Centro de Estudos e Ação Social (CEAS). No mesmo ano em que o CEAS promovia sua primeira “Semana de Ação Católica” (1934), quatro centros operários ligados à defesa dos princípios religiosos e morais do catolicismo foram constituídos. Seu propósito era atrair mulheres operárias para lhes oferecer oficinas de trabalhos manuais e conselhos em relação à condição da classe trabalhadora. Oficialmente, o trabalho social iniciou-se com o “Curso Intensivo de Formação Social para Moças”, sob a promoção das Cónegas de Santo Agostinho, ministrada pela Mlle. Adèle de Loneux, da Escola Católica de Serviço Social de Bruxelas (LOPES, 2010, p.30). O CEAS defendia a necessidade de uma formação doutrinária mais sistemática e profunda acerca dos problemas

sociais, emergindo daí a primeira escola da área no Brasil, a Escola de Serviço Social de São Paulo, que marcaria a nova fase da prática assistencial no país.

Em outras palavras, as ações que deram ensejo às iniciativas profissionalizantes do serviço social estavam umbilicalmente integradas à Igreja Católica e ao seu movimento leigo. A assistência social enquanto profissão desponta como uma política ligada à doutrina social da Igreja e ao ideário caritativo, não sendo fruto do acaso, portanto, o especial destaque conferido à suposta vocação “natural” feminina de realizar ações caridosas e educativas. Para a matrícula na escola de serviço social, exigia-se um determinado perfil: ser do sexo feminino, ser devota e altruísta, ter modéstia, senso prático, comunicabilidade, calma, bom humor e desprendimento, saber influenciar e convencer. Além disso, também eram requeridos: idade entre dezoito a quarenta anos, ter concluído o curso secundário, referência de três pessoas idôneas, exame médico que comprovasse boa saúde e ausência de defeitos físicos, chegando até mesmo a ser necessário, em alguns casos, comprovar castidade e virgindade (LOPES, 2010, p.31).

Em termos institucionais, a primeira grande entidade fundada no Brasil foi a Legião Brasileira de Assistência (LBA), caracterizada pelo senso de patriotismo e pela presença praticamente exclusiva de mulheres. É curioso observar que o objetivo inicial da LBA era mobilizar a opinião pública em prol do “esforço de guerra”. A ligação com o patriotismo deu-se pela entrada de Darcy Vargas, esposa do então presidente Getúlio Vargas. Sua tarefa foi reunir as damas e senhoras da sociedade com a finalidade de “dar um carinho” (com chocolates e cigarros) aos pracinhas da Força Expedicionária Brasileira (FEB). Até sua extinção em 1995, a LBA teve como principal característica o fato de suas presidentes serem as primeiras damas da República, entranhando, desta forma, a marca do primeiro-damismo na política de assistência social do país<sup>229</sup>. As senhoras vinculadas à LBA conferiram

---

<sup>229</sup> Embora a influência da doutrina social católica e o primeiro-damismo sejam, comumente, relacionados à origem e ao passado da assistência social, acredito que tais marcas mantêm-se atuais, tanto no nível das instituições (tendo em vista que a maior parte das entidades possuem vínculos cristãos) quanto no da representação política (na participação em fóruns, conselhos e órgãos colegiados da política pública, onde as mesmas têm papel de relevo). Posso mencionar aqui dois exemplos dessa força do ideário cristão e voluntarista da área assistencial: 1) em São Paulo, Maria Lúcia Guimarães Ribeiro Alckmin, esposa do governador Geraldo Alckmin (PSDB/SP), atua como presidente voluntária do Fundo Social de Solidariedade do Estado de São Paulo (de 2001 a 2006 e de 2011 até o presente momento). Por não ser uma secretária de Estado e, por isso, não possuir dotação orçamentária, todos os projetos sociais desenvolvidos pelo Fundo (como as “padarias artesanais”, criadas por “Dona Lu” em 2001) são viabilizados através da realização de leilões dos “inservíveis e sucatas” do governo do Estado – contando, para isso, com o apoio de “parceiros da iniciativa privada”. Dona Lu Alckmin define seu trabalho como a efetuação da “boa política”, isto é, a da “arte de servir e de amar ao próximo”, a mesma que atribui ao seu marido; 2) mantendo-se no âmbito da representação política, outro exemplo contemporâneo que alude à força deste paradigma fundante do serviço social é o Programa Criança Feliz, lançado em 2015, cuja “embaixadora” é a primeira-dama da República, Marcela Temer. Muitas entidades e conselhos corporativos classificaram o programa como um retrocesso da política que, desde a Constituição de

capilaridade à perspectiva conservadora, segundo a qual o Estado é uma grande família, cujas damas e esposas devem se dedicar ao cuidado de seus membros mais carentes, reiterando, com isso, a lógica do não-direito e da subalternidade (SPOSATI, 2006; ESCORSIM, 2008).

O laço com o catolicismo e o caráter missionário do serviço social, apesar de atribuídos ao passado que, em tese, deveria ter sido superado com o advento da profissionalização, permanecem, a meu ver, sendo a linha mais tradicional e ortodoxa da prática assistencial. Por meio de ensinamentos ético-morais e de mecanismos de responsabilização individual, os profissionais apresentam a tendência de psicologizar e individualizar os problemas sociais, tendo como um de seus principais objetivos incluir os indivíduos no sistema, tido como imutável. Além disso, deve-se salientar que a formação do serviço social, em sua gênese, teve como um de seus principais aliados o movimento de higiene mental, o que pode ser observado na própria inserção de disciplinas relacionadas à “saúde mental” na grade curricular dos centros influenciados pelas escolas de São Paulo e do Rio de Janeiro, matrizes da profissionalização da área no Brasil (LOPES, 2010, p.34).

Ligada à doutrina social da Igreja e ao neotomismo, a visão de mundo que predomina no campo assistencial é a de um humanismo conservador que, assentado em noções como a de “dignidade da pessoa humana”, encontra no cristianismo uma de suas principais fontes de inspiração. Neste sentido, é importante salientar que, no continente europeu, a noção de humanitarismo está muito mais atrelada às organizações não governamentais que promovem ações nos chamados países de Terceiro Mundo, sendo a organização Médicos Sem Fronteiras um exemplo paradigmático da disseminação midiática do discurso humanitário global. Como sublinha Jacqueline Ferreira (2010, p.25-26), o humanitarismo não deixa de ser uma atualização de ações cujas raízes históricas remontam a preocupações éticas e religiosas – como foi a criação, no século XVII, das instituições de benemerência de São Vicente de

---

1988, teve muitos avanços (como a sanção, em 1993, da Lei Orgânica de Assistência Social, a formação dos conselhos participativos nas esferas municipal, estadual e nacional e a criação do Sistema Único de Assistência Social). A tese é de que o Criança Feliz acentua práticas pontuais e fragmentadas, “resgatando” a lógica do primeiro-damismo, do trabalho voluntário e do caráter caritativo e filantrópico da assistência social. Minha ressalva a este tipo de argumentação é simples: a crítica a programas como esse tende a obscurecer ou a ignorar o fato de a lógica da boa vontade, do dom e do “amor ao próximo” ser ainda absolutamente hegemônica na *prática* das entidades assistenciais. Não se trata, portanto, de um “resgate” ou de um “retrocesso”, mas de um reforço e de uma explicitação de algo que perpassa as ações cotidianas do campo assistencial brasileiro. A condenação ao “assistencialismo”, assim, tende a ser capturada por um certo campo político, que a inverte com intuito de atribuir a pecha de serem “assistencialistas” não as práticas voluntárias e caridosas (modelos da virtude cristã), mas os programas efetivos (e modestos) de distribuição de renda, como o Bolsa Família. Isso corrobora a lógica do favor transclassista, que valoriza o desprendimento e a bondade dos ricos diante dos mais pobres, o que, a meu juízo, jamais deixou de ser a perspectiva dominante desta área. E, mais ainda, reforça uma das marcas do discurso neoliberal que, em sua crítica ao modelo assistencialista, apregoa a necessidade de se “ensinar a pescar, ao invés de dar o peixe”. Cf. <http://www.fundosocial.sp.gov.br> e <https://www.youtube.com/watch?v=795HuJkOB5Y>. Acesso em 04 de abril de 2017.

Paula. Todavia, a partir do século XIX, a caridade começou a ser, paulatinamente, diluída por ideias de política social e de interesse coletivo, bem como pela crescente intervenção do Estado em hospitais, albergues, asilos, etc. Assim, acredito que houve uma *passagem* (FOUCAULT, 2010) do dispositivo da *caridade* para o dispositivo do *direito social*, de modo que não se pode pensar, efetivamente, em uma superação das convicções religiosas na formulação das “causas” e dos meios de “tratamento” de fenômenos como a pobreza e as desigualdades sociais.

A pobreza foi historicamente associada a algo perigoso que deveria ser controlado, e aos pobres atribuiu-se a imagem de serem indivíduos degradantes e potencialmente criminosos. A partir da Revolução Industrial, o operariado ganhou esta representação de ser o grupo constituinte dos “pobres” da sociedade – ao mesmo tempo em que valorizada como classe produtora, eram dela que provinham os causadores da desordem e do caos social. Esta é a origem tanto das ações repressivas quanto da ideia de que o dever dos pobres era trabalhar; daí a conexão com os programas de assistência social dedicados a incluir essa camada da população no mercado de trabalho formal. E foram oriundas desta classe também as organizações sindicais que colocaram em suspeita o paternalismo filantrópico do Estado e a caridade burguesa.

A emergência do humanitarismo dá-se quando três elementos fundamentais foram conjugados, isto é, as ideias de progresso social, de igualdade e de ação socorrista, cuja origem remonta à criação, em 1864, da Cruz Vermelha, instituição fundada por um filantropo suíço, Jean-Henri Dunant, para atender feridos de guerra. A partir daí, em virtude do reconhecimento da obsolescência de iniciativas caritativas e filantrópicas frente aos desafios do mundo moderno, foram classificadas como humanitárias todas as ações de caráter não político e não religioso. Se nos séculos XVII e XVIII, a assistência tinha um viés missionário cujo objetivo final era converter os gentios, no século XX, vai prevalecer a ideologia terceiro-mundista e os esforços desenvolvimentistas. Assim, em detrimento das noções de dom e de favor, a assistência foi adquirindo uma conotação de direito.

Todavia, é importante salientar que, em países como o Brasil, o humanitário não possui a mesma visibilidade que no continente europeu. Segundo Jacqueline Ferreira (2010, p.30-31), a assistência desinteressada é marcada aqui pelo domínio religioso (principalmente católico, mas também pentecostal, espírita, etc.), ao passo que, na Europa, o ideal de prestar ajuda aos outros é uma tarefa assumida por organizações humanitárias. Na América Latina, a relação entre ONGs e Estados é ambígua – as entidades requerem a participação estatal na administração das populações assistidas, e o Estado, por sua vez, solicita às organizações a

implementação de projetos de desenvolvimento social em comunidades carentes, de maneira que, conforme observei junto a imigrantes e refugiados, a distinção entre o que é solidariedade e o que é direito, entre o que é público e o que é privado, possui uma complexidade *sui generis*.

No quinto capítulo, analisei a retórica caritativa e as práticas institucionais que fundamentam o complexo discursivo humanitário e sublinhei a ambiguidade inerente a este campo, marcado por sentimentos de compaixão e de piedade, de um lado, e por relações assimétricas de poder permeadas por discursos hegemônicos e moralizantes, de outro. O trabalho do antropólogo Iban Trapaga (2010) junto à Casa do Migrante da Cidade Juárez, na fronteira do México com os Estados Unidos, demonstra que as instituições dirigidas pelos scalabrinianos estão inseridas no rol das entidades da “sociedade civil” (também chamado “terceiro setor”, “ONGs”, etc.) que realizam ações laicas inspiradas por um espírito cristão católico. A tese do autor é de que as práticas filantrópicas possuem conexões com ideologias dominantes e que, portanto, há muitas convergências entre as políticas conduzidas pelo Estado e pela Igreja. Em sua etnografia, ele procura evidenciar os nexos entre missões católicas e organismos internacionais na administração dos fluxos migratórios contemporâneos, tendo como um de seus suportes analíticos a própria estrutura global da Igreja Apostólica Católica Romana. Este compartilhamento de horizontes permite a produção de dicotomias como a dos chamados “bons” e “maus” migrantes, dos que se “adaptam” e dos que são “incorrigíveis”, discursividade que remete a uma dimensão do Estado e do terceiro setor capaz de inocular práticas e saberes positivos de moralização social.

Isto me leva a pensar na maneira como processos globais operam através da ação de instituições concretas, “movidas por atores de carne e osso” (MATO; FERMÍN, 2007). Ao indicar a conexão entre o chamado “terceiro setor” e as políticas neoliberais, Isabel Carvalho e Carlos Steil (2007) revelam como os atores precursores à emergência deste setor no Brasil caracterizavam-se, na verdade, como uma força de resistência ao neoliberalismo. Ao longo de uma década, no entanto, deram-se algumas mudanças: da figura do ativista (que combinava profissionalismo com compromisso político) para uma maior ênfase na distinção entre o profissional, de um lado, e o voluntário, de outro, o que aponta para uma despolitização do discurso, cujo destaque não é mais na “militância”, mas na “ética” e na “responsabilidade social”, categorias, supostamente, “acima de qualquer suspeita”. Nesta imbricação entre discurso, subjetivação e poder, a própria linguagem adotada é sintomática de uma prática de governo em que os discursos funcionam como agentes ideológicos de reprodução social e de imposição do *status quo* dominante.

Palavra de origem grega, filantropia refere-se ao amor do homem pelo ser humano, ao sentimento humanitário que busca garantir uma condição digna à vida das pessoas. Com a finalidade de se afastar da ideia de dom e de bondade, a categoria também representa um esforço de laicização da noção católica de caridade e de benemerência. De acordo com Mestriner (2008), a assistência social é um campo associado às “sobras” dos recursos e aos atos voluntários de bondade (da sociedade civil, do Estado ou do empresariado), não sendo à toa a resistência do Estado brasileiro em reconhecê-la como uma política pública, o que só veio a acontecer com a Constituição de 1988. Embora esteja, em tese, atrelada ao Estado, tal ligação se dá de forma dúbia, na medida em que tende a reconhecer mais:

o conjunto das iniciativas organizadas da sociedade civil no denominado campo dos “sem fins lucrativos” do que propriamente reconhecendo como de responsabilidade pública e estatal as necessidades da população atendida por tais iniciativas. Assim, a assistência social pública se voltou historicamente para a introdução de mecanismos de apoio às organizações, e não diretamente à população [...]. Sob este ângulo, pode-se dizer que a assistência social se desenvolveu mediada por organizações sem fins lucrativos ou por voluntários, num obscuro campo de publicização do privado, sem delinear claramente o que nesse campo era público ou privado (MESTRINER, 2008, p.17).

É este modo de expressão da sociedade civil que ficou conhecido, a partir dos anos 1990, como “terceiro setor”, não governamental e não lucrativo, alternativo ao Estado e ao mercado; e foi justamente no campo da assistência social que ele teve maior espaço de veiculação. Apesar dos contornos institucionais e jurídicos que definem a assistência social como política pública, suas marcas históricas são difíceis de serem superadas, tendo em vista que permanece seu propósito central de gerar indivíduos politicamente dóceis e economicamente úteis. Como demonstrei no caso do Orfanato Cristóvão Colombo, o regime republicano não implicou em mudanças significativas nesta área, em sua maior parte constituída por instituições privadas e religiosas que, por terem acesso a incentivos fiscais e subvenções governamentais, adquiriram finalidade pública. Esta ambivalência da assistência social – simultaneamente pública e privada – mantém-se até os dias de hoje amparada pelo princípio da doutrina social da Igreja da subsidiariedade (SILVA NETO, 2001; 2006; SIMÕES, 2005).

É comum atribuir ao Brasil, no discurso de organizações sociais, do empresariado e dos governos, a imagem de um país plurirreligioso, multiétnico e multicultural. A questão da diversidade e os seus signos (pluri, diverso, multi, etc.) são vistos normalmente como positivos; tal valorização, no entanto, é ambígua. Como afirma Joanildo Burity e Péricles Andrade (2011, p.121), o processo de pluralização possui um aspecto despolitizante, já que



ele amortece a tensão entre governo e sociedade civil, “incorpora a segunda na lógica da governamentalidade, e desautoriza a explicitação do conflito para além do dissenso canalizado nos espaços institucionais”. Esta despolitização de temas públicos advém do entendimento de que não se deve trabalhar com uma política pública que incorpore, diante de um Estado neutro e universal, a figura do cidadão no singular ou que faça menção a gênero, pertencimento religioso, étnico, cultural, etc. A emergência da religião no espaço público, situada na convergência entre a cultura e a ação social, coaduna-se ao discurso multicultural liberal, em que a diversidade (quando valorizada) deve estar limitada à dimensão cultural, submetendo-a, assim, desde que cada um ocupe o seu lugar demarcado, a uma noção de tolerância. Um dos caminhos que pode iluminar alguns dos nós analíticos deste tema é investigar o que os atores religiosos estão promovendo no campo de promoção da cidadania. Neste sentido, Burity e Andrade sublinham que há uma “inflação de significado” em relação a esta categoria, e justamente por ser um significante tendencialmente vazio é que nela se conseguem reunir demandas, grupos e expectativas tão díspares entre si. O seu poder de atração não advém de sua riqueza, mas, ao contrário, de sua rarefação: “quanto mais se esvaziam de um conteúdo estável, maior a capacidade de significantes como ‘cidadania’ se expandirem socialmente e, por meio de uma agência hegemônica, virem a nomear um campo de práticas ou um projeto de sociedade” (2011, p.113-114).

A valorização despolitizante de minorias religiosas dá-se quando governo e sociedade civil admitem que uma certa vivência religiosa pode trazer soluções e alternativas a problemas da sociedade, notadamente no campo da “inclusão social” e do “resgate da auto-estima” do povo. Em outras palavras, esta inserção ocorre quando as religiões apresentam-se como “culturas”, como agentes capazes de contribuir para a construção de identidades cidadãs; daí a força do “poder pastoral” (traduzido, geralmente, pela expressão “cuidar das pessoas”) nas políticas públicas de saúde, educação e assistência social. De acordo com Burity (2007, p.42-43), um aspecto relevante desta biopolítica é a lógica da atuação em rede e a introdução de modelos institucionalizados de participação da “sociedade civil organizada” em conselhos e fóruns constituídos por atores não governamentais. Neste domínio, adotam-se novos marcos legais e novas estratégias políticas para permitir a atuação em rede e a realização de “parcerias” enquanto formas padronizadas de financiamento de programas sociais.

Sob o alarde de que se tratava de um novo modelo de gestão do poder público, as noções de rede e de parceria, no entanto, não apareceram do nada. Oriundas do mundo empresarial e do campo da produção cultural, elas se tornaram, a partir dos anos 1990, expressões amplamente utilizadas na área das políticas sociais. Iniciada no campo da

cooperação internacional, esta disseminação, segundo Burity (2006), deu-se em razão do crescimento das ideias neoliberais de descentralização, poder local, participação cidadã, responsabilidade social e eficiência administrativa. Ora, mas articular-se como sociedade civil, sem depender da atuação do Estado, era uma experiência que católicos (mas também protestantes ecumênicos, espíritas, etc.) já desenvolviam há décadas no Brasil, de modo que, para esses atores, a “ideia de redes já era, se não chamada pelo nome, certamente uma prática ilustrativa dessa lógica” (2006, p.147).

Quando algumas irmãs scalabrinianas do Orfanato Cristóvão Colombo vieram ao Rio Grande do Sul em 1915, elas ambicionavam fundar uma escola voltada às famílias “mais tradicionais” de Bento Gonçalves. Oferecer uma “educação sólida” através da criação do Colégio São Carlos (atualmente denominado Colégio Nossa Senhora Medianeira) foi a estratégia adotada por elas para propagar a fé cristã entre os descendentes de imigrantes italianos. De acordo com Lúcia Oliveira (2009, p.173), o colégio instalou-se na cidade em um período no qual o Rio Grande do Sul estava sob o comando de um grupo que aspirava modernizar o Estado, e a educação, neste contexto, foi percebida como um instrumento de consolidação do projeto republicano, um meio fundamental de conferir à República os símbolos de uma nação moderna e disciplinada, regida pelos lemas da ordem e do progresso.

Atualmente, o compromisso do Colégio Scalabriniano Nossa Senhora Medianeira é oferecer uma “formação integral da pessoa humana”, baseada nos princípios da fé cristã e no respeito à dignidade e à solidariedade (MANUAL DA FAMÍLIA MEDIANEIRA, 2003). Foram estes os termos que orientaram o remodelamento de todas as escolas scalabrinianas quando da instauração da rede ESI (Educação Scalabriniana Integrada). A partir dos anos 2000, o campo da educação privada brasileira passou por várias transformações através das quais as escolas confessionais foram sendo incorporadas aos denominados sistemas ou redes de ensino. O consenso que orientou tal redimensionamento dizia que a solução para o campo educacional era estabelecer “parcerias”. Evidentemente, as irmãs carlistas participaram desse processo quando constituíram, em 2003, a rede ESI, que reúne todos os colégios scalabrinianos mantidos pela Associação Educadora São Carlos (AESC). Sua missão é “promover uma educação evangelizadora de excelência, comprometida com a cidadania universal, capaz de construir conhecimentos e responder, criativamente, aos desafios do mundo” (NAZARIO, 2011, p.77).

Observa-se, assim, que as religiões, especialmente as majoritárias, jamais ficaram reduzidas à privacidade; ao contrário, participaram de várias frentes de construção e gestão do espaço público, com destaque para as áreas de saúde, educação e assistência social. E esta

presença religiosa, vale ressaltar, deu-se de forma pactuada com o Estado republicano. Neste sentido, é interessante verificar quais os critérios que permitem a classificação de determinadas práticas como “religiosas”, ou ainda, como formula Paula Montero (2009, p.11), “onde, quando, como e pelas mãos de quem um sistema de classificações se move para tornar certas práticas legítimas e aptas a serem incluídas naquilo que uma sociedade entende como ‘religião?’”.

No Brasil, o catolicismo, mesmo que tenha perdido parte de seu poder, mantém-se hegemônico no imaginário político, e a esfera pública permanece fortemente marcada pelo *ethos* cristão. Montero destaca que boa parte do vocabulário de mobilização política nacional é tributária do modelo organizacional da Igreja Católica – basta observar a força com que categorias como “pobre”, “caminhada”, “libertação”, “fraternidade”, “comunidade” e “solidariedade” atravessam a retórica de movimentos atrelados ao que hoje denominamos de “sociedade civil”. Até mesmo a categoria “participação” (CORTEN, 1996), cujas características centrais correspondem à produção de um “efeito de piedade”, pertence ao discurso teológico. Esse efeito, gerado por uma narrativa “que vê signos de Deus” em todos os eventos, introduziu no discurso a noção profética da “participação”, através da qual a representação política foi traduzida não como “pacto social, mas como signo da aliança [do povo] com Deus” (MONTERO, 2009, p.14). Tais fatores permitiram a disseminação das religiões no tecido social, especialmente no campo das ações filantrópicas e assistenciais. Em suma, nas políticas de “ação social”, a linguagem que confere legitimidade às iniciativas (empresariais, do terceiro setor ou do Estado) possui raízes teológicas.

Desde este ponto de vista, a virtude cristã da caridade permanece sendo um elemento que torna válida a presença religiosa no espaço público. De acordo com Ari Oro (2008, p.222), a própria noção de cidadania revela leituras advindas de expressões de uso corrente do campo religioso, como as que a concebem enquanto um ato de “amor e solidariedade” ou de “ajuda ao próximo e aos necessitados”. Isso comprova a tese de André Corten, para quem o Brasil apresenta, de fato, uma realidade em que se fundem os imaginários políticos e religiosos: “exprime-se em linguagem política o que se crê no plano religioso [...]. Olha-se a sociedade como se olha a comunidade da igreja” (CORTEN; MOLINA & CHIASSON-LEBEL, 2007 apud ORO, 2008, p.224).

Essa característica permite uma reflexão acerca da “política da piedade”. Para Luc Boltanski (1993), a crescente secularização do cuidado, isto é, o deslocamento da caridade para a filantropia, gerou um grande interesse na ideia de sofrimento à distância, em que se exhibe a figura de um espectador como observador imparcial e distante do sofrimento alheio.

Para se gerar uma ação política, este sofrimento, apresentado midiaticamente, precisa ser concreto e plausível, mas, ao mesmo tempo, deve ser amenizado em seus pormenores no intuito de ser generalizável. Em outras palavras, deve-se tratar de um caso singular capaz de revelar um drama coletivo – em síntese, precisa ser exemplar. E é justamente este aspecto que Eduardo Dullo explora em sua análise sobre Paulo Freire, isto é, a exemplaridade. Para o autor, a política do oprimido de Freire corresponde a uma combinação dos modelos de Boltanski da compaixão cristã e da piedade pública.

O movimento da Teologia da Libertação não separou a salvação da ação no mundo, de modo que quaisquer atores (clérigos, leigos e até não crentes) envolvidos nas lutas contra as injustiças mundanas estão incluídos também na perspectiva da salvação, já que podem ser lidos como agentes da vontade divina. Um dos efeitos dessa interpretação teológica é o que Dullo denominou de mundanização: a vinculação dos cristãos ao mundo, no intuito de formar as consciências ou as almas da “sociedade civil” segundo valores cristãos. Por isso, não há uma inclinação expressa de se aparelhar no Estado, ou seja, desde a separação consagrada pela Constituição de 1891, a “Igreja vem assumindo uma teologia política que se projeta na sociedade civil [...], influenciando o Estado sem estar vinculado a ele” (2013, p.261). O centro da atenção, portanto, não está propriamente no Estado, mas na esfera pública.

No paradigma da Libertação não é responsabilidade do agente pastoral fazer algo pelo povo; é este quem deve procurar se organizar e participar ativamente da vida social e política. Ao agente pastoral cabe tão somente animar a comunidade, convocando o “povo” a assumir seu papel protagonista<sup>230</sup>. Penso que, em alguma medida, tal paradigma seja perpassado por um certo conservadorismo romântico, mesmo que, por vezes, aponte-se para um sentido inverso. Caracterizado por uma perspectiva moral anti-histórica, essa visão conservadora concebe as diferenças e as desigualdades sociais como expressão dos desígnios de Deus. Decorrente da doutrina social da Igreja, este entendimento teve seu apogeu até meados dos anos 1960, justamente na época em que o pensamento de Paulo Freire começou a adquirir maior relevo. Neste contexto, tanto no campo da educação quanto no do serviço social, instaurou-se um movimento contestatório a estas bases de influência do pensamento eclesial, o que não significou, de modo algum, rompimento com a tradição católica, como bem demonstra a pedagogia freiriana. Na verdade, acredito que, junto à perspectiva romântica, somou-se uma vertente revolucionária que transferiu ao “povo” um novo e significativo valor

---

<sup>230</sup> Nesta perspectiva, é interessante pensar nas ocasiões em que a “caminhada do povo” não combina com as expectativas dos agentes pastorais. E se o povo sair do controle da dimensão eclesial? E se a posição que os fiéis assumirem na sociedade não for a mesma que os agentes pastorais esperam deles? Até que ponto, enfim, pode ir a “espontaneidade” das “mobilizações populares”?

na sociedade. E foi a centralidade desta categoria que impulsionou a disseminação de uma sensibilidade simultaneamente romântica e revolucionária, que orienta, até os dias de hoje, boa parte das pastorais católicas em sua missão de formar e guiar as almas da nação brasileira.

#### **6.4. À guisa de conclusão**

Neste capítulo, vimos que a pastoral do imigrante, oficialmente introduzida no Brasil com a inauguração do Orfanato Cristóvão Colombo, foi marcada por contradições e disputas em seu interior. A vinda das congregações europeias no final do século XIX representou o esforço da Igreja romana em fortalecer o ultramontanismo no país; e foi esta linha que, a partir de então, orientou as ações eclesiais, preocupadas mais em angariar prestígio e influência junto à sociedade do que em interferir diretamente nos rumos do Estado. Com a Encíclica *Rerum Novarum*, de Leão XIII, o catolicismo formulou uma teologia social e política voltada a responder aos desafios e impasses provocados pela ascensão da sociedade moderna. Foi neste contexto que a Igreja reconheceu, por exemplo, a inexorabilidade do movimento migratório europeu, adotando uma posição relativamente favorável às migrações, condicionada, porém, pela “exigência” de que os emigrantes fossem, em sua maioria, católicos; tidos como mais dóceis, morigerados e ordeiros, tal perfil atendia também aos anseios da oligarquia e do governo brasileiro.

Como bem demonstra Wlaumir Souza (2000), a controvérsia sobre o casamento misto tinha como pano de fundo outra questão bem mais ampla, isto é, se o subsídio conferido à imigração protestante deveria ser superior, igual ou inferior à católica. Em um contexto histórico no qual o Estado poderia ter diminuído o poder eclesial, restringindo o número de seus fiéis, decidiu fazer justamente o contrário. Ao incentivar a imigração católica, garantiu a manutenção da influência política da Igreja, que se considera até hoje, “a porta-voz da maioria da população do Brasil: a voz dos que não têm voz” (2000, p.215).

Desde a sua implantação, em 1895, a ação educacional scalabriniana caracterizou-se como um empreendimento voltado a cumprir alguns objetivos: cuidar da infância abandonada, cultivar o carisma scalabriniano, colaborar para a construção de uma sociedade católica, educar a mulher para os afazeres domésticos e instruir o homem para o trabalho. Foram estes os propósitos dos orfanatos, colégios e hospitais, fundados pelos padres e irmãs carlistas ao longo de todo o século XX.

Vimos também que a pergunta “Onda está Idalina” não foi respondida. O maior escândalo religioso da Primeira República, embora tenha trazido certa instabilidade para a

congregação carlista, que teve até mesmo de mudar, provisoriamente, sua sede de São Paulo para Ribeirão Preto, não significou a perda do apoio da Igreja e tampouco dos católicos, que leram o caso na chave da calúnia e da difamação. Os anarquistas, por sua vez, além de ficarem desgastados com a “opinião pública” (curiosamente formada, em sua maior parte, por órgãos de comunicação avessos a tal teoria), acusaram o Estado e seu aparelho judiciário de serem coniventes com a Igreja, posto que apenas simularam uma investigação e um julgamento. O caso, enfim, demonstrou a união pactuada entre o Estado republicano e o ultramontanismo, pois, embora tivessem suas divergências, compartilhavam o absoluto repúdio a qualquer forma de manifestação política que colocasse em risco a ordem social estabelecida pelos ditames das classes dirigentes.

Esbocei uma análise das transformações e dos sentidos atribuídos à noção de cidadania. Neste debate, sublinhei que a Igreja Católica representa um modelo-padrão de “religião”, cujo vocabulário, marcado por categorias como “caridade”, “fraternidade” e “comunidade”, permitiu o reconhecimento público de outras religiões e o estabelecimento de um modelo hegemônico de laicidade no país. Procurei explorar as imbricações entre os sentidos atribuídos às ideias de “participação” e “libertação” e o chamado “paradigma da Inclusão”; e foi justamente a partir destas sobreposições que se verificou o potencial heurístico daquilo que Eduardo Dullo denominou de “secularidade católica” brasileira. Vimos que a “inclusão social” costuma estar atrelada a um vocabulário salvífico que, articulado por um discurso neoliberal, tende a valorizar a capacidade empreendedora dos indivíduos e suas qualidades/habilidades de inserção no mercado de trabalho. A história profunda da “caridade” no Brasil, caracterizada pela doação personalizada e justificada por valores cristãos, foi, desta forma, transposta para o mundo empresarial (a partir de expressões como “responsabilidade social”), bem como para a esfera governamental, através de programas implementados por uma “sociedade civil organizada” composta, majoritariamente, por entidades cristãs.

Daí a centralidade teórico-metodológica do conceito de testemunho para se compreender as relações de poder e a regulação da conduta das populações assistidas. A partir do Instituto Cristóvão Colombo, destaquei a conexão entre a perspectiva secular de promoção social e a visão cristã de transformação e salvação de vidas. Vimos que o modelo de inclusão configura-se como uma forma de produzir “consciências” e subjetividades bem adaptadas a uma sociedade teoricamente harmônica. Neste universo, atores seculares e religiosos estabelecem amplas alianças; por isso a pertinência analítica do conceito foucaultiano de poder pastoral. Em outras palavras, não são somente os agentes do Estado que assumem para a si a tarefa da governamentalidade, na medida em que, nesta função específica de formar

subjetividades, o que se observa é o protagonismo de atores religiosos e uma prática discursiva eminentemente cristã que articula empregabilidade, instrução e salvação. Como sugere Dullo, a exemplaridade de Paulo Freire na mundanização do catolicismo decorre de sua tentativa de modificar as “disposições mentais” do povo brasileiro, hoje traduzida como elevação da “autoestima”. Tal empreendimento alude ao processo psicagógico do governo da alteridade, marcado por uma prática retórica testemunhal que evidencia o enraizamento do cristianismo na constituição do espaço público e secular brasileiro.

Através do trabalho de Joanildo Burity, chamei a atenção para o efeito despolitizante do discurso hegemônico das “redes” e “parcerias”. Vimos que, no Brasil, as ações filantrópicas fundamentam-se na ideia de uma “ajuda” que naturaliza a condição de pobreza. Orientada por valores cristãos e pela lógica conservadora e romântica do dom, a assistência, na maior parte das vezes, legitima práticas moralizantes e subalternizadoras, reiterando as desigualdades sociais entre uma oligarquia benemerente e desinteressada e uma classe trabalhadora cujo único destino é a resignação. Demonstrei que este sistema decorreu de um pacto travado no início do período republicano para atender aos interesses da Igreja Católica e das classes dominantes. Com o suporte das encíclicas papais, a Igreja investiu na criação de organizações assistenciais com vistas a aumentar seu poder e influência, e assim disputar, de forma complementar ao Estado, o controle ideológico sobre a sociedade. A realização de tal pacto permitiu a conversão da assistência privada e religiosa em assistência pública, borrando, em grande medida, as rígidas fronteiras entre as duas esferas.

Se antes a luta ocorria pela libertação, atualmente ela se dá no sentido de promover a inclusão das pessoas em “situação de risco” ou de “vulnerabilidade”. Não se trata mais de buscar a transformação política, mas de introduzir um senso de competitividade nos mais variados setores da sociedade – neste contexto, “o sujeito não é mais responsável pela vida em comum, apenas deve ser responsável por si mesmo. O cuidado de si sob esse novo regime de verdade exige do sujeito a disposição para a ação empreendedora, não para a ação política” (DULLO, 2013, p.322-323). Ao formar e guiar as almas do povo brasileiro, creio que o catolicismo desempenhe um papel fundamental neste processo de rearranjo das relações de poder, cujas raízes históricas procurei demonstrar pela descrição do contexto de fundação do Orfanato Cristóvão Colombo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*A luta em direção às alturas é suficiente para encher o coração de um homem (Albert Camus).*

Após esta sucinta exposição de Projetos de Lei e Decretos Governamentais, creio que o leitor pôde observar as mudanças pelas quais passaram as políticas de controle das migrações internacionais no Brasil. Em especial, foi possível destacar o regime discursivo que produziu “imigrantes desejáveis”, de um lado, e imigrantes “irregulares”, “ilegais” ou “inassimiláveis”, de outro.

Como lembra Eduardo Domenech (2015), no período das “grandes migrações” (de 1870 a 1930), diversos regulamentos dos países sul-americanos institucionalizaram políticas de incentivo à imigração por meio das quais foram definidos também os principais alvos de deportação e expulsão, sendo desta época a origem de muitos equipamentos administrativo-burocráticos ligados à atual gestão dos fluxos migratórios. Vimos que o conceito de “imigrante” abarcava os indivíduos classificados como “aptos para o trabalho”. Se todos os estrangeiros eram bem-vindos, havia, é claro, “exceções” a este espírito de acolhida, “representadas pelos imigrantes ‘indesejáveis’ ou que fugiam à definição do ‘bom imigrante’” (2015, p.26). Entre os indesejáveis, estavam os doentes, os criminosos e subversivos, “loucos”, “imbecis”, “otários”, “cegos”, “surdos”, “mudos”, “vagabundos” e “mendigos profissionais”. O universo dos “imigrantes desejáveis”, por sua vez, correspondia à figura do trabalhador manual, proveniente da Europa, com passagem de terceira classe, com menos de sessenta anos, de boa conduta social e que tivesse vontade de permanecer no país de destino.

No início do século XXI, é possível notar, em vários países da América Latina<sup>231</sup>, um ensejo de reforma na legislação e na política migratória. Marcada por uma ideia de integração econômica e política, a atual conjuntura caracteriza-se por um esforço de regionalização largamente amparado por um regime global de controle das migrações internacionais. Mediante uma tecnocracia vinculada a conceitos como “gestão”, “administração” e “governança”, a regulação dos fluxos migratórios contemporâneos costuma articular o enfoque da segurança e da soberania nacionais com a agenda dos direitos humanos. Nestes tempos de governabilidade migratória, a diferença entre as migrações “desejáveis” e as “indesejáveis” dá-se em razão de seu aspecto ordenado ou desordenado, reduzido ou massivo, voluntário ou forçoso. Em suma, o fenômeno das migrações somente é benéfico quando

---

<sup>231</sup> Vide a reforma constitucional no Equador (2008), as novas leis aprovadas na Argentina (2003), no Uruguai (2008) e na Bolívia, o anteprojeto apresentado no Chile, as modificações das normativas migratórias na Colômbia e o próprio Acordo de Residência do Mercosul.



definido pelo estado-receptor como “previsível” e “maneável”; assim, ao mesmo tempo em que se cria uma imagem jurídica inclusiva, diversas estratégias bastante sutis de condução, direção e canalização dos fluxos migratórios são desenvolvidas. Se antes o problema era os “indesejáveis”, hoje, as ameaças da “comunidade internacional” relacionam-se ao narcotráfico, à migração indocumentada, ao tráfico de pessoas e ao terrorismo; são esses, enfim, os inimigos mais proeminentes do empreendimento global de salvação de “vítimas”.

Tive que enfrentar, nesta tese, um conjunto de embaraços e ambiguidades; debater a atual imigração no Brasil sem perscrutar os séculos de escravidão seria, certamente, fugir de alguns desses embaraços. Assim, espero que o leitor não se precipite ao pensar que eu, por ter feito um recuo histórico, tenha me desviado do foco das principais questões relacionadas ao acolhimento humanitário promovido pela Igreja Católica no país. É claro que, em alguma medida, devo ter frustrado, pelo excesso ou pela carência. Ao me debruçar sobre aspectos históricos, lançando mão de obras de terceiros e de discursos coletados em jornais, reportagens e vídeos por mim não produzidos, espero, contudo, que minha tese não tenha se tornado, por isso, menos antropológica do que as que se voltaram integralmente ao trabalho de campo. O recuo ao passado também não se deu por uma suposta aversão ao presente – com a reflexão sobre o colonialismo procurei, por exemplo, demonstrar a importância de temas como esse para a compreensão dos fluxos migratórios contemporâneos.

Neste aspecto, concordo com Emerson Giumbelli (2002b, p.102) quando afirma, em referência a Malinowski (1984), que “‘o objetivo fundamental da pesquisa etnográfica’ deve ser buscado a partir de uma variedade de fontes, cuja pertinência é avaliada pelo acesso que propiciam aos ‘mecanismos sociais’ e aos ‘pontos de vista’ em suas ‘manifestações concretas’”. Mesmo tratando de um objeto contemporâneo, julguei, em alguns momentos, ser mais apropriado o uso de fontes históricas (secundárias) e documentais do que o “contato mais íntimo com os nativos”. Penso que meu trabalho não trouxe grandes novidades; minha preocupação, na verdade, consistiu em compilar e sistematizar registros de intervenções públicas de agentes sociais envolvidos no acolhimento humanitário a imigrantes e refugiados, tendo como parâmetro o ano de 2013, início da pesquisa. Da mesma forma que Giumbelli, acredito que “a fonte textual não ganha privilégio por oposição ao trabalho de campo, mas pela razão de estarem nela inscritas as informações metodologicamente relevantes e socialmente significativas” (idem).

Nesta perspectiva, analisar o tema da mobilidade humana e não discorrer sobre o regime escravocrata pelo qual passaram países como Brasil e Haiti seria o mesmo que oferecer uma obra destituída de seus principais alicerces, lacuna que geraria um trabalho

epistemologicamente insustentável, para dizer o mínimo. O comentário do pesquisador do CIBAI-Migrações, Jurandir Zamberlam, já justificaria, a meu ver, a estratégia de se recorrer ao passado para examinar questões do presente, na medida em que nele é possível observar a influência e os desdobramentos que noções como a de raça apresentam até os dias de hoje:

Está na cultura do povo gaúcho e do povo brasileiro em geral [a concepção] de que o negro não é um bom trabalhador. Eu, por exemplo, na minha formação, a mãe dizia: “vai fazer um trabalho de negro”. Quando eu errava alguma coisa, ela tipificava o meu erro na figura do negro. Quando aparecia um negro à distância, a mãe recolhia todas as crianças para dentro de casa e dizia: “cuidado, está passando um negro”<sup>232</sup>.

No Brasil, a questão racial esteve atrelada aos projetos de imigração desde 1818, antes mesmo de o termo ser incorporado ao discurso científico e às preocupações quanto à formação nacional; a imigração, como meio racional de ocupação territorial, foi associada a um grande projeto civilizatório. Como afirma Giralda Seyferth (2002), os fundamentos da colonização nas legislações migratórias deram-se com base em um discurso de que a escravidão iria desaparecer à medida que o país se modernizasse e se adequasse ao universo capitalista. Todavia, influenciado pelo determinismo racial vigente na época, “nem o mais radical dos abolicionistas”, como Joaquim Nabuco, “duvidava da inferioridade de negros e mestiços” (2002, p.120). Na metade do século XIX, o imigrante ideal deveria assimilar-se ao caráter latino e católico do Brasil, daí a preferência pelo imigrante branco europeu, oriundo da Península Ibérica ou Itálica. O conceito de assimilação, portanto, também teve uma conotação racial; a vinda desses imigrantes ao país e a miscigenação dela decorrente gerariam, de forma paulatina, o branqueamento da população brasileira.

Com efeito, é importante considerar que categorias como “cultura” e “etnicidade”, como sublinha Paul Gilroy (2007) são “enganosamente suaves”. Com os refugiados colombianos e palestinos, pudemos notar que a “cultura” também se inscreve nos corpos das pessoas, assemelhando-se, neste aspecto, à história científica da “raça”. Construída com base em discursos sobre morfologia física, as marcas somáticas raciais foram agrupadas em torno de medidas e padrões de ossos, crânios, lábios, olhos, pés, genitália, narizes, etc. Segundo Gilroy, “raça” é um dos aspectos centrais e mais perniciosos da modernidade, pois “articula razão e desrazão, entrelaça ciência e superstição” (2007, p.76). Em uma das epígrafes de seu

---

<sup>232</sup> Comentário extraído do programa *Caminhos da Reportagem* da TV Brasil, publicado em 20 de novembro de 2015. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hwzSGFC4svs&t=689s>. Acesso em 03 de junho de 2017.

livro<sup>233</sup>, o autor explicita o fato de as crenças morais estarem diretamente ligadas às ações e foi sob esta inspiração que procurei demonstrar como crenças morais sustentaram diversas políticas e ações de controle e discriminação de migrantes no Brasil, tendo um de seus campos de aplicação hospitalares psiquiátricos como o Juquery em São Paulo, berço do *establishment* da psiquiatria brasileira.

Vimos que o testemunho é uma prática e uma retórica fundamental na “formação do secular” no Brasil, fator que põe em evidência a presença de um aspecto eminentemente cristão na constituição da secularidade nacional. “Religião”, na verdade, é um elemento indicador de modernidade; trata-se de uma categoria moderna que deve ser conjugada no plural, na medida em que alude a um conjunto de crenças (e, por isso, não racional). Para Giumbelli (2011, p.346), a relação entre religioso e secular implicou na produção de determinadas sensibilidades, estéticas e moralidades, que foram fundamentais para a configuração do que se convencionou chamar de “sociedade moderna”. E se nela, como afirma Talal Asad (2006), existe a concepção de algo universal e transcendente, capaz de civilizar e legitimar o modo de administrar os sujeitos, tal elemento só pode se referir às *leis* – e isso é um indicativo de modernidade.

Se no conceito de modernidade encontram-se articulados “capitalismo”, “industrialização” e “democracia”, meu desafio foi perceber sua conexão com a ideia de “raça”. Vimos que um dos lócus centrais do poder moderno foi justamente a fazenda escravista de *plantation*, na qual o lucro e a racionalidade econômica fizeram-se possíveis através da construção de uma hierarquia racializada. As pedras fundamentais da expansão do Ocidente foram lançadas a partir de noções como universalidade, razão, progresso, modernidade e ilustração, elaboradas por pensadores que vão desde os missionários Las Casas e Sandoval até o filósofo oitocentista Hegel. Neste sentido, não há o que se estranhar na defesa da ligação orgânica entre “raça” e “nação”, encontrada, por exemplo, na obra do arianista Houston Stewart Chamberlain, para quem o Estado deveria conduzir “operações etnológicas planejadas”, tal como fazem os reprodutores de animais:

Os cavalos, e especialmente os cachorros, nos dão todas as chances de observar que os dons intelectuais acompanham os do físico; isto é especialmente verdadeiro em matéria de qualidade morais: um vira-lata é frequentemente muito esperto, mas

---

<sup>233</sup> “No século atual, as pessoas negras são vistas como totalmente diferentes das brancas em termos raciais e de origem, porém totalmente iguais a elas com respeito aos direitos humanos. No século XVI, quando se pensava que os negros vinham das mesmas raízes e eram da mesma família dos brancos, defendia-se, sobretudo entre os teólogos espanhóis, que em matéria de direitos os negros eram, por natureza e Vontade Divina, muito inferiores a nós. Em ambos os séculos, os negros têm sido comprados e vendidos, e postos ao trabalho em correntes e sob chicote. Tal é a ética; e tal é a extensão com que as crenças morais têm qualquer coisa a ver com as ações” (Giacomo Leopardi apud GILROY, 2007, p.77).

nunca confiável; moralmente, ele é sempre uma erva daninha. A promiscuidade contínua entre duas raças preeminentes de animais leva, sem exceção, à destruição de ambas. Por que a raça humana seria uma exceção? (CHAMBERLAIN, 1912 apud GILROY, 2007, p.88)

Penso que, em grande parte, a linguagem humanitária apresenta raízes em comum com essa discursividade. Um dos momentos emblemáticos de minha pesquisa de campo ocorreu no final do seminário de 2013 do FPMH/RS, quando o público presente no salão nobre da faculdade de direito da UFRGS foi convidado a formar um grande círculo de mãos dadas. Para aclamar os sentimentos de irmandade, dignidade e felicidade, todos, então, bradaram: “várias etnias, uma só humanidade”. Através de figuras como o dominicano Las Casas e o jesuíta Sandoval, pudemos observar que esse sentimento de humanidade foi elaborado no seio de um projeto colonialista que, amparado por uma linguagem salvacionista, implicou na “condução coercitiva” de milhares de africanos para o Novo Mundo. Assim, não considero como fruto do acaso ou da simples bondade o fato de o serviço de acolhida a imigrantes e refugiados em países como o Brasil estar praticamente monopolizado nas mãos da Igreja Católica até os dias de hoje.

Qual é a racionalidade que sanciona a brutalidade raciológica? Com qual noção de humano, afinal, estamos trabalhando? Como afirma Paul Gilroy, quando o caráter exclusivista das pretensões democráticas da modernidade for ejetado da cobertura desta retórica inclusiva e humanística, “a imagem da humanidade surgida no intervalo dessas mensagens contraditórias poderá ser denunciada como uma fraude” (2007, p.97). O *ethos* universalista cristão, que defende a igualdade de todos os seres humanos diante de Deus, foi preponderante no Ocidente até o século XVIII. A partir daí, intelectuais iluministas europeus estabeleceram uma transformação conceitual que marcou a passagem de uma ontologia teológica para um ideal secular, de acordo com o qual todas as pessoas nascem livres e são iguais perante a Lei. Todavia, como afirma Verena Stolcke (2006, p.37-38), os dois paradigmas de humanidade são contrariados pela evidência das desigualdades sociais. Desta forma, qualquer proposta política e moral que estabeleça valores igualitários à ordem social tende a ser desqualificada por ideologias como a da “limpieza de sangre” e a do racismo moderno, que justificam as hierarquizações com base em critérios “naturais” relativos ao “sangue”, à lei divina ou a diferenças físicas e raciais.

No caso do Haiti, vimos que as pressões diplomáticas e o racismo da “comunidade internacional” formam parte de uma tradição de dominação que impôs (e ainda impõe) o cavalo de Tróia dos valores universais (SEGUY, 2014, p.167). A construção da narrativa

histórica do Haiti é marcada por muitos “silenciamentos”; ao contrário das revoluções burguesas e do iluminismo europeu, a revolução de escravos de São Domingos, mesmo servindo de inspiração a filósofos como Hegel, raramente é associada à modernidade. Não pretendi dar um viés moralista ou moralizante à perspectiva crítica que adotei nesta tese ao projeto da modernidade; almejei tão somente enfrentar e colocar em evidência a “nudez do inferno” e a crueldade decorrentes da invasão dos capitalistas escravocratas em países como o Haiti<sup>234</sup>. Considero, por fim, que a ideologia racista não perdeu nem um pouco de sua empáfia, permanecendo, na verdade, intacta através do uso de retóricas mais palatáveis como a do humanitarismo.

Em 1982, o presidente dos Estados Unidos, Ronald Reagan, apresentou à Organização dos Estados Americanos (OEA) o programa Caribbean Basin Initiative (CBI), através do qual se pretendia transformar o Caribe, notadamente o Haiti, num berço produtor de força de trabalho barata (SEGUY, 2014, p.176). É justamente sob esta perspectiva que compreendo o *boom* da imigração haitiana no Brasil. Iniciada alguns anos antes da realização dos megaeventos esportivos, atribuo o crescimento da vinda de haitianos à demanda do setor empresarial em obter mão de obra barata, sobretudo nos setores de construção civil, alimentação e limpeza pública. Outros fatores podem ter cooperado na decisão das pessoas, mas é certo que a maior parte delas não veio ao Brasil para estudar ou passear, e sim para conseguir “travail”. Não demorou muito tempo, porém, para concluírem que tanto a moeda quanto o país não eram completamente “blan”.

Procurei apontar a complexidade envolta ao tema do tráfico de pessoas. Vimos que essa categoria, embora seja designada como a forma moderna de escravidão, pouco faz referência aos séculos nos quais o Brasil viveu sob o regime do tráfico negreiro. De acordo com Sprandel (2016), os quase cento e trinta anos que separam o país da Abolição da escravidão (Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888) foram marcados por nenhuma legislação de proteção aos ex-escravos e seus descendentes, tendo sido somente com a Constituição de 1988, que se garantiu o acesso à terra aos descendentes de escravos que viviam em áreas remanescentes de quilombos.

---

<sup>234</sup> Crueldade que possui fortes ressonâncias nos modos de agir e pensar contemporâneos, como comprova o comentário do cônsul-geral do Haiti no Brasil, George Samuel Antoine, que, com um terço em suas mãos, afirmou que o terremoto que atingira o país em 2010 só poderia ser explicado pelo fato de o “africano em si ter uma maldição”. Cf. <https://noticias.uol.com.br/ultnot/multi/2010/01/14/04021B3266D4990326.jhtm?consul-haitiano-afirma-que-o-africano-em-si-tem-maldicao-04021B3266D4990326> e <https://noticias.gospelmais.com.br/consul-do-haiti-afirma-que-pais-tem-maldicao-pastor-diz-que-o-haiti-paga-por-ter-feito-pacto-com-o-diabo.html>. Acesso em 02 de março de 2017.

A autora recorda que o Código Criminal do Império de 1830 estabelecia apenas uma sanção para o indivíduo que sujeitasse uma pessoa livre à escravidão. O Código Penal republicano de 1890, por sua vez, não menciona, em nenhuma parte, qualquer aspecto relativo à escravidão, abolida dois anos antes de sua publicação. Precisou de muito tempo para que algo neste sentido viesse a aparecer em um dispositivo legal: no artigo 149 do Código Penal de 1940, surgiu o crime de “redução à condição análoga à de escravo”, com pena de reclusão de dois a oito anos. Em outras palavras, como aponta Sprandel, foram necessários cinquenta anos para que se reconhecesse a existência de pessoas em situação de escravatura no país, realidade que talvez tenha ainda mais se intensificado com a expansão da fronteira agrícola para a região da Amazônia nos anos 1970. Contra a superexploração da mão de obra nas grandes propriedades rurais, diversas organizações do Estado, da sociedade civil, das igrejas e dos sindicatos reúnem-se, desde então, em várias atividades ligadas à tentativa de erradicação do trabalho escravo.

No início dos anos 2000, o tema do tráfico de pessoas instalou-se no país com a pretensão de incorporar assuntos relacionados ao trabalho, à prostituição e às migrações. Desta forma, ele se tornou um conceito guarda-chuva que procura dar conta de vários fenômenos da realidade social. Contudo, o que se observa, na prática, é que este conceito não trata, sequer minimamente, de questões e problemas centrais do contexto brasileiro, como a violência contra a população jovem negra, o racismo, os casos de trabalho escravo, os embates ligados às políticas de reparação e os obstáculos relativos ao reconhecimento das comunidades quilombolas (SPRANDEL, p.20-21).

O artigo de Marcia Sprandel que faço referência intitula-se “Vou para a rua e bebo a tempestade”, passagem que remete aos versos de Chico Buarque de Hollanda em sua música Bom Conselho – o trecho “Eu semeio o vento na minha cidade, vou para a rua e bebo a tempestade” critica o ditado popular que prega “Quem semeia vento colhe tempestade”. A autora cita também uma passagem do Manifesto Antropofágico, de 1928, em que Oswald de Andrade diz: “As migrações. A fuga dos estados tediosos. Contra as escleroses urbanas. Contra os Conservatórios e o tédio especulativo”. Utilizando-se dessas referências, concordo com Sprandel de que há tempo para deixarmos, em termos políticos e conceituais, os guarda-chuvas e nos dirigirmos às ruas, porque, afinal, é lá que estão hoje, sob forte tempestade, “os jovens negros, os sem-terra, os índios e quilombolas, as prostitutas, os travestis, os inquietos, os que viajam, os que empreendem, os que cruzam as fronteiras de corpos, casas, bairros, cidades, estados e países fugindo [...] das fronteiras dos estados tediosos” (2016, p.27).

Para Paulo Freire, a libertação do povo somente poderia se dar pelo amor. Seu trabalho apresenta uma oposição entre a educação por ele chamada de bancária (simples transmissão de conhecimentos ao aluno considerado como tabula rasa) e a educação dialógica, na qual se considera as experiências de vida do educando a partir de um diálogo e de uma relação horizontal entre educador e educando, em que o conhecimento e a cultura deste são levados em consideração. Freire estima que o *diálogo* seja uma relação baseada em valores e em sentimentos como amor, humildade, esperança, fé e confiança. A comunicação dialogal, para ele, é um ato de “amor viril” e, por isso, fecundante, diferente da educação anti-dialogal, que é um falso amor – um “amor eunuco” e, assim, não fecundo. Para que haja esse amor baseado no diálogo seria necessária uma “vocação ontológica” de ser mais, ou seja, que a educação e as pessoas nela envolvidas se engajassem no projeto de libertação das misérias para se valer mais na sociedade (DULLO, 2013, p.139).

Gostaria de esclarecer que minha tese não compartilha deste sentimento de amor tampouco deste entusiasmo quanto à capacidade do diálogo de se converter em algo relevante para a “libertação das misérias”. Isso vale tanto para o campo educacional como para quaisquer outros setores da sociedade. No que se refere ao campo religioso, não entendo o diálogo de outra forma que não seja aquela ditada pelo poder hegemônico, isto é, penso que a iniciativa dialogal somente consegue se dar a partir das condições e dos termos estabelecidos previamente pelo grupo dominante, como bem demonstra o raciocínio do frei dominicano Raimundo Cintra acerca do “diálogo” que o catolicismo deveria adotar, por exemplo, junto às religiões afro-brasileiras:

Que atitude a Igreja deve tomar com relação a esse conjunto emaranhado de práticas religiosas confusas? A atitude é dupla: a) em face dos católicos incessantemente atraídos a conhecer, experimentar ou participar desses cultos, levados por motivos diversos: curiosidade, falta de instrução ou de oportunidade para uma participação maior na Igreja Católica, recurso aos poderes taumatúrgicos ou à eficácia da medicina vegetal. Esses católicos devem ser esclarecidos, alertados, dissuadidos dessas atitudes, mostrando-lhes os inconvenientes físicos, psíquicos, morais e espirituais que lhes poderiam advir da frequência desses cultos; b) em face do que, em continuidade com os cultos africanos desde os tempos da escravidão ou que, por circunstâncias diversas de ignorância ou falta de assistência religiosa em suas igrejas aderiram desde longa data a esses cultos, a Igreja deve usar de um *diálogo* prolongado e paciente. A excomunhão, a tachação de heresia e afastamento não seriam as medidas adequadas para uma situação de boa fé e de ignorância invencível por parte de um grande número de adeptos militantes, frequentadores habituais ou esporádicos. A prática pastoral, que é uma pedagogia e uma arte, deverá ditar concretamente os caminhos a trilhar. (CINTRA, 1983, p.9-10).

São nestes termos que se entende ser impossível “educar sem ter uma espiritualidade de transcendência”, motivo pelo qual a “formação integral das pessoas” requereria, necessariamente, a inclusão de conteúdos religiosos (NAZARIO, 2011, p.10-13). Se a humanidade vive em busca do “ser mais”, as propostas de Paulo Freire e de João Batista Scalabrini coincidem na defesa de uma pedagogia cristã baseada nos princípios do Evangelho. Desde a sua origem no final do século XIX, a vocação missionária dos irmãos e irmãs de São Carlos Borromeo tem sido a oferta de ações pastorais de catequese, de educação, de saúde e de assistência social aos migrantes e às “populações mais necessitadas”. No terceiro capítulo, vimos o quão central é a categoria “acolhida” (“Eu era estrangeiro e tu me acolhestes”, Mt 25,35) e em que medida ela se relaciona com a “espiritualidade”, isto é, como fato de cada pessoa ser graça e dom de Deus: “uma verdadeira acolhida ajuda o outro a ser mais gente. E quem o acolhe é despertado a viver uma espiritualidade do seguimento de Jesus” (NAZARIO, p.90-91). Daí a necessidade e a importância do espaço escolar, pois é nele que se faz possível uma educação para a acolhida. De acordo com João Batista Scalabrini, as grandezas do migrante e do povo que o recebe podem ser sintetizadas em uma palavra: hospitalidade.

Vale notar, no entanto, que o termo “hospitalidade” possui a mesma raiz etimológica que hostilidade e, com isso, pretendo sublinhar que, mais do que uma virtude, tal vocábulo prenuncia uma dimensão agonística. O leitor deve ter notado que, ao longo da tese, eu não mencionei quase que em nenhum momento tal expressão – ao invés de “hospitalidade”, muito mais recorrente foi o uso do termo “integração”, afinal a pastoral e todos os serviços voltados às populações migrantes visam, em última análise, promover a “integração” dos estrangeiros no seio da nova comunidade local/nacional. Neste sentido, cumpre destacar que, segundo Alain Montandon (2011, p.34), a hospitalidade não tem como seu intento viabilizar a integração das pessoas, pois “integrar é submeter o outro a minha lei, exigir sua metamorfose, sua transformação [...]. A hospitalidade se distingue desse tipo de acolhida integradora pelo respeito da alteridade como tal”. Desta forma, onde há integração, cessa-se a hospitalidade; ser um hóspede é ao mesmo tempo uma dádiva e uma situação desconfortável, marcada pela precariedade e pelas sujeições do tempo da acolhida – condicionada por leis, a estadia do hospede é efêmera e transitória.

Se considerarmos a hospitalidade, como indica Montandon (2011, p.81), uma estação sagrada da vida social, é lógico concluirmos que quando se revela a teoxenia (visita de um deus à casa de um mortal para testar sua hospitalidade), a refeição se transforma em sacrifício. Nesta perspectiva, a hospitalidade configura-se como um ato piedoso que deve ser praticado junto a todos os indivíduos “em situação de vulnerabilidade”, da mesma forma que Deus



protege o estrangeiro, o órfão e a viúva (Salmos 146,9; Deuteronômio 27,19; Levítico 25,35).

Todavia, conforme salienta Mireille Rosello (2011), no nosso novo milênio:

Arrisca-se a não ter Ulisses, e a face do outro não é mais a do viajante mítico, do qual não se busca saber nem de onde vem nem para onde vai, antes de lhe dar abrigo e comida. Também não é a do persa de Montesquieu, ou dos autênticos indígenas importados à época das exposições coloniais. Agora, o outro ocupa o mesmo patamar que eu e se lhe devo (ou não) hospitalidade é principalmente enquanto cidadã membro de um país que se diz “hospedeiro” (2011, p.107).

Com efeito, de acordo com a autora, um hospedeiro pós-colonial deve sempre se questionar se a iniciativa de acolher o outro não decorre de seu pertencimento a uma nação que se afirma mais forte e dominante. Em meu trabalho, procurei chamar atenção para o tema da “saúde mental” dos imigrantes, questão que, por diversas vezes, emergiu no discurso dos atores envolvidos no acolhimento desta população no Brasil. Seria possível, então, refletir acerca do significado e dos sentidos de uma “hospitalidade psiquiátrica”? Se partirmos da definição de hospitalidade como “acolhida do outro”, valeria nos questionarmos quem é este “outro” que é acolhido pela psiquiatria. Nesta perspectiva, o “outro”, como sublinha Juliette Vion-Dury (2011, p.557), revela-se de difícil trato – nos dicionários de psiquiatria, lê-se, por exemplo, em “esquizofrenia” as seguintes características: “empobrecimento da afetividade e das reações emocionais”, “condutas sociais severamente perturbadas”, “isolamento social progressivo”, “abandono das atividades escolares ou profissionais”, “ruptura dos vínculos familiares ou afetivos”, etc. São nestes termos que se dá a “hospitalidade psiquiátrica” e, talvez, não seja demasiado supor um certo parentesco com o “acolhimento humanitário” oferecido a imigrantes e refugiados, sobretudo no que tange a sua capacidade de estigmatização.

Da mesma forma que os hospitais, penso que a Igreja, como lócus de “hospitalidade”, não pode se imiscuir das contradições de ser uma instituição política mantenedora do *status quo* que profere, ao mesmo tempo, um discurso utópico e revolucionário de sociedade. Baseado nisso, procurei analisar os paradoxos e as contradições do humanitarismo, ou melhor, da “acolhida humanitária” promovida pela Igreja Católica a imigrantes e refugiados no Brasil. De modo geral, acredito que, assim como o “desenvolvimento” e o “colonialismo”, a lógica humanitária também pode ser concebida como uma invenção ocidental atrelada ao capitalismo e à lógica da predação, uma forma de neocolonialismo amparada pela Igreja, pela ideologia de proteção dos direitos humanos, pelo sentimento de compaixão e pela lógica do terceiro-mundismo (HOURS, 1998).

Como último exercício analítico, gostaria de sublinhar o trabalho de Giorgio Agamben (2010a) e sua visão acerca do humanitário enquanto uma das manifestações mais evidentes do biopoder na contemporaneidade. Na introdução da tese, expus algumas charges referentes à chegada de refugiados na Europa, imagens essas que, em geral, aludem a um grupo de indivíduos desqualificados e reduzidos a um puro estado de necessidade. Na ideologia humanitária, as necessidades humanas apresentam-se como justificativa para tal reducionismo; é nos campos de refugiados que a vida mínima é legitimada, afinal “um ser humano salvo e vivo, alimentado e abrigado minimamente, valeria mais que um morto (SAILLANT, 2010, p.59). Uma das principais questões que imagens como a do menino sírio morto na praia nos provoca a pensar é o tema da sacralidade da vida. Neste aspecto, Agamben recupera a figura enigmática do homo sacer, primeiro paradigma do espaço político do Ocidente. O autor basicamente defende que o que marca a política moderna é o fato de o espaço da vida nua, inicialmente colocado à margem da sociedade, ter se tornado cada vez mais a regra. De acordo com ele, soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem fazer sacrifício, sendo sacra justamente a vida (matável e insacrificável) absorvida nesta esfera:

Sacra é originariamente a vida no bando soberano, e a produção da vida nua é o préstimo original da soberania. A sacralidade da vida, que se desejaria hoje fazer valer contra o poder soberano como um direito humano em todos os sentidos fundamental, exprime, ao contrário, em sua origem, justamente a sujeição da vida a um poder de morte, a sua irreparável exposição na relação de abandono (2010a, p.91).

Nestas travessias de imigrantes e refugiados, a vida exposta à morte (vida nua ou vida sacra) é o elemento político originário. Como sugerido no primeiro capítulo sobre a aprovação da nova lei brasileira de imigrações, parece haver, quando se discute a manutenção de determinados valores morais e regras sociais, crenças em contágio perigoso (DOUGLAS, 1976). No caso do tráfico internacional de pessoas, debatido no quarto capítulo, chamei atenção para o desafio de se regular um fenômeno transnacional diante do fato de o sistema legal estar atrelado a um Estado nacional. Para Laura Lowenkron (2012, p.156), a dificuldade de se pensar em fenômenos como esse pode ser interpretada como um dos “efeitos práticos da ideia de Estado”, de modo que o entrave de seu entendimento, em parte, se explica pela crença na ideia de Estado nacional como única comunidade política capaz de autorizar o uso legítimo da coação física<sup>235</sup>. De acordo com Agamben, o mal-entendido “do mitologema

---

<sup>235</sup> A este respeito, vale sublinhar a crítica de Sérgio Buarque de Holanda à tradição legalista do Estado brasileiro, baseada na crença de que “a letra morta da lei pode influir, por si só e de modo enérgico sobre o

hobbesiano em termos de contrato em vez de bando condenou a democracia à impotência toda vez que se tratava de enfrentar o problema do poder soberano e, tornou-a constitutivamente incapaz de pensar uma política não-estatal” (2010a, p.115-116). Neste sentido, é o bando o fator, ao mesmo tempo atrativo e repulsivo, que une os dois polos da exceção soberana – a vida nua e o poder, o homo sacer e o soberano:

É esta estrutura de bando que devemos aprender a reconhecer nas relações políticas e nos espaços públicos em que ainda vivemos. Mais íntimo que toda interioridade e mais externo que toda a estraneidade é, na cidade, o banimento da vida sacra. Ela é o nómos soberano que condiciona todas as outras normas, a espacialização originária que torna possível e governa toda localização e toda territorialização. E se, na modernidade, a vida se coloca sempre mais claramente no centro da política estatal, se [...], no nosso tempo, todos os cidadãos apresentam-se virtualmente como homines sacri, isto somente é possível porque a relação de bando constituía desde a origem a estrutura própria do poder soberano (2010a, p.117).

Para Agamben, o princípio da sacralidade da vida, na modernidade, emancipou-se completamente da ideologia sacrificial, de modo que o significado da expressão “sacro” dá continuidade à história semântica do homo sacer, e não propriamente à do sacrifício. Em sua visão, a “aparente” separação entre o humanitário e o político configura-se atualmente como a fase mais intensa do deslocamento entre os direitos do homem e os direitos do cidadão. Por isso, as organizações humanitárias nada mais fazem do que compreender a vida humana em sua dimensão de vida nua, motivo pelo qual acabam, ironicamente, sendo solidárias às forças que afirmam combater: “o humanitário não pode senão reproduzir o isolamento da vida sacra sobre o qual se baseia a soberania, e o campo, o espaço puro da exceção, é o paradigma biopolítico para o qual ele não consegue encontrar solução” (idem, p.140). Nesta perspectiva, “refugiado” é o conceito-limite que põe em evidência a crise de categorias centrais do Estado-nação. O campo é o espaço em que o poder soberano tem somente a vida nua como elemento a ser administrado, espaço no qual o estado de exceção se torna regra. Trata-se, na verdade, do *lócus* em que a política se transforma em biopolítica, em que a figura do homo sacer começa a se imiscuir com a do cidadão.

Vale salientar que o campo tem na figura do “muçulmano” seu grau extremo. A este respeito, Primo Levi (1988) recorda que a expressão era utilizada pelos prisioneiros do campo de concentração em Auschwitz quando queriam se referir aos indivíduos selecionados para a câmara de gás:

---

destino de um povo. A rigidez, a impermeabilidade, a perfeita homogeneidade da legislação parece-nos constituir o único requisito obrigatório da boa ordem social. Não conhecemos outro recurso [...]. Escapa-nos esta verdade de que não são as leis escritas, fabricada pelos juriconsultos, as mais legítimas garantias de felicidade para os povos e de estabilidade para as nações” (BUARQUE DE HOLANDA, 1983 apud DIAS E MATTOS, 2009).

A história - ou melhor, a não-história - de todos os “muçulmanos” que vão para o gás, é sempre a mesma: simplesmente, acompanharam a descida até o fim, como os arroios que vão para o mar. Uma vez dentro do Campo, ou por causa de sua intrínseca incapacidade, ou por azar, ou por um banal acidente qualquer, eles foram esmagados antes de conseguir adaptar-se; ficaram para trás, nem começaram a aprender o alemão e a perceber alguma coisa no emaranhado infernal de leis e proibições, a não ser quando seu corpo já desmoronara e nada mais poderia salvá-los da seleção ou da morte por esgotamento. A sua vida é curta, mas seu número é imenso. São eles, os ‘muçulmanos’, os submersos, são eles a força do Campo: a multidão anônima, continuamente renovada e sempre igual, dos não homens que marcham e se esforçam em silêncio; já se apagou neles a centelha divina, já estão tão vazios, que nem podem realmente sofrer. Hesita-se em chamá-los vivos; hesita-se em chamar “morte” à sua morte, que eles já nem temem, porque estão esgotados demais para compreendê-la. Eles povoam minha memória com sua presença sem rosto, e se eu pudesse concentrar numa imagem todo o mal do nosso tempo, escolheria essa imagem que me é familiar: um homem macilento, cabisbaixo, de ombros curvados, em cujo rosto, em cujo olhar, não se possa ler o menor pensamento (LEVI, 1988, p.91).

Nesta figura espectral do “muçulmano” estaria a “substância biopolítica absoluta”. “Muçulmano”, portanto, não aludia às pessoas que praticavam a fé islâmica, mas às pessoas que estavam prestes a morrer. Muçulmano remete à expressão árabe *muslim*, isto é, “aquele que se submete incondicionalmente à vontade de Deus e, talvez, o muçulmano do campo de concentração tenha sido assim denominado por ter se entregado ao destino por pura exaustão, sem qualquer vontade, sem qualquer consciência” (AGAMBEN, 2010b apud MARTINS, 2015, p.191). Creio que a obra de Agamben (2007) seja aqui relevante, na medida em que recupera o conceito de potência – se a biopolítica está consolidada como domínio sobre a vida, é com a profanação que se pode tentar uma nova política, um novo modo de ser para além da vida nua.

Com vistas a promover a potência da vida humana, concordo que seja preciso profanar o sagrado, restituir à vida humana o que lhe foi historicamente subtraído pela sacralização. Profanar significa libertar-se do sagrado. Neste sentido, um dos elementos mais consagrados pelo senso comum certamente é a esperança. Em última análise, a proposta que vislumbro corresponde à libertação do aprisionamento causado pela esperança de um futuro melhor. Como afirma Albert Camus (2004, p.81), “tudo o que faz o homem trabalhar e se agitar utiliza a esperança”. A primeira saída, portanto, é aceitar o absurdo da vida, do qual não se pode escapar; é revoltar-se contra ele, aceitando-o, porém, como inevitável – em suma, aceitação sem resignação.

A recusa à esperança transforma-se em habilidade de viver o presente com paixão. Movidos pelo esforço inútil de conferir algum sentido à vida, meu espanto ao longo da escrita deste trabalho foi perceber o quanto somos cotidianamente alimentados por ilusões. Antes que

o leitor me recomende uma psicoterapia, um tratamento de choque ou um serviço religioso, alerta que não se trata de estabelecer diagnósticos ou de ficar desesperado em ver alguém ainda tão jovem “perder” a esperança. Meu propósito pretende ir além deste plano raso de entendimento existencial. O intento, basicamente, é promover a emancipação de toda e qualquer esperança. Apesar de ter evidenciado certa visão sombria acerca de uma série de projetos que afetaram (e afetam) a vida de milhares de pessoas (colonialismo, escravismo, humanitarismo, etc.), não se trata de compactuar com uma perspectiva pessimista. Pelo contrário, parto de um certo otimismo em relação à vida, voltado sobretudo a me contentar com as minhas próprias decisões. Tal postura, no entanto, é complicada de ser mantida em longo prazo, pois, como reconhece Camus, bem mais fácil é ceder a um ideal de absoluto. Meu compromisso, com efeito, revela-se com a liberdade e com uma noção de felicidade que não almeja abolir a tragicidade inscrita na condição humana. Em outras palavras, “não mais a fábula divina que diverte e cega, mas o rosto, o gesto e o drama terrenos em que se resumem a difícil sabedoria e uma paixão sem amanhã” (CAMUS, 2004, p.133). Ao não pretender encontrar transcendência alguma, trata-se, em síntese, de enfrentar a falta de significado e o absurdo da existência, visando, com isso, edificar uma vida humana consciente. Afinal de contas, “é preciso imaginar Sísifo feliz”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABRAMS, Philip. Notas sobre la dificultad de estudiar el Estado. (Trad.) Rafael Macía Mejía. *Revista Virajes*, ano 2, Manizales: Universidad de Caldas, p.79-98, 2000.

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Trad. Iraci D. Poleti. 2ªed. São Paulo: Boitempo, 2007.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. 2ªed. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: UFMG, 2010a.

AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha*. Trad. Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2010b.

ALVES, Denise Avancini. Interesse público e o poder da telenovela: merchandising social e repercussão do tráfico de pessoas em Salve Jorge. *Tese de Doutorado em Comunicação*. Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015, 218f.

ALVIM, Zuleika M.F. *Brava Gente! Os italianos em São Paulo, 1870-1920*. Ed. Brasiliense, São Paulo, 1986.

AMSTAD, Teodoro. *Cem anos de germanidade no Rio Grande do Sul*. Tradução de Arthur Blásio Rambo. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1999.

ANDERSON, Bridget. *Motherhood, apple pie and slavery*. Reflections on trafficking debates. Oxford: Centre on migration, policy and society, 2007.

ANDRADE, Carlos E.F. Blasfemos e sonhadores: ideologia, utopia e sociabilidades nas campanhas anarquistas em A Lanterna (1909-1916). *Dissertação de Mestrado em História Social*. FFLCH, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

ANDRIJASEVIC, Rutivica & WALTERS, William. The International Organization for Migration and the international government of borders. *Environment and Planning. Society and Space*, 28, 2010, p. 977-999.

ARENDT, Hannah. *As Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. Um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo, Companhia das Letras, 2013.

ARNS, Dom Paulo Evaristo. “A história não contada do refúgio no Brasil antes da Lei nº 9.474/97”. In: BARRETO, Luiz Paulo Teles Ferreira (org.). *Refúgio no Brasil: a proteção brasileira aos refugiados e seu impacto nas Américas*. 1ªed – Brasília: ACNUR, Ministério da Justiça, 2010, 216p.

ASAD, Talal. *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

ASAD, Talal. “Appendix: the trouble of thinking (interview by D. Scott)”. In: D. Scott e C. Hirschkind (orgs.). *Powers of the Secular Modern*. Talal Asad and his interlocutors. Stanford: Stanford University Press, 2006.

AZZI, Riolando. *A Igreja e os migrantes. A imigração italiana e os primórdios da obra escalabriniana no Brasil (1884-1904)*. São Paulo: Paulinas, vol.I, 1987.

AZZI, Riolando. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo: tomo II/3-2: terceira época: 1930-1964*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BAGGIO, Marileda; SUSIN, Luiz Carlos. O clamor das migrações e o magistério da Igreja. *REMHU - Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*. Brasília, Ano XX, nº39, p.211-228, 2012.

BAEZA, Cecilia. Les Palestiniens d’Amerique Latine et la Cause Palestinienne (Chili, Brésil, Honduras. 1920-2010). *Thèse de Doctorat*, Institut d’Études Politique, Paris, 2010.

BARRETO, Luiz Paulo Teles Ferreira. “A Lei Brasileira de Refúgio – Sua história”. In: BARRETO, Luiz Paulo Teles Ferreira (org.). *Refúgio no Brasil: a proteção brasileira aos refugiados e seu impacto nas Américas*. 1ªed – Brasília: ACNUR, Ministério da Justiça, 2010, 216p.

BECKER, Howard. *Outsiders: studies in the sociology of deviance*. New York: The Free Press, 1973.

BERNSTEIN, Elizabeth. Militarized humanitarianism meets carceral feminism: the politics of sex, rights, and freedom in contemporary anti trafficking campaigns. *Signs: journal of women in culture and society*, The University Of Chicago, v. 36, n. 1, p.45-71, 2010.

BERNSTEIN, Elizabeth. Introduction: Sexual Economies and New Regimes of Governance. *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society*, 21.3, Oxford, 2014, pp.345-354.

BERTOLLI FILHO, Cláudio. *A Gripe Espanhola em São Paulo, 1918: Epidemia e Sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

BERTUCCI, Liane Maria. “Sanear a Raça pela Educação: teses da faculdade de medicina e Cirurgia de São Paulo, início dos anos 1920”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *Eugenia e história: ciência, educação e regionalidades*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

BLANCHETTE, Thaddeus G. & SILVA, Ana Paula de. As rotas da PESTRAF: empreendedorismo moral e a invenção do tráfico de pessoas no Brasil. *Revista Ártemis*, vol. XVIII, nº 1; jul-dez, 2014. pp. 12-27.

BOLTANSKI, Luc. *La Suffrance a Distance: Morale humanitaire, médias et politique*. Paris: Éditions Métailie, 1993.

BORBA, Sheila Villanova. Indústria e estrutura do espaço regional: agentes de estruturação do espaço regional na aglomeração urbana do nordeste do Rio Grande do Sul. *Tese de Doutorado em Sociologia*. PPGS/Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2003.

BOURDIEU, Pierre. “A representação política. Elementos para uma teoria do campo político”. In: BOURDIEU, P. (ed.). *O Poder Simbólico*. Lisboa: DIFEL, 1989. p.163-207.

BOURDIEU, Pierre. *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999.

BRAUM, Pedro Rat pa kaka: política, desenvolvimento e violência no coração de Porto Príncipe. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. UFRJ/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2014.

BRICMONT, Jean. *L'impérialisme humanitaire*. Québec : Lux Éditeur, 2006.

BUARQUE DE HOLLANDA, Sergio. *O Brasil monárquico. Do império à república*. 3a. ed / Rio de Janeiro : Bertrand Brasil , 1983.

BUCK-MORSS, Susan. Hegel e Haiti. *Novos Estudos*, nº 90. São Paulo, julho, 2011.

BURITY, Joanildo A. *Redes, parcerias e participação religiosa nas políticas sociais no Brasil*. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 2006

BURITY, Joanildo A. Organizações religiosas e ações sociais: entre as políticas públicas e a sociedade civil. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 11, v.18(2),2007.

BURITY, Joanildo; ANDRADE, Péricles (orgs). *Religião e Cidadania*. São Cristóvão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011, 276p.

BURITY, Joanildo. “Religião e Cidadania: alguns problemas de mudança sociocultural e de intervenção política”. In: BURITY, Joanildo; ANDRADE, Péricles (orgs). *Religião e Cidadania*. São Cristóvão: Editora UFS; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 2011, 276p.

BUTLER, Judith. *Prekarious Life: The Powers of Mourning and Violence*. New York: Verso, 2006.

BUTLER, Judith; SPIVAK, Gayatri. *Who Sings the Nation-State? Language, Politics, Belonging*. Oxford: Seagull Books, 2007.



CACCIAMALI, Maria Cristina & AZEVEDO, Flávio Antonio Gomes de. Entre o Tráfico Humano e a Opção da Mobilidade Social: os Imigrantes Bolivianos na Cidade de São Paulo. *Cadernos PROLAM/USP*, ano 5, vol. 1, 2006, p.129-143.

CAM, Centro de Atendimento ao Migrante. *Relato do Acompanhamento realizado no Município de Caxias do Sul aos Imigrantes Internacionais provenientes do Senegal*. Caxias do Sul, 2013.

CÂMARA DOS DEPUTADOS. CPI Tráfico de Pessoas no Brasil. *Relatório Final*, Brasília, 2014.

CAMUS, Albert. *O Mito de Sísifo*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

CANDIDO, Mariana P. Do limite tênue entre liberdade e escravidão em Benguela durante a era do comércio transatlântico. *Afro-Ásia*, nº47, 2013, p.239-268.

CANNELL, Fenella. The Christianity of anthropology. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 11 (2). pp. 335-356, 2005

CANNELL, Fenella. "Introduction: the anthropology of Christianity". In: Cannell, Fenella, (ed.) *The anthropology of christianity*. Duke University Press, Durham, USA, pp. 1-50, 2006.

CARRAPIÇO, Helena. The Godfather Goes to Brussels: a evolução do conceito de crime organizado no contexto da área de liberdade, segurança e justiça. *Relações Internacionais*, 31, 2011, p.141-157.

CARTA PASTORAL. *Episcopado Brasileiro aos fiéis da igreja do Brasil*. São Paulo: Typografia a vapor de Jorge Seckeler & Cia, 1890.

CASANOVA, José. "The Secular, Secularizations, Secularisms". In: CALHOUN, C., JUERGENSMEYER, M., VAN ANTWERPEN, J. (ed.) *Rethinking Secularism*. New York: Oxford University Press, 2011.

CASTELLANA, Gustavo Bonini & BARROS, Daniel Martins de. "Transtornos da Personalidade: história do diagnóstico". In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *História da Psiquiatria: ciência, práticas e tecnologias de uma especialidade médica*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2012, 272p.

CASTILHO, Ela Wiecko V. de. A criminalização do tráfico de mulheres: proteção das mulheres ou reforço da violência de gênero? *Cadernos Pagu*, Campinas, nº 31. Campinas, 2008, p.101-123.

CHAMBERLAIN, Houston Stewart. *The Foundations of the Nineteenth Century*. Tradução de John Lees. John Lane, 1912.

CHAVES, Marcelo Antonio. *A trajetória do DET e mediação das relações de trabalho* (1911-1937). São Paulo, FAPESP E LTR, 2012.

CHUANG, Janie. The United States as Global Sheriff: Using Unilateral Sanctions to Combat Human Trafficking. *Michigan Journal Of International Law*, Michigan, v. 27, 2006, p.437-494.

CINTRA, R. de A. A Igreja e o sincretismo afro-brasileiro. *Revista de Cultura Bíblica*, nº 28. Edições Loyola, São Paulo, 1983.

COHEN, Stanley. *Folk devils and moral panics: the creation of the Mods and Rockers*. New York: St. Martin's Press, 1980.

COMAROFF, Jean & COMAROFF, John. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism and Consciousness in South Africa*, Volume I. Chicago and London: University of Chicago Press, pp. xx+414, 1991.

COMIGRAR. *Texto-Base da 1ª COMIGRAR*. Documento de Referência. Brasília: Ministério da Justiça, 2014.

CORTEN, André. *Os Pobres e o Espírito Santo: o Pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1996.

CORTEN, A.; MOLINA, V.; CHIASSON-LEBEL, T. Imaginaires religieux et politiques en Amérique Latine: les contours des renvois de signification. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 27, p. 253-280, jan./jun. 2007.

COSTA, Padre Gelmino (org.). *Bem-aventurado João Batista Scalabrini. Centenário de sua visita ao Brasil e à Argentina*. São Paulo: Ed. Scalabrinianas, 2004.

COSTA, Emília Viotti da. *Da monarquia à república: momentos decisivos*. 6ªed.. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

COWAN, J.K., DEMBOUR, M-B., WILSON, Richard. "Introduction". In: COWAN, J.K., DEMBOUR, M-B., WILSON, Richard (orgs.). *Culture and Rights. Anthropological Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, p.1-26, 2001.

DAVIDA, Grupo. Prostitutas, "traficadas" e pânicos morais: uma análise da produção de fatos em pesquisas sobre o 'tráfico de seres humanos. *Cadernos Pagu*, nº25. Campinas: UNICAMP, 2005.

DAVIDSON, Julia O'Connell. *Prostitution, power and freedom*. Michigan: The University Of Michigan Press, 1997. 232 p.

DAVIS, David Brion. *O problema da escravidão na cultura ocidental*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

DECKER, Norberto. Quem aprova, levante a mão: um estudo antropológico das relações entre religião e políticas públicas desde o conselho municipal de assistência social de Porto Alegre (RS). *Dissertação de Mestrado em Antropologia Social*, PPGAS/Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013, 131p.

DIAS, Guilherme Mansur. Migração e Crime: desconstrução das políticas de segurança e tráfico de pessoas. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. PPGAS, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2014, 318f.

DIAS, Guilherme M. e MATTOS, André L. L. Borges de. *Trabalhadores Migrantes e Trabalho Decente no Brasil*. Brasília, Ministério do Trabalho e Emprego, 2009.

DOEZEMA, Jo. Now you see her, now you don't: sex workers at the UN Trafficking Protocol negotiation. *Social & Legal Studies*, 14(1), 2005, p. 61-89.

DOMENECH, Eduardo. O controle da 'imigração indesejável': expulsão e expulsabilidade na América do Sul. *Ciência e Cultura*. São Paulo, vol.67, nº2, 2015

DORNELAS, Sidney Marcos. "O agente pastoral e o diálogo entre a Igreja e os migrantes". In: NASSER, Ana Cristina Arantes; DORNELAS, Sidnei Marcos. *Pastoral do Migrante. Relações e mediações*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

DORNELAS, Sidnei M. "A atuação do Pe. Marchetti junto à infância abandonada no final do século XIX". In: CSEM, CEM, SPM, CESMI. *A criança e o adolescente no contexto das migrações*. São Paulo, 1998, 132pp.

DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

DULLO, Eduardo. A produção de subjetividades democráticas e a formação do secular no Brasil a partir da pedagogia de Paulo Freire. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*, UFRJ/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2013.

DULLO, Eduardo. Paulo Freire, o testemunho e a pedagogia católica. A ação histórica contra o fatalismo. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.29, nº85, 2014.

DULLO, Eduardo. Testemunho: cristão e secular. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 36(2): 85-106, 2016.

DURKHEIM, E; MAUSS, M. "Algumas formas primitivas de classificação". In: MAUSS, M. *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 2009, p. 399-455.

DÜVELL, Franck. The globalisation of migration control. *Open Democracy*, 2003. Disponível em <https://www.opendemocracy.net/franck-d%C3%BCvell/globalisation-of-migration-control>. Acesso em 03 de janeiro de 2016.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do estado e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ESCORSIM, Silvana Maria. A filantropia no Brasil: entre a caridade e a política de assistência social. *Revista Espaço Acadêmico*, n.86, 2008.

ESPINOLA, Claudia Voigt. O véu que (des)cobre: etnografia da comunidade árabe muçulmana em Florianópolis. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*, PPGAS, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

ETCHEVERRY, Daniel. Identidade não é documento: narrativas de ruptura e continuidade nas migrações contemporâneas. *Dissertação de Mestrado em Antropologia Social*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2007.

ETCHEVERRY, Daniel. “Vivo en un mundo y quiero outro”: um estudo etnográfico sobre discursos migratórios e as modalidades de controle dos imigrantes em Buenos Aires, Madri e Porto Alegre. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011.

FABIAN, Johannes. *Time and the Other: how anthropology makes its object*. New York: Columbia; University Press, 1983.

FACUNDO, Angela. Êxodos e refúgios: colombianos refugiados no sul e sudeste do Brasil. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 2014.

FANON, Frantz. 1952. *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil.

FASSIN, Didier. Governar por los Cuerpos, Políticas de Reconocimiento Hacia los Pobres y los Imigrantes. *Educação*, v.28, nº2 (56), Maio/Ago, 2005, p.201-226.

FASSIN, Didier; RECHTMAN, Richard. *L’empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime*. Paris: Flammarion, 2007.

FASSIN, Didier. *Humanitarian Reason. A Moral History of the Present*. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, xvi, 336pp., 2012.

FAUSTO, B. *Trabalho urbano e conflito social*. São Paulo: Difel, 1986.

FELDMAN, Gregory. *The Migration Apparatus: Security, Labor, and Policymaking in the European Union*. Standford (CA), Standford University Press, 2012.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Apresentação do dossiê Deslocamentos, desigualdades e violência do Estado. *Ciência e Cultura*. v.67, nº2, São Paulo, 2015.

FERREIRA, Isabel. A Construção Social do Tráfico de Pessoas. *Dissertação de Mestrado em Antropologia Social*. Museu Nacional/UFRJ. Rio de Janeiro, 2009. 128 p.

FERREIRA, Jacqueline. “O Humanitário no Brasil: entre o ideal universal e a cultura local”. In: FERREIRA, Jacqueline e SCHUCH, Patrice. *Direitos e Ajuda Humanitária: perspectivas sobre família, gênero e saúde*. Rio de Janeiro, Editora da FIOCRUZ, 2010.

FONSECA, Claudia. A dupla carreira da mulher prostituta. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 4, n. 1, 1996, p.07-33.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. “Table Ronde du 20 Mai 1978”. In: FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits: 1954-1988*(vol. IV). Paris: Gallimard.1994, pp. 20-34.

FOUCAULT, Michel. “O Sujeito e o Poder”. In: DREYFUS, Hubert e RABINOW, Paul. *Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

FOUCAULT, Michel. *O governo de si e dos outros*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FRAGA, Guilherme Barboza de. A solidariedade não tem fronteiras: o grupo Clamor e a rede de direitos humanos na resistência às ditaduras do Cone Sul. *Trabalho de Conclusão de Curso em História*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012, 86p.

FRANCESCONI, Pe. Mario. *Storia della Congregazione Scalabriniana: Lê peime missioni nel Brasile* (1888-1905), Roma: Centro Studi Emigrazione,v.3, 1973.

FRANKFURT, Henry G. *On Bullshit*. Princeton: Princeton University Press, 2006.

FREITAS, Aline M. de; CAREGNATO, Lucas; TOMAZONI, Mário A. Colônias Mistas: Denominação e Conceituação Através da Análise das Relações Interétnicas na Região Colonial Italiana do RS. *XVII Simpósio de História da Imigração e Colonização*. São Leopoldo: OIKOS, 2006, p. 531-541.

GABLER, Louise. A Secretaria de Estado dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas e a modernização do Império (1860-1891). *Cadernos MAPA*, n. 4. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2012.

GALLAGHER, A. T. Two Cheers for the Trafficking Protocol. *Anti-Trafficking Review*, nº4, 2015, pp.14-32.

GEERTZ, Clifford. *Negara: o Estado Teatro no Século XIX*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1991.

GILROY, Paul. *Entre campos: nações, cultura e o fascínio da raça*. São Paulo: Annablume, 2007.

GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. In: GINZBURG, Carlo. (ed.). *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p.143-179.

GIUMBELLI, Emerson. *O Fim da Religião: Dilemas da Liberdade Religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar/PRONEX, 2002.

GIUMBELLI, Emerson. Para além do “trabalho de campo”: reflexões supostamente malinowskianas. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.17, nº48, p.91-107, 2002b.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, 28 (2), 2008.

GIUMBELLI, Emerson. A noção de crença e suas implicações para a modernidade: um diálogo imaginado entre Bruno Latour e Talal Asad. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 17, n. 35, p. 327-356, jan./jun. 2011.

GIUMBELLI, Emerson. Regulação do religioso. Discussões conceituais e panorama da situação em quatro países latino-americanos. *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, ano 18, n. 25, 2016, p. 14-37.

GLICK-SCHILLER, Nina. “Locality, Globality and the Popularization of a Diasporic Consciousness: Learning from the Haitian Case”. In: JACKSON, Regine O. *Geographies of the Haitian Diaspora*. New York: Routledge, 2011, p. xxi-xxix.

GODOY, Gabriel Gualano de. “O caso dos haitianos no Brasil e a via da proteção humanitária complementar”. In: RAMOS, André de Carvalho; RODRIGUES, Gilberto; ALMEIDA, Guilherme Assis de. (orgs.). *60 anos de ACNUR: perspectivas de futuro*. São Paulo: Editora CL-A Cultural, 2011, p. 45-68.

GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Tradução de RAPOSO, M. C. S. 3ªed. Petrópolis: Vozes, 1985.

GOLDMAN, Emma. “The Traffic in Women”. In: GOLDMAN, Emma. *Anarchism and Other Essays*. 2. ed. Nova Iorque; Londres: Mother Earth Publishing Association, 1911. p. 183-200. Disponível em: <http://www.marxists.org/reference/archive/goldman/works/1910/traffic-women.htm> Acesso em 02 de janeiro de 2017.

HALE, Charles. Does multiculturalism menace? Governance, cultural rights and the politics of identity in Guatemala. *Journal of Latin American Studies*, vol. 34, p.485 - 524, 2002.

HAMID, Sônia C. Entre a Guerra e o Gênero: Memória e Identidade de Mulheres Palestinas de Brasília. *Dissertação de Mestrado em Antropologia Social*, PPGAS, UnB, 2007.

HAMID, Sonia C. (Des)Integrando Refugiados: os processos do reassentamento de palestinos no Brasil. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

HANDERSON, Joseph. Diaspora. As dinâmicas da mobilidade haitiana no Brasil, no Suriname e na Guiana Francesa. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional, 2015.

HEGEL, Georg W. F. *La raison dans l'histoire*. Paris: 10/18, 2006 [1831].

HEGEL, Georg W. F. *The phenomenology of mind*. Trad. J. B. Baillie. Nova York: Harper & Row, 1967 [1807].

HERZ, Mônica e HOFFMAN, Andrea R. *Organizações Internacionais: história e práticas*. Rio de Janeiro, Elsevier, 2004.

HERZFELD, Michael. *The social production of indifference: exploring the symbolic roots of western bureaucracy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1992.

HOBBSAWN, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1870*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

HOCHMAN, Gilberto. *A Era do Saneamento*. Hucitec – ANPOCS, São Paulo, 1998.

HOURS, B. *L'Idéologie Humanitaire ou le Spectacle de l'Alterité Perdue*. Paris: L'Harmattan, 1998.

HUGO, Victor. Victor Hugo et l'Afrique ou le mépris paternaliste. 2010. Disponível em: <http://www.africultures.com/php/?nav=murmure&no=6206>. Acesso em 30 de julho de 2017.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Regiões de Origem*. Disponível em: [www.ibge.gov.br/brasil500/italianos/regorigem.html](http://www.ibge.gov.br/brasil500/italianos/regorigem.html).

IGREJA CATÓLICA. Papa (1922-1939: Pio XI). *Documentos da Igreja*. São Paulo: Paulus, 2004.

IMDH/ Instituto de Migrações e Direitos Humanos. *Relatório de Atividades 2015*. Brasília, 2015 (*Disponível online*)

INTERNATIONAL CENTRE FOR MIGRATION POLICY DEVELOPMENT (ICMPD). *EU Cooperation Instruments in the Field of Migration, Border Management & Protection*, 2013.

IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada; Ministério da Justiça; Secretaria de Assuntos Legislativos. *Migrantes, Refugiados e Apátridas: subsídios para o aperfeiçoamento de acesso a serviços, direitos e políticas públicas no Brasil*. Série Pensando o Direito, nº57, Brasília, 2015.

JAKOBS, Günther. “Direito Penal do Cidadão e Direito Penal do Inimigo”. In: JAKOBS, G.; MELIÁ, M. C. (ed.). *Direito Penal do Inimigo: noções e críticas*. Porto Alegre, 2009.

JAMES, Cyril Lionel Robert. *Les jacobins noirs. Toussaint Louverture et la révolution de Saint-Domingue* [1938]. Port-au-Prince : Editions Fardin, 2003.

JARDIM, Denise Fagundes. Palestinos no Extremo Sul do Brasil: Identidade Étnica e os Mecanismos Sociais de Produção da Etnicidade. Chuí/RS. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. PPGAS/UFRJ. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 2000.

JARDIM, Denise Fagundes. Imigrantes ou Refugiados? As tecnologias de governamentalidade e o êxodo palestino rumo ao Brasil no século XX. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 22, n. 46, p. 243-271, jul./dez. 2016.

JARDIM, Denise Fagundes. *Imigração e Refúgio como tema contemporâneo*. Relatório do Programa Convivências DEDS/UFRGS realizado em Caxias do Sul de 29 de julho a 1º de agosto. Porto Alegre, 2014.

KANAAN, Beatriz Rodrigues. Imigrações contemporâneas e italianidade: um estudo sobre jogos identitários na região industrializada de Farroupilha/RS. *Dissertação de Mestrado em Antropologia Social*. PPGAS/Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

KEHL, Renato F. *Lições de Eugenia*. Rio de Janeiro: Livraria Alves, 1929.

KEHL, Renato F. *Catecismo para adultos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1942.

KEMPADOO, Kamala. Mudando o debate sobre o tráfico de mulheres. *Cadernos Pagu*, nº 25. Campinas, 2005, pp. 55-78.

LAQUEUR, T.W. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LEAL, Maria Lúcia; LEAL, Maria de Fátima. *Pesquisa sobre Tráfico de Mulheres, Crianças e Adolescentes para fins de Exploração Sexual Comercial - PESTRAF: Relatório Nacional - Brasil*. Brasília: CECRIA, 2002.

LEE, Maggy. *Trafficking and Global Crime Control*. London, Routledge, 2011.

LEITE, Fábio Carvalho. O laicismo e outros exageros sobre a primeira república no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 31 (1), 2011.

LEVI, Primo. *É isto um homem?* Trad. Luigi Del Re. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.



LÉVI-STRAUSS, Claude. “A Estrutura dos Mitos”. In: LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. 6ªed. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 2003.

LIMA, Luiza Rocha. A problemática contemporânea dos refugiados: instrumentos normativos internacionais e regionais de proteção. *Monografia de Direito*. Faculdade de Ciências Sociais e Jurídicas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012, 80p.

LOPES, Luciana Helena Mariano. *Fundamentos Históricos, Teóricos e Metodológicos do Serviço Social*. UNIP, Universidade Paulista, São Paulo, 2010.

LOPES, Idileini Corrêa. No alto da Colina e na sombra da História: educação de meninas e meninos no Orfanato Cristóvão Colombo (1895-1953). *Dissertação de Mestrado*. Universidade Nove de Julho, São Paulo, 2015.

LORENZO, Ricardo de. Sobre a insanidade mental entre cativos e liberto (Porto Alegre, século XIX). *Anais do II Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional*. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2005.

LOWENKRON, Laura. O Monstro Contemporâneo: a construção social da pedofilia em múltiplos planos. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. PPGAS/UFRJ/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2012.

LÖWY, Michael. *A guerra dos deuses: religião e política na América Latina*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

LUGONES, María Gabriela. *Obrando en autos, obrando en vidas: formas y fórmulas de protección judicial en los tribunales prevencionales de menores de Córdoba, Argentina, a comienzos del siglo XXI*. Coleção Antropológicas. Rio de Janeiro: LACED; Museu Nacional; E-papers, 2012.

MACHADO, Igor José de Renó; SILVA, Douglas Mansur da. “Migração”. In: SANSOSNE, Lívio; FURTADO, Cláudio Alves. *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*. Salvador: EDUFBA, 2014, 494p.

MAHMOOD, S. “Can Secularism be otherwise?” In: WARNER, M., VAN ANTWERPEN, J., CALHOUN, C., (ed.) *Varieties of Secularism in a Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné – Melanésia. Ed. Victor Civita, Abril, São Paulo, 1984.

MALKKI, Liisa. *Purity and exile: violence, memory, and national cosmology among Hutu refugees in Tanzania*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. Trad: Sérgio Magalhães Santeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

MANOEL, Ivan Aparecido. *O pêndulo da história: um tempo e eternidade no pensamento católico (1800-1960)*. Maringá: Eduem, 2004.

MANUAL DA FAMILIA MEDIANEIRA. Colégio Nossa Senhora Medianeira, Bento Gonçalves: 2003.

MARCUS, George. “Experts, Reporters, Witnesses: The Making of Anthropologists in States of Emergency”. In: FASSIN, Didier; PANDOLFI, Mariela. *Contemporary States of Emergency: The Politics of Military and Humanitarian Interventions*. New York, Zone Books, 2010.

MARINHO, Maria Gabriela S. M.C.; MOTA, André. “Tramas e teias da Retórica Eugênica em São Paulo. Personagens, Contextos e Instituições médicas (1916-1954)”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *Eugenia e história: ciência, educação e regionalidades*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

MARINHO, Maria Gabriela S.M.C. & TARELOW, Gustavo Querodia. “Psiquiatria e Imigração: Antonio Carlos Pacheco e Silva, o Hospital do Juquery e o ‘despejo da escória’. Seletividade e assimetrias no tratamento psiquiátrico de imigrantes em São Paulo (1923-1937)”. In: MOTA, André, MARINHO, Gabriela, Cássio, Silveira (orgs). *Saúde e História de Migrantes e Imigrantes. Direitos, Instituições e Circularidades*. Coleção Medicina, Saúde e História. São Paulo, USP, Faculdade de Medicina: Universidade Federal do ABC. Casa de Soluções e Editora, 2014.

MARQUES, Vera Regina Beltrão. *Construindo Corpos Hígidos: As Escolas Paulistas do Senai (1942-1955)*. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *Eugenia e história: ciência, educação e regionalidades*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

MARQUES, Maria Cristina da Costa; AFONSO, Fernanda de Carvalho; SILVEIRA, Cássio. “A atenção à saúde do imigrante no contexto histórico da Saúde Pública em São Paulo”. In: MOTA, André, MARINHO, Gabriela, Cássio, Silveira (orgs). *Saúde e História de Migrantes e Imigrantes. Direitos, Instituições e Circularidades*. Coleção Medicina, Saúde e História. São Paulo, USP, Faculdade de Medicina: Universidade Federal do ABC. Casa de Soluções e Editora, 2014.

MARQUES, Olavo Ramalho. *Sobre raízes e redes: territorialidades, memórias, identidades entre populações negras em Cidades Contemporâneas no sul do Brasil*. Tese de

*Doutorado em Antropologia Social*, PPGAS/Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.

MARTINS, Lucas Moraes. Estado de Exceção Permanente: o campo e a experiência biopolítica. *Seqüência*, nº 71, p. 177-196, Florianópolis, 2015.

MATO, Daniel; MALDONADO FERMÍN, Alejandro (comp.). *Cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización: perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2007. 304 p.

MAUCH, Cláudia. *Ordem pública e moralidade: imprensa e policiamento urbano em Porto Alegre na década de 1890*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC / ANPUH-RS, 2004.

MCCLINTOCK, Anne. Sex Workers and Sex Work: Introduction. *Social Text*, Duke University Press, n. 37, 1993, p.1-10.

MERRY, Sally Engle. *Human Rights & Gender Violence*. Translating International Law into Local Justice. The University of Chicago Press, 2006.

MESTRINER, Maria Luiza. *O Estado entre a Filantropia e a Assistência Social*. São Paulo, Cortês, 2008.

MÉSZÁROS, István. *O poder da ideologia*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

MIGNOLO, Walter D. *La Idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: gedisa, 2007.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. “Saberes e Práticas do Movimento Eugênico no Brasil: uma busca pela Regeneração Integral da Natureza Humana”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *Eugenia e história: ciência, educação e regionalidades*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

MISSÃO PAZ. Perfil dos Haitianos acolhidos na Missão Paz de janeiro a julho de 2015. *Relatório técnico*. São Paulo, 2015. Disponível em <http://www.missaonspaz.org>. Acesso em 03 de agosto de 2016.

MITCHELL, James Clyde. “The concept and use of social networks”. In: MITCHELL, James Clyde (ed.). *Social Networks in Urban Situations*. Analyses of personal relationships in Central Africa towns. Manchester: Manchester University Press, 1969.

MITCHELL, Timothy. “Society, Economy and the State Effect”. In: STEINMETZ, G. (ed.). *State/Culture: State formation after the cultural turn*. New York: Cornell University Press, 1999, p.76-97.

MITCHELL, W.J.T.. “Offending images”. In: *What do Pictures Want?* Chicago: Chicago University Press, 2005, p. 125-144.

MONTANDON, Alain. *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*. São Paulo, Editora SENAC, 2011.

MONTERO, Paula. Secularização e Espaço Público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. *Etnográfica*, 13(1), 2009.

MOORE, Sally Falk. *Law as process: an anthropological approach*. London: Routledge and Kegan Paul, 1978.

MOREIRA, Júlia Bertino. Redemocratização e direitos humanos: a política para refugiados no Brasil. *Revista Brasileira de Política Internacional*. Brasília, vol.53, n.1, 2010.

MOREIRA, Julia Bertino. Política em relação aos refugiados no Brasil (1947-2010). *Tese de Doutorado em Ciência Política*, UNICAMP, Campinas, 2012.

MOTA, André; SCHRAIBER, Lilia Blima. “Medicina e Psiquiatria em São Paulo nos anos de 1930-1940: o caso das mulheres do Juquery”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *História da Psiquiatria: ciência, práticas e tecnologias de uma especialidade médica*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2012, 272p.

MOTA, André; SCHRAIBER, Lilia Blima. “Medicina Católica e Eugênio no Brasil 1930-1950”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *Eugenia e história: ciência, educação e regionalidades*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

NADER, Laura. Harmonia Coerciva: a economia política dos modelos jurídicos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ano 9, nº 29, 1994, pp.18-29.

NAGLE, J. “A educação na Primeira República”. In: FAUSTO, B. *O Brasil republicano*. Rio de Janeiro, São Paulo: Difel, 1978, v.2, t.III.

NAZARIO, Celina Lessa. Diálogo: Mestre e Discípulo uma Leitura Teológica da Pedagogia do Oprimido de Paulo Freire. *Dissertação de Mestrado em Teologia*. Faculdade de Teologia. Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, 2011, 104p.

NDIAYE, Marie Therese Yaba. Descentralização Florestal no Senegal: Impactos Socioeconômicos e Ecológicos. *Tese de Doutorado*, Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade. UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.

NEVES, Delma Pessanha. “Políticas de ‘Vitimização’ e Direitos Sociais Seletivos”. In: FERREIRA, Jacqueline e SCHUCH, Patrice (orgs.). *Direitos e Ajuda Humanitária: perspectivas sobre família, gênero e saúde*. Rio de Janeiro, Editora da FIOCRUZ, 2010.

NEVES, Afonso Carlos. “A Construção do Corpo Psiquiátrico”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *História da Psiquiatria: ciência, práticas e tecnologias de uma especialidade médica*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2012, 272p.

NOCCIOLI, Ernani. Ernani Noccioli: depoimento. Entrevistadora: Idileini Corrêa Lopes. *Entrevista concedida a Idileini Corrêa Lopes*. São Paulo, 2014. 3 arquivos mp3 (90 min).

NOVAES, Regina Reyes. Nada Será Como Antes, Entre Urubus e Papagaios. In: TEIXEIRA, Faustino L (org.). *CEBs: Cidadania e Modernidade – Uma Análise Crítica*. São Paulo: Paulinas, 1993.

OLIVEIRA, Rivana Barreto Ricarte de. “A Proteção Integral do Migrante Haitiano no Brasil: uma análise situacional do visto humanitário”. In: *XXIII Congresso Nacional do CONPEDI: a humanização do direito e a horizontalização da justiça no Século XXI*, 2014, João Pessoa. Livro do Conpedi: Direito Internacional dos Direitos Humanos I, 2014. p. 380-400.

OLIVEIRA, Adriana Capuano de; TORELOW, Gustavo Querodia. “O ‘perigo amarelo’: imigração japonesa, eugenia e os discursos de A.C. Pacheco e Silva na Assembleia Constituinte (1933-1934)”. In: MOTA, André, MARINHO, Gabriela, Cássio, Silveira (orgs). *Saúde e História de Migrantes e Imigrantes. Direitos, Instituições e Circularidades*. Coleção Medicina, Saúde e História. São Paulo, USP, Faculdade de Medicina: Universidade Federal do ABC. Casa de Soluções e Editora, 2014.

OLIVEIRA, Lúcia Helena Moreira de Medeiros. Educação scalabriniana no Brasil. *Tese de Doutorado em Educação*. PPGE/Faculdade de Educação. UNICAMP, Campinas, 2009.

ORO, Ari Pedro. “Religião, Laicidade e Cidadania”. In: ORO, Ari Pedro (org.). *Latinidade da América Latina. Enfoques sócio-antropológicos*. São Paulo: Aderaldo & Rothschild, 2008.

PACHECO E SILVA, A.C. Direito à saúde no Brasil, [ca. 1934] *apud* OLIVEIRA, Adriana Capuano de; TORELOW, Gustavo Querodia. “O ‘perigo amarelo’: imigração japonesa, eugenia e os discursos de A.C. Pacheco e Silva na Assembleia Constituinte (1933-1934)”. In: MOTA, André, MARINHO, Gabriela, Cássio, Silveira (orgs). *Saúde e História de Migrantes e Imigrantes. Direitos, Instituições e Circularidades*. Coleção Medicina, Saúde e História. São Paulo, USP, Faculdade de Medicina: Universidade Federal do ABC. Casa de Soluções e Editora, 2014, p.31-32.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. “Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação: desafios atuais às representações coloniais da antropologia”. In: FELDMAN-BIANCO, BELA (org.). *Desafios da Antropologia Brasileira*. Brasília: ABA, 2013.

PACÍFICO, Andrea Pacheco. O capital social dos refugiados: bagagem cultural versus políticas públicas. *Tese de Doutorado em Ciências Sociais*, PUC-SP, São Paulo, 2008.

PATARRA, Neide. FERNANDES, Durval. Brasil: país de imigração? *Revista Internacional em Língua Portuguesa*. Lisboa, III série, nº 24, p. 65-96. 2011.

PRATES, Daniele. O fio de Ariane: deslocamento, heterotopia e memória entre refugiados palestinos em Mogi das Cruzes, Brasil e Burj Al-Barajneh, Líbano. *Dissertação de Mestrado em Antropologia Social*. PPGAS/Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2012, 199p.

PAULO II, João. *Código de Direito Canônico*. São Paulo: Loyola, 1987.

PÉAN, Leslie J. R. *Économie politique de la corruption. (De Saint Domingue à Haïti 1791-1870)*. Port-au-Prince: Éditions Mémoire, 2000.

PEREIRA, Wellington Carneiro. Entrevista concedida pelo oficial de proteção do ACNUR no Brasil e representante no CONARE. Brasília, 2009.

PETERS, Roberta. Imigrantes Palestinos. Famílias Árabes. Um Estudo Antropológico sobre a Recriação das Tradições através das Festas e Rituais de Casamento. *Dissertação de Mestrado em Antropologia Social*. PPGAS/Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

PISCITELLI, Adriana. Economias sexuais, amor e tráfico de pessoas. *Cadernos Pagu*, nº47. Campinas, 2016.

PISCITELLI, Adriana. Entre as "máfias" e a "ajuda": a construção de conhecimento sobre tráfico de pessoas. *Cadernos Pagu*, nº 31. Campinas, 2008, pp. 29-63.

PRATTI, Ivo. “O sonho de Marchetti”. In: CSEM, CEM, SPM, CESMI. *A criança e o adolescente no contexto das migrações*. São Paulo, 1998, 132pp.

PRIOR, Tamara. “Contra a decadência: o mito da Virtude Eugênica”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *Eugenia e história: ciência, educação e regionalidades*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

RAMOS, Jair de Souza. Ciência e racismo: uma leitura crítica de Raça e assimilação em Oliveira Vianna. *História, Ciências, Saúde*. Manguinhos, vol. 10(2):573-601, maio-ago. 2003.

RANCIÈRE, Jacques. “Politics, Identification and Subjectivization”. In: RAJCHMAN, John (ed.). *The Identity in Question*. Routledge, London, 1995.

RESTREPO, Luis Fernando. “Los límites da la razón occidental: la ‘naturaleza’ muisca y los proyectos intelectuales de los jesuitas en el Nuevo Reino de Granada, siglo XVII”. In: MILLONES Figueroa, Luis, LEDEZMA, Domingo (eds.). *El saber de los jesuitas, historias natulares y el Nuevo Mundo*. Frankfurt/Madrid:Vervuert/Iberoamericana, 2005.

RIBEIRO, Paulo Silvino. “Um médico, uma ideia e um hospital: dr. Franco da Rocha e a concepção do Juquery”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *História da Psiquiatria: ciência, práticas e tecnologias de uma especialidade médica*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2012, 272p.

RIBEIRO, Anália Belisa. Por que é importante compreender o enfrentamento ao tráfico de pessoas como uma política de Estado? *Anais do IV Encontro Nacional de Antropologia do Direito (ENADIR)*. São Paulo, Universidade de São Paulo, 2015.

RIBEIRO, M. T. J. Desejado e temido - preconceito contra o imigrante italiano em São Paulo na Primeira República. *Dissertação de Mestrado em História*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 1985.

RILES, Annelise. “Introduction”. In: RILES, A. (ed.). *Documents: artifacts of modern knowledge*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2006.

RIZZARDO, R. *Raízes de um povo: missionários escalabrinianos e imigrantes italianos no Brasil (1888-1939)*. Porto Alegre: Berthier, 1990.

ROBBINS, Joel. Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time and the Anthropology of Christianity. *Current Anthropology*, vol. 48, nº.1. pp. 5-38, 2007.

ROHDEN, Fabíola. *Uma ciência da diferença: sexo e gênero na medicina da mulher*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2001, 223p.

ROMANO, R. “Prefácio”. In: SOUZA, Wlaumir Doniseti de. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante*. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

ROSELLO, Mireille. “Imigração: discursos e contradições”. In: MONTANDON, Alain. *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*. São Paulo, Editora SENAC, 2011.

ROVIDA, Antenor. Entrevista concedida pelo responsável pelo programa de reassentamento de refugiados da Cáritas Regional de São Paulo. Jundiáí, 2009.

RÜCKERT, Fabiano Quadros. A colonização alemã e italiana no Rio Grande do Sul: uma abordagem na perspectiva da História Comparada. *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*, vol.5, nº 10, 2013, pp.203-225.

SAILLANT, Francine. “A Responsabilidade na Intervenção Humanitária: indiferença ou engajamento? In: FERREIRA, Jacqueline e SCHUCH, Patrice. *Direitos e Ajuda Humanitária: perspectivas sobre família, gênero e saúde*. Rio de Janeiro, Editora da FIOCRUZ, 2010.

SALA-MOLINS, Louis. *Le Code noir, ou le calvaire de Canaan*. Paris: Presses Universitaires de France, 1987.

SALEM, Helana (Org.). *A Igreja dos oprimidos*. São Paulo: Brasil Debates, 1981.

SALES, Dom Eugênio. “A história não contada do refúgio no Brasil antes da Lei nº 9.474/97”. In: BARRETO, Luiz Paulo Teles Ferreira (org.). *Refúgio no Brasil: a proteção brasileira aos refugiados e seu impacto nas Américas*. 1ªed – Brasília: ACNUR, Ministério da Justiça, 2010, 216p.

SALVADOR, Carlos Corral; EMBIL, José Maria Urtega. Tradução de Jesús Hortal. *Dicionário de Direito Canônico*. São Paulo: Loyola, 1997.

SANTOS, Norma Breda dos e RUSSO, Ciro Marques. “Diplomacia e Força: a participação brasileira em operações de paz das Nações Unidas”. In: SILVA, Kelly Cristiane da; SIMIÃO, Daniel Schroeter (orgs.). *Timor-Leste por trás do palco: cooperação internacional e a dialética da formação do Estado*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2007.

SAVIANI, Dermeval. “Instituições escolares no Brasil: conceito e reconstrução histórica”. In: NASCIMENTO, Maria Isabel Moura et al. (orgs.). *Instituições escolares no Brasil: conceito e reconstrução histórica*. Campinas: Autores Associados, 2007.

SAYAD, Abdelmalek. *A imigração ou os paradoxos da alteridade*. 1ª edição. São Paulo: Edusp, 1998.

SAYAD, Abdelmalek. O retorno: elemento constitutivo da condição do migrante. *Travessia*, n.13, São Paulo, 2000, p.7-32.

SCALABRINI, João Batista. *Minha Pátria é o Mundo*. Texto do Centro de Estudos Migratórios Cristo Rei. Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo – Scalabrinianas. Comunicação Impressa, Porto Alegre, 2011.

SCHILLER, Nina Glick. “Transnacionality”. In: NUGENT, D.; VINCENT, J. (Ed.). *A companion to the Anthropology of Politics*. Malden, MA: Blackwell, 2007.



SCHUCH, Patrice. *Práticas de Justiça: Antropologia dos modos de governo da infância e juventude no contexto pós-ECA*. Porto Alegre: UFRGS, 2009.

SCHWARCZ, Lilia Moritz (org.). *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SECRETARIA NACIONAL DE JUSTIÇA. *Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: consolidação dos dados de 2005 a 2011*. Projeto BRA/X63 - Suporte à Secretaria Nacional de Justiça para o aprimoramento da implementação da Política Nacional de Enfrentamento ao Tráfico de Pessoas. Brasília, s/d. Disponível online.

SEGUY, Franck. A catástrofe de janeiro de 2010, a “Internacional Comunitária” e a recolonização do Haiti. *Tese de Doutorado em Sociologia*. PPGS/Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2014.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. Grande Sertão: Veredas como gesto confessional e testemunhal. *Alea: Estudos Neolatinos*, vol. 11, nº 1, Janeiro-Julho. pp. 130-147, 2009.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O local do testemunho. *Tempo e Argumento*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História, vol. 2, nº1, Florianópolis, Jan-Jun. pp. 3-20, 2010.

SERRA, Lia Novaes; SCARCELLI, Ianni Régia. “Escola Pacheco e Silva: propostas para a infância paulista”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *História da Psiquiatria: ciência, práticas e tecnologias de uma especialidade médica*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2012, 272p.

SERRANO, Maria Luz Estupiñán. Acerca de la gobernanza y la gestión migratória. Crítica del papel de la OIM em el gobierno de la migración internacional y regional. *Serie Documentos de Trabajo*, CLACSO, 2013.

SEYFERTH, Giralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 53, p. 117-149, mar/mai, 2002.

SEYFERTH, Giralda. Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incomoda no campo político. Mesa Redonda “Imigrantes e Emigrantes: as transformações das relações do Estado Brasileiro com a Migração” realizada na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia, Junho, Porto Seguro, Brasil, 2008.

SEYFERTH, Giralda. The diverse understandings of foreign migration to the South of Brazil (1818-1950). *Vibrant*, vol.10 n.2, 2013.

SILVA, Orlando. *Complemento de Voto ao Projeto de Lei nº2.516 de 2015*. Brasília, SenadoFederal,2015.Disponível:<http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=1594910>. Acesso em 03 de agosto de 2016.

SILVA, Ana Paula da; BLANCHETTE, Thaddeus Gregory; BENTO, Andressa Raylane. Cinderella Deceived: Analyzing a Brazilian Myth Regarding Trafficking in Persons. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, Florianópolis, v. 2, n. 10, 2013, p.377-419.

SILVA, Kelly Cristiane da. Paradoxos da Autodeterminação: a construção do Estado-nação e práticas da ONU em Timor-Leste. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. PPGAS, Universidade de Brasília, Brasília, 2004.

SILVA NETO, Francisco Pereira da. Assistência Social e Caridade. Religião, política e a construção da solidariedade em Porto Alegre. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*. PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.

SILVA NETO, Francisco Pereira da. “Assistência social e caridade em Porto Alegre”. In: FONSECA, Cláudia, BRITES, Jurema. *Etnografias da participação*. Santa Cruz do Sul:EDUNISC, 2006.

SIMIÃO, Daniel Schroeter. As donas da palavra: gênero, justiça e a invenção da violência doméstica em Timor-Leste. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*, PPGAS/Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

SIMÕES, Pedro. Valores Religiosos e Profissões. *Religião, Ação Social e Política*. Praia Vermelha, Rio de Janeiro, n.12, 2005.

SONTAG, Susan. *Diante da Dor dos Outros*. Tradução de FIGUEIREDO, R. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SOUZA LIMA, Antonio. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra. *TOPOI*, v. 7, n. 12, jan.-jun. 2006, pp. 25-59.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de; SANTOS,Ricardo Ventura. O Congresso Universal de Raças, Londres, 1911: contextos, temas e debates. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas, Belém, v. 7, n. 3, p. 745-760, set.-dez. 2012.

SOUZA, Wlaumir Doniseti de. *Anarquismo, Estado e Pastoral do Imigrante*. Das disputas ideológicas pelo imigrante aos limites da ordem: o caso Idalina. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

SPESNY, Sara Leon. Resenha de FASSIN, Didier; BOUAGGA, Yasmine; COUTANT, Isabelle; EIDELIMAN, Jean-Sébastien; FERNANDEZ, Fabrice; FISCHER,

Nicolas; KOBELINSKY, Carolina; MAKAREMI, Chowra; MAZOUZ, Sarah; ROUX, Sébastien. Juger, réprimer, accompagner: essai sur la morale de l'État. Paris: Éditions du Seuil, 416 p., 2013. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 405-408, jul./dez. 2014.

SPOSATI, Aldaíza. O primeiro ano do Sistema Único de Assistência Social. *Serviço Social e Sociedade*, nº87, São Paulo: Cortez, 2006.

SPRANDEL, Márcia. Migração e Crime: a lei 6.815, de 1980. *REMHU – Revista Interdisciplinar de Mobilidade Humana*, Brasília, Ano XXIII, n. 45, p. 145-168, jul./dez. 2015.

SPRANDEL, Marcia. Vou pra rua e bebo a tempestade: observações sobre os dissabores do guarda-chuva do tráfico de pessoas no Brasil. *Cadernos Pagu* (47), Campinas, Núcleo de Estudos de Gênero-Pagu/Unicamp, 2016.

STEIL, C. A.; CARVALHO, Isabel. “ONGs: itinerários políticos e identitários”. In: Grimson, Alejandro. (org.). *Cultura y Neoliberalismo*. Buenos Aires: CLACSO, p. 171-194, 2007.

STOLCKE, Verena. O enigma das interseções: classe, “raça”, sexo, sexualidade. A formação dos impérios transatlânticos do século XVI ao XIX. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 14(1): 15-42, janeiro-abril/2006.

STRATHERN, Marilyn. “The limits of auto-anthropology”. In: JACKSON, A.(ed.). *Anthropology at Home*. London and New York: Tavistock publications, 1987.

SWAAN, Abram de. *A cargo del Estado*. Barcelona: Pomares-Corredor, 1992.

TANNURI, Regina Petrus. Refugiados congolese no Rio de Janeiro e dinâmicas de “integração local”: das ações institucionais e políticas públicas aos recursos relacionais das redes sociais. *Tese de Doutorado em Planejamento Urbano*. Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2010, 324p.

TAYLOR, Charles. “Western Secularity”. In: CALHOUN, C., JUERGENSMEYER, M., VAN ANTWERPEN, J. (eds.). *Rethinking Secularism*. New York: Oxford University Press, 2011.

TERRY, Fiona. *Condemned to repeat? The Paradox of the Humanitarian Action*. Cornell University Press, Ithaca and London, 2002.

THOMAZ, Omar Ribeiro. “Campos, aparato repressivo e a construção social do inimigo: notas sobre a cooperação da RDA em Moçambique”. In: SILVA, Kelly Cristiane da;

SIMIÃO, Daniel Schroeter (orgs.). *Timor-Leste por trás do palco: cooperação internacional e a dialética da formação do Estado*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2007.

THOMAZ, Omar Ribeiro. O terremoto no Haiti, o mundo dos brancos e o Lougawou. *Novos Estudos CEBRAP*, 86, 2010, p. 23-39.

TOMASI, Silvano; ROSOLI, Gianfausto. *Scalabrini e as migrações modernas: escritos e correspondências*. São Paulo: CSEM, 2010, 336pp.

TRAJANO FILHO, Wilson. “A Cooperação Internacional e a Consciência Infeliz: o caso da Guiné-Bissau”. In: SILVA, Kelly Cristiane da; SIMIÃO, Daniel Schroeter (orgs.). *Timor-Leste por trás do palco: cooperação internacional e a dialética da formação do Estado*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 2007.

TRAPAGA, Iban. *Instituciones de asistencia a migrantes colonizadas por El discurso securitário: La “casa Del migrante” de Ciudad Juárez*. Congress of the Latin American Studies Association, Toronto, Canada, October 6-9, 2010.

TRENTO, A. *Do outro lado do Atlântico*. Um século de imigração italiana no Brasil. São Paulo: Nobel, 1988.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press, 1995.

VAINER, Carlos B. *Estado e migração no Brasil: da imigração à emigração. Emigração e imigração internacionais no Brasil contemporâneo*. São Paulo: FNUAP, 1995, p. 39-52.

VENSON, Anamaria Marcon. *Tráfico Internacional de Pessoas para Exploração Sexual? Uma análise de processos-crime (1995-2012)*. *Tese de Doutorado*. Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2015.

VERZOLLA, Beatriz Lopes Porto. “As Representações do mal: As Imagens da doença e da degeneração Racial nos livros didáticos (1920 e 1930)”. In: MOTA, André; MARINHO, Gabriela S. M. (orgs.). *Eugenia e história: ciência, educação e regionalidades*. São Paulo: USP, Faculdade de Medicina: UFABC, Universidade Federal do ABC: CD.G Casa de Soluções e Editora, 2013.

VIANNA, Adriana. *Limites da menoridade: tutela, família e autoridade em julgamento*. *Tese de Doutorado em Antropologia Social*, UFRJ/Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2002.

VIERA, Rosa Cavalcanti Ribas. Itinerâncias e Governo: a mobilidade haitiana no Brasil. *Dissertação de Mestrado*. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

VION-DURY, Juliette. “Psiquiatria. Acolher a doença mental”. In: MONTANDON, Alain (ed.). *O livro da hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*. São Paulo, Editora SENAC, 2011.

VOLPP, Leti. Blaming culture for bad behavior. *Yale Journal of Law & the Humanities*. 2000.

WARNER, M., VAN ANTWERPEN, J., CALHOUN, C., (eds.). *Varieties of Secularism in a Secular Age*. Cambridge: Harvard University Press, 2010.

WEINER, Melissa F. O fardo holandês: escravidão, África e imigrantes nos livros de história da escola primária na Holanda. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 17, nº 40, set/dez 2015, p. 212-254.

WILSON, Richard A. (ed.). "Introduction". In: *Human Rights, Culture and Context: Anthropological Perspectives*. London and Sterling, Va.: Pluto Press, 1997, p. 1-27.

ZAFFARONI, E. Raúl. *O Inimigo no Direito Penal*. Tradução de LAMARÃO, S. Rio de Janeiro: Revan, 2007.