

Master universitario en migraciones internacionales



UNIVERSIDADE DA CORUÑA

Trabajo Fin de Máster: Proyecto migratorio e identidad.
Inmigración brasileña en A Coruña

Lucas dos Reis Silva

Universidade da Coruña - Facultad de Sociología

Curso Académico 2014/2015

Índice

| | |
|---|----|
| 1. Introducción..... | 7 |
| 2. Antecedentes y marco teórico | 10 |
| 3. Objetivo e Hipótesis | 18 |
| 3.1 Pregunta | 18 |
| 3.2 Hipótesis | 18 |
| 3.3 Objetivo principal | 18 |
| 3.4 Objetivos específicos | 19 |
| 4. Material y método..... | 20 |
| 4.1 Trabajo de campo..... | 20 |
| 4.2 La preocupación con el distanciamiento..... | 21 |
| 5. La relevancia del colectivo brasileño en A Coruña..... | 23 |
| 6. Elaboración de las entrevistas..... | 26 |
| 6.1 Preparación. | 26 |
| 6.2 Realización..... | 26 |
| 6.3 Análisis | 26 |
| 7. Análisis y resultados..... | 29 |
| 7.1 El proyecto migratorio: motivación y justificación | 30 |
| 7.1.1 Calidad de vida. ¡Necesito intentar un futuro mejor!..... | 30 |
| 7.1.2 ¿Y cuando la motivación es por amor?..... | 35 |
| 7.1.3 Soy mujer Brasileña, pero “no soy como las otras...” | 38 |
| 7.2 La relevancia de la religión en el capital étnico y en el proyecto migratorio de los Brasileños en Coruña | 44 |
| 7.2.1 Sincretismo religioso: ¡Dios pasa a ser Brasileño!..... | 44 |
| 7.2.2 La sociología y el fenómeno brasileño: ¡A Dios le importo!..... | 48 |
| 7.2.3 La biblia y la revolución: ¡El amor de Jesús puede cambiar el mundo! | 52 |

| | |
|---|----|
| 7.3 Capital étnico de los inmigrantes Brasileños en Coruña. El peso de la etnicidad sobre la identidad..... | 57 |
| 7.3.1 La identidad nacional y los estereotipos. Aspectos literarios y simbólicos ... | 57 |
| 7.3.2 Identidad y etnia. Como se perciben los inmigrantes de Brasil que viven en Coruña..... | 61 |
| 7.3.3 La percepción de los brasileños sobre vivir en A Coruña: Galicia: entre Brasil y España..... | 67 |
| 8. Conclusión..... | 71 |
| Referencia Bibliográfica:..... | 75 |

Dedicatoria

Dedico este trabalho a minha saudosa mãe Lenir dos Reis.

..

Agradecimientos

Em primeiro lugar agradeço a Deus por seu infinito amor

Agradeço a minha família por estar ao meu lado em um momento tão difícil e por valorizar minhas escolhas. Tias, as palavras se empobrecem para descrever o quanto sou grato.

Agradeço as pessoas que leram meus muitos trabalhos, fazendo críticas e me ajudando com o idioma: minha Tia leni, minha prima Vanina, meu primo Maurinho, Laura olivan, Virginia, Guillermo, Alma, Sabrina, Carlos, Inmaculada (biblioteca UDC) Belén (biblioteca UDC).

Agradeço a minha paciente orientadora obdulia, a minha doce coordenadora Antía e ao encantador professor Cardesín.

Agradeço aos professores do mestrado em “Migraciones internacionales”, pelas inspiradoras classes e tutorias, pela paciência e pelo carinho. Levo este mestrado em meu coração.

Agradeço a Alex Bailongo, por dedicar o seu tempo. Difícilmente conseguiria sem você amigo.

Resumen

Este trabajo se propone a partir siete entrevistas realizadas en profundidad a siete inmigrantes brasileños residentes en A Coruña¹, investigar cual es la contribución del capital étnico al proyecto migratorio y como este proyecto “afecta” a su identidad. El trabajo se completa con una amplia bibliografía que comprende diversas áreas de las ciencias sociales y que sirve para reafirmar la investigación y respaldar las afirmaciones del trabajo de campo.

Resume

This study is based on seven interviews in depth to seven Brazilian immigrants, who are residents of A Coruña², to investigate to what extent the ethnic capital contributes to migratory project, and how this project “affects” their identity. This study is complemented by an extensive bibliography which includes theoretic material of various fields of social sciences and serves to reaffirm the research and support the claims of the survey.

¹ Proveniente de distintos estados de Brasil

² From distinct states of Brazil

1. Introducción

Aunque en los días actuales vivamos sobre el prisma de la globalización, fenómeno facilitador para los encuentros culturales, distintas culturas siempre estuvieron en contacto. La antropología clásica, en especial las aportaciones de Malinowski y Tylor, afirma que pueblos distintos intercambian continuamente, resultando en “relaciones entre culturas”. Para el filósofo y psicoanalista Cornelius Castoriadis (1997) este diálogo está permeado por “el imaginario” y él está asociado al proceso histórico social por el cual los sujetos inventan sus mundos. Este imaginario acerca del extranjero, que ha sido formulado a partir de percepciones de una cultura sobre la otra, generó distanciamiento y aproximación, conflictos y alianzas. El encuentro con el otro nunca pasa desapercibido, deja marcas en la identidad de individuos y grupos sociales.

La antropología propone un debate que trasciende las fronteras imaginarias del territorio al mismo tiempo que cuestiona la identidad nacional dentro de un marco espacial regido por el Estado nación. Ella denuncia la confusión conceptual, la lógica de poder que origina, a partir de acontecimientos políticos, la idea de identidad colectiva. Por ese motivo podemos afirmar que “El nacionalismo es un tipo de política de identidad que afirma la decisiva primacía de lo nacional por sobre otras identidades” (Therborn, G., 1996, p. 145). La nación está basada en la creencia, no limitándose al territorio, como afirma Benedict Anderson, ella es imaginada. *“Assim, dentro de um espírito antropológico, proponho a seguinte definição de nação: uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana.”* (Anderson, 2008, p. 32).

En el caso americano, la formación de Estados independientes que ocurrió en el siglo XIX creó de manera intencional, precipitada y violenta un imaginario de raza compartida, pero que en la práctica representaba los símbolos y las creencias de la nueva élite burguesa (que reproducía la lógica del colonizador europeo, repleta de conquistas y colonizaciones). Dentro de este nuevo marco temporal, los criterios definitorios de identidad concebidos por los antropólogos físicos que relacionan la

genética con las cuestiones étnicas son superados, por conveniencia política, por los conceptos de la antropología cultural.

Ha sido sorprendentemente la propia biología la que ha deshecho en su fundamento analógico, la concepción de una posible categorización de la especie humana en tipos estancos, unidades uniformes y discretas, que construye el espejismo fundamental justificatorio de las concepciones primordialistas de la cultura y la nación. Después de esta radical revisión del concepto, hoy día el foco de la investigación en torno al tema de las razas, han girado hacia el estudio de la construcción social y cultural de las categorizaciones y tensiones raciales. (De Rota, 2005, p. 2)

Sin embargo, la integración de estas dos corrientes, fue la semilla fundadora de la creencia en un Estado multicultural y multiétnico fruto de su mestizaje. Destacamos Norman Whitten para defender la tesis de que las identidades nacionales en América fueron creadas a partir de esta mezcla.

“En las ideologías latinoamericanas de la época colonial, republicana y de estado-nación, se sostuvo y se mantiene aún que este sistema de polaridades étnicas es mediado por el concepto de ‘mestizaje’, inclusive hasta el punto de crear una ‘raza cósmica’ a través de las transformaciones biológicas y culturales de ‘negros’ en ‘mulatos’ e ‘indios’ en ‘mestizos’” (Whitten Jr., 1999, p. 51)

Por tratarse de Estados formados a partir de la violencia y la asimilación, la construcción del nacionalismo incorporaba elementos culturales de pueblos nativos y esclavos africanos como manera compensatoria y de manera periférica; aunque en verdad, los preceptos de la élite dominante fueron la base creativa de esa realidad imaginada. Como parte de esa labor que concebirá la nacionalidad Brasileña, destacamos a los autores románticos, en especial José de Alencar con “*o guaraní*” (1857), Gilberto Freyre con “*Casa-grande y senzala*” (1954). La primera obra presenta el Brasil como una mezcla del viejo y del nuevo mundo, un paraíso donde un indio aceptaría los valores cristianos y donde una portuguesa se reinventaría a partir de la incorporación de valores naturalistas, en una clara alusión a la unión entre el portugués y el tupi, dando inicio a una nueva lengua y una nueva cultura. La segunda obra celebra la mezcla entre blanco, negro e indio en la formación de la nacionalidad rica culturalmente y sin fronteras. (Fiorin, 2009, p. 118, 119, 120).

Igual que en otros países americanos, Brasil experimentó una serie de acontecimientos intencionados o no, que fueron condensados para formar una aparente percepción de un pasado común y de un futuro posible. Así como cada nuevo Estado nacional, Brasil introdujo dinámicas propias y necesarias para romper política, económica y culturalmente con la metrópoli. Para lograrlo, fue necesario hacer creer a indígenas catequizados, esclavos ya libertos e inmigrantes europeos recién llegados que eran iguales, hijos de un mismo dios y herederos de una misma patria. Este proyecto nacionalista pretendía sobrepasar el concepto de etnicidad sobre el resto de los elementos relevantes para la composición de la identidad personal. Esto ocurre porque, “Históricamente, los principales competidores de la nación como una identidad colectiva parecen haber sido la tribu, la religión, la ocupación (incluyendo la herencia y la casta), la localidad (villa, pueblo, provincia), la clase, la raza y -en forma más reciente- la ideología y el estilo de vida.” (Therborn G., 1996, p. 145). Durante un largo periodo de tiempo fue papel de la educación religiosa, posteriormente de la pública estatal masificar la idea de identidad nacional. Todos estos puntos presentados ayudan, pero no cierran el debate, acerca de cómo Brasil ha logrado mantener y agregar territorio, universalizar el “portugués brasileño” y hacer que este pueblo tan diverso se creyese parte de un engranaje que contempla otros 200 millones de “hermanos”.

Sobre esta premisa, estudiar la migración de parte de este pueblo nos permite evaluar el proceso de incorporación de saberes y hasta qué punto el contacto con el “otro” interfiere en su identidad. Es de interés de la disciplina antropología, comprender el efecto de las migraciones sobre la cultura del país de origen; cómo se adaptan (asimilan, incorporan, integran) los inmigrantes a la cultura del país de destino; y lo que resulta este contacto intercultural (Giménez Romero, C.; Lisón Tolosana C., 2007). Por lo tanto, es de extrema relevancia analizar cómo se comporta la comunidad brasileña en un marco territorial específico, con una coyuntura social distinta y con una alternativa a la idea de nación. Ampliar la variable de estudios acerca del tema, nos posibilita poner a prueba el proceso de identidad nacional, ayuda a entender cómo el capital étnico se relaciona con otros capitales en la formación de la identidad del individuo emigrado y permite comprender hasta qué punto el contacto con una cultura distinta puede sumarse a los conocimientos previos del inmigrante.

2. Antecedentes y marco teórico

Las migraciones internacionales han sido objeto de estudio de distintos campos del conocimiento: historia, geografía, sociología, antropología, derecho, economía, entre otros. El interés de las ciencias sociales en comprender este fenómeno está relacionado con el impacto que las migraciones ejercen sobre las relaciones sociales, resignificando miradas y agregando valores. Aunque una serie de abordajes acerca del tema son posibles, el estudio de las identidades es la base de una investigación sobre el proyecto migratorio, así como el mismo proyecto migratorio produce un fenómeno relevante en la investigación referente a las identidades. Por consiguiente, este trabajo entiende este proyecto desde su planteamiento en el país de origen hasta su incorporación a la sociedad de destino. Por ello, tomamos como base las contribuciones de Izquierdo (2002), quien sostiene que el proyecto migratorio está relacionado con la idea creada por el inmigrante antes de dejar el país de origen y su confrontación con las condiciones encontradas en el país de acogida. Es la suposición (lo que los migrantes tienen en mente aún en origen), concreción y experiencia migratorias (contrastación de la motivaciones, expectativas y vivencias), que en choque, van a marcar el proyecto migratorio de cada persona.

El proyecto prefigura el entero ciclo migratorio. Lo abre y lo cierra. Supone una secuencia de movimientos, cada uno de ellos con plazos fijos y variables. En el núcleo lleva un programa con su calendario. Ese horizonte temporal influye, sin duda, en las pautas de consumo y acomodación al entorno. Pero también en la falta de aclimatación y de integración al mismo. (...) Únicamente sostengo que el proyecto migratorio no se consume en el movimiento de salida. La emigración no es el proyecto, es el principio. El proyecto está presente a lo largo del recorrido, desde la salida hasta la instalación y, en su caso, incluye un eventual retorno (Izquierdo, 2000, p. 227).

A lo largo de este proyecto, repleto de encuentros, el individuo se topa con un conjunto de códigos sociales distintos a los suyos, fruto de un contacto interétnico, tradicional tema de estudio de la antropología (Cardoso de Oliveira, 1963). Etimológicamente, la palabra etnia proviene del vocablo griego “ethnos” y significa pueblo, una palabra repleta de sentido que fue ampliamente estudiada en el siglo XX por las ciencias

sociales, generando un largo debate. Inicialmente este concepto fue resignificado para sustituir la idea de raza, entendida por algunos autores y por gran parte de la sociedad, por trazos físicos y genéticos. Según la historiadora Kalina Vanderlei Silva (2006), el término “*etnia*” surge al principio del siglo XIX para designar las características culturales de un determinado grupo como sus costumbres e idioma. Esta historiadora acrecienta citando las primeras definiciones antropológicas del término:

Vanher de Lapouge, antropólogo que acreditava que a raça era o fator determinante na história. Para ele raça era entendida como as características hereditárias comuns a um grupo de indivíduos. Elaborou então o conceito de etnia para se referir às características não abarcadas pela raça, definindo etnia como um agrupamento humano baseado em laços culturais compartilhados, de modo a diferenciar esse conceito do de raça (que estava associado a características físicas). Já Max Weber, por sua vez, fez uma distinção não apenas entre raça e etnia, mas também entre etnia e Nação. Para ele, pertencer a uma raça era ter a mesma origem cultural comum. A Nação também possuía tal crença, mas acrescentava uma reivindicação de poder político. (Silva, K. 2006, p. 124).

Tanto las consideraciones de Vanher de Lapouge, como las de Marx Weber son fundamentales para el desarrollo de los estudios étnicos en el siglo XX. Sin embargo, el capital étnico es un concepto reciente, complejo y aún en debate. Una de las posibilidades epistemológicas para definirlo es acercarse a la teoría de Pierre Bourdieu. El sociólogo francés inauguró la “teoría” del censo práctico, donde el hombre no elige las opciones reflejadas, él reacciona de acuerdo con las exigencias de la vida práctica demandadas por acciones necesarias, según su “habitus”; esto es, las estructuras de acción que son asimiladas, parte por la estructura social, parte como respuestas personales de los propios sujetos a situaciones ocurridas a lo largo de su vida; o cómo definiría el propio autor: “*É essa espécie de sentido prático do que se deve fazer numa situação dada*” (Bourdieu, 1997, p. 26); “*categorias de percepção e apreciação produzidas pelos condicionamentos sociais de cada indivíduo*” (Bourdieu, 2004, p. 25). Bourdieu demuestra clara oposición a la teoría de la razón racional; en ella los actores sociales actúan racionalmente para conquistar sus objetivos. Para ejemplificar didácticamente su teoría él trabaja con la hipótesis de que cada individuo posee capitales que son vitales para la vida. Entre estos capitales, destacamos:

- Capital social: [...] conjunto de recursos atuais ou potenciais que estão ligados à posse de uma rede durável de relações mais ou menos institucionalizadas de interconhecimento e interreconhecimento ou, em outros termos, à vinculação a um grupo, como conjunto de agentes que não somente são dotados de propriedades comuns (passíveis de serem percebidas pelo observador, pelos outros ou por eles mesmos), mas também são unidos por ligações permanentes e úteis. Essas ligações são irredutíveis às relações objetivas de proximidade no espaço físico (geográfico) ou no espaço econômico e social, porque são fundadas em trocas inseparavelmente materiais e simbólicas cuja instauração e perpetuação supõem o reconhecimento dessa proximidade. (Bourdieu, in: Nogueira 1998, p. 67).
- Capital simbólico: “Qualquer propriedade (qualquer espécie de capital, físico, económico, cultural, social) que seja percebida por agentes sociais cujas categorias de percepção são tais que eles são capazes de conhecê-la (de se aperceber dela) e de reconhecê-la, concedendo-lhe valor” (Bourdieu, 1997, p. 80).
- Capital económico: “A propriedade privada dos meios de produção” (Bourdieu, 1997, p. 16).

Igualmente, es de gran relevancia para el estudio de las migraciones el concepto de *Capital cultural* que agrega principios de otros conceptos de Bourdieu, además de ampliar la mirada marxista de la desigualdad. Dicho concepto fue elaborado en la década de los años 60 e intentaba explicar las diferencias de rendimientos escolares de niños de distintas clases sociales (los hijos de inmigrantes eran parte importante de estudio) en Francia. La teoría Bourdiana se opone a las explicaciones relacionadas con el capital humano y las aptitudes congénitas (Bourdieu, 1998), “*O rendimento escolar da acci3n escolar depende do capital cultural previamente investido pela familia*” (p. 74). Según Bourdieu ese capital es heredado y puede transformarse en otros capitales, como por ejemplo el capital económico y social. Además, afirma que este capital se encuentra en tres estados: incorporado (intransferible, es la forma de hablar, de portarse,

de saber hacer uso); objetivado (bienes culturales, medios de consumo de objetos culturales, está relacionado con el capital económico); e institucionalizado (propiedad intranferible, títulos, puede convertirse en capital económico). Por lo tanto, en las propias palabras del autor: "*O capital cultural é um ter que se tornou ser, uma propriedade que se fez corpo e tornou-se parte integrante da 'pessoa', um habitus*" (p. 75).

A partir de la contribución de Bourdieu y apropiándome de los conceptos de capital social, simbólico, económico y cultural, propongo la siguiente definición para *capital étnico*: es un conjunto de habilidades, capacidades, potencialidades, etc. que un grupo o un individuo utiliza cuando es culturalmente distinto de otro grupo o individuo. Esas herramientas cognitivas contenidas en un grupo o individuo se incorporan a partir de la experiencia, están repletas de etnicidad y capitales (social, simbólico, económico y cultural) que forman la identidad.

Por estar relacionado con la cultura, el capital étnico agrega valores, incorpora prácticas y se renueva. Es la pieza clave de la identidad del inmigrante. Sin embargo, el grado de compromiso que una persona posee con su etnicidad es discutible y difícil de medir, ya que la identidad está incorporada de otros capitales y las experiencias afectan de maneras distintas. La antropología nos presenta múltiples posibilidades de marco teórico para analizar la etnicidad y su relación con la formación de la identidad. Distintas corrientes antropológicas, que complementan o se oponen, tratan del tema, siendo las dos más destacables la instrumentalista y la primordialista. La posición instrumentalista considera la etnicidad como una reacción a la amenaza sufrida a la integridad e intereses de los individuos. Eso lleva a que, por una u otra razón histórica, las personas creen que comparten un mismo destino cultural (Wallerstein, 1972), aún cuando sus "tradiciones" sean inventadas (Hobsbawn y Ranger, 1983). La posición primordialista entiende que la etnicidad está relacionada con rasgos sanguíneos, con un mismo origen y con ancestros comunes (Cohen, 1974: xii; Comaroff, J. L., & Comaroff, J, 2011, p. 67).

Según el antropólogo noruego Fredrik Barth (1998), la etnicidad se define en el momento en que se produce el contacto entre dos grupos distintos, siendo esa frontera cultural lo que va definir su etnia; es decir, la diferencia emerge y es producida a partir de dicho contacto. El importante sociólogo inglés Anthony Giddens va más allá y define

la etnicidad como un conjunto de prácticas culturales que distinguen a una comunidad de personas. Los miembros de los grupos étnicos se perciben culturalmente diferentes de otros agrupamientos en la sociedad, en cambio, en relación a otros individuos se perciben y son percibidos como iguales. Hay distintas características que distinguen un grupo étnico de otro, siendo las más habituales la lengua, la historia compartida y la ascendencia (real o imaginada), la religión y las formas de vestirse o adornarse (Giddens, 1991). Teniendo esto en cuenta, definimos etnia como un concepto social.

Así como la idea de raza conlleva la concepción errónea de que existen componentes biológicos fijos, la etnicidad es un concepto puramente social. La etnicidad hace referencia al tipo de identidad social relacionada con “el linaje y las diferencias culturales” que surgen a la luz en determinados contextos sociales. Está estrechamente relacionado con los conceptos de nación y “raza”, ya que los tres hacen referencia a cierta clase o categoría de personas (Fenton, 2010: 14-15 Cit. Giddens y Sutton, 2014, p. 760).

Esta diferencia entre manifestaciones culturales que puede estar marcada por la austeridad, hace que un individuo o una comunidad pase a valorar su etnicidad, volviéndose aún más difuso, algo a ser reconstruido y renovado. Conforme Poutignat y Streiff-Fenart (1998, p.124) “[...] a etnicidade não se manifesta nas condições de isolamento, é, ao contrário, a intensificação das interações características do mundo moderno e do universo urbano que torna salientes as identidades étnicas”. Son, según estos autores, las diferencias culturales y el propio contacto con el otro lo que van a evidenciar la etnicidad. En este sentido, la etnicidad está repleta de contenidos de una determinada cultura, aunque ésta sea algo que está siempre en formación.

A etnicidade não é vazia de conteúdo cultural (os grupos encontram „cabides“ nos quais pendurá-la), mas ela nunca é também a simples expressão de uma cultura já pronta. Ela implica sempre um processo de seleção de traços culturais dos quais os atores se apoderam para transformá-los em critérios de consignaçoão ou de identificação com um grupo étnico (Poutignat e Streiff-fenart, 1998, p. 129).

Para Goran Therborn, son tres los procesos básicos involucrados en la formación de la identidad (sea ésta individual o colectiva): la diferenciación, el autoconocimiento y el reconocimiento. “La diferenciación se refiere a la separación entre el potencial yo o

nosotros y el medio ambiente (...). El proceso mismo de diferenciación tiene dos aspectos, las experiencias del otro y el descubrimiento de sí mismo” (Therborn, G., 1997, p. 141). El autoconocimiento está relacionado con el establecimiento de la auto-referencia (o auto-imagen) que culminará con el auto establecimiento. Él está asociado al resultado de un proceso que envuelve la auto-selección deliberada y una socialización del otro, de igual modo deliberada. “En la formación de las identidades cuatro tipos de auto-referencias han demostrado ser centrales. Estos tienen relación con: origen, residencia, competencia o con valores” (142). Por lo tanto, posiblemente la auto-imagen está formada por valores en los cuales la persona cree: la religión que profesa (o no profesa ninguna), las ideas políticas o el estilo de vida. Con base a esto, podemos afirmar que la identidad depende del otro, no sólo al diferenciarse, sino también por la manera en la que es reconocida por él. Este reconocimiento es la delimitación del yo o nosotros para el otro, es la lucha “por la cultura nacional, por la autonomía, por la independencia” (143), es la necesidad de ser reconocido. Ya para Castells (1998, p. 28), la identidad cultural es un conjunto de valores, tradiciones, símbolos y modos de creencias, es un elemento cohesivo que fomenta su sentido de pertenencia al territorio. Castells amplía la comprensión de la nación más allá del territorio y determina la apropiación de las características determinantes de dicha identidad.

Toda esta complejidad que envuelve la relación entre etnicidad e identidad solamente tiene sentido a partir del sujeto y de sus experiencias. El problema es que de manera general, las ciencias sociales optaron durante décadas por perseguir la aproximación con las ciencias naturales, renegando y despreciando cuestiones referentes a la subjetividad del individuo. Cuando el positivismo defendía que el único conocimiento legítimo era el conocimiento “científico”, no lo hace de manera ingenua, sino que automáticamente ya presupone una definición epistemológica para ser trabajada (en este caso, es un acercamiento a los métodos científicos de las ciencias naturales). No por casualidad el creador del término sociología y gran pensador positivista, Augusto Comte, defendía que la sociedad necesitaba estar organizada para alcanzar su progreso y que los fenómenos sociales deberían ser comprendidos por medio de leyes generales y universales. Por más que Comte y que el positivismo hayan perdido su relevancia dentro de la sociología contemporánea, y por más que la antropología surja como una ciencia social que rompe con la naturalización y con el etnocentrismo, hablar de la experiencia como una herramienta metodológica aún

despierta prejuicio dentro de un mundo académico cada vez más cuantitativo. La etnicidad es antes que nada una construcción social que cada individuo reinventa cada día, y estudiar sus efectos sobre la identidad no tendría sentido sin legitimar sus experiencias. Por estos motivos, este trabajo hace uso de elementos sociológicos, políticos y principalmente antropológicos para establecer un marco teórico con el cual poder identificar el “otro” a partir de los significados que él mismo atribuye a la experiencia, analizando a su vez cuál es la influencia de esa experiencia para la construcción de su identidad.

La identidad o las identidades que componen el ser humano que emigra están compuestas por una serie acontecimientos que sumados a las experiencias anteriores construirán su percepción del mundo y en qué posición se encuentra dentro de él. Incluso si esta experiencia puede ser fruto de un fenómeno social común a otros, ella es particular y subjetiva, pues aunque dos personas hagan el mismo trayecto de vida no tendrán la misma experiencia. El filósofo de la educación Jorge Larrosa Bondía (2002, p. 21) se refiere a la experiencia como algo indomable, algo que nos invade y da sentido a las cosas, “*A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca*”. Ella es algo que nos marca y nos invade cuando las verdades basadas en informaciones y opiniones preconcebidas se suspenden ante los encuentros.

A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço. (Larrosa, 2002, p. 21).

Por eso, es la propia experiencia de los individuos la que orienta esta investigación, es ella la que permite la incorporación de capitales, hace que el

inmigrante produzca una praxis llena de significado externalizado por su capital étnico a partir de elementos contenidos en su identidad.

3. Objetivo e Hipótesis

3.1 Pregunta

¿Cuál es el peso de la etnia en la formación de la identidad y hasta qué punto el capital étnico interfiere en el proyecto migratorio de los brasileños residentes en la ciudad de A Coruña?

3.2 Hipótesis

Los migrantes transnacionales se ven involucrados en un proceso complejo de construcción personal permeado por distintas culturas en distinta naciones. Tanto sus identidades como sus discursos, prácticas o estrategias se enfrentan con estructuras que tienen que ver la formación étnico-cultural del país de destino. No obstante, la identidad cultural no es estática, está expuesta y puede resignificarse. Predominante sobre otros tipos de capitales, *el capital étnico condiciona el proyecto migratorio*. Este proyecto está implicado en reflexiones y tomas de decisiones que involucran a la familia y a las redes de apoyo. Así como la cultura, la identidad es un organismo vivo que puede incorporar múltiples elementos. Por eso, este trabajo defiende la hipótesis según la cual el proyecto migratorio es fruto de una serie de capitales que cada individuo posee, con la predominancia del capital étnico. Su elección, así como su adaptación en el país de acogida serán reflejo de esos capitales existentes en su identidad.

3.3 Objetivo principal

El objetivo principal de este trabajo de investigación es analizar el impacto del capital étnico en la inserción (laboral, social y educativa) de los migrantes brasileños en A Coruña y su relación con el proyecto migratorio. La investigación consiste en identificar el grado de relevancia del capital étnico frente a otros tipos de capitales (económico, social y humano). Para eso, se hace necesario remarcar la influencia de la familia, los amigos y la idea de nacionalidad en la construcción de su identidad.

3.4 Objetivos específicos

- Identificar el proyecto migratorio inicial de los brasileños en España.
- Analizar cómo cambia el proyecto a lo largo del ciclo migratorio
- Identificar el impacto del capital étnico en la construcción del proyecto migratorio
- Relacionar el impacto de los diferentes tipos de capitales (económico, humano, social) y su articulación con el capital étnico en la inserción social de los migrantes Brasileños en A Coruña.
- Analizar la incidencia del capital étnico en la inserción social, laboral, residencial y/o educativa de los inmigrantes Brasileños residentes en la ciudad de A Coruña
- Identificar cómo los brasileños se perciben y cómo el hecho de vivir en Coruña afecta a su identidad.

4. Material y método

4.1 Trabajo de campo

Los testimonios recogidos para la elaboración del análisis cualitativo han sido tomados de siete entrevistas personales de inmigrantes brasileños residentes en la ciudad de A Coruña. Las personas seleccionadas son fruto de encuentros casuales en la ciudad en cuestión. Estos primeros contactos fueron marcados por abrazos y sonrisas, posiblemente por el hecho de compartir un origen común, algo que ya desde el primer momento fue significativo. Al entender que el trabajo de campo se compone de distintas fases, y que este primero encuentro es parte de mi inserción en el tema, los reivindico como parte del proceso investigativo.

El trabajo de campo etnográfico sigue siendo un método inusualmente sensitivo. La observación participante obliga a sus practicantes, a un nivel tanto intelectual como corporal, las vicisitudes de la traducción. Requiere un arduo aprendizaje del lenguaje, y a menudo un desarreglo de las expectativas personales y culturales. Hay, por supuesto, todo un mito del trabajo de campo. La experiencia concreta, cercada de contingencias, rara vez alcanza la altura de lo ideal; pero como medio para producir conocimiento a partir de un compromiso intenso e intersubjetivo, la práctica de la etnografía conserva un status ejemplar (Clifford, 1999, p. 143).

Para llevar a cabo las entrevistas no estructuradas se cree necesario empatía entre los sujetos y en un segundo momento, fluidez en la comunicación verbal y corporal. En este sentido la antropóloga Margarita Del Olmo considera que las entrevistas son en realidad un ejercicio de empatía donde las preguntas obtenidas permitirán encontrar los significados, y la mejor estrategia utilizada en las entrevistas son los relatos (Del Olmo, 2003, p. 193). En este sentido, entendemos que el trabajo de campo debe ser comprendido como continuidad de la formación académica y que la posición de observador participante será mejorada a partir experiencias fruto de encuentros que producirán conocimiento. “En el campo, el investigador considera toda conversación entre él y otros como formas de entrevistas... las conversaciones pueden durar unos

pocos segundos o minutos, pero pueden conducir a oportunidades de sesiones más extensas” (Schatzman y Strauss, 1973, p. 71).

4.2 La preocupación con el distanciamiento.

Hay que destacar el propio recelo del investigador sobre impresiones personales ya construidas acerca del tema. Por compartir una “misma cultura” la entrevista puede ser arriesgada, y el análisis de los datos puede estar sesgado. Lévi-Strauss, importante precursor del estructuralismo, opina que el distanciamiento es el método propio de la antropología. Según el antropólogo franco-belga, eso permite ver con una lupa los acontecimientos en distintas culturas. No obstante, el autor cree que es posible tal mirada para la propia cultura, ya que se puede tomar cierta distancia al conocer culturas diferentes. Asimismo, el autor hace una llamada de atención a la necesidad de un contacto extrañado sobre un universo supuestamente conocido, ya que existe el riesgo de naturalizar el comportamiento ajeno, anulando el extrañamiento necesario para resignificar su propia mirada.

La corriente positivista entiende que es necesario que haya un distanciamiento total entre sujeto y objeto, poniendo el énfasis en el objeto. Así, para legitimar la investigación es necesario utilizar el método científico, propio de las ciencias naturales. Por su lado, la corriente dialéctica entiende que el conocimiento puede ser explicado a través una mediación racional, cuando hay interacción entre sujeto-objeto.

En todo caso, en las dos corrientes, su planteamiento será regido por cuestiones políticas, que afectan directamente al investigador, imposibilitando así una completa neutralidad axiológica. Por lo tanto, este trabajo propone un abordaje honesto sobre las emociones del investigador y una revisión crítica personal acerca de los significados atribuidos a todo lo que es visto y oído. En este sentido, Karl Marx afirma que la ciencia no es autónoma y un científico social que promueva su trabajo de esta manera oculta su comprometimiento social y sus motivaciones ideológicas. *“Uma base para vida e outra para a ciência constituem a priori uma mentira”* (Marx, 1971). Basado en Marx, esta reflexión no propone una total ruptura con la subjetividad ya que ella está construida a partir de hechos sociales que dicen con respecto a comprensiones traídas de la cultura cercana, y ningún distanciamiento forzado es capaz de evitar. Sobre la distancia

empleada en las ciencias sociales y sobre la objetividad-subjetividad, Orcar Guasch afirma que:

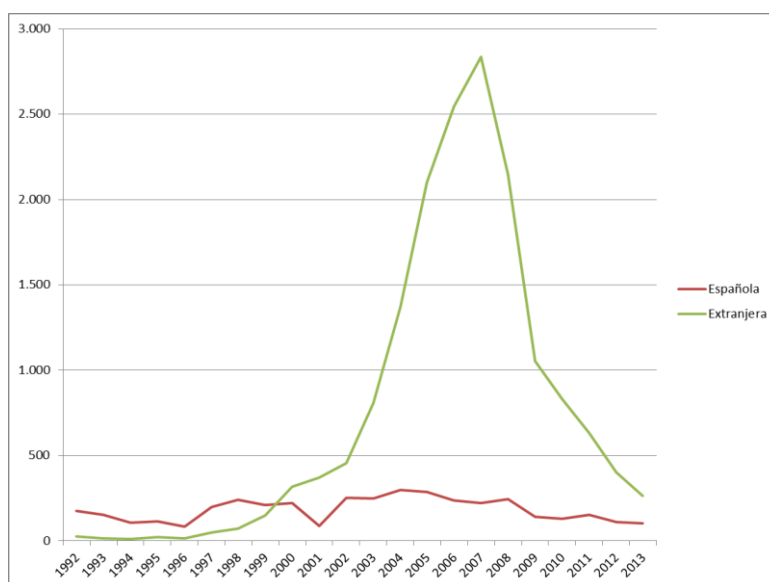
“el intento de negación de la subjetividad en ciencias sociales pasa por construir una distancia respecto a la realidad social estudiada (...) El problema básico o de la mirada sociológica es que la situación social del observador condiciona aquello que mira y aquello que ve. Sin embargo, en la medida en que el observador reconoce y hace explícita cuál es su posición social, la subjetividad queda, si no controlada, al menos matizada. Es una cuestión de honestidad profesional. Por otro lado, contra quienes defienden que el científico social nunca debe hacer observación participante de un grupo social en el que esté directamente implicado, aquí se defiende lo contrario (...) El pertenecer a un grupo social evita los problemas de traducción cultural. Ya no es necesario que quien investiga pase por un proceso de resocialización en el grupo social que desconoce. Quien investiga conoce los códigos vigentes en su propio grupo (...) Son muchos los problemas que pueden obviarse “estando aquí”, en especial que no existen problemas de traducción cultural. Informante, investigador y lector comparten un mínimo de intersubjetividad que no hace necesario la tarea de la traducción cultural” (Guasch, O., 1997).

Comprendiendo que existe la posibilidad de algunas dificultades en el análisis de los datos y asumiendo éstos u otros riesgos de esta investigación, creemos que los beneficios de tratar un medio social conocido, pero desnaturalizado, potencia los resultados.

5. La relevancia del colectivo brasileño en A Coruña

Hasta antes del inicio de la crisis económica en España los datos sobre Estadística de Variaciones Residenciales daban cuenta de una tendencia constante de incremento de población extranjera. Tal como mostramos en la siguiente gráfica desde 1999 hasta 2013, observamos que la crisis de 2008/2009 promueve un fuerte descenso y altera el flujo migratorio.

Gráfica 1. Evolución de la población extranjera en España (1992-2013)



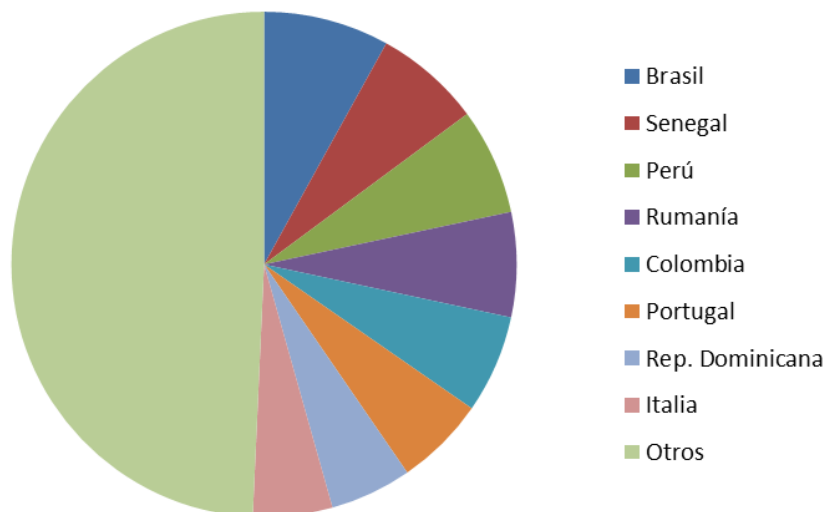
Fuente: Estadística de Variaciones Residenciales, varios años. IGE (www.ige.eu)

En A Coruña, el posicionamiento de la población brasileña comparativamente con otros colectivos extranjeros (basándose en los datos de Estadística de Variaciones Residenciales en 1 de enero de 2014), muestra este colectivo con mayor peso porcentual. Estos datos posicionan a esta nacionalidad como un grupo inmigrante que merece ser abordado por investigaciones porque el proyecto migratorio de éstos puede desvelar algunas diferencias con respecto a otras nacionalidades.

Tabla 1. Población extranjera residente en A Coruña por principales nacionalidades a 1 de enero de 2014

| Nacionalidad | Nº | % |
|---------------------|---------------|----------|
| Brasil | 956 | 8,0 |
| Senegal | 810 | 6,8 |
| Perú | 809 | 6,8 |
| Rumanía | 798 | 6,7 |
| Colombia | 746 | 6,3 |
| Portugal | 685 | 5,8 |
| Rep. Dominicana | 621 | 5,2 |
| Italia | 605 | 5,1 |
| Otros | 5859 | 49,3 |
| Total | 11.889 | |

Fuente: Padrón Continuo de Habitantes a 1/1/2014. INE (www.ine.es)



Fuente: Padrón Continuo de Habitantes a 1/1/2014. INE (www.ine.es)

Otro dato interesante sobre este colectivo es que es el índice de feminidad de la población de nacionalidad brasileña residente en A Coruña a 1/1/2014 es de **225%**, esto es, hay 225 mujeres por cada 100 hombres. Dicho dato indica que esta mayoría femenina reitera la importancia de extraer más información sobre este colectivo inmigrante.

Tabla 2. Flujos de inmigración a Galicia procedente de Brasil por nacionalidad (española/extranjera) entre 1992-2013

| Año | Nacionalidad | | Total |
|-------------|--------------|------------|-------|
| | Española | Extranjera | |
| 1992 | 176 | 27 | 203 |
| 1993 | 152 | 15 | 167 |
| 1994 | 107 | 10 | 117 |
| 1995 | 116 | 21 | 137 |
| 1996 | 85 | 13 | 98 |
| 1997 | 198 | 51 | 249 |
| 1998 | 239 | 73 | 312 |
| 1999 | 212 | 147 | 359 |
| 2000 | 221 | 319 | 540 |
| 2001 | 89 | 370 | 459 |
| 2002 | 254 | 457 | 711 |
| 2003 | 247 | 810 | 1057 |
| 2004 | 299 | 1373 | 1672 |
| 2005 | 285 | 2100 | 2385 |
| 2006 | 236 | 2546 | 2782 |
| 2007 | 222 | 2834 | 3056 |
| 2008 | 243 | 2146 | 2389 |
| 2009 | 143 | 1055 | 1198 |
| 2010 | 129 | 833 | 962 |
| 2011 | 153 | 632 | 785 |
| 2012 | 112 | 402 | 514 |
| 2013 | 104 | 265 | 369 |

Fuente: Estadística de Variaciones Residenciales, varios años. IGE (www.ige.eu)

6. Elaboración de las entrevistas

6.1 Preparación.

6.1.1 Preparación de un guión semi-estructurado

6.1.2 Selección de las personas que serán entrevistadas

6.2 Realización

6.2.1 Obtención de información por medio de una entrevista semi-estructurada.

6.3 Análisis

6.3.1 Análisis de las informaciones recibidas

6.3.2 Comparación de distintas respuestas

6.3.3 Presentación de los resultados

Las entrevistas se estructuraran en cuatro temas. En la siguiente tabla vemos que cada uno de ellos incluye subtemas seleccionados para cumplir los objetivos de la pesquisa.

Tabla 3. Guión de entrevista

| TEMA | Subtemas | Objetivos |
|---|--|---|
| Historia personal (Variables sociodemográficas) | Sexo Edad Estudios Estado de origen | Conocer su condición socioeconómica y características sociodemográficas. |
| Motivaciones y expectativas para emigrar (Proyecto migratorio) | Factores de selección del país de destino y de la ciudad de A Coruña | Entender las causas y las razones para elegir emigrar a A Coruña |
| Experiencia en el destino migratorio | Nacionalidades de redes sociales | Como se ha desarrollado la socialización e integración |
| | Adaptación en A Coruña | Factores que facilitaron u obstaculizaron su adaptación en la ciudad de acogida |
| Vínculos con el País de origen (percepciones identitarias) | Cercanía del idioma | El papel del idioma gallego como vehículo de inserción social en A Coruña |
| | Con qué frecuencia mantienen contacto con Brasil | Entender los vínculos con el país |
| | Cuáles son los hábitos alimentarios | |
| | Idioma que utiliza en casa | |

Con referencia a la historia personal, solicitamos la edad, lugar de nacimiento, nacionalidad, estado civil y estado brasileño de origen, con el objetivo de trazar un perfil básico de los entrevistados. Dado que esta investigación se desarrolló siguiendo la propuesta de Antonio Izquierdo (2000 y 2002), estuvimos interesados en conocer las motivaciones y expectativas que influyeron en el proyecto migratorio de los entrevistados. Siguiendo este planteamiento contrastamos estos antecedentes con la experiencia en el destino migratorio. Lo que nos interesa saber, a partir de un guión previo, es cómo sucedió la socialización e integración, así como los factores que facilitaron u obstaculizaron su adaptación en A Coruña. Además, se pretende investigar el papel del idioma gallego (pues sospechábamos que era un vehículo de inserción social en A Coruña) en este proceso. Finalmente, indagamos sobre los vínculos con el país de origen con el interés en conocer las percepciones identitarias de los inmigrantes brasileños residentes en la ciudad.

Tabla 4. Perfiles de los entrevistados

| Nombre | Sexo | Edad | Tiempo en Galicia | Estado de origen | Duración de la entrevista |
|---------------------|-----------|---------|--------------------|---------------------|---------------------------|
| Bognar | Masculino | 24 años | 7 años | Minas Gerais | 120 minutos |
| Isabel | Femenino | 29 años | 8 años | Sao Paulo | 54 minutos |
| Viviane | Femenino | 29 años | 9 años | Rio Grande de Norte | 42 minutos |
| Stefania | Femenino | 25 años | 4/6 años y 6 meses | Paraná | 48 minutos |
| Renato | Masculino | 37 años | 6 años | Rio de Janeiro | 70 minutos |
| Elton | Masculino | 39 años | 9 años | Goias | 65 minutos |
| Maria Morena | Femenino | 35 años | 8 años | Maranhão | 106 minutos |

Por tratarse de un país extenso y diverso culturalmente, los inmigrantes entrevistados son oriundos de distintos *Estados* (en el caso de la división política Española: provincias) situados en cuatro de las cinco regiones que componen el país. No por casualidad, cuatro entre siete entrevistados son mujeres, género que corresponde a la mayor parte de los inmigrantes brasileños residentes en la ciudad de Coruña. Es importante resaltar que los nombres³ aquí presentados son ficticios para preservar las identidades de las personas que han aportado sus relatos⁴.

³ Los nombres elegidos para substituir los originales son un homenaje a compañeros de la carrera (en Universidad Federal Fluminense, en Brasil), con los cuales disfrute memorables momentos. Estos amigos no poseen ninguna relación con las personas originalmente entrevistadas, ni responden a ninguno los argumentos por ellos defendidos.

⁴ En el original, presentado ante el tribunal, he mantenido las identidades originales.

7. Análisis y resultados

7.1 El proyecto migratorio: motivación y justificación

7.1.1 Calidad de vida. ¡Necesito intentar un futuro mejor!

*Que país é esse?*⁵

Legião urbana

*Nas favelas, no senado
Sujeira pra todo lado
Ninguém respeita a constituição
Mas todos acreditam no futuro da nação*

*Que país é esse?
Que país é esse?
Que país é esse?*

*No Amazonas, no Araguaia, na Baixada fluminense
No Mato grosso, Minas Gerais e no Nordeste tudo em paz
Na morte eu descanso mas o sangue anda solto
Manchando os papéis, documentos fiéis
Ao descanso do patrão*

*Que país é esse?
Que país é esse?
Que país é esse?
Que país é esse?*

*Terceiro Mundo se for
Piada no exterior
Mas o Brasil vai ficar rico
Vamos faturar um milhão
Quando vendermos todas as almas
Dos nossos índios num leilão.*

*Que país é esse?
Que país é esse?
Que país é esse?
Que país é esse?*

⁵ Música interpretada por *Legião Urbana*, importante grupo de Rock en Brasil en los años 80 - 90. Esta canción fue muy popular entre los jóvenes de este periodo. Situación en que se encuadra buena parte de los entrevistados. La canción pertenece al disco “*¿Que país é esse?*”, del año de 1987.

Las motivaciones que llevan a una persona a emigrar son muy variadas y están insertas en una compleja lógica que trasciende las razones prácticas que envuelven este acto. Como en mayoría de los países emergentes la vida cotidiana brasileña está marcada por los conflictos sociales, en parte, fruto de la disparidad económica entre las distintas clases sociales. Esta división se marca de manera excepcional en el espacio urbano y a nivel nacional se establece por la ausencia de inversiones públicas que acentúan la diferencia norte-sur.

Las distintas experiencias vividas por los diferentes grupos sociales dentro de un mismo Estado nacional están íntimamente ligadas a la posición social ocupada en este arreglo social. Esta configuración va a producir un conjunto de significantes común a cada clase económica dentro de su área geográfica. Como nos presenta Grosfoguel (2011), esta división espacial está asociada a la “zona del ser” y a la “zona del no ser”. En la zona del ser, los sujetos, por el hecho de ser considerados “seres superiores” no viven la opresión racial, y en cambio disfrutan de algunos privilegios. Al estar insertos en el contexto del “ser” se altera el impacto sobre el racismo, homosexualidad y opresión de género. En la zona del “no ser”, los individuos son caracterizados como seres inferiores, y experimentan una atmósfera hostil y represiva. Aunque comparando este grupo con otros grupos minoritarios establecidos en la zona del “ser”, ellos son considerados inferiores. Gran parte de los discursos vinculados en las entrevistas que son parte de este trabajo, están afectados por la estructura social presente en Brasil. Por consiguiente, están ligados directa o indirectamente a factores relacionados con la baja calidad de vida de la población.

Renato, perteneciente a la periferia de Rio de Janeiro, nos cuenta que incluso con el sufrimiento que experimenta por la ausencia de la familia, vivir en una ciudad sin violencia es la realización de un sueño que no quiere negociar. Con el nacimiento de su hijo, él y su esposa decidieron dejar sus empleos, vender todos sus bienes y comenzar una nueva vida en Europa. Su proyecto migratorio se inicia a partir de la experiencia de familiares que años antes habían emigrado a Inglaterra⁶ y le ofrecieron ayuda. Los argumentos utilizados para convencerlo estaban ligados a su responsabilidad como padre y el legado que podría dejar para su hijo. Para este carioca⁷ vivir de manera ilegal

⁶ Primer país al cual emigró. Por culpa temor a la extradición llegó a España.

⁷ Personas nacidas en la ciudad de Rio de Janeiro

en Inglaterra, con un trabajo de menor cualificación y expuesto a algún tipo de discriminación, era mejor que vivir con miedo.

“Ando as 3:00 horas da manhã por aqui, e em 13 anos de Europa nunca fui vítima de assalto, nunca fui vítima de violência, o que eu sofri foi alguma discriminação”.

De igual modo, Isabel, una joven proveniente de la ciudad de São Paulo⁸, nos presenta la dificultad de criar a sus hijos en una ciudad demasiado grande, mal conectada y con déficit en educación pública como motivos para junto con su ex marido e hijos intentar la vida en Europa (en este caso directamente en Coruña). Ella nos cuenta, que su ex-marido obtuvo una oferta de trabajo en el sector de la construcción en el año 2007⁹, y la decisión de emigrar a Coruña estaba relacionada con la calidad de vida que podían tener. Además de vivir en un ambiente tranquilo, sus expectativas giraban en torno a un título universitario europeo que le habilitase a ocupar una posición profesional de prestigio en un posible retorno. Isabel nos cuenta que incluso estando contenta con la vida en España, el hecho de dejar a su familia y sus estudios era un precio demasiado alto, y a diferencia de Renato, ella decidió volver con sus hijos para recuperar su puesto de trabajo y disfrutar de la convivencia con familiares y amigos. Nos cuenta, que tal retorno fue decepcionante, pues la ‘tierra’ idealizada ya no satisfacía sus necesidades. No logró recuperar la posición profesional anterior, no consiguió pagar sus estudios a causa de su bajo sueldo, y aún vivía amedrantada con las noticias referentes a la violencia. Su retorno fue marcado por la desesperanza, y por el sentimiento de retroceder.

Eu voltei uma vez (risos). Eu voltei por que eu já estava com saudades dos meus estudos, estava com saudade do meu país, e a gente sente saudade né... Sentia saudade da família, minha mãe tá lá... Sentia saudade da minha vida, do meu trabalho, das coisas que eu fazia, dos meus amigos também, e voltei. Só que

⁸ Ciudad más rica del País.

⁹ Año anterior al inicio da crisis.

*quando eu voltei para o Brasil eu vi que também não era aquela coisa, dai eu sentia falta daqui, e chorava. Eu ia trabalhar para ganhar o salario da escola dos meus filios, eu chorava, eu chorava, apertava os olhos assim no ônibus: “**Ai meu Deus que saudade da Espanha**”. E eu jurava para mim mesmo que seu voltasse para Espanha eu não voltava mais pro Brasil, só iria para viajar.*

Así como otros inmigrantes brasileños comentaban en conversaciones informales en el trabajo de campo, Renato y Isabel han renunciado a puestos de trabajos conquistados con mucho esfuerzo y aceptaron condiciones laborales con poca o ninguna similitud con las que desempeñaban anteriormente. “Muchos inmigrantes se muestran dispuestos a vivir en condiciones de incomodidad extrema y a realizar trabajos indeseables que no aceptarían en sus propios países, e incluso aceptarían ubicarse por debajo de su estrato social y educativo.” (Sassen, 2007, p. 168). Esta condición es resultante de un proceso de evaluación personal, desencadenado a partir de un conjunto de elementos sociales que incluye beneficios y maleficios de tal elección. Por lo tanto, la opción de emigrar, en general, es una elección personal, no obstante la misma individualidad que compone esta decisión es a su vez un producto social (Sassen, 2006)

Tanto Renato como Isabel son oriundos de las mayores ciudades brasileñas; se trata de centros multiculturales, con abundantes ofertas de entretenimiento y con tasas de paro muy por debajo de la española, pero con implicaciones nocivas en la vida diaria de las personas pertenecientes a las clases media y baja. En este sentido, A Coruña representa la oportunidad de vivir en lugar seguro y con garantías sociales, además de posibilitar un legado para sus hijos. Por ese motivo, los aspectos económicos que sin duda poseen gran relevancia a la hora de emigrar, no pueden considerarse de forma aislada. Toda la problemática que envuelve la desigualdad social brasileña y genera la manutención de un perverso orden vigente está involucrada en un proceso cíclico de ausencia de garantías sociales que implica aspectos económicos y psicológicos. Para Jessé de Souza (2012) la desigualdad social no es apenas la causa de los problemas enfrentados por el país, pero es parte de un todo y en determinada medida consecuencia de todo. Para este sociólogo brasileño, la desigualdad es fruto de las racionalizaciones que organizan la sociabilidad en el mundo contemporáneo. Se trata de la reproducción histórica de una clase social de desclasificados que no puede ser comprendida como la

mera continuidad de un pasado simplemente lógico pues lo que hace a esta clase oprimida y humillada no es solo la ausencia de recursos financieros sino también del capital social y cultural.

A partir de las contribuciones de Jessé y de su apropiación de la teoría de Pierre Bourdieu, podemos afirmar que las clases sociales están construidas a partir de herencias familiares emocionales y afectivas que los padres pasan a sus hijos, pues es a través de signos y símbolos que las personas perciben el mundo. Por lo tanto, más allá de una ascensión social, los entrevistados emigrados están buscando una realidad que los dignifique, que potencialice sus calidades y que garantice a sus descendientes los capitales cultural y social que les fueron negados.

7.1.2 ¿Y cuando la motivación es por amor?

Amar e Ser Amado

Castro Alves¹⁰

*Amar e ser amado! Com que anelo
Com quanto ardor este adorado sonho
Acalentei em meu delírio ardente*

*Por essas doces noites de desvelo!
Ser amado por ti, o teu alento
A bafejar-me a abrasadora frente!*

*Em teus olhos mirar meu pensamento,
Sentir em mim tu'alma, ter só vida
P'ra tão puro e celeste sentimento*

*Ver nossas vidas quais dois mansos rios,
Juntos, juntos perderem-se no oceano
Beijar teus dedos em delírio insano*

*Nossas almas unidas, nosso alento,
Confundido também, amante amado
Como um anjo feliz... que pensamento!?*

¹⁰ Castro Alves (1847-1871) fue el último gran poeta de la tercera generación romántica en Brasil. Daba al romanticismo un sentido social y revolucionario que lo acercaba al realismo por denunciar la crueldad que envolvía la esclavitud y por plegar la libertad. Era conocido como “poeta de los esclavos”. Junto con los demás poetas románticos, cumplió un importante papel en la ruptura artística con Portugal, además de influenciar en el proyecto de construcción de la identidad nacional.

Los argumentos descritos en el apartado anterior, son sin duda, uno de los muchos fantasmas que temen los brasileños. Lo que no quiere decir que cuestiones subjetivas de carácter simbólico relacionadas con aspectos románticos existentes en la pretenciosa identidad nacional no sean de igual modo relevantes para el desarrollo del proyecto migratorio. En esta vía tenemos a Stefania, una joven de 25 años oriunda de la ciudad de Londrina, localizada en el estado del Paraná (sur del país). Anteriormente estudiante de derecho, ella conoció a un coruñés, que actualmente es su esposo, en un viaje por Madrid. Ellos mantuvieron contacto por internet durante más de un año, hasta que él decidió viajar a Brasil para reencontrarse con ella y junto a su familia proponer que viviesen juntos. Su proyecto migratorio, aunque posea otras motivaciones, no puede ser explicado sin hechos sociales que componen la formación de su personalidad y que se explican por el romanticismo presente en el pensamiento social brasileño.

*Eu vim para cá porque e **encontrei o amor**, conheci um espanhol em Madrid e alguns meses depois ele foi me buscar no Brasil, nos casamos e aqui já estamos juntos há quatro anos.*

Para esta joven paranaense, el proyecto migratorio nace de la necesidad de proseguir con esta relación. Ella deja claro que inicialmente la pareja planteaba una vida conyugal en Londrina, y a causa de cuestiones laborales referentes a su pareja, emigrar a A Coruña era la manera más viable de iniciar una vida juntos. Ella se refiere a esa unión con algo más allá de una decisión envolviendo a dos personas; en su discurso queda clara la importancia del reconocimiento de amigos y familiares de ambos para el desplazamiento y para su adaptación, reafirmando así su proyecto migratorio como un evento de impacto colectivo.

Con una historia parecida a la de Stefania, Viviane, que vivía con sus padres en la ciudad de Natal, capital de Rio grande do norte, en la región nordeste, cruzó el Atlántico para encontrar a un coruñés. La joven estudiante de filología española había conocido su ex-esposo por medio de una página de internet y mantuvo una relación a distancia durante un año y cuatro meses. Ella atribuye a sus sentimientos, la motivación para abandonar sus estudios e ir al encuentro de su novio.

Eu realmente deixei todo lá por amor, é aquela velha história: um espanhol que se apaixonou por uma brasileira (...). Foi uma história de novela, dessas histórias bem loucas.

De igual modo, Ana Maria Morena, una empresaria exitosa, con tres oficinas en España¹¹ y una en Inglaterra¹², atribuye al amor por un gallego el motivo para abandonar la vida económicamente confortable junto a su familia en São Luis, capital do Maranhão¹³. Con 21 años, recién licenciada en administración y habiendo aprobado una de las oposiciones públicas más concurridas del país, obtuvo como regalo un viaje a casa de una tía que vivía en la ciudad asturiana de Gijón. Al conocer a un primo del novio de su prima en un fin de semana en Ourense, decidió retrasar su vuelta a casa. A los 3 meses de relación fue a vivir junto a su novio a Barcelona, hecho que generó la ruptura temporal de las relaciones entre ella y su familia. Ana Maria Morena trabajó como niñera, empleada doméstica, secretaria y tras la separación conyugal, volvió a Galicia para abrir su propio negocio, en este caso, en la propia ciudad de A Coruña.

Eu tinha 21 anos (...) terminado a faculdade, (...), eu tinha passado para o concurso do Banco do Brasil (...). Minha prima era casada com um galego, e esse galego conhecia a família do meu ex-marido. Fomos de férias para Ourense, saímos pra discoteca e eu conheci meu ex-marido (...). Foi assim, com três meses a gente já estava morando junto (...), Minha mãe dizia: “mas você não necessita ir para Espanha, aqui você tem tudo”. Minha família virou as costas para mim...

¹¹ A Coruña, Vigo y Málaga.

¹² Londres.

¹³ Estado localizado no nordeste do Brasil.

7.1.3 Soy mujer Brasileña, pero “no soy como las otras...”

Mulher Brasileira
(Benito Di Paula)¹⁴

Agora chegou a vez, vou cantar
Mulher brasileira em primeiro lugar
Agora chegou a vez, vou cantar
Mulher brasileira em primeiro lugar

Norte a sul do meu Brasil
Caminha sambando quem não viu
Mulher de verdade, sim, senhor
Mulher brasileira é feita de amor

¹⁴ Benito di Paula es el pseudónimo de Uday Veloso, uno de los grandes nombres de la música brasileña en los años 70.

Este apartado nace como consecuencia del anterior, donde argumentos que legitimaban el discurso de la migración por cuestiones afectivas traían consigo una preocupación por diferenciarse. Aparentemente, sus testimonios no eran suficientes para legitimar la pureza de sus motivaciones, ya que una serie de conceptos previos acerca de la migración de mujeres brasileñas a España afectaba la percepción social sobre este colectivo.

Como nos presenta Laura Oso y Parella, las políticas sobre inmigración implementadas desde los años ochenta están relacionadas con la solución de políticas pragmáticas que envuelven el interés del Estado. Estas líneas de actuación política producen en el imaginario del país receptor y también en el emisor una serie de prejuicios. Al final "...las políticas sobre inmigración se constituyen en soluciones políticas pragmáticas, reflejando y construyendo ideas y relaciones sociales sobre género, trabajo y nación." (Oso y Parella, 2012, p. 16). Concordando con las autoras, los patrones sociales en España influenciaron el aumento en el sector limpieza y del cuidado y eso favoreció la incorporación laboral de mujeres inmigrantes, pues ellas son más vulnerables a condiciones marginales, invisibles y de explotación. Existe una serie de producciones científicas que investigan otro importante sector de inserción laboral de la mujer inmigrante: la prostitución. Con la globalización, el mercado del sexo se inserta dentro de una lógica mercantil en que la mano de obra de mujeres inmigrantes viene a suplir la demanda en distintas sociedades, y en España no es diferente. Según Saskia Sassen (Oso y Parella, 2012, p. 22) estas mujeres generan importantes recursos económicos, de manera que no sólo las familias y las comunidades dependen cada vez más de ellas para la supervivencia, sino también los gobiernos y algunas empresas. Stefania, Viviane y Maria Morena son tres entre tantas otras mujeres brasileñas que inmigraron a España y podrían estar fácilmente en los perfiles expuestos. Sin embargo, ellas presentan motivaciones intangibles y de difícil categorización. Se trata de mujeres independientes que estudian, trabajan y emprenden, pero que conviven con el fantasma del prejuicio social en una sociedad que, como la de origen, está marcada por la relación de poder entre distintos géneros. Saben que sumado al hecho de ser mujer, la condición inmigrante y en especial 'brasileña' afecta a la credibilidad de sus deseos y emociones. En medio de las entrevistas podemos destacar algunas opiniones que dejan claro este hecho, cuanto el discurso del amor no es suficiente para legitimar sus intenciones. Así lo cuenta Viviane:

Eu vim pelo motivo amor, sem mais... Eu nunca fui à típica... Tenho amigas que falavam para mim: “eu sempre quis uma oportunidade de sair do país”. Eu não sou a típica (...) não estava nos meus planos sair do país, mas aí surgiu essa historia com essa pessoa, e eu tive a ilusão de vir, e vim! Uma vez aqui, descobri que eu estava no lugar certo.

Incluso Isabel, que llegó a España con su esposo Brasileño, muestra su preocupación con el tema y nos relata momentos donde se configura el aparente prejuicio; solo no nos queda claro si es para con ella o de ella para con la propia imagen de la mujer brasileña.

*No começo, acho que por que tudo era novidade, por que preconceito agente sofre em qualquer lugar, eu às vezes me sentia incomodada quando eu falava com amigos brasileiros e ficavam me mirando assim: **essa daí, é Brasileira.** E você sabe que brasileira tem fama aqui e em outros países, você sabe...*

Las impresiones de Isabel, posiblemente, están asociadas con algunas aportaciones de estudios previos realizados por Maria Aparecida Laureano y Maria José Marco referente a los estereotipos y prejuicios conferidos a la mujer inmigrante proveniente de Brasil. Para ellos la mujer brasileña posee una imagen diferenciada, “casi siempre asociada a la sensualidad, al exotismo y a la disponibilidad sexual” (Laureano y Marco Macarro, 2011, P. 2215). En la misma línea, pero profundizando el debate a partir de la raza y de la clase social, las investigaciones de Jordi Roca apuntan que:

Uno de los principales adjetivos que socorren al ejercicio de “caracterizar” a la mujer brasileña por parte de los hombres españoles, como nos ha mostrado nuestra investigación, es sin duda el de mulata. Como ha señalado Corrêa (1996), el tópico de la mulata surge de la asociación entre raza y género. La mujer brasileña es asociada a lo moreno u oscuro, a la samba y a la sensualidad, en el marco de un ejercicio ideológico que naturaliza la asimetría de las

relaciones sociales de género, clase y etnicidad. El resultado es la construcción de una triple subalternidad: la de mujer, pobre y no blanca (Roca, J. 2010, p. 78)

Los dos trabajos recientes dedicados a la inserción de inmigrante brasileña en España nos remiten a los estudios de Norman Whitten dedicados a los paradigmas mentales de la conquista, la formación de los conceptos de las “razas” y su relación con el racismo: “El origen y la calificación de los pueblos coinciden frecuentemente con las maneras en que concebimos quienes somos y, lamentablemente también, quienes son, fueron o pueden ser los otros” (Whitten, Jr. 1999, p. 47, 48).

La estigmatización sufrida por estas mujeres ya sea por parte de los hombres y las mujeres españoles o incluso de otros brasileños (hombres y mujeres) las reprime, hasta el punto de que viven las privaciones y opresiones de una sociedad de origen clasista, racista y machista. En este sentido, la teoría de Ramón Grosfoguel influenciada por las de Frantz Fanon y Boaventura de Sousa Santos, nos ayuda a comprender como este fenómeno ocurrido en España está relacionado con una lógica de poder perversa presente en el mundo desde hace tiempo, y que los prejuicios sufridos por la mujer brasileña no son algo nuevo o aislado, restándoles valor además, la condición de inmigrante.

(...) para Fanon y De Sousa Santos, igualmente, la zona del no-Ser es heterogénea y estratificada. Lo que esto quiere decir es que en la zona del no-ser, además de la opresión que los sujetos viven de parte de los sujetos en la zona del ser, hay también opresiones ejercidas dentro de la zona del no-ser entre los sujetos pertenecientes a dicha zona que son también estratificadas. Un hombre heterosexual no-occidental de la zona del no-ser vive privilegios oprimiendo mujeres heterosexuales y/o gays/lesbianas no-occidentales dentro de la zona del no-ser. A pesar de que el hombre heterosexual no-Occidental es un oprimido en la zona del no-ser en relación con la zona del ser, la situación social es todavía peor para una mujer o un gay/lesbiana en la zona del no-ser. El problema es que la mujer no-occidental y los gays/lesbianas no occidentales en la zona del no-ser son oprimidos no solamente por los pueblos occidentales que habitan en la zona del ser sino también por otros sujetos pertenecientes a la zona del no-ser. Esto último implica una doble, triple o cuádruple opresión para los sujetos oprimidos no occidentales dentro de la zona del no-ser que no tiene

comparación con el acceso a derechos humanos/civiles/laborales, las normas de civilidad y los discursos emancipatorios reconocidos y vividos por los sujetos occidentales oprimidos dentro de la zona del ser (Grosfoguel, 2011, P. 101)

Las entrevistas denuncian posibles secuelas psicosociales en este colectivo, como se ha dicho anteriormente, fruto de un largo proceso de marginalización y estigmatización iniciado en el país de origen y profundizado en el país de acogida. En este sentido Bognar, de manera honesta y objetiva, expresa su pensamiento acerca de la supuesta imagen dejada por sus paisanos. Su discurso reafirma la sentencia: una mentira repetida muchas veces puede significar una aparente verdad, incluso para el oprimido.

*O que dificultou em si a integração foi à questão de que quem estava aqui, nossos conterrâneos, deixou uma má impressão. Por exemplo, já escutei muitas histórias de envolvimento com drogas, prostituição, falsificação, formação quadrilhas, roubos, em fim, uma série de coisas que infelizmente aconteceu em Coruña. Bastante gente pensa que **todo Brasileiro que vem para aqui, e não só os espanhóis como as demais raças, que os brasileiros vieram para se prostituir ou para mexer com droga. É o pensamento que eles têm a principio, e quando eles conhecem uma pessoa que não faz nada disso eles ficam assustados.***

Este conjunto de informaciones, nos revelan cuán complejo es el proyecto migratorio de los brasileños y como está cargado de simbolismos. Es evidente que hechos prácticos relacionados con el apartado anterior: mercado laboral, inseguridad y mala calidad de servicios públicos tienen peso sobre el proyecto migratorio de este colectivo. Sin embargo, sus acciones y motivaciones están relacionadas con una serie de elementos existentes en el espacio social de origen, que van más allá de la esfera económica. Esta mezcla de sensaciones, culminará en un discurso repleto de signos referentes a aspectos étnicos que componen dicha identidad nacional y que sirven de base para la lectura de los acontecimientos que envuelven los proyectos personales. La lectura coyuntural acerca de las posibilidades y el imaginario acerca del país de acogida

están influenciados por los capitales cultural y social, y más adelante se manifestaran en este proyecto por medio del capital étnico.

En relación a la problemática impuesta por el hecho de ser inmigrante, en especial en el caso presentado: 'ser mujer brasileña', el capital étnico, sí que está presente, pero se ha demostrado frágil en algunos espacios ya que determinados recursos prácticos fruto de experiencias en el país de origen son reprochables por conllevar comportamientos asociados al oportunismo y la disponibilidad sexual.

7.2 La relevancia de la religión en el capital étnico y en el proyecto migratorio de los Brasileños en Coruña

7.2.1 Sincretismo religioso: ¡Dios pasa a ser Brasileño!

“Porta do Céu¹⁵”

*Se a dor te toma por demais
Se o mundo não te crê jamais
Sabe, pois, que há alguém por ti
Orando, intercedendo, há sim !
Puro esplendor e amor de mãe
Sacrário vivo de Deus Pai
Em ti Maria eu encontrei
A vida que pra mim eu quis*

*Imaginei como seria o paraíso de Jesus
Com paz e harmonia em nossos corações
Pra sempre então seria eterno em louvor
Aquele que um dia veio e nos salvou*

*Ó Mãe santíssima, me leva a Deus
E para sempre exultarei com cantos
Hinos de louvor, buscando a salvação
E nessa hora em que eu te rogo aqui
Dentro em meu peito está vontade
De te conhecer, Maria tu que és porta do céu .*

¹⁵ Música popular entre los católicos. Un gran suceso de la banda “vida e reluz”.

No sería posible hablar sobre el proyecto migratorio de los brasileños sin considerar la relevancia que la religión posee en Brasil. Por ese motivo, entendemos que es de gran relevancia contextualizar al lector acerca de este importante fenómeno presente en la cultura nacional. El objetivo de este capítulo es iniciar un debate sobre las complejas asociaciones entre “lo terrenal y lo divino” presentes en las entrevistas. Para este fin, se pretende exponer aspectos históricos que ayuden a explicar cómo lo místico interfiere en la identidad y como hechos ocurridos en Brasil colaboraron para hacer de la Biblia y de la figura de Jesús soportes para aspectos prácticos de la vida.

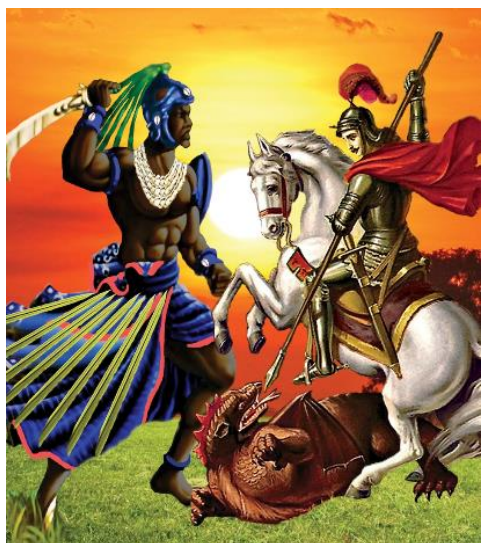
A partir de las palabras de los propios entrevistados nos damos cuenta de cuanto la figura de Dios está presente en la vida cotidiana de este colectivo. Por lo tanto, no hablar sobre el tema sería omitir información. Por una serie de referencias en las entrevistas, se puede notar como el proyecto migratorio está “afectado” por creencias y ritos y como ellos influyen el capital étnico utilizado en el proyecto migratorio. Para iniciar el debate, hay que considerar un importante aspecto histórico ocasionado en el país americano referente al encuentro forzoso de culturas: el sincretismo¹⁶. En el caso brasileño, tres culturas tan ricas y al mismo tiempo tan diferentes dieron inicio a un complejo proceso donde prácticas ejercidas por una religión influenciaban dogmas religiosos de la otra. La cultura amerindia, nativa de la tierra, la europea, traída por los portugueses y la africana proveniente de los esclavos africanos, poseían prácticas religiosas consolidadas que fueron re significadas por una convivencia marcada por la subyugación de la iglesia católica.

Sincretismo (...) significa justaposição de culturas que ocorre mediante processos não controláveis - por exemplo, os traços indígenas que foram redefinindo, com o tempo, os contornos do folclore português original - e processos deliberados - a resistência cultural. Neste último caso, a incorporação da cultura dominante é empreendida para fins de ascensão social - uma espécie de branqueamento por mimetismo cultural - e, de modo mais frequente, como estratégia de preservação da cultura dominada. A "máscara branca", como um escudo, revela-se um meio eficaz de driblar o dominador, já que ela esconde o rosto negro, protegendo-o de ataques. Em um caso ou no outro, a ideia é que sempre é possível tirar as máscaras e recompor o perfil original. (Bastide, 1971, p. 426).

¹⁶ Se trata de la fusión de doctrinas proveniente de distintos orígenes, sea en el campo filosófico o en el religioso

Por no tener otra opción, negros e indios se convertían a la fe católica o adoraban a sus dioses a través de las imágenes de los santos de la religión europea. Esta condición hizo que la religión del Estado, el cristianismo, fuese “afectado” por esa mezcla de intereses. Para ilustrar y facilitar el entendimiento del lector, destacamos:

- La divinidad Oxóssi proveniente de un rito africano traído en los navíos negreros, paso a ser adorada dentro de las iglesias católicas a través de la que imagen de San Jorge.
- La aparición de la “Imagen de *Nossa Senhora de Aparecida da Conceição*” por pescadores en el año de 1717 en el “*rio paraíba do sul.*” Curiosamente negra, esta santa posteriormente se tornó en la patrona de Brasil.



Con la llegada de misioneros evangelistas a partir de la primera república (1889/1930), sumada a la llegada de inmigrantes provenientes de países mayoritariamente protestantes, traía un evangelio mucho más accesible aproximando aún más a la figura de Dios por medio de Jesús a parte de la población marginada. Relacionando aspectos ‘celestiales’ con terrenos ganó espacio tanto entre las clases altas

como entre las clases populares. Pero ese segmento no era uniforme, los de origen luterano proponían la salvación por la fe (eso posibilitaba un libre acceso al cielo e “igualdad de condiciones a todos”), las iglesias calvinistas agregaban a ese discurso, la salvación como una predestinación (todos los que aceptasen el mensaje de Cristo, así lo hicieron porque estaban predestinados a hacerlo) y el trabajo como un importante elemento de adoración a Dios. Ya las iglesias de origen pentecostal, concebían prácticas relacionadas con dones espirituales, como por ejemplo, prever acontecimientos futuros, curar y hablar la lengua de los ángeles. En las últimas décadas nace dentro de las iglesias pentecostales, los nuevos pentecostales (neo pentecostales) que además de manifestaciones espirituales en sus cultos, creen en la prosperidad económica por medio de la fe y del sacrificio. Esta doctrina está fuertemente influenciada por misiones estadounidenses ligadas a teorías neoliberales.

7.2.2 La sociología y el fenómeno brasileño: ¡A Dios le importo!

*O Amigo*¹⁷

*O amigo que eu encontrei me surpreendeu
Quando todos me deixaram Ele me acolheu
E sarou minhas feridas
Das algemas me livrou
Lhe falei do meu dilema e Ele me escutou

Lhe falei do meu passado e me perdoou
Isso teve um alto preço que Ele já pagou
Me mostrou as mãos feridas
Por amor de muitas vidas
E uma dessas muitas vidas era eu...*

*Quem nesse mundo amor tão grande pode ter
De entregar a própria vida sem temer?
Quem já sentiu a dor de ser cravado em uma cruz
Pagando pelos erros que não cometeu?
E olhar nos olhos de quem tanto mal lhe fez
E sem ressentimento oferecer perdão
Quem pode ser melhor amigo que o Senhor
Que pelo servo a própria vida renunciou?*

¹⁷ Compuesta e interpretada por Sergio Lopes. Se trata de una de las canciones más populares de Brasil en la década de 90 (segmento evangélico).

La problemática envolviendo aspectos religiosos y sociales en Brasil posee varias facetas en las que los tres autores considerados fundadores de la sociología pueden corroborar. En un abordaje escéptico, Karl Marx entiende que la religión tiene responsabilidad por el mantenimiento de estructuras de dominación social, ya que la perversa jerarquía social existente, es legitimada a partir de argumentos religiosos. El filósofo alemán, valiéndose de conceptos políticos, considera la religión como una felicidad ilusoria que aliena la sociedad, se trata de sistemas de ideas que esconden y legitiman la dominación y la exclusión social. (Marx, 2005). Es innegable que la teoría Marxista contribuye y mucho para entender el aspecto religioso y su teoría tiene mucho que ver con la historia de Brasil. Sin embargo, Weber, que ha dedicado gran parte de su vida al estudio de las religiones, posee una propuesta más subjetivista sobre las ideas religiosas. Para el sociólogo alemán, los efectos psicológicos de una doctrina religiosa revelan el poder motivacional que infunden las experiencias y las creencias religiosas sobre la acción de un individuo. Con el estudio sobre la ética protestante y su relación con la producción de riqueza en el capitalismo, Weber problematiza la hipótesis de Marx, afirmando que los sistemas religiosos pueden representar también un papel vital en los procesos de cambio social¹⁸. (Weber, 1992). En este sentido, podemos destacar en los argumentos de la empresaria Maria Morena, cuanto su motivación está relacionada con su creencia en Dios. Ella atribuye aspectos morales de su personalidad y su éxito profesional al conocimiento de la biblia (para la entrevistada “palabra de Dios”).

*Olha, não é fácil. É duro, é danado manter o que eu mantenho, não é fácil não. Tem dia que tu tá bem, tem dia que tu tá mal, tem dia que você desperta estressada, tem dia que tu queres pegar férias e não quer saber mais de nada. Não é fácil, é complicado... Agora, eu creio que, eu, **graças a Deus, sigo aqui** por que eu sou muito humilde, eu sou muito boa pessoa, tenho coração, sou brincalhona, não misturo trabalho: trabalho é trabalho festa é festa, eu sou uma pessoa muito social, sabe... Eu classifico que eu não sou uma pessoa melhor nem pior que ninguém, até por que eu sou uma pessoa conhecedora da **palavra de Deus**, e isso ajuda muito.*

¹⁸ Según Weber, la ética protestante fue fundamental para la producción de riqueza y el desarrollo del capitalismo.

Para Émile Durkheim, primer autor en abordar la religiosidad dentro de una perspectiva prioritariamente sociológica, entiende la religión como un elemento que permite comprender cómo funciona la acción humana y la relevancia de estos mecanismos para la integración social. Para el sociólogo francés, las experiencias religiosas son un hecho colectivo que permiten cohesionar un grupo en torno a ritos que generan comunidades fieles (Durkheim, 1982).

En base a lo expuesto por el propio Durkheim, Marx y Weber, podemos entender como la religión (no iglesia) se encargó de dar a un pueblo carente de derechos sociales (incluso derecho a alimentación) la posibilidad de formar parte de un grupo social que los dignificase. Podemos presumir, que hacer parte de esta asociación de personas representaba la tan esperada legitimidad, posibilitaba estar entre “hermanos” adorando a un Dios que, al contrario de los hombres que comandaban el Estado y la “Santa Iglesia”, al que le importaba el pueblo. Sospechamos que influenciado por esta perspectiva, Bognar, que nació en un lar evangelista y en varios momentos de la entrevista hace mención a su creencia, atribuye a Dios la cura de una grave enfermedad en su adolescencia.

*(...) Chegou um período em que a enfermeira falou para minha mãe: Leva seu filho para casa que ele vai morrer em casa. (...) Minha mãe falou para ela que ia para igreja orar e que será feita a vontade de Deus. (...) E aí, antes de acabar o culto, **Deus falou** através de outra pessoa que estava na igreja, **que estava curando o filho dela!***

Como nos presenta, incluso el propio hecho de vivir en Coruña se debe “a la provisión de un Dios grande y poderoso, pero que está atento a las necesidades de su familia”:

*A minha mãe passou em Coruña para fazer as conexões (para Portugal) e disse: **eu sei que Deus vai me trazer para cá (Coruña) graças a Deus** ela conseguiu trabalho em Coruña (...). **Eu nasci em um lar evangélico! Graças a Deus eu tive***

grandes experiências com Deus. Eu sei que Deus existe, se você perguntar aqui eles vão dizer¹⁹ que não, mas eu só estou aqui por que Deus existe.

En base a las reflexiones de las teorías de autores clásicos ligados a la sociología y a las entrevistas en cuestión, que especifican el fenómeno de la religión a un determinado caso de estudio, proponemos injerir breves aportaciones al debate proveniente de autores de las ciencias sociales que han dedicado estudios al tema y que creemos contribuyen para el análisis de resultados referente a ese apartado, el antropólogo Clifford Geertz y el psicoanalista social Erich Fromm. Para el antropólogo Estadounidense la religión ofrece símbolos por los cuales los individuos pueden encontrar motivación y esperanza:

“Una religión es un sistema de símbolos que actúa para establecer en los hombres ciertos estados de ánimo y ciertas formas de motivación, muy poderosas, penetrantes y duraderas, mediante la formulación de concepciones de un orden general de existencia, y revistiendo esas concepciones de tal aura de facticidad que los estados de ánimo y las motivaciones se presentan como singularmente realistas” (Geertz, 2001, p. 89).

Según el psicoanalista judío/alemán Erich Fromm, la religión está ligada a aspectos colectivos y al vínculo que ella posibilita a partir de esta creencia: “Entiendo por religión cualquier sistema de pensamiento y acción compartido por un grupo, que dé al individuo una orientación y un objeto de devoción” (Fromm, 1963. p. 40.).

¹⁹ Los gallegos.

7.2.3 La biblia y la revolución: ¡El amor de Jesús puede cambiar el mundo!

“Essência de Deus²⁰”

*O mundo há de passar e toda profecia
Os dons, as línguas e tudo mais que existir
Porém como Aquele que foi, hoje é
E pra sempre há de ser
O amor é a essência de Deus
E pra sempre também vai viver
Bondoso e sem rancor, fiel e consciente
Humilde e sofredor, espera tão somente
Justo e verdadeiro, tudo suporta e tudo crê
Tão puro e perfeito é o amor
Não busca interesse ou favor
Mistério, expressão, vida e luz do Senhor*

*Se eu pudesse saber destinos ou futuros
Fazer mover as montanhas com a minha fé
Se eu pudesse falar qualquer língua
Em qualquer lugar
E desse os meus bens ao mais pobre
Ou morresse em favor de alguém*

*Se não tivesse amor, de nada valeria
Se não tivesse amor, proveito algum teria
Fria e sem razão, a vida então passaria
Vazio seria ao falar
Um sino que insiste a tocar
Se dentro de mim não valesse o amor*

²⁰ Música de João Alexandre, entre muchos aspectos a considerar, está canción fue la elegida para ser tema de una gran cantidad de Boda en los últimos veinte años.

La apropiación de la figura de Dios a través de su hijo Jesús, (que según la fe cristiana compone una de las personas de la trinidad²¹, por lo tanto es el propio Dios) en un símbolo de resistencia (sea moral o social) para los entrevistados, es uno de muchos aspectos que problematizan el debate acerca de la religión y evidencian la relevancia en el proyecto migratorio. A causa del sincretismo, relecturas e incorporación de otros actores sociales, la vida del Jesús relatada en la biblia, se confundió con la vida de los pobres y su lucha empleada contra el sistema fue la base teórica de importantes pensadores de la izquierda brasileña. Entre éstos, destacamos uno de los más significativos educadores del siglo XX, conocido como “el pedagogo de los oprimidos” y “el transmisor de la pedagogía de la esperanza”, el brasileño Paulo Freire: *“Ainda que eu não seja teólogo, mas um ‘enfeitado’ pela teologia que marcou muitos aspectos de minha pedagogia, tenho, às vezes, a impressão de que o Terceiro Mundo pode, por isso, converter-se em uma fonte inspiradora do ressurgir teológico”* (Freire, 1979, p. 90).

El entendimiento de que Dios es accesible y comprometido con los pobres motivó relecturas entre católicos, protestantes y espiritistas a lo largo del siglo XX, y sirvió de base para una nueva ola de evangelización a pueblos que desconociesen “el mensaje libertador del evangelio”.

A partir de la observación participativa, entrevistas y conversaciones informales, podemos presumir que gran parte de los inmigrantes brasileños en Coruña, ven a los Europeos, en este caso a los gallegos/coruñeses, como pueblo “carente de esta verdad”. En la entrevista de Stefania nos encontramos con una alusión a un debate existente actualmente en la iglesia brasileña: “Más que ir a iglesia, Yo soy la iglesia y Dios debe habitar en mí”

Eu sou católica apostólica Romana! (...) Aqui eu não vou à igreja. O interessante daqui ao ir à igreja é a decoração (risos) por que aqui tem igrejas do tempo medieval, e a catedral de Santiago tem mais de oitocentos anos; então, é interessante por isso. Então... As pessoas já vão pouco a igreja rezar,

²¹ La Trinidad es una doctrina aceptada por la mayor parte de las iglesias cristianas. En ella se confiesa un Dios único, pero que se manifiesta por medio de tres personas distintas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

aqui a igreja é monumento histórico, não é a mesma ideia de religião que nós temos na América; só que aqui tem muito mais igrejas que ali.

Así como el protestante Bognar, la católica Stefania cuestiona la fe de los españoles, y en una perspectiva posiblemente etnocéntrica transfiere la legitimidad del debate sobre como de ser la religión para los pueblos americanos. No exactamente con este direccionamiento, Freire afirma que para saber oír y poner en práctica “la palabra de Dios (la biblia)” hay que estar dispuesto a recrear el mundo y liberar a los oprimidos. Podemos suponer que en el inconsciente de los americanos, en este caso los brasileños, como están inseridos en un mundo repleto de oprimidos, inevitablemente necesitan recrear el mundo, mundo este “creado de manera violenta por europeos”. De todos modos, no podemos afirmar que esa era la propuesta de Stefania, pero podemos presumir que ella, así como Bognar, suponen que los españoles ya no comprenden el significado de las escrituras y que por eso no son capaces de reconocer en Jesucristo un mensaje revolucionario, sea a nivel personal o según Freire, a nivel social.

“... a primeira condição para saber ouvir e efetivamente pôr em prática a Palavra de Deus é, na minha opinião, estar genuinamente disposto a se comprometer no processo de libertação do homem (...) A Palavra de Deus me convida, em última análise, a recriar o mundo, não para a dominação de meus irmãos, mas para sua libertação (...) Isso significa que ouvir a Palavra de Deus não é um ato passivo, nem um ato em que somos recipientes vazios a serem preenchidos por essa palavra que não poderia, então, ser salvadora. Essa Palavra de Deus, enquanto salvadora, é uma Palavra libertadora que os homens têm que assumir historicamente. Os homens devem transformar-se em sujeitos de sua salvação e libertação” (Freire, 1979, p. 90).

Es importante destacar que, actualmente la religión vuelve a estar institucionalizada en Brasil, principalmente por parte de las iglesias protestantes de origen neo pentecostal. Ellas ejercen gran participación en política Brasileña y traen consigo un debate conservador. Esta contextualización es importante, pues se ha percibido una gran cantidad de inmigrantes brasileños en Coruña pertenecientes a esta corriente religiosa y su manera de actuar posee variaciones que problematizan el debate. Mediante al trabajo de campo que contempló participación en espacios de culto

religiosos podemos percibir gran expansión de este seguimiento en A Coruña. Este fenómeno refleja hechos que suceden actualmente en Brasil. Así nos cuenta Renato sobre lo que ha llamado su atención al retornar a Rio de Janeiro:

(...) Eu fiquei 12 anos fora do Brasil e quando eu voltei me assustei. “Você andava 200 metros e via 20 igrejas”.

Aunque haya un claro conflicto ideológico que relacione interpretaciones políticas a cerca de la religión, y eso configure una pelea por la memoria histórica de Jesús, los inmigrantes Brasileños aparentar estar afectados por elementos citados en el debate anterior y actuar en la sociedad de acuerdo con su creencia e interpretación del evangelio, siendo esto parte de su capital étnico. Otra cosa a considerar, es que las personas entrevistadas para este trabajo hacen parecer que “el brasileño” naturalmente es cristiano, no obstante, no podemos considerar eso una verdad. Para finalizar esta parte del estudio, presentamos la afirmación de Renato, miembro de la “*igreja cristã do Brasil*”, pero que curiosamente, para la mayoría de cristianos es considerada un movimiento hereje y contradictorio. Como se ve, se trata de un tema complejo que carece de mayor investigación.

Tá arregado²² no nosso DNA ser cristão em um primeiro momento!²³

Entendemos que toda esta problemática pueda parecer confusa y fuera de contexto del trabajo ya que para el lector alejado del contexto social en que viven los inmigrantes brasileños de A Coruña es demasiada información. Esto nos lleva a la necesidad de profundizar en el tema en futuras investigaciones. No obstante, su implicación está relacionada con temas tratados con posterioridad, y con una serie de argumentos que a priori no tenían ninguna relación con el tema religioso. Lo que se

²² Nuestro ADN está lleno de cristianismo.

²³ Se refiere al hecho de que los brasileños son originalmente cristianos.

puede afirmar, es que la religión posee gran peso en la identidad de los inmigrantes brasileños y que forma parte de su capital étnico.

7.3 Capital étnico de los inmigrantes brasileños en Coruña. El peso de la etnicidad sobre la identidad.

7.3.1 La identidad nacional y los estereotipos. Aspectos literarios y simbólicos

Himno nacional Brasileño (1ª parte)

Ouviram do Ipiranga as margens plácidas
De um povo heróico o brado retumbante,
E o sol da liberdade, em raios fúlgidos,
Brilhou no céu da pátria nesse instante.

Se o penhor dessa igualdade
Conseguimos conquistar com braço forte,
Em teu seio, ó liberdade,
Desafia o nosso peito a própria morte!

Ó pátria amada,
Idolatrada,
Salve! Salve!
Brasil, um sonho intenso, um raio vívido
De amor e de esperança à terra desce,

Se em teu formoso céu, risonho e límpido,
A imagem do cruzeiro resplandece.
Gigante pela própria natureza,
És belo, és forte, impávido colosso,
E o teu futuro espelha essa grandeza.

Terra adorada,
Entre outras mil,
És tu, Brasil,
Ó pátria amada!
Dos filhos deste solo és mãe gentil,
Pátria amada,
Brasil

Un importante dato evidenciado en este trabajo es la referencia que los propios inmigrantes hacen a su etnia y como la relacionan con su identidad. Mediante los relatos, nos vimos obligados a considerar la necesidad de exponer posibles referencias que han influenciado la creación de este ser social cargado de simbolismos. Mediante lecturas sobre el tema, proponemos una definición basada en elementos, acontecimientos históricos, algunos descritos arriba, y a creaciones propositivas de personas ligadas o no al sistema hegemónico, con el objetivo de definir lo que es o lo que debería ser “el Brasileño”.

Con el libro “*O Guarani*” (1857) la literatura genuinamente brasileña adquirió gran relevancia entre la burguesía nacional y posteriormente entre las clases populares, y a partir de este clásico, la población se encontró con personajes que indicaban una nueva nación y la formación de un nuevo pueblo.

Proponemos iniciar un literario romántico comprometido con los intereses del país independiente de Portugal, el autor José de Alencar, promueve el habitante de este territorio a condición de un pueblo rico en multiculturalidad, formado a partir de sociedades llenas de valor y acostumbradas a grandes victorias, la sociedad indígena y la sociedad portuguesa. Esta importante obra presenta el Brasil como una interesante mezcla del viejo y del nuevo mundo, un paraíso donde un hombre de origen indígena se convertía al cristianismo y donde una



mujer portuguesa se reinventaría a partir de la incorporación de valores naturalistas. En este periodo nace la literatura brasileña, y desde ya, comprometida en marcar diferencias y crear el “nuevo”.



El libro “*Casa Grande Senzala*” (1933), del científico social Gilberto Freire propone a partir de investigaciones basadas en documentos y entrevistas dar una supuesta científicidad a los orígenes del pueblo brasileño. El autor otorga a “casa Grande” la responsable de la cohesión en la sociedad brasileña. Este libro fue ampliamente difundido en las escuelas en la primera mitad del siglo pasado y su título reflejaba la teoría de que

la Casa grande y la senzala se completaban produciendo un sistema político, social, económico, religioso y sexual. Ese ambiente repleto de diferencias que interactuaba facilitó el encuentro de distintas razas para la producción de una nueva, además de formar el imaginario social del país. Entendemos que este imaginario social, al contrario de lo que en muchos momentos Gilberto Freire intenta hacer ver al lector, refleja una sociedad que naturaliza la desigualdad y que erróneamente defiende la meritocracia.

La lectura idealizada de José de Alencar así como las reflexiones de Gilberto Freire sobre el origen del brasileño, relacionaban utopía y relación de poder, dos elementos que componen este simbolismo. Simbolismo este, que “*Macunaíma*”, obra

del autor modernista Mario de Andrade, intenta deshacer. En ella el Macunaíma personifica el Brasil, es tratado por el autor como un héroe en formación y carente de moralidad. El personaje es indio pero nace negro, no tiene padre, es feo y perezoso. Desde está



obsesionado tanto por el dinero como por las mujeres. En una parte del libro *Macunaíma* se hace blanco e intenta parecer francés, una clara alusión a la pretensión de la élite de la época. *Macunaíma* es un personaje confuso, es engañado y olvidado, pero hace de todo por conseguir ser alguien importante. Este personaje ha sido aprovechado por muchos teóricos para romper con ciertos conceptos del romanticismo acerca del origen del pueblo brasileño.



Como parte da “Política de boa vizinhança” de los Estados Unidos para con los países latinoamericanos, apareció en escena el personaje de cómic creado por Walt Disney que mezcla simpatía y cordialidad, además de la pillería y una listeza que no se llega a convertir en crimen, pero que tampoco puede ser considerada ética. “Zé Carioca” armoniza la paradoja de amabilidad y pillería, no como contradicción, sino como condición intrínseca de su personalidad: su afabilidad suaviza su picardía, evitando que se vuelva el villano de la historia.

Todas estas referencias exponen el carácter tendencioso y la relevancia que aspectos literarios ejercen en el imaginario colectivo de los propios brasileños o de los extranjeros acerca del pueblo que nació en Brasil. Estos estigmas influenciarán prejuicios y se confundirán con la propia idea de ser brasileño.

7.3.2 Identidad y etnia. Como se perciben los inmigrantes de Brasil que viven en Coruña

Aquarela do Brasil

Música del año de 1939 de autoría de Ari Barroso. Esta canción es un clásico de la música nacional siendo interpretada por algunos de los mayores intérpretes del País, tales como: Carmen Miranda, Caetano Veloso, Elis Regina, João Gilberto e Gal Costa; siendo aún cantada por el cantante americano, Frank Sinatra.

Brasil!

| | | |
|--|---|---|
| | <i>Toda canção do meu amor</i> | <i>Ô, esse coqueiro que dá côco</i> |
| <i>Meu Brasil brasileiro</i> | | <i>Aonde amarro a minha rede</i> |
| <i>Meu mulato inzoneiro</i> | <i>Quero ver essa dona caminhando</i> | <i>Nas noites claras de luar</i> |
| <i>Vou cantar-te nos meus versos</i> | <i>Pelos salões arrastando</i> | <i>Brasil!</i> |
| | <i>O seu vestido rendado</i> | <i>Pra mim</i> |
| <i>O Brasil, samba que dá</i> | | |
| <i>Bamboleio, que faz gingar</i> | <i>Brasil!</i> | <i>Ouve estas fontes murmurantes</i> |
| <i>Ó Brasil, do meu amor</i> | <i>Pra mim, pra mim, pra mim</i> | <i>Aonde eu mato a minha sede</i> |
| <i>Terra de Nosso Senhor</i> | | <i>E onde a lua vem brincar</i> |
| <i>Brasil!</i> | <i>Brasil!</i> | |
| <i>Pra mim, pra mim, pra mim</i> | <i>Terra boa e gostosa</i> | |
| | <i>Da morena sestrosa</i> | <i>Ah, esse Brasil lindo e trigueiro</i> |
| <i>Ah, abre a cortina do passado.</i> | <i>De olhar indiferente</i> | <i>É o meu Brasil brasileiro</i> |
| <i>Tira a mãe preta do cerrado</i> | | <i>Terra de samba e pandeiro</i> |
| <i>Bota o rei congo no congado</i> | <i>O Brasil, samba que dá</i> | |
| | <i>Bamboleio, que faz gingar</i> | <i>Brasil!</i> |
| <i>Brasil</i> | <i>Ó Brasil, do meu amor</i> | <i>Pra mim, pra mim</i> |
| <i>Pra mim!</i> | <i>Terra de Nosso Senhor</i> | <i>Brasil, Brasil,</i> |
| | | <i>Pra mim, pra mim</i> |
| <i>Deixa cantar de novo o trovador</i> | <i>Brasil!</i> | <i>Brasil, Brasil, Brasil, pra mim...</i> |
| <i>A merencória luz da lua</i> | <i>Pra mim, pra mim, pra mim</i> | |

Uno de los puntos centrales que envuelven los estudios de inmigración es la identidad del inmigrante y su relación con lo étnico. Por esto, a lo largo de las entrevistas se ha tratado de tener en cuenta la percepción de los entrevistados sobre la relevancia de aspectos étnicos en su identidad y de igual modo como ambos contribuyen en su proyecto migratorio. Este capítulo por tanto, pretende comprender los significados por ellos atribuidos a su propia cultura y su actual condición de inmigrante. En consecuencia entendemos que: “La etnografía está orientada fundamentalmente, por la significación. Y la significación es respectiva a alguien” (Velasco, H., & Díaz, Á. 1997, p. 42)”, y este “alguien” es el grupo étnico investigado.

En general las respuestas están relacionadas con un aspecto clave del proyecto de construcción del ser “brasileño”: la multiculturalidad. Como se percibe en las entrevistas, no hay problema en ser brasileño e incorporar trazos gallegos/españoles; podríamos incluso afirmar que hay una creencia en la vocación del brasileño como ser inteligentemente capaz de relacionarse con el diferente. Como nos relata Isabel:

*Eu não tenho pátria, por que meu coração esta dividido entre Espanha e o Brasil, isso por que não conheço outro país. Eu antes de tudo seria paulistana...
Primeiro Brasileira, isso sim!*

Como nos presenta Benedict Anderson (2008), el concepto de Estado nacional que nace con el iluminismo (ilustración) y la revolución francesa (influenciaron movimientos pro independencia en América), se basa en la idea de nuevo territorio, pero rumbo a un futuro ilimitado. Para el autor, existe un alineamiento entre la idea de nacionalismo y creencias religiosas, siendo así, aspectos simbólicos que trascienden la racionalidad hacen con que el “Brasil” que los entrevistados creen llevar consigo, no sea afectado por condiciones de la vida práctica. “*É a magia do nacionalismo que converte o acaso em destino. Podemos dizer como Debray: Sim, é puro acaso que eu tenha nascido francês; mas, afinal a França é eterna.*”. En este sentido, por más que el país de origen de Isabel la decepcione, nunca dejará de ser eterno, ya que como una ‘idea’ abstracta, pero no menos real, está “perdonado de todos los pecados”. El Brasil

también es territorio, más principalmente es ella propia y los demás “hijos de esta tierra”.

Eu tenho orgulho de ser brasileira, eu acho que todo brasileiro tem, independente da fama o que brasileiro tem. Eu tenho vergonha do meu país, mas não vergonha de ser brasileira.

Así como en la primera intervención de Isabel, para Bognar el propio hecho de “ser brasileño” posibilita una identidad repleta de regionalismos, nacionalidades, Culturas.

Eu tenho um amigo meu que é espanhol e ele fala que eu sou galego (...) mas eu sou um pouco de tudo. Acima de tudo Brasileiro, depois mineiro, vamos dizer: também galego.

Podríamos suponer que el mensaje enunciado por las personas citadas a lo largo de este trabajo es que el hecho de ser brasileño confiere la condición de “ciudadano del mundo”.

Viviane é uma brasileira que vive em Galícia, Viviane é uma pessoa que tá no mundo. O fato de onde eu venho influencia minha maneira de ver as coisas, entender ver a vida (...). Eu não noto que eu me comporte muito com uma brasileira, eu passo como uma pessoa normal daqui, eu tenho os hábitos daqui.

Para Viviane, a pesar de que su origen influencia “su manera de ver la vida”, ella no entiende su comportamiento como una brasileña más. Se percibe como “ciudadana del mundo”, aunque apenas ha vivido en dos ciudades. Aparentemente su discurso desconsidera la influencia étnica sobre su identidad, sin embargo, después de largas conversaciones y encuentros casuales en eventos promovidos por la comunidad

brasileña, podemos suponer que se trata de la naturalización de su cultura, que ella misma no niega, apenas la considera universal. Como se sabe, el etnocentrismo no necesariamente está ligado a una directa sobrevaloración de su cultura, más tomar todas las otras como iguales, atribuyendo a su propia condición la de cultura natural. Consideramos también la posibilidad de, por cuestiones presentadas en el apartado 7.1.3 Viviane intente desvincularse en cierta medida de posibles estereotipos atribuidos a la condición de mujer brasileña.

(...) Como se comporta os brasileiros? Não se comportam como qualquer pessoa?(...) Eu gosto de bossa nova por eu sou brasileira? Não! Eu gosto de bossa nova ainda que eu fosse chinesa ou japonesa. Não é pelo fato de eu ser brasileira, (...) é por que é bonito.

Stefania reconoce cuánto ha cambiado por conocer otros países, percibe que eso le ha proporcionado enriquecimiento cultural, al mismo tiempo que enfatiza la condición identitaria referente a regionalismos oriundo de su estado brasileño de origen (Paraná). Demostrando así que no hay conflicto en su identidad por ser Brasileña, paranaense, “Londrinense”, y “Pé roxo”.

*Hoje eu sou uma pessoa muito diferente do que era antes (...). Eu conheci o mundo. Eu já estive, até agora, em 10 ou 11 países desde que eu conheci meu marido. Conheci outros países da América que eu não conhecia: como Paraguai e Argentina; aqui (na Europa) fui a Itália, Grécia, Portugal, França, vaticano, Inglaterra (...). Mas Sempre, sempre, eu vou ser pé vermelho, sempre do pé vermelho! **Somos nós os londrinenses, pé vermelho, pé roxo, por que a nossa terra tem muito fosforo e é uma terra muito fértil e é uma terra vermelha. Então, por isso nós de londrina, norte do Paraná, somos considerados pé vermelho ou pé roxo. No sul, em Curitiba, são chamados cocha Branca, por causa do frio, não lhes dá muito sol, então os chamamos de cochás brancas. Eu sempre serei pé vermelho, Paranaense e brasileira!***

Al igual que Stefania, de un modo natural, Elton expone en la conversación la relevancia de su origen en su identidad. Origen éste, que no solo proviene de su estado de nacimiento, más de *Bahia*, estado en el que vivió durante 10 años. Para él, el hecho de ser goiano automáticamente ya presupone su condición de brasileño.

Eu sou goiano, eu tenho minhas origens (...) minhas origens eu não deixo (...). Eu sou Baiano, Goiano (...). Eu não tenho como distinguir isso de ser goiano e de ser brasileiro, goiano é brasileiro.

El carioca Renato, así como Isabel, enfatiza los problemas sociales del país de origen para problematizar su relación con él. Expone las dificultades de vivir en una sociedad marcada por el clasismo, pero como ella, hace mención una y otra vez a la riqueza cultural brasileña. Además *él se define como carioca, y al igual que Elton, lo entiende de manera inseparable a su condición de brasileño.*

Antes de qualquer coisa eu sou carioca (...). Eu me sinto bem aqui, vejo como um retiro, um porto seguro. O Brasil não me deu nada, não estou falando que eu rejeito a nossa cultura não, digo oportunidades (...), talvez não seja culpa do país em si, pois estamos falando do país nação. Culturalmente não, por que a gente tem uma cultura riquíssima, musica, o nosso folclore, o nosso legado cultural. O que eu não gosto é certas coisas que o Brasil faz com agente (...) que o sistema plantou e eu cresci vendo essas coisas: injustiça social, desigualdade, tratar uns de maneira melhor que os outros por mera questão de dinheiro; só por que um tem o sobrenome gringo tem privilégios em qualquer lugar, enfim: isso eu rejeito completamente.

Con un discurso parecido al de Renato, Maria Morena nos presenta una profunda gratitud a España por las oportunidades ofrecidas. En más de una hora de conversación ella deja claro que esa relación va más allá de aspectos profesionales y que España es su

casa, su país. Sin embargo, al igual que otros, se ve a sí misma como una brasileña que ganó una segunda nacionalidad, la hispano/brasileña.

(...). Eu me considero do mundo a nível profissional (...). Hoje eu posso considerar: eu sou brasileira sim! Mas eu creio que eu posso dizer que eu também sou espanhola. Foi Espanha que me abriu as portas, me fez ser conhecida, é Espanha que me dá de comer até hoje.

A partir de las entrevistas, podemos afirmar que la cultura “brasileira” no solo es tratada como algo presente en las identidades, sino además como calidad que las compone. Nos queda claro, la “Brasilidad” se sobrepone sobre los regionalismos aún que Bognar de *Minas Gerais*, nunca hubiera ido a *Paraná* donde vive Stefania, que tampoco conoce *Maranhão* de donde vino María Morena. Como se ve a una clara apropiación de un imaginario que converge esas personas para un lugar común, donde *Samba*²⁴ y *Lambada*²⁵ pasan a ser parte de un todo y ese todo parte de uno contexto en particular. A partir de esto podemos presumir, que con carácter simbólico de la nacionalidad es que los inmigrantes Brasileños se perciben en A Coruña. Como nos presenta González Varas, la cultura es viva, heredada y reinventada y permite una identidad social que proporcione una autoestima.

La cultura es algo vivo, compuesta tanto por elementos heredados del pasado como por influencias exteriores adoptadas y novedades inventadas localmente. La cultura tiene funciones sociales. Una de ellas es proporcionar una estimación de sí mismo, condición indispensable para múltiples aspectos en los que se plasma su cultura, como la lengua, instrumento de comunicación entre los miembros de una comunidad, las relaciones sociales, ritos y ceremonias propias, o los comportamientos colectivos, esto es, los sistemas de valores y creencias (González Varas, In Molano, O. L., 2007).

²⁴ Ritmo musical proveniente del estado de *Rio de Janeiro*

²⁵ Ritmo musical proveniente del estado de *Ceará*

7.3.3 La percepción de los brasileños sobre vivir en A Coruña: Galicia: entre Brasil y España

Adiós, Ríos, Adios, Fontes.

Este poema es de autoría de la gran poeta gallega Rosalía de Castro.

| | | |
|-------------------------------------|-------------------------------------|--------------------------------------|
| <i>Adiós, ríos; adios, fontes;</i> | <i>deixo a aldea que conozo</i> | <i>terriña que nos criou.</i> |
| <i>adios, regatos pequenos;</i> | <i>por un mundo que non vin!</i> | <i>Adios Virxe da Asunción,</i> |
| <i>adios, vista dos meus ollos:</i> | <i>Deixo amigos por estraños,</i> | <i>branca como un serafín;</i> |
| <i>non sei cando nos veremos.</i> | <i>deixo a veiga polo mar,</i> | <i>lévovos no corazón:</i> |
| <i>Miña terra, miña terra,</i> | <i>deixo, en fin, canto ben</i> | <i>Pedídlle a Dios por min,</i> |
| <i>terra donde me eu criei,</i> | <i>quero...</i> | <i>miña Virxe da Asunción.</i> |
| <i>hortiña que quero tanto,</i> | <i>¡Quen pudiera non deixar!...</i> | <i>Xa se oien lonxe, moi lonxe,</i> |
| <i>figueiriñas que prantei,</i> | | <i>as campanas do Pomar;</i> |
| <i>prados, ríos, arboredas,</i> | <i>Mais son probe e, ¡mal</i> | <i>para min, ¡ai!, coitadiño,</i> |
| <i>pinares que move o vento,</i> | <i>pecado!,</i> | <i>nunca máis han de tocar.</i> |
| <i>paxariños piadores,</i> | <i>a miña terra n'é miña,</i> | <i>Xa se oien lonxe, máis lonxe</i> |
| <i>casiña do meu contento,</i> | <i>que hastra lle dan de</i> | <i>Cada balada é un dolor;</i> |
| <i>muíño dos castañares,</i> | <i>prestado</i> | <i>voume soio, sin arrimo...</i> |
| <i>noites craras de luar,</i> | <i>a beira por que camiña</i> | <i>¡Miña terra, ¡adios!, ¡adios!</i> |
| <i>campaniñas trimbadoras,</i> | <i>ó que naceu desdichado.</i> | <i>¡Adios tamén, queridiña!...</i> |
| <i>da igrexiña do lugar,</i> | <i>Téñovos, pois, que deixar,</i> | <i>¡Adios por sempre quizais!...</i> |
| <i>amoriñas das silveiras</i> | <i>hortiña que tanto ameí,</i> | <i>Dígoche este adios chorando</i> |
| <i>que eu lle daba ó meu amor,</i> | <i>fogueiriña do meu lar,</i> | <i>desde a beiriña do mar.</i> |
| <i>camiñiños antre o millo,</i> | <i>arboriños que prantei,</i> | <i>Non me olvides, queridiña,</i> |
| <i>¡adios, para sempre adios!</i> | <i>fontiña do cabañar.</i> | <i>si morro de soidás...</i> |
| <i>¡Adios gloria! ¡Adios</i> | <i>Adios, adios, que me vou,</i> | <i>tantas légoas mar adentro...</i> |
| <i>contento!</i> | <i>herbiñas do camposanto,</i> | <i>¡Miña casiña!, ¡meu lar!</i> |
| <i>¡Deixo a casa onde nacín,</i> | <i>donde meu pai se enterrou,</i> | |
| | <i>herbiñas que biquei tanto,</i> | |

Dedicamos ese último apartado, a exponer declaraciones de los entrevistados brasileños sobre la percepción de vivir en A Coruña con el objetivo de identificar cómo reacciona la etnicidad y cuáles son los elementos de la cultura de origen que facilitan o dificultan la integración de este colectivo en la ciudad. Por eso, se propone inicialmente un debate sobre la adaptación en Coruña y como se dio el contacto con el coruñés y la lengua. Como se percibe, los brasileños no presentan muchas dificultades de adaptación en Galicia, reconociendo así la proximidad cultural y lingüística. No obstante, contradictoriamente la mayoría afirma tener suerte de que en Galicia no hablar gallego. En cambio Stefania afirma lo siguiente:

Sem duvida, o galego facilitou minha adaptação (...). Quando eu cheguei aqui, a primeira coisa que eu fiz foi ingressar na escola de idioma de A Coruña (...). Eu nunca fiz curso de Espanhol no Brasil e isso está muito mal. Eu quando ia falar espanhol colocava algumas palavras em português.

La joven está casada con un Coruñés, además de vivir con una familia gallega. Ella deja claro que hablaba una mezcla de portugués y castellano, pero era fácilmente comprendida por los gallegos, aunque deja claro que en su casa se habla español, idioma con el que, según ella, los gallegos se comunican. En este sentido tenemos la interesante colocación de Isabel que reafirma esta impresión:

Ela começou a me ensinar a falar castelhano (primera Jeff en España) (...). Ela não falava galego comigo, ela falava em castelhano, tanto comigo como com os filhos dela, Ela mesmo sendo galega daqui de Coruña nunca gostou de falar galego.

Bognar fue más allá, para él fue fácil la adaptación a Coruña, no por el gallego, pero sí por el castellano, ya que en otras partes de España se habla otro idioma, como por ejemplo el catalán.

Eu creio que seria a mesma coisa (la misma dificultad) ir a outra parte de Espanha ou estar aqui na Galícia, talvez fosse pior ir a Catalunha onde pessoal fala catalão (...). Eu não vejo que o galego ajudou minha integração. Não desrespeitando a língua galega, eu respeito. Mas eu vejo que os galegos se esforçam para falar o castelhano, os amigos que eu tenho, falam mais o galego com a família ou quando vão para as aldeias no fim de semana. Quando eu falava alguma coisa (falava em galego) via que ninguém se esforçava para me responder galego, me respondiam em castelhano.

Como Isabel, Bognar no percibe la necesidad de hablar gallego ya que para él los propios gallegos no hablan su idioma, y como él vive en España, mismo que siempre tenga vivido en A Coruña, debe mostrar respecto por el país que le recibió tan bien.

A gente tá na Espanha, e se agente de vir para Galícia para se apoiar no galego e passa uma oferta de trabalho em outro local (da Espanha), ou em outro lugar da Europa (...) agente não pode chegar falando galego, primeiramente você tem que saber que veio para Europa, para Espanha. Você tem que aprender o castelhano, a língua de cada comunidade você aprende com dia a dia, é um caso aparte. O castelhano você tem que se esforçar para aprender! Até por que é questão de respeito com o país, quando eles vão no nosso país agente quer eles falem português, ou pelo menos tentem. Agente também tem que mostrar interesse pelo país que tá dando uma oportunidade pra gente.

A partir de los relatos, llama la atención el cuanto los brasileños interiorizan y transmiten la concepción del sistema político existente en su país (lo extrapolan a la realidad existente en España). La impresión después de horas dedicadas al trabajo de campo con observación participante y con entrevistas, es que Galicia sería entendida, por la mayor parte de la comunidad brasileña, como uno de los veintisiete estados

brasileños (veintiséis más distrito federal). Aunque no sea un vínculo directo, esta lectura aparenta ser la empleada por ellos para establecer significados y asociaciones.

Al final, percibirse la necesidad de investigar más sobre el tema. Los podemos presumir, que aunque sean gratos a España y que la vean como ‘casa’, es a Galicia que invocan en sus argumentos. La mayor parte de los entrevistados nunca han vivido en otra parte de España, y por lo tanto, la mencionan como una referencia directa a organización político de su país de origen. Su inserción en “España”, fue facilitada por la existencia de Galicia como algo particular y justamente por la existencia de un idioma latino que se asemeja al suyo. No obstante, como dejan claro en las entrevistas, o los coruñeses no les han contado o ellos no han tenido interés en descubrir, o quizá los dos.

8. Conclusión

El objetivo principal de este trabajo de investigación era analizar el impacto del capital étnico en la inserción (laboral, social y educativa) de los migrantes brasileños en A Coruña y su relación con el proyecto migratorio. La investigación consistía en identificar el grado de relevancia del capital étnico frente a otros tipos de capitales (económico, social y humano). Para eso, fue necesario remarcar la influencia de la familia, los amigos y la idea de nacionalidad en la construcción de su identidad. Los resultados son hasta cierto modo satisfactorios, principalmente referente a cuestiones envolviendo identidad y capital étnico. No obstante, detalles del proyecto migratorio fueron perjudicados por la poca información obtenida en las entrevistas. Se ha notado poco interés por profundizar en temas como inserción laboral, social y educativa. A continuación citamos los resultados obtenidos a partir de los objetivos específicos.

- El proyecto migratorio de los brasileños está construido por parte de múltiples agentes implicados (familia, amigos, redes sociales). El capital social que envuelve desde la familia hasta las redes de contacto, impactan directamente sobre el planteamiento del viaje, la acomodación en la llegada, la adaptación en la Coruña, e incluso en un posible retorno. Este proyecto es la materialización de las expectativas idealizadas y de la insatisfacción. Un claro producto social, ya nadie justifica haber emigrado sin un motivo que involucre a otras personas. El el “otro” es parte importante en la trayectoria, sea por permitir su viabilidad, por facilitar la integración y/o por echar de menos. Aspectos económicos nunca son mencionados como la razón principal, estas personas intentan, a pesar del sufrimiento de su trayectoria (una característica del pensamiento social brasileño y que es una de las marcas del martirio de Jesús) dar “color” a los acontecimientos. Los argumentos poseen fuerte inclinación para lo lúdico, cualquier tema que les moleste, que “apequene” su condición de inmigrante o que empobrezca su historia, es desplazado.

- El brasileño ha mostrado gran capacidad de adaptación a las dificultades impuestas. Si encuentra motivación, no tiene problema en cambiar de dirección y sujetarse a condiciones menos favorables siempre que sus esperanzas en un futuro mañana no sean amenazadas.
- El capital étnico se presenta por medio de la “Brasilidad”, elemento del que la mayor parte de los entrevistados supone disponer. Se trata de un conjunto de habilidades que es puesto en práctica ante a los coruñeses. Esas herramientas cognitivas son reflejo de sus experiencias, están repletas de imaginarios e idealizaciones sobre su etnicidad y se articulan mediante otros capitales que cada persona trae consigo y que componen su identidad.
- El capital económico y cultural aparenta predominar sobre los demás capitales ya que otorga al inmigrante situarse en ambientes de mayor prestigio social, plantear mejores posiciones laborales y frecuentar espacios comunes a los coruñeses en “igualdad de condiciones”: Movimientos políticos institucionalizados y universidad. El Capital social y simbólico facilita la integración social en la ciudad. Demostró Contribuir por medio de una red de contacto, en este caso muy marcada por la religiosidad, para la manutención de este proyecto migratorio, incluso supliendo algunas carencias ligadas al capital económico. Los inmigrantes entrevistados emplean el capital étnico condicionado a otros capitales traídos para junto formaren la identidad.
- El capital étnico se articula a través del capital social. Se ha demostrado relevante. En algunos casos, el capital étnico se articula con el capital simbólico permitiendo empleabilidad de brasileños en actividades ligadas a la cultura. A partir de la observación participante, podemos presenciar la inserción laboral y educativa de inmigrantes brasileños en actividades ligadas a música, arte y enseñanza. Como se ha mencionado en el apartado 7.1.4, el hecho de ser mujer brasileña implica algunos estigmas que el capital étnico tiende a evidenciar, pero que en sí no es la causa de una posible dificultad de inserción residencial. En

general, el capital étnico reacciona de manera positiva en la integración de este colectivo en la ciudad, aunque casos de prejuicio sean encontrados.

- La identidad de los inmigrantes presenta una fuerte presencia étnica y articula elementos complejos fruto de sus experiencias. Se percibe una clara dificultad en comprender Galicia como una región con un importante grado de autonomía, con propia lengua y cultura. Un conjunto de significantes traídos del país de origen, proyectan asociaciones entre Galicia y sus estados (en España Provincias) brasileños de origen. Desde una perspectiva etnocéntrica, los brasileños experimentan los beneficios de la cercanía lingüística y cultural pero no la reconocen como parte del proceso de integración. En algunos casos como se responsabiliza a los propios gallegos, por no otorgar importancia a su tierra.

Las ideologías implementadas para crear una “raza cósmica” han logrado hacer de ‘brasileño’ un término que sobrepasa la idea de nación. Posibles competidores como la tribu, la religión, la clase social, y rasgos físicos distintos, fueron despojados por la violencia y por la retórica, siendo resignificados de manera idealizada. Este “ser” que es formado a partir de la nada pero con varias partes de diversas cosas, mentiras y medias verdades, es reflejo de parte de los intereses de la élite republicana burguesa con resquicios imperiales. No obstante, como agente social, el oprimido utiliza los recursos de los que dispone para subvertir el sistema, dejar marcas de su cultura y hacer héroes algunos de los tuyos. Por ese motivo, definiendo que la identidad brasileña está afectada por la violencia, por un “ajuste” de intereses, por la lucha de clases, por una proximidad territorial que hace encuentros y vulneran la razón. Por tratarse de un Estado en formación, como los demás Estados americanos, mitos y héroes trataban de dar al futuro algo para ser recordado. No sólo nacía un Brasil independiente de Portugal, además un pueblo con más de 300 años salía de la oscuridad y que necesitaba legitimarse. Personas ansiosas por ser parte de la historia, de tener una tradición que las posicionase en el mundo; ser alguien, ya la invasión portuguesa y el tráfico de esclavos les habían condicionados a ser “no gentes”. Ser persona, ya que las violaciones les conferirán colores, nombres, y el idioma del opresor. Ser brasileño representa la

esperanza de ser “igual”, de sentirse importante en algo nuevo, de pertenecer a una historia en construcción.

Como se sabe, no era más que una de las muchas mentiras contadas, la inmigración de europeos a principios del siglo XX expresa el deseo de un “Brasileño” blanco, un retorno a un origen que nunca existió. Al reivindicar ser brasileño, las “minorías”, que son mayoría, reafirman su existencia, luchan por la memoria histórica; al resignificar el término subvierten la razón, promueven sus idealizaciones, valoran el “feo”, el olvidado, se burlan del opresor y ridiculizan el patrón.

Los inmigrantes brasileños en Coruña, presentan fuertes trazos de este conflicto histórico, ya sea para marcar su existencia en cuanto a alguien no gallego que vive en Galicia, o para ser algo más que un “simples” inmigrante. Reafirman su “identidad nacional” frente al coruñés, pues les confiere valor, les protege, les hace imaginar que en una parte del mundo hay personas como ellos, que comparten más que su cultura, sus dolores y deseos, que los entienden. Como se ve, se trata de una comunidad imaginada, en la que todos pueden ser miembros, incluso los gallegos, “desde que abran sus corazones”, “como un día lo hizo Jesucristo”, uno más entre muchos brasileños. Al final, todos somos inmigrantes.

Referencia Bibliográfica:

Anderson, Benedict. (2008) Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras

Barth, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: Poutignat, Philippe e Streiff-Fenart, Jocelyne.(1998), Teorias da Etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth, Fundação Editora da UNESP.

Bastide, Roger (1971). *As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações*. Vol. 1 e 2. São Paulo: Pioneira.

Bourdieu, Pierre (1980). O Capital Social – Notas Provisórias. In: Nogueira, Maria Alice Catani, Afrânio (org.). Escritos de educação. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 67.

Bourdieu, Pierre (1997): Razões Práticas. Sobre a teoria da ação. Oeiras, Celta

Bourdieu, Pierre. Os três estados do capital cultural. In: Nogueira, M. A.; Catani, A. (1998). Escritos de educação. Tradução Magali de Castro. Rio de Janeiro: Vozes, p. 71-80.

Bourdieu, Pierre (2004): O Campo Literário. Santiago de Compostela, Laiovento

Cardoso de Oliveira, Roberto (1963) “Aculturación y Fricción Interétnica”. América Latina. Año 6. Num. 3 Julio/septiembre, pp. 33-46

Castells, M. (1998). La era de la información. Economía, sociedad y cultura, Vol.2. El poder de la identidad. Madrid: Ed. Alianza.

Castoriadis, Cornelius. (1983) *La institución imaginaria de la sociedad, (vol. 1.)*. Barcelona: Tusquets.

Comaroff, J. L., & Comaroff, J. (2011). etnicidad sA (Vol. 3078). Katz Editores

De Alencar, J. (2012). *O guarani*. Montecristo Publishing LLC

Del Olmo, Margarita (2003). “La construcción de la confianza en el trabajo de campo. Los límites de la entrevista dirigida”. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LVIII (1):191-220.

De Rota, J. A. F. (2005). Reflexión antropológica, sobre las unidades raciales, in: *Nacionalismo, cultura y tradición*, (Vol. 39). Anthropos Editorial.

Durkheim, Emile. (1982) *Las formas elementales de la vida religiosa*, Madrid: Akal editor.

Fiorin, José Luiz. (2009) "A construção da identidade nacional brasileira." *Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso*. ISSN 2176-4573 1

Freire, Paulo (1979) *Terceiro Mundo e Teologia: Carta a um jovem teólogo*. In: Torres, C. A. (1979) (org.). *Consciência*.

Freyre, G. (1961). *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime de economia patriarcal* (Vol. 2). J. Olympio.

Fromm, Erich. (1963) *Psicoanálisis y religión*. Buenos Aires: Ed. Psique

Geertz, Clifford. (1988) "La interpretación de las culturas". Barcelona: Editorial Gedisa,

Geertz, C. (1994), *Conocimiento local*. Madrid

Giménez Romero, Carlos "Migración, Sociedad y Cultura: La Perspectiva Antropológica" in Lisón Tolosana, Carmelo (ed. Lit.) (2007) *Introducción a la Antropología Social y Cultural*. Teoría Método y Práctica. Madrid: Akal

Grosfoguel, Ramón (2011) "La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos", ps. 97-108.

Guiddens, Anthony (1991), *Sociología*. Madrid: Alianza Editorial

Guiddens, A & Sutton, Philip (2014), *Sociologia*. Madrid: Alianza Editorial

Hobsbawm, E. (2000). La izquierda y la política de la identidad. *New Left Review*, 24, 114-125.

Izquierdo, A. (2000). “El proyecto migratorio de los indocumentados”, Papers, núm. 60, pp. 225-240.

Izquierdo, A. (2002). “El proyecto migratorio y la integración de los extranjeros”, *Revista de Estudios de Juventud. Minorías étnicas, migración e integración social*, núm. 49, Instituto Nacional de Juventud (Injuve), pp.43-52

Larrosa Bondía, Jorge. Notas sobre a experiênciã e o saber da experiênciã. In: Seminário Internacional de educação de campinas. Revista Brasileira de Educação. (2002, p-20-28) Campinas: UNICAMP.

Laureano Assis, M. A. y Marco Macarro, M. J. (2011). Mujer inmigrante y brasileña: estereotipos y prejuicios. En F. J. García Castaño y N. Kressova. (Coords.). *Actas del I Congreso Internacional sobre Migraciones en Andalucía* (pp. 2213-2221). Granada: Instituto de Migraciones. ISBN: 978-84- 921390-3-3

Marx, Karl. (1971) *Manuscritos Econômicos- Filosóficos*. Lisboa: Edições 70.

Marx, K. (2005). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (Vol. 7). Ediciones del Signo.

Molano, O. L. (2007). Identidad cultural un concepto que evoluciona. *Revista Opera*, (7), 69-84.

O. Guasch (1997) *La observación participante*. Madrid: CIS

Poutignat, Philippe e Streiff-Fenart, Jocelyne. Teorias da Etnicidade seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. (1998), São Paulo, Fundação Editora da UNESP.

Roca, J. (2010). La excepción reveladora: esposas brasileñas de uniones mixtas en España, Suiza, Itália y Portugal. En F. Carvalho, M. Badet, M. Callou y M. Rubiralta (Eds.). *Atas do 1º Seminário de Estudos sobre Imigração Brasileira na Europa* (pp. 73-79). Barcelona.

Sassen, Saskia (2006) La formación de las migraciones internacionales: implicaciones políticas. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 27, 19-40.

Sassen, Saskia (2007) *Una Sociología de la Globalización*. Buenos Aires: Katz Editores.

Schatzman, L. & Anselm L. Strauss (1973): Field research. Strategies for natural sociology. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall

Silva, Kalina Vanderlei. (2006) Dicionário de conceitos históricos. 2. ed. São Paulo: Contexto

Souza, Jessé (2009). *A Ralé Brasileira: Quem É e Como vive*. Belo Horizonte: UFMG

Therborn, G. (1996). Identidades nacionales y otras identidades. *Revista de Sociología*, (11-12), 1997-1998.

Velasco, H., & DÍAZ, Á. (1997). 2. Describir, traducir, explicar, interpretar. La lógica de la investigación etnográfica, Un modelo de trabajo para etnógrafos de escuela.

Weber, Max. (1992) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Barcelona: Península

Whitten Jr, N. (1999). Los paradigmas mentales de la conquista y el nacionalismo: la formación de los conceptos de las 'razas' y las transformaciones del racismo. Ecuador racista, 45-72.