

Fabio Martinez Serrano Pucci*

Bolivianos em São Paulo: Redes, Territórios e a Produção da Alteridade

*Fabio Martinez Serrano Pucci é bacharel em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil.

Resumo: “Bolivianos em São Paulo: Redes, Territórios e a Produção da Alteridade” é um projeto construído a partir da preocupação com as condições de vida dos bolivianos em São Paulo. O principal objetivo da pesquisa é identificar, analisar e estabelecer relações entre as diferentes formas da presença boliviana na cidade de São Paulo e a produção da alteridade. Baseando-se em reflexões sobre a cidade, metrópole, imigração, trabalho, sociabilidade e interculturalidade, concluiu-se que o boliviano ocupa um lugar de vítima aos olhos da sociedade brasileira e é alvo de um racismo renovado que se fundamenta na irreduzibilidade das diferenças culturais. Por fim, problematizaram-se as implicações destas questões para as políticas públicas emergentes.

Palavras chave: Bolivianos, Imigração, Alteridade, Xenofobia, Vitimização, Racismo, Interculturalidade.

Abstract: “Bolivians in São Paulo: Network, Territories and the Production of Otherness” is a project built from the concern for the living conditions of Bolivians in São Paulo. The main objective of the research is to identify, analyze and establish relationships between the different forms of Bolivian presence in São Paulo and the production of otherness. Based on reflections on the city, metropolis, immigration, work conditions, sociability and interculturality, it was concluded that Bolivians occupy a victim position in Brazilian society’s point of view. In addition, they are subject to a renewed racism which is founded on the irreducibility of cultural differences. Finally, the implications of these issues for the emerging public policies were questioned.

Key-words: Bolivians, Immigration, Otherness, Xenophobia, Victimization, Racism, Interculturality.

Introdução

“Bolivianos em São Paulo: Redes, Territórios e a Produção da Alteridade” é um projeto construído a partir da preocupação com as condições de vida dos bolivianos em São Paulo. O principal objetivo da pesquisa é identificar, analisar e estabelecer relações entre as diferentes formas da presença boliviana na cidade de São Paulo e a produção da alteridade. Baseando-se em reflexões sobre a cidade, metrópole, imigração, trabalho, sociabilidade e interculturalidade, problematiza-se até que ponto o boliviano ocupa um lugar de vítima aos olhos da sociedade brasileira, em que medida é alvo de um racismo renovado que se fundamenta na irreduzibilidade das diferenças culturais e as implicações disto para as políticas públicas emergentes.

O tema da imigração boliviana em São Paulo perpassa uma série de assuntos, como as condições de trabalho, a religiosidade, a territorialidade, as redes, a alteridade, o preconceito, o lazer, as trajetórias, a questão de gênero, da segunda geração, entre outros.

A primeira e mais importante obra realizada sobre o tema até hoje é de Sidney Antônio da Silva (SILVA, 1997). O autor aborda aspectos da religiosidade, do trabalho e das estratégias de sobrevivência dos bolivianos. Assim, constitui-se uma referência fundamental a quem estuda a diáspora boliviana em São Paulo. O autor sustenta que os bolivianos em São Paulo sofrem uma série de estigmas por parte dos brasileiros, além de trabalharem em condições bastante precárias.

De um ponto de vista estrutural, a questão do trabalho foi estudada por FREIRE DA SILVA (2008). A hipótese do autor é a de que a subcontratação de trabalhadores – especialmente os imigrantes bolivianos – é condicionada pela reestruturação produtiva da indústria de confecções. A

partir daí, SOUCHAUD (2012) problematiza até que ponto há um nicho étnico no ramo das costuras – em detrimento de um nicho econômico. O autor conclui que não há relações suficientes para se considerar a presença boliviana no ramo um nicho étnico. Entretanto, SILVA (1997), em “Costurando sonhos”, defende a tese de que a presença boliviana neste ramo tem sim uma dimensão nitidamente cultural e étnica.

Sob uma perspectiva dos direitos humanos, AZEVEDO (2005) aborda a questão da contratação dos bolivianos para o “trabalho forçado” por meio do tráfico de pessoas. Por sua vez, FREITAS (2009) estuda a inserção dos imigrantes no setor da costura a partir de suas trajetórias espaciais e da análise dos fluxos migratórios internacionais.

Alguns estudos enfocam a relação do boliviano com a cidade em vários aspectos. ROLNIK (2010) trata o tema sob a ótica da demografia, problematizando o processo de deslocamento das oficinas de costura para as regiões periféricas da cidade. SILVA (2003), por sua vez, se aprofunda no tema da religiosidade dos bolivianos. Ele analisa as festas e tradições bolivianas em São Paulo. A partir da leitura desta obra, percebe-se que o catolicismo é um cordão que nos une aos bolivianos, apesar das diferenças culturais existentes entre os povos da América Latina. Já HUAYHUA (2007) aborda o tema da integração e da aculturação da segunda geração de imigrantes latino-americanos em São Paulo. É uma referência relevante para os estudos que refletem sobre o tema da tolerância e do preconceito.

Há também pesquisadores estudando o acesso dos imigrantes aos serviços públicos. MAGALHÃES (2010) reflete sobre em que medida os bolivianos usufruem do seu direito à educação em São Paulo. Em outras palavras: até que ponto a discriminação, a ausência de documentação e o idioma se constituem em barreiras que se interpõe ao pleno usufruto do seu direito universal à educação – garantido pela Constituição Federal brasileira? De uma forma complementar, em relação ao acesso a saúde, há o trabalho de MARTINEZ (2010). O objetivo da autora é, entre outros, investigar possíveis disparidades no acesso a serviços públicos de saúde entre bolivianos e brasileiros. Além disso, averigua até que ponto há algum diferencial na qualidade do atendimento oferecido para os dois grupos.

No que tange especificamente ao tema do preconceito, da xenofobia e da relação de Alteridade entre os brasileiros e os bolivianos em São Paulo, há apenas três trabalhos produzidos: BAENINGER & SIMAI (2012), PUCCI (2011) e VIDAL (2012).

O trabalho de VIDAL (2012) defende que as relações entre brasileiros e bolivianos são fluídas. Que não há um discurso marcadamente racista dos brasileiros entrevistados. Soma-se a isso o fato de que os próprios bolivianos entrevistados não relatam casos de discriminação muito evidentes.

Já o trabalho de BAENINGER & SIMAI (2012) complementa muito bem o trabalho de VIDAL, pois contribui para o entendimento do fato de que aparentemente não há racismo no Brasil. Segundo os próprios autores comentam: “este trabalho tem por objetivo oferecer uma exploração de vários exemplos discursivos da negação da existência de racismo, xenofobia e conflitos de ambos os lados.” (BAENINGER & SIMAI, 2012, p. 195).

Os autores concluíram que a repressão e a negação discursiva são utilizadas como uma técnica de autoproteção (FREUD, 1950 apud BAENINGER & SIMAI, 2012, p. 207), no sentido de recusa a ver a realidade e as próprias experiências vividas. Além disso, constataram que no grupo de brasileiros entrevistados houve um favoritismo intragrupo, enquanto entre os bolivianos entrevistados houve um favoritismo para fora do grupo – ou seja, os bolivianos ressaltavam as qualidades dos brasileiros demasiadamente.

Ainda segundo os autores, um discurso muito utilizado pelos brasileiros para atenuar o racismo é o de que o Brasil é uma terra muito grata aos imigrantes e, portanto, eles não têm motivo

para se queixar de nada. Argumenta-se que os brasileiros também sofrem muito no exterior e que, portanto, é natural que os bolivianos também sofram aqui. Por fim, os autores avaliam que tanto os bolivianos quanto os brasileiros – com o objetivo de tolerar as desigualdades existentes entre ambos – dão sustentação ao *status quo*.

Outra descoberta destes trabalhos (VIDAL, 2012; PUCCI, 2011) é a de que os bolivianos são vistos como “coitadinhos” pelos brasileiros, principalmente quando estes se referem àqueles como “escravos”. Isto resulta na vitimização e negação da autonomia dos indivíduos bolivianos. O estigma da escravidão – ao que nos indica tanto a literatura sobre o tema como as entrevistas que realizei – está estreitamente associado à maneira como a mídia lida com esta questão.

Este foi, inclusive, o assunto abordado por Alex MANETTA (2012). O autor realiza a tarefa de analisar “os principais vínculos observados entre o discurso da mídia jornalística e a geração/manutenção de estereótipos relacionados aos bolivianos no Brasil” (MANETTA, 2012, p. 257). Ele conclui que há uma relação de causalidade entre o discurso da mídia e os estigmas – do trabalho escravo, da relação com as drogas e da ilegalidade entre os imigrantes bolivianos – que se enraízam no senso comum da população brasileira.

Em minha pesquisa de iniciação científica (PUCCI, 2011) problematizei a mesma questão que VIDAL (2012), qual seja: como são vistos os bolivianos por seus vizinhos brasileiros? Não obstante, as conclusões a que chegamos foram distintas. Enquanto VIDAL destaca às relações fluidas entre os brasileiros e os imigrantes, eu (PUCCI, 2011) destaquei a existência de um “racismo sutil”, que só se deixa observar a um olhar mais circunspecto.

Embora todos estes trabalhos tenham os seus méritos e sejam singulares em suas problemáticas e objetivos, permanece uma questão ainda não estudada: qual a relação existente entre esse discurso que não se quer passar por racista e a defesa de políticas conservadoras? Em outras palavras: até que ponto este discurso racista procura se rearticular de modo a se tornar menos evidente, sob uma “nova roupagem” que não desperte a repulsa do seu interlocutor? Até que ponto esta “nova roupagem” é a defesa do direito à diferença?

Até onde pude constatar, não há nenhum trabalho na literatura sobre o assunto das relações de alteridade entre brasileiros e bolivianos que se detenha sob esse aspecto. Um estudo apontou que não há preconceito entre estes grupos, mas antes uma relação harmoniosa (VIDAL, 2012). Outro relata que os conflitos continuam existindo, embora eles não se deixem transparecer pelo discurso dos indivíduos envolvidos nestes grupos (SIMAI & BAENINGER, 2012).

Entretanto, ainda não se procurou compreender até que ponto há uma articulação entre a o discurso que defende as diferenças culturais com aquele discurso mais conservador. A um discurso mais conservador me refiro àquele que defende que os imigrantes são os responsáveis pelas mazelas sociais existentes como a violência, o desemprego, a pobreza, a marginalidade e que, portanto, sustentam políticas tais como a expulsão destes grupos, a adoção de políticas de criminalização, à segregação territorial e até mesmo à sua destruição.

O olhar sobre esta problemática é relevante, pois os dados levantados por estas pesquisas (BAENINGER & SIMAI, 2012; MANETTA, 2012; PUCCI, 2011; VIDAL, 2012) indicam que está se produzindo tanto um consenso sobre o estatuto do boliviano enquanto vítima, como uma defesa aferrada de suas diferenças culturais. Além disso, é de extrema relevância que os estudos se detenham sobre a maneira como esta conformidade vem se articulando com as políticas públicas que visam reduzir as desigualdades e/ou produzir o reconhecimento das diferenças culturais.

Há, portanto, na literatura sobre a imigração boliviana em São Paulo, uma lacuna no que se refere aos seguintes problemas: até que ponto está se produzindo um entendimento coletivo de que o boliviano é diferente culturalmente – aceito pelos brasileiros, pelos bolivianos, pelo poder público e

pelas instituições que lidam com a questão migratória? Quais as consequências de se articular este consenso com políticas públicas? Até que ponto esta unanimidade está associada com um discurso racista e conservador por parte dos brasileiros em relação aos seus vizinhos bolivianos?

Esta problemática, de extrema relevância por si só, torna-se ainda mais sensível devido ao contexto em que se insere. Recentemente, tem avançado bastante o diálogo entre representantes da comunidade boliviana em São Paulo e o poder público municipal em torno do debate sobre o desenho de políticas públicas que se orientam no sentido de reconhecer identidades culturais específicas – no caso a dos imigrantes em São Paulo – e de reduzir as disparidades sociais existentes entre os imigrantes e os nativos.

Inclusive, já foi criada uma Coordenação de Políticas para Migrantes que atuará dentro da Secretaria de Direitos Humanos e Cidadania de São Paulo. Entre as principais demandas dos representantes da comunidade boliviana está um maior acesso à saúde e educação – incluindo a demanda por melhor atendimento e preparo dos profissionais como os professores e os agentes de saúde. A isto, soma-se a proposta de se implantar um Programa de Escolas Multiculturais, bem como de Postos de Atendimento Multicultural em bairros onde a concentração de imigrantes é maior.

Há, portanto, um contexto em que políticas públicas de reconhecimento de identidades culturais e de redução da desigualdade estão em vigor. Como muitos autores alertam (WIEVIORKA, 2006; PIERUCCI, 1999; TODOROV, 1999), há um perigo no chamado “multiculturalismo”, que é o de incorrer na produção de diferenças sociais que reforcem ainda mais a segregação, a exclusão social, o racismo e até a destruição dos grupos minoritários.

Tendo isso em vista, o objetivo desta pesquisa é identificar, analisar e estabelecer relações entre as diferentes formas da presença boliviana na cidade de São Paulo e a produção da alteridade. Procurar-se-á, nesse conjunto de preocupações, apreender as questões da segregação e suas determinantes, do pertencimento, da identificação e da interculturalidade, da auto-avaliação e do julgamento do "OUTRO".

No que tange à metodologia, procurou-se balancear o uso do método quantitativo com o método qualitativo. Primeiro, elaborou-se um *plano de pesquisa de campo*, com o objetivo de criar grupos de entrevistados, a saber: imigrantes bolivianos, seus vizinhos brasileiros e profissionais de instituições relacionadas aos imigrantes. Então, confeccionaram-se *roteiros de entrevista* com perguntas abertas para cada tipo de entrevistado, procurando abordar o tema da discriminação e do preconceito.

Por fim, utilizou-se do método estatístico para analisar em que distritos da cidade de São Paulo estão concentrados os imigrantes bolivianos. Selecionaram-se os bairros do Brás e do Pari para a realização das entrevistas, pois neles se encontram os principais pontos de sociabilidade, moradia e trabalho dos bolivianos.

O artigo está estruturado, respectivamente, da seguinte maneira: ferramentas conceituais, mapeamento dos bolivianos em São Paulo, demografia e fluxos migratórios, inserção no mercado de trabalho e rendimento, ocupação do espaço público e principais demandas, alteridades, estigma e vitimização, multiculturalismo e as diversas formas de manifestação do racismo.

Referencial teórico: Imigração, Alteridade e Segregação

O referencial teórico pode ser estruturado entre os seguintes temas: Imigração; Alteridade, Identidade e Interculturalidade; e Segregação, Territorialidade e Redes.

Para estudar a imigração apoia-se na teoria desenvolvida por Abdelmalek Sayad (SAYAD, 1998). Nesta obra, o autor estuda a imigração argelina para a França. Segundo este autor: “Um imigrante é essencialmente uma força de trabalho, e uma força de trabalho provisória, temporária, em

trânsito.” (SAYAD, 1998, p. 54). Ainda para o autor: “Foi o trabalho que fez ‘nascido’ o imigrante, que o fez existir; é ele, quando termina, que faz ‘morrer’ o imigrante, que decreta sua negação ou que o empurra para o não-ser.” (SAYAD, 1998, p. 55). Sayad aprofunda-se na questão do não-pertencimento do imigrante. O retorno constitui-se o seu maior anseio. Ele vive no limbo, entre uma *dupla ficção*: “a ficção de uma volta que se sabe impossível e a ficção de uma naturalização ambígua.” (SAYAD, 1998, p. 20).

Para tratar a questão da Alteridade, Identidade e Interculturalidade, remete-se ao estudo *Os Estabelecidos e os Outsiders* (ELIAS & SCOTSON, 2000). Os estabelecidos formam um grupo que se vê e é visto como a “boa sociedade”. Ou seja, que reivindica a si serem melhores homens do que os outsiders. Este grupo partilha de uma tradição em comum e possui muita influência. Já o grupo dos outsiders é formado por pessoas que são estigmatizadas por pertencerem a este grupo. É um grupo que não tem uma memória e uma tradição em comum, o que os torna bastante desintegrados. Eles são considerados pelos estabelecidos como marginais, sujos e principalmente desordeiros.

Ambos os grupos formam identidades sociais distintas e complementares. Os estabelecidos só formam a “boa sociedade” porque os outsiders compram essa ideia e veem a si próprios como humanamente inferiores. Os outsiders sofrem com a *estigmatização* porque, segundo Elias, tem menos coesão grupal. Ela é uma estratégia usada pelos estabelecidos para manterem o seu domínio. Ao analisar o olhar que os diferentes grupos sociais têm da presença dos imigrantes e deles sobre si mesmos, não perderemos esta *figuração* de vista.

A imigração coloca para nós a questão da convivência entre diferentes. O “diálogo intercultural” suscita um debate muito complexo, pois envolve muitas particularidades. Procura-se abordar os diversos conceitos da atualidade que lidam com essa questão. Para este trabalho todos estes conceitos são muito importantes, especialmente os de “reconhecimento”, “respeito”, “racismo”, “tolerância”, “identidades culturais”, “multiculturalismo” e “hibridismo”, pois a esta pesquisa aborda como a sociedade receptora vê os imigrantes.

Segundo Stuart HALL (2003), “hibridismo” refere-se a “um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecidibilidade.” (HALL, 2003, p. 74). Para o autor, este processo implica uma revisão por parte da cultura de seus próprios sistemas de referência, normas e valores. Isto quer dizer que este processo é marcado por conflitos internos.

Também se toma como referência a obra de WIEVIORKA (2006), na qual o autor especifica o mecanismo de funcionamento do “novo racismo”, em comparação ao “racismo científico” do século XIX. Além disso, o autor chama a nossa atenção para os perigos que envolvem o reconhecimento de uma diferença em políticas compensatórias.

Por fim, analisamos os diversos processos envolvidos no que se denomina *segregação socioespacial*. Tendo em vista este amplo leque de sentidos para um mesmo conceito, utilizaremos aqueles que melhor expressam a condição em que vivem os bolivianos na cidade de São Paulo. Para tanto, trabalha-se com MARQUES (2005). Para este autor, “segregação” pode significar: total apartação e isolamento; desigualdade de acesso; e separação. A segregação pode ser tanto voluntária como involuntária. Estas categorias serão usadas para problematizar a maneira pela qual a “comunidade” boliviana se faz presente nos diferentes bairros e/ou municípios da Região Metropolitana de São Paulo.

Territorialidade dos bolivianos na Região Metropolitana de São Paulo

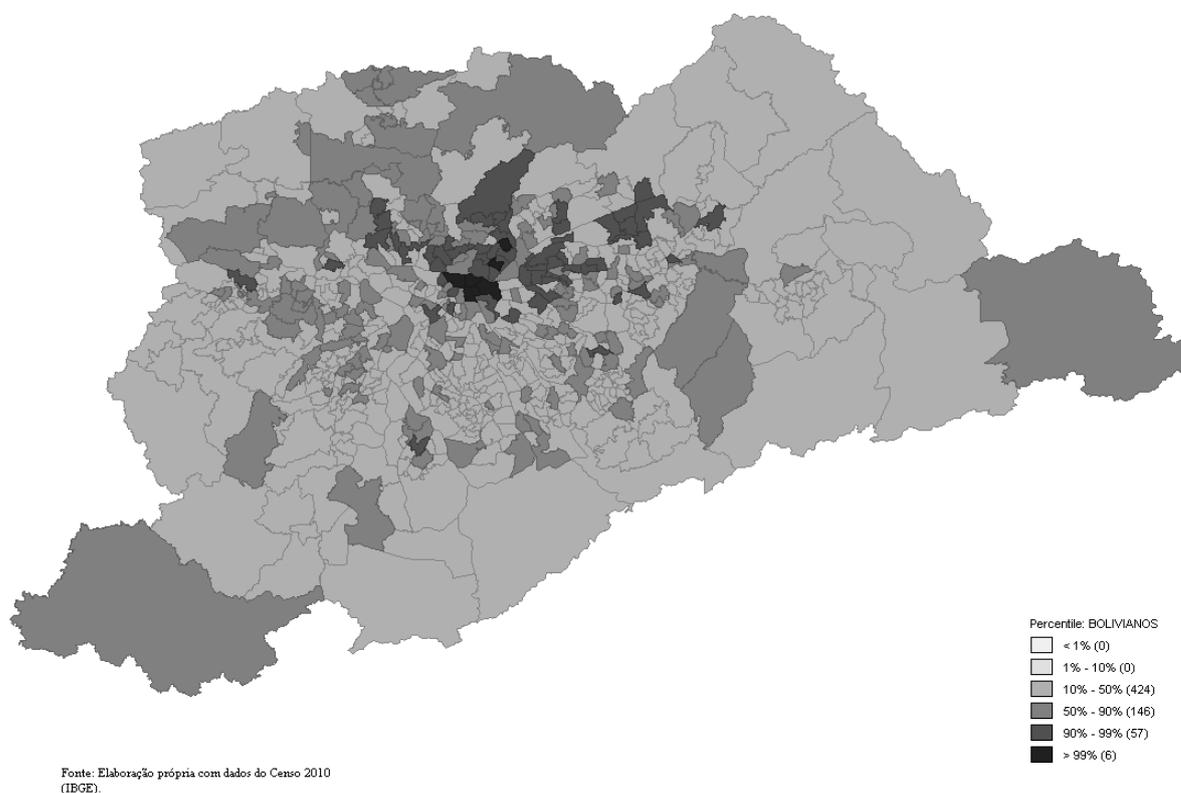
Apresentação dos resultados

Em um primeiro momento, apresenta-se um breve panorama com as principais características da presença do contingente boliviano em São Paulo. Para tanto, recorre-se tanto ao levantamento de dados estatísticos secundários e primários quanto às entrevistas realizadas.

Nesta seção expõem-se algumas informações sobre a inserção espacial dos bolivianos na RMSP, com foco no município de São Paulo. O objetivo é refletir sobre a produção da Alteridade e da Segregação nestes espaços. Analisa-se, nesta etapa, a possibilidade de haver isolamento deste grupo em bairros específicos da cidade.

O mapa 01 revela que os bolivianos estão concentrados na região central de São Paulo – onde estão localizados os pontos mais escuros –, mais especificamente nos bairros do Pari, Vila Maria, Belém, Bom Retiro, Brás e Vila Medeiros. A “frequência relativa”¹ de bolivianos nestes bairros é, respectivamente: 6,23%; 3,98%; 3,55%; 3,28%; 2,64%; e 2,02%. Há, também, uma importante presença dos bolivianos na zona norte e leste, em direção às periferias.

MAPA 1 - Localização dos bolivianos na Região Metropolitana de São Paulo segundo Áreas de Ponderação



No centro da cidade há maior concentração de equipamentos públicos, há a Feira da Madrugada² e também maior proximidade dos pontos de sociabilidade como a Praça Kantuta³ e a

¹ A concentração de bolivianos nestes bairros é muito baixa quando comparada com o total da população. Analisou-se a “frequência relativa” de bolivianos em cada um deles, cujo resultado é a razão entre a “população residente total” pela “população residente de nacionais bolivianos” – em cada “área de ponderação” (unidade de medida usada pelo IBGE para realizar o Censo 2010).

² Um espaço onde se comercializam produtos da indústria de confecção com fornecedores de vários estados do Brasil. É um importante ponto de escoamento da produção para o país. Quando realizamos a pesquisa, em junho de 2013, a feira estava fechada.

Rua Coimbra⁴. Segundo ROLNIK (2010), outros motivos para a ocupação do centro são a infraestrutura da indústria de confecção deixada por outros grupos de imigrantes, a conjugação do espaço de trabalho com o de moradia e a maior disponibilidade de casas para aluguel.

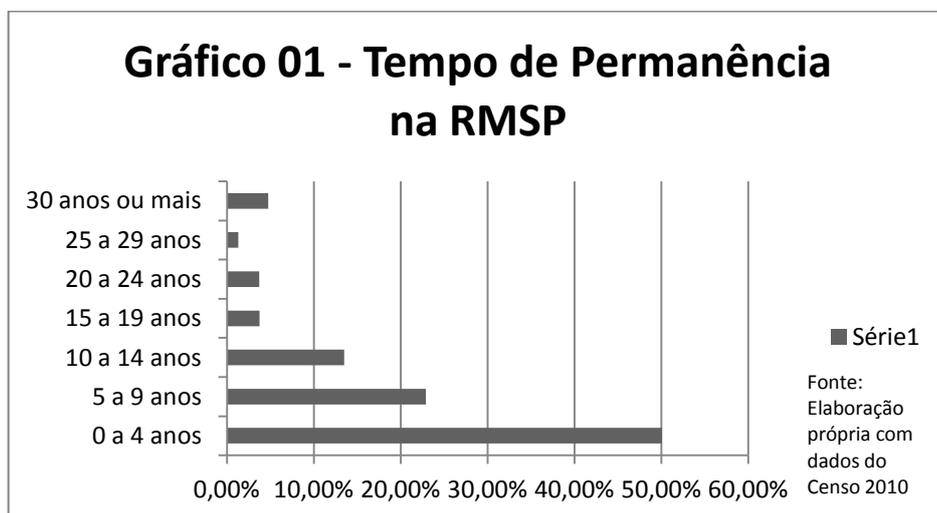
Já a expansão para as periferias pode ser explicada pela ampliação do setor de confecção, com a subcontratação dos imigrantes bolivianos e também pela maior facilidade em se adquirir lotes ou casas próprias (ROLNIK, 2010).

Como conclusão, afirma-se que não há segregação dos bolivianos a partir da análise de sua distribuição espacial – ou seja, não há um isolamento dos imigrantes em um bairro específico. Isto não exclui, no entanto, a possibilidade de que eles estejam segregados nos espaços que frequentam na cidade – “segregação voluntária” (MARQUES, 2005) – ou que haja “desigualdade no acesso” (MARQUES, 2005) de fato – e não de direito⁵ - aos serviços públicos. Portanto, discute-se adiante a segregação nestes dois sentidos.

Características dos fluxos migratórios e da população migrante

O gráfico 01 complementa muito bem o anterior, na medida em que revela que 50% dos bolivianos que estão presentes na RMSP não estão aqui há mais do que 04 anos. Portanto, é um fluxo migratório que vem se intensificando muito nos últimos anos. Este fato é alarmante, já que os bolivianos que estão há menos de 05 anos no país são os que vivem em piores condições, como se demonstrou acima. Ainda com os dados deste gráfico pode-se inferir que o fluxo migratório da Bolívia para o Brasil se tornou mais denso em meados da década de 1990 e, desde então, vem se intensificando cada vez mais.

Já o gráfico 02 revela, por um lado, que há mais homens do que mulheres imigrantes com nacionalidade boliviana. Por outro lado, dar a conhecer que a faixa etária predominante desta população é de 20 a 34 anos para os homens e de 20 a 29 anos para as mulheres. Dessa maneira, conclui-se que, além de se tratar de uma imigração muito recente, se caracteriza também por ser de pessoas jovens.

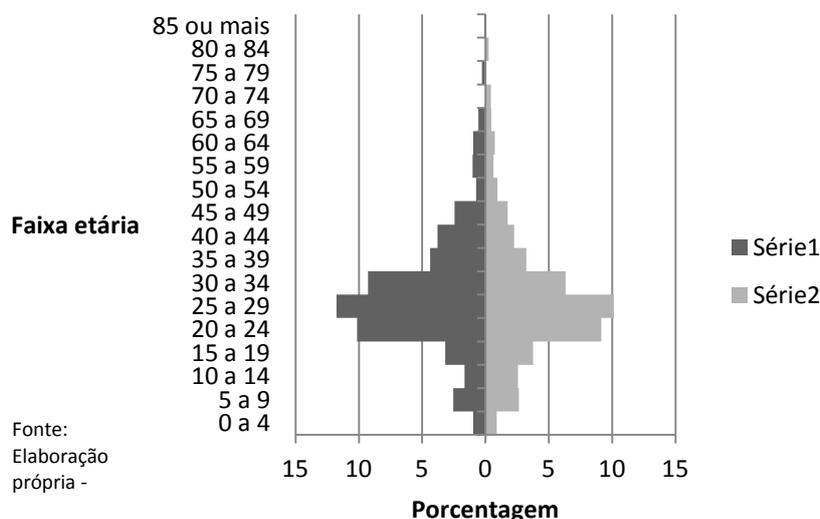


³ A principal feira dos bolivianos, realizada todos os domingos, onde se encontram danças, culinária típica, festas, produtos artesanais etc.

⁴ Esta feira ocorre aos sábados. Segundo os entrevistados, é um pouco perigosa de se frequentar, principalmente após às sete da noite.

⁵ Os imigrantes têm acesso aos serviços de saúde e educação como qualquer brasileiro, garantido pela Constituição Federal de 1988.

Gráfico 02 - Pirâmide etária dos nascidos na Bolívia, presentes na RMSP



Trabalho e Rendimento

Nesta parte do trabalho apresenta-se alguns dados secundários sobre as disparidades entre bolivianos e brasileiros, bem como no interior da comunidade de imigrantes.

Segundo o gráfico 03, a maior parte dos bolivianos vive em condições precárias de trabalho. A porcentagem de bolivianos que trabalham por conta própria ou sem carteira assinada é muito superior à média encontrada na Região Metropolitana de São Paulo, onde 60% da população economicamente ativa se inserem no mercado formal.

Já o gráfico 04 ilustra as disparidades de rendimento em três categorias. Os bolivianos, em média, ganham R\$1.200,00 em seu principal trabalho, muito abaixo da média na RMSP. Entretanto, para os imigrantes que chegaram depois de julho de 2005, este contexto era ainda pior. Isto revela uma tendência do recém-chegado ser mais explorado pelos patrões do que um boliviano que já se encontra aqui há mais de 05 anos.

Gráfico 03 - Condição do trabalhador por grupo

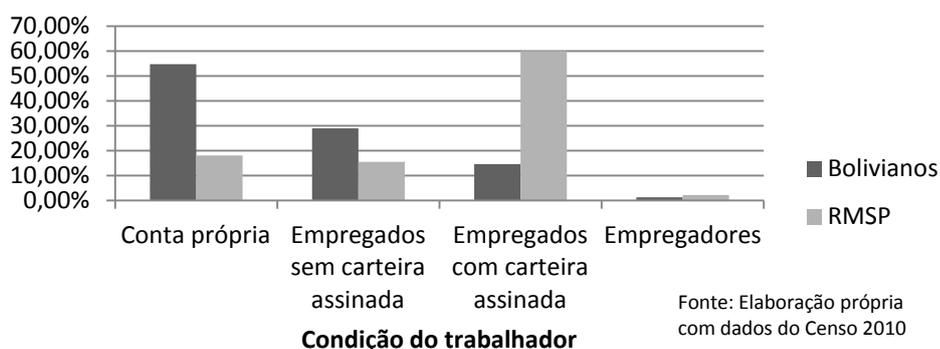


Gráfico 04 - Renda no principal trabalho

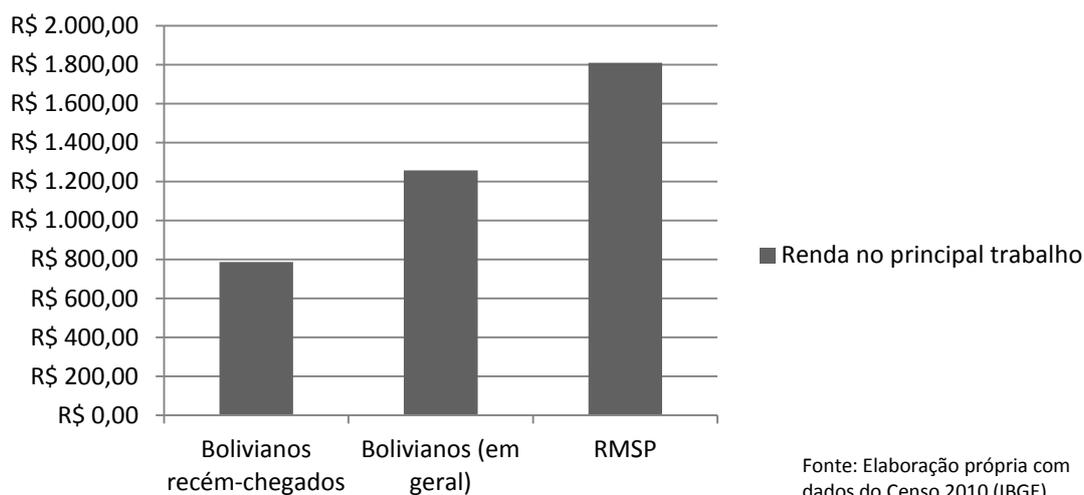
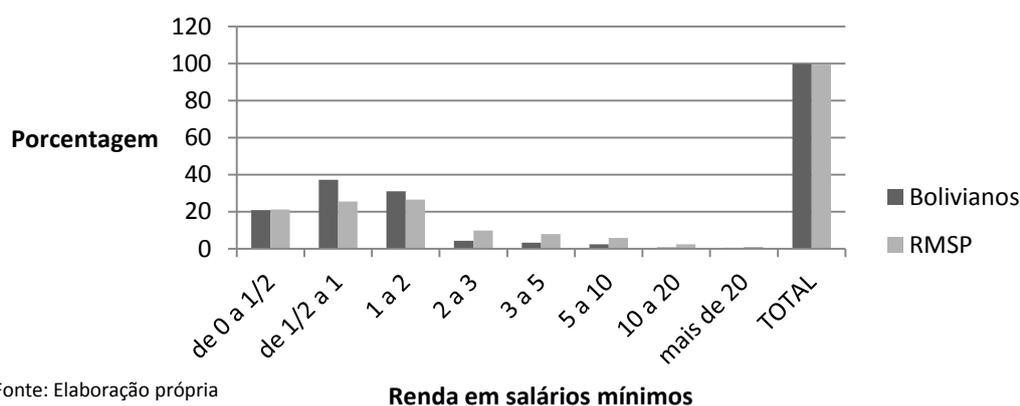


Gráfico 05 - Renda per capita domiciliar em faixas



Disto conclui-se que há disparidade tanto no rendimento quanto na inserção do mercado de trabalho formal. A situação é ainda pior para o boliviano recém-chegado, o que confirma a teoria de ELIAS & SCOTSON (2000), segundo a qual o tempo de residência em uma região determina o poder de um grupo em relação aos outros.

Segundo o gráfico 05, entre os domicílios da Região Metropolitana de São Paulo (RMSP) e os domicílios chefiados por bolivianos não há nenhuma desproporção na faixa de zero a meio salário mínimo, ou seja, a faixa em que se concentram a população em situação de miséria. O descompasso entre os dois grupos é maior na faixa de meio a um salário mínimo, na qual 37% dos bolivianos se encontram (contra 25% da média na RMSP). Nas demais faixas a diferença é pequena, mas também considerável. Por exemplo, cerca de 10% dos bolivianos recebem entre 02 e 10 salários mínimos, enquanto na RMSP a média é de 23%. Além disso, apenas 1% dos domicílios bolivianos recebem mais do que 10 salários mínimos, contra os 3% da RMSP.

Ocupação do espaço público e principais demandas políticas

Segundo um pequeno questionário exploratório que foi aplicado com os bolivianos, os espaços públicos mais frequentados por eles são as praças e os clubes esportivos. A princípio, são os principais espaços de sociabilidade dos imigrantes. Na medida em que vão se adaptando ao país de

destino, passam a frequentar outros espaços, mais reservados e/ou com maior presença de brasileiros do que de bolivianos, como os parques, a Avenida Paulista, *shoppings* e cinemas. Embora as praças e os clubes sejam espaços públicos, geralmente permanecem fechados no seu grupo – como revelou a nossa pesquisa de campo.

As igrejas – especialmente – têm um papel muito importante na sociabilidade dos imigrantes. Entretanto, algumas igrejas podem contribuir para a produção de uma maior “mixofobia” (BAUMAN, 2009) – ou seja, o medo de viver com o diferente, com o Outro – como nos informou uma entrevistada:

“Es buena [la iglesia]. Nos enseñan de todo. *Hasta en el comportamiento nos enseñan.* Como debemos comportarnos aquí como extranjeros, no? Debemos despertar también. Nos ponemos algunos deberes, que debemos hacer, que no debemos hacer. *No podemos entrar a lugares que no nos corresponden.*” (boliviana, costureira, há 2 anos no país, bairro do Bom Retiro, grifos nossos).

Com efeito, a igreja que esta boliviana frequenta está conduzindo um “processo de fechamento identitário” (WIEVIORKA, 2006), que no limite pode produzir o que o autor chama de “comunitarismo”. No “comunitarismo”, o grupo não aceita dialogar com o Outro, permanece encerrado, produzindo uma visão narcisista de si mesmo, ou o que é pior, colocando sua comunidade como irredutivelmente diferente das outras. Isto produz, então, mais segregação, exclusão social e pode até mesmo justificar a destruição de toda uma comunidade. Portanto, é preciso ficar atento a isto e incentivar políticas que produzam “mixofilia” (BAUMAN, 2009) – onde as diferenças são incentivadas a se misturarem, entrem em contato, o que produz um enriquecimento para ambos os lados.

As metrópoles devem usar todo o seu potencial e favorecer as “relações sociais de estranhamento e tolerância” (FORTUNA, 2005) em seus espaços públicos, incentivando o interconhecimento entre as diferentes culturas. Isto não se restringe às igrejas, mas a qualquer espaço onde os bolivianos sejam doutrinados por um líder.

Neste mesmo questionário exploratório, pedimos a cada um dos respondentes que mencionassem algumas áreas prioritárias para orientação dos investimentos em políticas públicas. Dessa maneira, identificou-se que a educação e a saúde são as suas principais demandas políticas, seguidas da regularização, curso de idiomas e habitação. Segundo um entrevistado:

“A base de tudo é a educação. Se você dá um bom princípio a uma pessoa, para qualquer ser humano no começo, aí depois de um certo tempo ela vai seguir por si próprio aonde tem que andar, como que ele quer andar.” (boliviano, borracheiro, há 25 anos no país, bairro do Bexiga).

A educação é associada com a autonomia. É um espaço onde o indivíduo se constrói e se cria enquanto um artista de si mesmo, onde desenvolve a sua criatividade, subjetividade e personalidade. Neste sentido, a educação é perigosa para os líderes – como é o caso do pastor que vimos acima – que procuram solapar a autonomia intelectual por meio do dogmatismo.

Sobre a educação e a saúde no Brasil, é importante ressaltar que a Constituição Federal de 1988 garante o acesso universal a ambas, ainda que o imigrante não esteja regularizado no país. Entretanto, há reclamações sobre discriminação e falta de qualidade no atendimento nestes ambientes, o que tem levado a que alguns setores da comunidade boliviana reivindiquem um Programa de Escolas Multiculturais, como se problematizará mais adiante.

A respeito da regularização, a Polícia Federal informou que existem 59.526 nacionais bolivianos regularizados em São Paulo. Este número, no entanto, não inclui aqueles que estão

indocumentados – sobre os quais não há uma informação precisa. Em 2009 houve uma Anistia Migratória⁶ no qual 16.881 bolivianos foram regularizados (BARALDI et al., 2013). A partir de 2010, muitos bolivianos conseguiram regularizar a sua situação por meio da inclusão da Bolívia no *Acuerdo sobre Residencia para Nacionales de los Estados partes del Mercado Común del Sur (MERCOSUR) y asociados*⁷ (BARALDI et al., 2013).

Uma breve conclusão

Em um primeiro momento, concluiu-se que os bolivianos não estão segregados no que se refere à sua inserção residencial, ou seja, não estão isolados em bairros onde há concentração de imigrantes. Portanto, não há segregação no sentido de “total apartação ou isolamento”⁸ (MARQUES, 2005). No entanto, isso não significa que não haja “desigualdade de acesso”⁹ (MARQUES, 2005) aos serviços e políticas públicas ou “separação na distribuição dos grupos nos espaços”¹⁰ (MARQUES, 2005) de sociabilidade.

Então, levantou-se que metade dos bolivianos que estavam em São Paulo no ano de 2010 teria chegado em 2005 ou depois, o que revela uma intensificação do processo migratório. Estes “recém-chegados”, segundo constatou-se, apresentam o pior rendimento não só em comparação aos brasileiros, mas até mesmo entre os próprios imigrantes bolivianos. Além disso, eles também ocupam os postos de trabalho mais precários. Para finalizar este assunto, a pesquisa revelou que há uma maior proporção de domicílios bolivianos pobres do que a média na Região Metropolitana de São Paulo, o que quer dizer que há segregação na renda domiciliar *per capita*.

As suas demandas por melhoria nas áreas da saúde e educação indicam que pode haver “desigualdade de acesso” (MARQUES, 2005) a estes serviços, quando comparados aos brasileiros. A pesquisa exploratória e de campo também apontam para uma “separação da distribuição dos espaços” (MARQUES, 2005) de lazer e sociabilidade entre bolivianos e brasileiros. Pelo fato de frequentarem espaços homogêneos, existe a tendência de que passem despercebidos pelos brasileiros, ou mesmo que sejam vistos como “estranhos” – o que remete para as questões da alteridade e da diferença cultural.

Alteridade: como os bolivianos são vistos por seus vizinhos?

O objetivo desta etapa é analisar os modos pelos quais os vizinhos dos bolivianos representam este grupo de imigrantes. Uma imagem recorrente é a de que os bolivianos são pessoas tranquilas, simples e que não gostam de aparecer muito:

“Já [viu bolivianos], ali na esquina ali morava uma família de bolivianos que são pacatos, totalmente, não amolam ninguém, ficam na deles. Respeitam os nossos hábitos. Já outras nacionalidades, nem tanto. Como os paraguaios já são mais pedantes. Já são mais eles, então eles continuam no sistema deles, do país deles. E não do nosso.” (Brasileira, nascida no bairro do Pari, aposentada, 62 anos de idade).

⁶ Disponible en: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Lei/L11961.htm>.

⁷ Disponible en: <http://www.dnrc.gov.br/Legislacao/IN_111_10.pdf>.

⁸ Nesse sentido, se entende segregação como um processo que é imposto externamente ou voluntariamente levado a cabo como uma estratégia de sobrevivência. No primeiro caso se tratam dos guetos e no segundo das cidadelas (MARQUES, 2005, p. 31). No primeiro a dificuldade está em sair de lá e no segundo está em entrar. Como exemplo do primeiro existem os guetos norte-americanos e do segundo os enclaves fortificados.

⁹ Neste caso, a “segregação” se refere à desigualdade no acesso a “políticas públicas ou condições de vida de uma forma geral” (MARQUES, 2005, p. 33).

¹⁰ Na prática esse conceito trata “de investigar os padrões de semelhança e diferença na distribuição dos grupos sociais no espaço, considerando alguma clivagem (renda, escolaridade, raça, etc.)” (MARQUES, 2005, p. 34).

Ela faz uma distinção entre os paraguaios e os bolivianos. Os primeiros são pedantes e incomodam. Já os bolivianos não, pois respeitam os hábitos dos brasileiros. Ela designa o boliviano de “pacato”, sinônimo de “sossegado” e “amigo da paz”. Assim, eles só são pacatos porque respeitam as regras, caso contrário, seriam vistos da mesma maneira que os paraguaios.

Este trecho se associa à teoria de ELIAS & SCOTSON (2000), segundo os quais a “estigmatização” é um recurso utilizado pelos estabelecidos para manterem os outsiders em seus respectivos lugares: “a exclusão e a estigmatização dos outsiders pelo grupo estabelecido eram armas poderosas para que este último preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros firmemente em seu lugar.” (ELIAS & SCOTSON, 2000: 22). Ora, se os bolivianos se mantêm invisíveis como afirmaram muitos dos vizinhos, não há necessidade de estigmatizá-los.

Isto não converge, contudo, com o que ocorre em outros bairros de São Paulo, como é o caso do Brás. Ali ocorre uma feira aos sábados na Rua Coimbra, à qual um boliviano entrevistado se referiu como um lugar perigoso: “Tem outro, que é a Coimbra aí, né. Muito perigoso lá. Perigoso.” (boliviano, costureiro, bairro do Bom Retiro, há 12 anos no Brasil).

A maneira como são vistos os bolivianos nas cercanias da Rua Coimbra é muito semelhante à forma como aquela vizinha se referia aos paraguaios. Isto se deve, em grande parte, pelo que ocorre nestas feiras, como me informou uma moradora do bairro:

“Eles transam aqui na rua. O horário que for, eles tiram pra fora, mijam na rua na frente de qualquer pessoa, e... Ficam muito bêbados, brigam muito, de facada. Isso é constante, toda semana, e...” (Brasileira, há 10 anos no bairro do Brás).

Neste caso, a proximidade de um espaço de sociabilidade dos bolivianos faz com que eles já não sejam vistos como “pacatos” ou “sossegados”. Os bolivianos passam, no caso, a serem associados com o aumento da sujeira, do barulho e da violência no bairro. Até que ponto isto pode ser considerado preconceito?

De qualquer modo, o fato é que esta feira da Rua Coimbra contribui para uma escalada do processo de estigmatização contra os bolivianos, o que já não ocorre nas cercanias da Praça Kantuta – onde eles são vistos como pessoas tranquilas e até mesmo “invisíveis”. No entanto, há um estigma em relação aos bolivianos que não varia de um bairro para outro e nem está associado com a presença ou ausência de feiras onde ocorre baderna após certo horário. É o estigma da escravidão.

O estigma da escravidão

É muito frequente encontrar no noticiário reportagens sobre oficinas de costura clandestinas – onde se pratica trabalho em condições análogas à escravidão – que foram desbaratadas pela Polícia Federal. Este é um dos fatores determinantes para a imediata associação que se faz entre “bolivianos” e “escravidão”. Dos entrevistados, aproximadamente três quartos deles se referiram aos bolivianos com esta categoria de estigma: “Acho que os patrícios deles (...) prometendo muita coisa. Chegam aqui, tornam eles escravos. Você vê. Desde quando sai no jornal que a polícia está em cima.” (Brasileiro, aposentado, bairro do Pari, 84 anos de idade).

Há esta ideia recorrente de que são os próprios bolivianos que exploram os seus compatriotas. Quando não são eles mesmos que exploram, coloca-se a culpa então no coreano ou em alguma grande marca de roupa. Sem entrar no mérito de estarem corretos ou não, a questão que fica é: até que ponto o estigma da escravidão nega a autonomia do boliviano enquanto um indivíduo capaz de fazer as suas próprias escolhas?

“Porcos, muito porcos. Muito... E muito escravo. Eles são muito escravizados. Agente tem pena, mas infelizmente nós não podemos fazer

nada porque eles estão prejudicando a gente. Mas eles são sem cultura. Eles não têm um mínimo de civilização.” (Brasileiro, aposentado, bairro do Brás, 82 anos de idade).

Neste trecho fica mais claro de que maneira a o tema da escravidão é usado para depreciar os bolivianos. Na fala do morador do Pari, parece que o entrevistado se compadece dos bolivianos, como se tivesse compaixão por eles. Ele aparenta revelar boas intenções em relação a eles, como se versasse sobre um problema social de devesse ser resolvido. Enquanto isso, a fala do morador do Brás é depreciativa. Estas distinções, apresentadas neste trabalho de forma cristalina – quase tão transparentes como um “tipo ideal” – não aparecem da mesma maneira na realidade. Em outras palavras, a ambiguidade com que o emprego do termo “escravidão” é geralmente feito não permite apreciar as suas sutilezas.

Na fala do morador do Brás o estigma da escravidão é utilizado para criar uma diferenciação do boliviano para o brasileiro. Se eles são escravos é porque não têm cultura e nem civilização – conclui o morador. Com efeito, ele reduz o boliviano a um ser primitivo incapaz de tomar a sua vida em suas próprias mãos, ou seja, fazer as suas próprias escolhas. Neste sentido, aparece o traço mais perverso do discurso da escravidão que é o de vitimizar o boliviano. Perverso porque é um discurso que pode ser adotado pelo próprio grupo estigmatizado no momento de reivindicar os seus direitos – e para isso é que é preciso estar atento.

Segundo TODOROV (1999), a primeira forma de renunciar à autonomia consiste em se representar como não responsável por seu próprio destino, ou seja, apresentar-se como uma vítima. “Ter sido vítima lhe dá o direito de se lamentar, de protestar e de reclamar o dia inteiro; se não romperem toda a ligação com a pessoa, os outros são obrigados a atender a seus pedidos.” (TODOROV, 1999, p. 225). Ora, longe de ser desvantajoso, o estatuto de vítima hoje aparece como um lugar proeminente a ser ocupado (TODOROV, 1999).

Tendo isso em vista, é preocupante o contexto que se apresenta em relação ao boliviano, pois os vizinhos utilizam o recurso da estigmatização para justificar uma diferença cultural entre bolivianos e brasileiros. Incorre-se no risco de que alguns setores da comunidade boliviana reproduza este discurso – por ser vantajoso – e reforce a discriminação contra seu próprio grupo. Neste sentido, cabe a pergunta: até que ponto os bolivianos têm reproduzido o discurso da vitimização? Que setores da comunidade boliviana têm se utilizado destes recursos?

A seguir, reproduz-se o trecho de uma entrevista com o dono de um meio de comunicação¹¹ que problematiza a imagem negativa de escravidão associada ao boliviano:

“Somos importantes desde o momento em que sejamos positivistas. Se a gente leva pela passarela do indigno, do “coitadismo” demais, a gente não vai ganhar nada com isso. Pelo contrário, a gente vai passar a ser um fardo, um lastro para aquela economia tão bacana que é a economia brasileira” (Boliviano, fundador do meio de comunicação “Bolívia Cultural”).

Neste trecho é problematizado “o modelo de diálogo sobre os problemas do imigrante”, principalmente quando orientado pelo “coitadismo”. Para TODOROV, a segunda forma de renunciar à autonomia consiste em “apresentar-se como membro dócil de um grupo que tem na sociedade estatuto de vítima” (TODOROV, 1999, p. 235). Ainda segundo o autor, vincular-se a um grupo com estatuto de vítima traz três vantagens ao indivíduo que age: 1) ele ganha um sentido imediato de pertencimento (reforço da identidade); 2) *desresponsabilização* (ele não precisa escolher, pois o grupo decide tudo por ele); 3) *segurança* (ele não precisa passar pelo desconforto de se envolver com estranhos).

¹¹ O nome do meio de comunicação em questão é o *Bolívia Cultural*. Disponível em <www.boliviacultural.com.br>

O entrevistado assume a posição de que o papel de vítima não traz vantagens em longo prazo aos indivíduos – ele adota uma perspectiva empreendedora. Ele aponta que o boliviano não deve viver à custa da própria imagem de vítima, mas que deve lutar para se inserir no mercado:

“Temos, o Brasil, ele é carente para o cargo de diretores de grandes estatais e empresas, porque ele não preparou profissionais à altura. Daqui a uns cinco anos vão ter que importar empresários de alta hierarquia dentro das empresas. (...). Eu acredito que o imigrante, ele vai poder ocupar esses cargos e posições demais, desde que ele seja qualificado. (...). Eu não acredito que o Brasil não te aceite em uma empresa ou não te aceite em uma participação só porque você é imigrante.” (Boliviano, fundador do meio de comunicação “Bolívia Cultural”).

Para o entrevistado, há uma negligência do Brasil com os seus próprios profissionais. Seguindo esta linha de raciocínio, abre-se uma brecha para profissionais imigrantes qualificados competirem nos próximos anos. Ele acredita, fundamentalmente, que o mercado tem uma lógica inclusiva, que não discrimina o imigrante por conta de sua origem, desde que ele se qualifique.

Este trecho, portanto, revela uma estratégia de integração do imigrante na sociedade de destino distinta da estratégia da vitimização. Do ponto de vista da comodidade, é mais vantajoso se manter no papel de vítima – nisto o pensamento do entrevistado e de TODOROV (1999) convergem. Por outro lado, o entrevistado sustenta que a comunidade boliviana precisa se organizar melhor, de modo a ocupar cargos mais importantes, que lhes confira mais poder. Isto possibilitaria aos bolivianos executarem um processo de contra-estigmatização: “Um grupo só pode estigmatizar outro com eficácia quando está bem instalado em posições de poder das quais o grupo estigmatizado é excluído. Enquanto isso acontece, o estigma de desonra coletiva imputado aos outsiders pode fazer-se prevalecer.” (ELIAS & SCOTSON, 2000: 23).

Portanto, o discurso do entrevistado é bastante coerente – já que a vitimização não é uma estratégia que possa levar os *outsiders* a conquistarem posições de poder.

Em resumo, a vitimização é ao mesmo tempo um recurso vantajoso tanto aos bolivianos como para aqueles que os estigmatizam. Isto se torna claro no trecho acima em que o vizinho associa a vitimização com a ausência de cultura, o que caracteriza uma forma de racismo encoberto pela afirmação das diferenças culturais.

Os perigos envolvidos na defesa da diferença

Até o presente momento analisou-se que o emprego do termo “escravo” contém uma ambiguidade e pode ser usado para sustentar uma diferenciação. No entanto, há muito mais a ser dito sobre o tema, pois a diferenciação em si parece ser inofensiva. Ela pensada de forma isolada não parece ser digna de problematização. Porém, isto é apenas uma aparência. Pois, logo que se aprofunde um pouco mais no tema, surge uma questão interessante: até que ponto há uma relação indissociável entre “diferenciação” e hierarquização? Em outras palavras: até que ponto é possível diferenciar o “Outro” sem inferiorizá-lo? Analisa-se uma entrevista para tornar a discussão mais tangível:

“Eles [os bolivianos] fecham a rua no domingo e ninguém circula, só isso. Mas eles têm o direito, coitados. É um grupo grande que está em um país diferente..” (Brasileira, moradora do Pari, advogada, 56 anos de idade).

O emprego – pela entrevistada – do termo “coitados” logo nos remete à discussão anterior sobre a vitimização. Até este ponto, o seu discurso tem um caráter bastante progressista e democrático. Então, ela continua:

“Por enquanto concordo [que não devem votar]. Porque eu acho que eles são um povo humilde, não conhecem a política brasileira. Então, eles vêm pra cá perdidos. Eles vão votar como? Seria no escuro, né?” (Brasileira, moradora do Pari, advogada, 56 anos de idade).

Neste trecho é empregado o termo “povo humilde” para diferenciar os bolivianos. Então, ela associa esta diferença a um discurso conservador: se eles são humildes, logo não têm conhecimento – portanto, devem ser impedidos de votar. Portanto, o termo “humilde” não é utilizado por compaixão, mas antes para desqualificar os bolivianos e justificar a sua exclusão do sistema político brasileiro.

Se a lógica da diferença pode ser usada para excluir o imigrante do sistema político, porque não poderia ser usada para justificar a sua exclusão social e até mesmo a discriminação contra ele?

Segundo PIERUCCI (1999), não se pode separar a *diferença* da *hierarquia*. Ao afirmar a *diferença* do “Outro”, afirma-se também a sua *inferioridade* – inevitavelmente. Por este motivo é que a defesa da diferença é mais interessante aos propósitos da *direita* do que aos da *esquerda* – afirma o autor. Neste sentido, as pessoas de direita são defensoras *convictas* da diferença. Já as pessoas de esquerda precisam *conciliar* a defesa da igualdade com a afirmação da diferença. Isto, na teoria, é possível de sustentar – o mesmo já não acontece na prática. Portanto, afirma o autor, é mais interessante para a esquerda – do ponto de vista *estratégico* – se posicionar a favor da *igualdade*, e não da diferença. O discurso que causa ojeriza à direita é o da igualdade, dos direitos humanos (PIERUCCI, 1999).

Mas de que maneira este processo se articula com políticas públicas de reconhecimento das identidades culturais? A seguir, propõe-se discutir estas questões a partir do material recolhido nesta pesquisa com alguns atores (bolivianos) que demandam políticas de reconhecimento do imigrante.

Para contextualizar, há uma polêmica em São Paulo no que se refere à prática de *bullying* nas escolas contra o boliviano. Esta questão emergiu em 2010 quando houve um caso de repercussão nacional na mídia – um boliviano teria sofrido intimidação de seus colegas para que pagasse uma espécie de “pedágio” se não quisesse sofrer alguma forma de violência. Este fato ocorreu em uma escola do centro de São Paulo, no bairro do Brás. O fato é que, tanto acadêmicos quanto profissionais bolivianos se viram divididos sobre a questão. De um lado, se defende que há excessos sendo cometidos nas escolas, que as crianças bolivianas sofriam toda sorte de violência e que por isso deveriam ser criadas “escolas multiculturais”¹². De outro lado, afirma-se que sempre existiu *bullying*, mas a mídia tem se utilizado do fato para vitimizar ao boliviano, como é o caso da advogada da Pastoral dos Migrantes:

“Existe sim alguma discriminação dentro das escolas, muito pouco. Mas não vamos dizer que não existe. Mas não é do educador para com aluno e sim entre os alunos. É uma coisa que cresce com a gente. Então, no passado nós tínhamos um problema por conta da Segunda Guerra, as pessoas claras, os loirinhos, aquela coisa que era “bicho d’água”, não era isso? Hoje nós temos com os bolivianos o quê? Pelo fenótipo dele, por ser parecido com um índio, que é um índio. Ou pela perversidade da mídia de dizer que todos os bolivianos são escravos. E que então, você é escravo.” (Boliviana, advogada da Pastoral dos Migrantes).

A entrevistada minimiza os rumores de que há *bullying* contra os bolivianos nas escolas públicas. Segundo a advogada, isto se deve mais ao alarde da mídia que se refere aos bolivianos como escravos, ou seja, lançando mão do recurso da vitimização. Com o *bullying* nas escolas

¹² Problematiza-se este ponto adiante.

aconteceu o mesmo processo. Culpou-se a escola, os pais dos meninos que praticam o *bullying*, os professores etc. Os bolivianos, entretanto, sempre foram colocados como vítimas pela mídia.

“Eu não joga a culpa no moleque que está fazendo *bullying*. Eu joga a culpa no cara dos meios de comunicação, entendeu? E o moleque só vai fazer aquilo que estão passando pra ele. Não é nem a casa dele. Muito se joga: “ah, é um reflexo do que acontece na casa dele”. Tão jogando a culpa no pai. Porque é muito fácil jogar a culpa em alguém. Ou é o pai, a criança, a escola, o sistema. Não cara, é aquele que controla a economia do país – que é a mídia. (...) vamos voltar ao assunto, eu acredito que tem *bullying*. Todo mundo passa por *bullying*. Na escola pública, na escola privada, todo lugar tem *bullying*. E eu não vou assumir que o boliviano é um coitado.” (Boliviano, fundador do meio de comunicação “Bolívia Cultural”, grifos nossos).

Este entrevistado critica acidamente a responsabilidade da mídia na propagação do estigma de que o boliviano é uma vítima. Até que ponto o *bullying* não é uma prática que ocorre em todos os tipos de escolas (seja pública, seja privada), com todas as classes sociais (seja rico, seja pobre), etnias (branco, preto, amarelo, índio, europeu, asiático etc.) e tipos físicos (gordo, magro, menino que usa óculos etc.)? Assumindo esta hipótese como verdadeira, por que a prática do *bullying* em relação aos bolivianos é colocada como uma falta mais grave? Por que enquanto os outros meninos e meninas que sofrem *bullying* não são vítimas, o boliviano é apresentado “como membro dócil de um grupo que tem na sociedade estatuto de vítima” (TODOROV, 1999, p. 235)?

No entanto, como foi dito acima, não há um consenso sobre a questão do *bullying*. Apresenta-se, portanto, os argumentos dos que sustentam outra posição:

“Mas assim, acho que não dá pra dizer, “ah, é universal, todo mundo tem direito, porque é discriminação você oficializar, rotular.” Eu não acho. Discriminação é deixar do jeito que está. Com salas divididas em guetos, praticamente. Metade os bolivianos, [outra] metade os brasileiros. Crianças quase que morrendo de apanhar, por causa de brigas que acontecem. E os professores tendo atos de preconceito com relação às crianças.” (Boliviana, fundadora do projeto social “Sí, yo puedo”).

Esta entrevistada coloca a questão de outra maneira. Ela se posiciona contra a universalização dos direitos e acredita que há uma desigualdade entre brasileiros e bolivianos nas escolas. Ela acredita que, mantendo o ideal de igualdade sobre o da diferença, se produziria mais discriminação. Portanto, é melhor defender a diferença do que a igualdade.

PIERUCCI (1999), no entanto, alerta para o risco de se defender tão abertamente a diferença. Segundo o autor, as diferenças são evidentes por si mesmas – basta olhar a realidade para perceber que as pessoas são diferentes. Já a igualdade não, é preciso fazer um esforço de abstração para imaginar os seres humanos iguais. Neste sentido, o discurso da diferença é mais valioso para a direita do que para a esquerda. Por que, ao defender a diferença, a esquerda não faz mais do que sustentar aquilo que é evidente. Utilizando-se da defesa da diferença, a esquerda desguarnece a sua guarda e se torna muito vulnerável ao ataque da direita: “No fundo, tudo se passa no campo das esquerdas como se aqueles que defendem a diferença e a celebram soubessem que carregam uma carga explosiva que, mal usada, pode detonar um potencial destrutivo cujos alvos serão, com toda a certeza, os indivíduos e os grupos mais frágeis, subordinados, oprimidos, discriminados e estigmatizados que de saída se queria defender, promover, resgatar, libertar e assim por diante.” (PIERUCCI, 1999, p. 49).

Analisar-se, portanto, as propostas feitas por instituições que defendem os direitos dos imigrantes, como é o caso da *Proposta para uma Política Municipal de Migrações*¹³ (CDHIC, 2012): “(...) 8. Na educação municipal, desenvolver um *programa de escolas multiculturais*; criar um canal para receber as reclamações e denúncias de *bullying* sofrido pelos filhos de imigrantes nas salas de aulas (...).¹⁴” (CDHIC, 2012, grifos nossos).

Percebe-se que se utiliza o conceito “multicultural” para se designar a escola que se deseja que se crie com as políticas públicas. Ora, segundo Stuart Hall, o “multicultural”: “Descreve as características sociais e os problemas de governabilidade apresentados por qualquer sociedade na qual diferentes comunidades culturais convivem e tentam construir uma vida em comum, ao mesmo tempo em que retêm algo de sua identidade ‘original’.” (HALL, 2003, p. 52). Neste sentido, ele é sempre usado no *plural*, por exemplo: Estados Unidos, Brasil e França são países *multiculturais*. As escolas compostas por brasileiros e imigrantes, neste sentido, *já são escolas multiculturais, antes mesmo de que uma política pública interfira em sua configuração*.

Entretanto, Stuart Hall cria uma distinção entre “multicultural” e “multiculturalismo”. Segundo o autor, o “multiculturalismo”: “Refere-se às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade gerados pelas sociedades multiculturais” (HALL, 2003, p. 52).

Com efeito, soa redundante criar um “programa de escolas multiculturais” tendo em vista que estas escolas já são multiculturais. O que se pretende então? O objetivo, na realidade, é criar estratégias e políticas que visam governar ou administrar os problemas de diversidade e multiplicidade gerados por estas escolas multiculturais. A questão que fica é: qual caráter tomará o “multiculturalismo” neste caso¹⁵?

Para Michel Wieviorka, o “multiculturalismo” pode ser definido como: “uma política pública inscrita nas instituições, no direito, na ação governamental (ou local) para dar às diferenças culturais ou, ao menos a algumas dentre elas, um reconhecimento no espaço público.” (WIEVIORKA, 2006, p. 152).

De um lado existe o multiculturalismo “integrado” (WIEVIORKA, 2006), que corresponde às ações de reconhecimento combinado com a redução da desigualdade. O termo “integrado” tem o sentido de integrar um grupo à nação, evitando que ele permaneça na pobreza, na miséria ou na exclusão social. Ele manifesta um espírito democrático, de abertura, com um amplo sentido de solidariedade – e se distancia de toda a lógica da segregação.

Por outro lado, há o multiculturalismo “fragmentado” (WIEVIORKA, 2006), pelo contrário, preconiza ações desarticuladas. Uma para o tratamento das diferenças culturais e outra para as desigualdades sociais. Assim, de um lado, existem políticas de reconhecimento cultural como a inserção da contribuição das minorias para a História no currículo escolar – dotando-as de um lugar. Por outro lado existem as “ações afirmativas” - que não são políticas de reconhecimento -, mas antes de uma política social: “trata-se de dar melhores chances aos indivíduos de aceder ao emprego, aos estudos, aos mercados etc., colocando em prática meios específicos que lhes são destinados.” (p. 153).

¹³ Documento confeccionado pelo Centro de Direitos Humanos e Cidadania do Imigrante (CDHIC), direcionado ao prefeito Fernando Haddad, eleito em 2012. Disponível em < <http://www.cdhic.org.br/wp-content/uploads/2012/12/Propostas-CDHIC-ao-Governo-Haddad-politica-mun-migracao.pdf>>.

¹⁴ A Coordenação de Políticas para os Migrantes concedeu-me uma entrevista, onde afirmaram que ainda não há um plano de ação relacionado a este ponto.

¹⁵ Realizou-se uma entrevista com a assessoria da Coordenação de Políticas para os Migrantes, quando se procurou ouvir a opinião deste órgão a respeito da problemática. Porém, eles afirmaram que ainda estão em fase de elaboração de um diagnóstico e mapeamento das demandas dos imigrantes. Assim, disseram que ainda não haviam refletido sobre esta questão.

Portanto, seja “integrado” ou “fragmentado”, o multiculturalismo oferece respostas às questões colocadas pelas diferenças culturais. Cria compensações aos grupos minoritários com políticas públicas. “O essencial é assinalar que ele traz uma resposta, seguramente discutível, ao desafio político que representam as diferenças culturais, inclusive em suas dimensões sociais.” (WIEVIORKA, 2006, p. 153).

FRASER (2006) faz uma distinção entre redistribuição afirmativa e transformativa. A primeira age mais nos sintomas do que nas causas dos problemas, realçando ainda mais as diferenças do grupo a ser reconhecido. Já a segunda “embaça” as diferenças entre os grupos, combinando o reconhecimento cultural com a redução das desigualdades socioeconômicas. Neste sentido, o seu conceito se assemelha bastante com o de “multiculturalismo integrado” (WIEVIORKA, 2006).

Quais destes conceitos – multiculturalismo “integrado” ou “fragmentado”; redistribuição “afirmativa” ou “transformativa” – corresponde a esta política pública que inclui um “programa de escolas multiculturais”? Com efeito, isto só poderá ser mais bem explorado em futuras pesquisas, quando estas políticas entrarem em vigor. Neste breve artigo, apenas faremos alguns apontamentos dos perigos envolvidos na prática do “multiculturalismo”.

Os perigos envolvidos no multiculturalismo – a aniquilação do sujeito singular

O multiculturalismo, como vimos, é uma política governamental que procura equacionar os problemas derivados de uma sociedade multicultural. Analisou-se que, em São Paulo, existe um projeto de implantação de um “programa de escolas multiculturais”. Há, também, a demanda por “Postos de Atendimento Multicultural”: “7. No âmbito da saúde pública, implantar Postos de Atendimento Multicultural em bairros de concentração de imigrantes e enfrentar a discriminação sofrida pelos imigrantes e a falta de informação dos funcionários da área.” (CDHIC, 2012).

A saúde e a educação são as principais demandas por políticas públicas, segundo os bolivianos que responderam o questionário já analisado neste artigo. Nas duas áreas, reclama-se da discriminação e do desconhecimento dos profissionais em relação à Bolívia. Assim, acredita-se que se devam criar “postos de atendimento multicultural”:

“Um dos preceitos da atenção básica que tem no Sistema Único de Saúde é a adequação à realidade local. Se a realidade local exige que eu tenha que discutir multiculturalidade com os próprios trabalhadores (...). E aí, eu tenho, sempre faço também o viés ao contrário: que o fato de oficializar que aquela unidade vai ser multicultural também me faz poder, permite que o próprio trabalhador saiba se quer ou não trabalhar lá.” (Boliviana, desenvolve um projeto social).

Neste trecho do discurso da entrevistada, percebe-se o risco do multiculturalismo produzir segregação. Até que ponto – ao impor uma política multicultural e diferencialista – excluem-se os trabalhadores daquela Unidade Básica de Saúde que não concordam com a linha política adotada? Em outras palavras: até que ponto a adoção desta linha do “multiculturalismo” não produzirá mais segregação – como consequência da redução do potencial democrático de um ambiente em que as vozes dissonantes serão excluídas?

Segundo Wieviorka (2006), o “multiculturalismo” demanda espírito democrático, caso contrário suprime-se a singularidade de cada pessoa: suas escolhas e liberdades pessoais. Isto desemboca em um comunitarismo/essencialismo.

“Tem trabalhador, tipo, eu não gosto de prótese na minha área. Então, eu não vou trabalhar em um lugar em que se faça muita prótese. Então, o trabalhador pode ser também que ele prefira não lidar com

isso. Ele goste mais de uma *clínica normal*.” (Boliviana, desenvolve um projeto social, grifos nossos).

Neste trecho, percebe-se que a entrevistada utiliza em seu discurso uma dicotomia entre “clínica normal” – quer dizer, as que adotam uma política universalista – de uma clínica que seria “anormal”, ou seja, as clínicas multiculturais que adotarão políticas diferenciadas para o atendimento de imigrantes. Até que ponto não se reforça um discurso hierarquizante ao afirmar que as clínicas multiculturais não são feitas para pessoas normais?

Ora, a singularidade do indivíduo, de alguma maneira, sempre desvia em algum aspecto dos padrões de normalidade impostos pela sociedade – a individualidade sempre escapa das curvas de normalidade. Ela não pode ser capturada por nenhuma lógica. Ao desenhar políticas multiculturais com foco na lógica da normalidade, arruína-se com a “lógica da singularidade” (WIEVIORKA, 2006): “[...] a lógica da singularidade pura remete a pessoas desvinculadas de toda pertinência coletiva. O único fato tangível, desde então, é a produção de si, a construção de si como ser capaz de criar, de expressar, e, assim, de construir-se como ator individual da cultura – o artista, aquele que faz trabalhar seu corpo, o esportista etc. Para compreender essa pessoa, o ponto de vista do sujeito singular é o mais útil, o mais determinante.” (WIEVIORKA, 2006, p. 158).

Portanto, é preciso ter muito cuidado ao defender políticas multiculturais, pois se incorre no risco de aniquilar o sujeito singular – o mesmo que nos revela que toda ideia de normalidade é em si falsa.

Os perigos envolvidos no multiculturalismo – a perversão da diferença cultural

O segundo perigo que se incorre na condução do multiculturalismo é o de que as diferenças culturais sejam pervertidas em racismo. Por que, com efeito, existe um “novo racismo” (WIEVIORKA, 2006) cujo fundamento é muito semelhante àquele usado pelos defensores do multiculturalismo:

“Bom, nós somos brasileiros, né? Ai você já vê a diferença. O povo que nós somos. Somos um povo um pouco mais amigo, com um pouco mais de educação, de respeito pelas pessoas, enquanto eu percebo que eles não têm muito isso não. É lixo, jogar o esgoto na rua. É uma sujeira, os caras não cuidam. (...) Cultura indígena. Eu acho que sim [a cultura indígena]. Não se adequaram muito ao nosso crescimento que tá tendo no Brasil. Eles não se adaptaram. Eles ainda estão com aquelas origens das tribos indígenas que eles são. Os maias, né, origem dos maias. Das tribos, né. E tem aqueles costumes deles. Então você se sente um pouco descolado por ser brasileiro e ver as pessoas diferentes. Nada contra. É a cultura deles, mas é esquisito. Basicamente é isso.” (Brasileiro, aposentado, bairro do Pari).

O entrevistado defende que os bolivianos são culturalmente diferentes, irredutivelmente diferentes, que nunca poderão se adaptar aos costumes daqui. Isso justifica uma série de práticas como a segregação, a exclusão social e até mesmo a destruição deste grupo. É preciso ficar atento à maneira como a defesa da diferença cultural pode ser pervertida em um racismo. A distinção é muito sutil. Não se trata de um racismo manifesto e aberto, como o “racismo científico”¹⁶ (WIEVIORKA, 2006), que se baseava nas raças e na natureza. O “novo racismo”¹⁷ (WIEVIORKA, 2006) se

¹⁶ Este tipo de racismo procurava justificar a superioridade de uma raça sobre a outra por meio de justificativas biológicas e naturais. Também conhecido por “racismo clássico” (WIEVIORKA, 2006).

¹⁷ “[...] o ‘novo racismo’ descreve diversos grupos a partir de suas particularidades culturais que os constituem como subconjuntos considerados inassimiláveis, perigosos e nocivos, prontos a espezinhar os valores morais da nação e a abusar dos sistemas que ela elaborou para assegurar a seus membros uma certa solidariedade.” (WIEVIORKA, 2006, p. 169).

dissimula sob a roupagem das diferenças culturais. Por esse motivo é que a distinção entre a defesa das identidades culturais e do racismo se tornou tão sutil na contemporaneidade.

No fundamento do “novo racismo” (WIEVIORKA, 2006), o princípio da diferença vale mais do que o da hierarquia. Ele tolera o diferente, mas somente na medida em que este se mantenha distante, segregado e excluído. Ele respeita a diferença desde que seja mantida uma distância segura. Inscreve estes grupos em um relativismo que impede qualquer comparação. O “novo racismo” (WIEVIORKA, 2006) encoraja mais a segregação e a marginalização do que a exploração e a dominação. Dessa maneira, é mais vantajoso para ele insistir nas diferenças culturais do que na inferioridade das raças. Isto não quer dizer que ele seja menos nocivo do que o “racismo científico” (WIEVIORKA, 2006). Exibe-se mais um exemplo do “novo racismo”:

“[Quando perguntado se os bolivianos devem continuar estudando nas mesmas escolas que os brasileiros]. Claro que não, a confusão que dá. Eles vêm pedir pra gente ensinar. Você fala com uma criança dessas. Fala quem é o patrono do Brasil. Fala que é que aconteceu. Quem lutou para esse país crescer, completamente... E da terra deles, eles nem sabem quem é... Eles na terra deles não são ninguém, era um índio. (Brasileiro, aposentado, bairro do Brás).”

Segundo o entrevistado, os bolivianos não ajudaram a construir o Brasil. Assim, cria uma diferenciação entre nós (patronos) e eles (índios). Isto justificaria a sua exclusão do sistema educacional brasileiro. O argumento para excluí-los das escolas é o mesmo usado para sustentar as escolas multiculturais: a afirmação da diferença. Atente-se à seguinte fala:

“Eu acho que eles são tratados iguais à gente aqui. Porque vaga nas escolas eles arrumam. Pelo menos na sala dos meus filhos, dos dois, né. O pequeno tá na creche. A creche tem mais bolivianos do que brasileiro. O outro também tá na terceira série agora. Tem mais boliviano do que brasileiro.” (Brasileira, há 10 anos no bairro do Brás, vendedora ambulante).

A entrevistada menciona que os bolivianos são tratados da mesma maneira que o brasileiro. Diz que há mais bolivianos do que brasileiros na escola e que isto não está correto, pois os brasileiros tem que esperar vaga na creche. Ora, a sua posição se baseia no mesmo argumento dos defensores de um “programa de escolas multiculturais”, qual seja: o fato de que algumas escolas têm mais estudantes bolivianos do que brasileiros. Logo, são escolas “multiculturais” (HALL, 2003). De um lado, defende-se uma adequação da escola à realidade local e o preparo de um currículo escolar infantil e de preparo dos professores que inclua a formação a respeito dos povos originários da América Latina (CDHIC, 2012). Por outro lado, sustenta-se que os bolivianos não devem frequentar as mesmas escolas que os brasileiros.

A posição dos responsáveis por conduzir o “multiculturalismo” (WIEVIORKA, 2006) é muito delicada. Para este autor, há duas maneiras de lidar com a questão: “Os atores podem desejar uma ampla tolerância que lhes permita viver sua cultura numa grande liberdade, mas sem demandar direitos específicos; ou são de preferência demandantes de uma política de reconhecimento que lhes acorde direitos culturais.” (WIEVIORKA, 2006, p. 161)

De um lado, deixar de demandar direitos específicos pode tornar os grupos minoritários reféns do poder político, pois a tolerância pode ser sempre colocada em questão – sem a necessidade de nenhuma justificativa. Por outro lado, ao demandar políticas de reconhecimento, incorre-se no risco de inscrever-se em processos de fechamento identitário: “Os direitos adquiridos, com efeito,

podem tornar-se um encorajamento a fechar-se em lógicas de reprodução e, sobretudo, que os exponham à tentação do comunitarismo.” (p. 162).

Tanto em um caso quanto em outro, os atores que conduzem o “multiculturalismo” (WIEVIORKA, 2006) necessitam de uma grande flexibilidade do sistema político. Não podem negligenciar o recurso ao espírito democrático – caso contrário há o perigo de suprimir o sujeito singular – por um lado – ou de serem esmagados pelos interesses republicanos da maioria – de outro lado.

Segundo FRASER (2006), a solução para este dilema está em oferecer remédios apropriados para cada caso de desigualdade. Assim, a redistribuição resolve o problema da desigualdade econômica, enquanto o reconhecimento age contra a ausência de representação política e social de determinadas etnias e culturas. No caso dos imigrantes, no entanto, é necessário combinar estes dois remédios, em medidas que são ainda desconhecidas. Portanto, surge uma nova ordem de problema: como fazer com que a redistribuição não interfira no reconhecimento, e vice-versa? Ao que parece, é um dilema que as teorias sociológica e filosófica se limitam a esmiuçar ao máximo, não sendo capazes de oferecer uma solução decisiva.

Conclusão

Um ponto que foi problematizado ao longo de todo o trabalho foi a questão da vitimização dos bolivianos. Indagou-se, ainda na primeira parte do artigo, até que ponto há a produção de um consenso segundo o qual os bolivianos não seriam os responsáveis pelas situações em que se veem envolvidos, como ocorreu com os casos de trabalho análogo à escravidão nas oficinas de costura e de *bullying* nas escolas.

Segundo, constatou-se que a produção deste entendimento coletivo – de que os bolivianos não são responsáveis por seus próprios atos – está muito mais enraizado entre os brasileiros do que na heterogênea comunidade boliviana. Ali, pelo contrário, há muitas vozes dissonantes sobre o assunto. Um dos entrevistados não admite que os bolivianos sejam vitimizados dessa maneira pela mídia. Outra afirmou que esta questão sempre existiu e que os meios de comunicação se utilizaram dela com perversidade. Somente uma das entrevistadas se mostrou temerosa com estes rumores. Ora, isto aponta para uma problemática bastante inquietante: até que ponto o *bullying* é praticado exclusivamente contra o boliviano? Esta pesquisa aponta que ele recebe o estatuto de um membro dócil de um grupo que na sociedade tem o estatuto de vítima (TODOROV, 1999). Enquanto o boliviano, nestes casos, é sempre a vítima, os outros são apresentados como culpados. Isto solapa a sua autonomia intelectual e a sua singularidade. Ele não é visto como um sujeito capaz de construir seu próprio destino. Pelo contrário, permanece vinculado a um grupo que lhe é imposto – visto que não escolheu ser um boliviano. A criação de um “programa de escolas multiculturais” – junto à criação de um canal para receber denúncias e reclamações de *bullying* – corre o risco de segregar o boliviano ainda e confina-lo junto a sua comunidade, em detrimento do seu desenvolvimento enquanto sujeito singular, vinculado também a outros grupos de acordo com seus interesses pessoais.

Este fenômeno a que se alude se pôde constatar também quando uma entrevistada afirma que se os profissionais não quiserem trabalhar nas unidades multiculturais devem se retirar para “clínicas normais”. Este discurso aponta para o perigo de que o “multiculturalismo” em questão se torne autoritário e se sobreponha aos valores democráticos – onde aqueles que têm um pensamento dissonante podem estar presentes. Por outro lado, ele reforça a “lógica da normalização” em detrimento da “lógica da singularidade” (WIEVIORKA, 2006) – aquela segundo a qual o sujeito é criador de si mesmo e capaz de fazer escolhas pessoais.

O mesmo fenômeno pôde ser encontrado na fala de uma boliviana, segundo a qual há um pastor boliviano que doutrina a sua comunidade sobre a maneira como eles devem se comportar nos espaços da cidade – ou seja, afirma que eles não devem frequentar os mesmos espaços ocupados por

brasileiros. É uma posição extremamente autoritária que prega mais segregação, e que, além disso, tem origem no interior da comunidade boliviana. Todos estes indícios apontam para um “processo de fechamento identitário” (WIEVIORKA, 2006), no plano social. Há um risco de que ele ascenda ao plano político, produzindo o chamado “comunitarismo” (WIEVIORKA, 2006), muito danoso tanto ao brasileiro como aos bolivianos.

De fato, o imigrante se insere em uma metrópole que produz medo, inseguranças e incertezas. Portanto, é natural que ele queira estar junto com as pessoas de sua comunidade nos momentos de lazer, pois isto lhe confere segurança – ele não precisa se esforçar para ser aceito por um grupo de estranhos (TODOROV, 1999). Os espaços públicos da cidade se empobreceram e o contato com os “estranhos” é cada vez menos frequente (FORTUNA & SILVA, 2005). Como afirma BAUMAN (2009), os espaços da cidade e os seus habitantes não favorecem a “mixofilia” – que é a experiência de se envolver com o “Outro”, de intercambiar sua cultura com ele. Embora as cidades grandes tendam a produzir à “mixofilia”, os espaços públicos frequentados pelos bolivianos favorecem muito mais a “mixofobia” – o medo de se aproximar e se misturar com o “Outro”. Portanto, é natural que o imigrante deseje estar entre os membros de sua comunidade.

O problema é que, quando este desejo de não se misturar com o “Outro”, de rejeitar a Alteridade se estende ao plano político – na forma de políticas públicas – podem ocorrer resultados catastróficos (TODOROV, 1999; WIEVIORKA, 2006). A criação de “Postos de atendimento multicultural” e de um “programa de escolas multiculturais” faz com que a diferença seja institucionalizada, com todos os riscos que disso advém, como a reprodução da segregação social nas escolas e nos hospitais e o esvaziamento do seu potencial democrático. Assim, aquele que conduz estas políticas deve estar atento a estes riscos para melhor proceder.

A recorrência da afirmação da diferença cultural, como se estudou ao longo do artigo, é muito mais usada pelos racistas do que pelos defensores de políticas multiculturais. Ou seja, ao se focar na diferença – em detrimento da universalização – a esquerda abre o flanco e se torna vulnerável frente aos ataques da direita (PIERUCCI, 1999). Todos os vizinhos brasileiros que sustentaram que os bolivianos não devem ter acesso imediato ao sistema político brasileiro, que não devem frequentar as escolas e os hospitais porque estão roubando as vagas dos brasileiros – justificaram as suas afirmações racistas por meio da ideia de que os bolivianos são diferentes culturalmente e, portanto, inassimiláveis. Ao se propor a ideia da igualdade, da universalidade, se aposta em um ideal abstrato de que todos são iguais, independentemente das evidências de que todos são diferentes. Até que ponto isto não seria mais interessante para a condução do “multiculturalismo” em São Paulo?

Há muitos indícios encontrados nas falas entre os vizinhos brasileiros de que se está produzindo um “novo racismo” (WIEVIORKA, 2006) contra o estrangeiro. Com efeito, muitos dos entrevistados levantam as diferenças de hábitos, costumes e até mesmo de fenótipo indígena para justificarem uma série de políticas migratórias conservadoras. Ao passo em que afirmam estas diferenças culturais, eles negam que sejam racistas. De fato, não se encontrou sequer um vizinho brasileiro que assumisse o seu racismo. Não por que fosse sofrer alguma consequência, já que mantivemos o sigilo do entrevistado, mas antes pelo motivo de que o racismo contemporâneo se manifesta de uma nova maneira. Ele é um racismo que evoca mais as diferenças culturais com o objetivo de segregar o estrangeiro, ao passo que o “racismo clássico” (WIEVIORKA, 2006) procurava provar a inferioridade da raça dos “Outros” trazendo as diferenças biológicas e naturais. Portanto, se confirmou a hipótese de que o racismo contra os bolivianos estaria dissimulado pela “pouco ambiciosa” (supostamente) afirmação das diferenças culturais.

Disto se conclui que é preciso ter cautela ao se fazer a afirmação de que os bolivianos vivem em harmonia com os brasileiros. Por outro lado, também é preciso ter cuidado com a asserção de que ele é uma vítima, incapaz de ser sujeito de si mesmo. Além disso, encontrou-se entre os brasileiros um discurso muito em voga de que é o boliviano que não se envolve com os brasileiros, preferindo aquele manter-se segregado. Ora, isto contradiz a prática deste racismo diferenciador, pois ele

reforça a distância entre ambos os grupos. Enquanto alguns brasileiros opinam que os bolivianos deveriam ser regularizados e ter acesso aos serviços públicos – o que eles já estão fazendo – outros veem nisto uma ameaça. Assim, a vitimização do boliviano é também utilizada em um sentido negativo. Se ele não é responsável por seu próprio destino, então também não deve ter direito a decidir sobre o seu próprio destino em São Paulo – por meio do voto. Assim pensam muitos brasileiros entrevistados.

Portanto, conclui-se disto que as políticas públicas de reconhecimento da diferença cultural devem ter cuidado em não tornar as “unidades multiculturais” um antro de autoritarismo – que é o que acontece quando se pensa apenas na identidade cultural, mas se negligencia o sujeito singular. Elas necessitam se apoiar na ideia de autonomia se quiserem obter sucesso. Precisam desconstruir a imagem do boliviano enquanto vítima. Há que se evitar o perigo de perverter a diferença em racismo. Para isto, se deve focar na universalidade das ações propostas. Uma ação afirmativa que se articule com o potencial empreendedor do boliviano é uma boa alternativa. Por que, com efeito, há uma imagem positiva que os bolivianos causam nos brasileiros: a de que ele é trabalhador. Os resultados da pesquisa mostram que muitos bolivianos ascenderam economicamente de uma forma muito rápida. De tal maneira, que a sua ascensão social não acompanhou ainda a econômica (SILVA, 1997). Se este empreendedorismo for associado à identidade cultural do boliviano, certamente isto resultará em menor vitimização e maior valorização de sua cultura.

Bibliografia

AZEVEDO, Flávio Antonio Gomes de. (2005). “A presença de trabalho forçado urbano na cidade de São Paulo: Brasil/Bolívia.” (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Integração da América Latina (PROLAM), Universidade de São Paulo, São Paulo.

BAENINGER, Rosana & OLIVEIRA, Gabriela Camargo de (2012). “A segunda geração de imigrantes bolivianos em São Paulo”. In: *Imigração Boliviana no Brasil*, Rosana Baeninger (Org.). – Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/ Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012. 316p.

BAENINGER, Rosana & SIMAI, Szilvia. (2012). “Práticas discursivas da negação do racismo em São Paulo”. In: *Imigração Boliviana no Brasil*, Rosana Baeninger (Org.). – Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/ Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012. 316p.

BALANDIER, Georges. *O dédalo: para finalizar o século XX*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BARALDI, Camila et al. (2013). “Informe Brasil”. In: GAINZA, P. P. (coord.). *Informe Políticas Migratorias e Integración em América del Sur*. São Paulo: Espacio Sin Fronteras. Disponible en: <<http://www.cdhic.org.br/wp-content/uploads/2013/06/Informe-Políticas-Migratorias-America-do-sul.pdf>>. Acesso 28 de julho de 2013.

BAUMAN, Zygmunt. (1999). *Modernidade e Ambivalência*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro, Jorge Zahar.

BAUMAN, Zygmunt. *Confiança e medo na cidade*. Trad. Eliana Aguiar. Rio de Janeiro, Zahar Ed., 2009.

CDHIC. (2012). *Propostas para uma Política Municipal de Migrações*. Disponível em <<http://www.cdhic.org.br/wp-content/uploads/2012/12/Propostas-CDHIC-ao-Governo-Haddad-politica-mun-migracao.pdf>> Acesso 30 de julho de 2013.

CARVALHO, Edgar Assis de: “Infernos da diferença”, In: SILVA. A. A. e CHAIA, M. (orgs.): *Sociedade, Cultura e Política: ensaios críticos*. São Paulo, EDUC, 2004.

- CASTORIADIS, Cornelius. (1992). “Reflexões sobre o racismo”. In: *As encruzilhadas do labirinto III: o mundo fragmentado*. Trad. Carmen Sylvia Guedes et. al. São Paulo, Paz e Terra.
- CYMBALISTA, Renato & ROLNIK, Iara (2007). “A comunidade boliviana em São Paulo: definindo padrões de territorialidade”. *Cadernos Metrópole*. São Paulo, nº. 17, pp. 119-33.
- ELIAS, Norbert. e SCOTSON, John L. (2000). *Estabelecidos e outsiders*. São Paulo, Zahar.
- FORTUNA, Carlos e SILVA, Augusto Santos: “A cidade do lado da cultura: espacialidades sociais e modalidades de intermediação cultural” In: SANTOS, Boaventura de Sousa. (org.): *A globalização e as Ciências Sociais*, São Paulo, Cortez Ed., 2005.
- FRASER, Nancy. (2006). “Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era ‘pós-colonialista’” em *Cadernos de campo* (São Paulo), n. 14-15.
- FREIRE DA SILVA, Carlos. (2008). “Trabalho informal e redes de subcontratação: dinâmicas urbanas da indústria de confecções em São Paulo”. (Dissertação de Mestrado). Departamento de Sociologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- FREITAS, Patrícia Tavares (2009). “Imigração e Experiência Social: o circuito de subcontratação transnacional de força-de-trabalho boliviana para o abastecimento de oficinas de costura na cidade de São Paulo.” (Dissertação de Mestrado). Departamento de Sociologia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade de Campinas, Campinas.
- GRIMSON, Alejandro (2005). *Relatos de la diferencia y la igualdad: los bolivianos en Buenos Aires* – 2ª ed. – Buenos Aires: Eudeba.
- GRIMSON, Alejandro (2011). *Los límites de la cultura*. – 1ª ed. – Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- HALL, Stuart (2003). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Org. Liv Sovik ; trad. Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte : UFMG - Brasília : Representação da UNESCO no Brasil.
- HUAYHUA, Gladys Llajaruna. (2007). “Primeira e segunda geração de jovens imigrantes argentinos, bolivianos e peruanos em São Paulo: um estudo psicossocial da identidade e aculturação”. Tese (Doutorado em Psicologia Social). Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- MAGALHÃES, Giovanna Mode (2010). “Fronteiras do direito humano à educação: um estudo sobre os imigrantes bolivianos nas escolas públicas de São Paulo.” (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- MANETTA, Alex (2012). “Bolivianos no Brasil e o discurso da mídia jornalística”. In: *Imigração Boliviana no Brasil*, Rosana Baeninger (Org.). – Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012. 316p.
- MARQUES, Eduardo. (2005). “Elementos conceituais da segregação, da pobreza urbana e da ação do Estado”. In: MARQUES, Eduardo & TORRES, Haroldo (organizadores), *São Paulo: segregação, pobreza e desigualdades sociais*, São Paulo: Editora Senac São Paulo.
- MARTINEZ, Vanessa Nogueira (2010). “Equidade em saúde: o caso da tuberculose na comunidade de bolivianos no município de São Paulo.” (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo.

- MARTINS, José de Souza (1996). *Desfigurações: a vida cotidiana no imaginário onírico da metrópole*. São Paulo, Hucitec.
- NOGUEIRA, Oracy. “A entrevista”. (1975). In: *Pesquisa social: introdução às suas técnicas*. São Paulo, Editora Nacional, pp. 111-119.
- PERES, Roberta Guimarães; BAENINGER, Rosana. (2009). “Mulheres Migrantes na Fronteira Brasil-Bolívia.” *Travessia*. São Paulo, ano XXII, nº. 63, jan./abr., pp. 39-45.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. “Ciladas da Diferença” in: *Ciladas da diferença*. São Paulo, Ed. 34, 1999.
- PUCCI, Fabio Martinez Serrano. (2011). *A Inserção dos Bolivianos nos bairros do Bom Retiro, Brás e Pari e a Produção da Alteridade: como são vistos pela vizinhança*. Relatório Científico, São Paulo, CNPq. 316p.
- ROLNIK, Iara. (2009). “A Cidade de El Alto e os Fluxos de Bolivianos para São Paulo”. *Travessia*. São Paulo, ano XXII, nº. 63, jan./abr.
- ROLNIK, Iara. (2010). “Projeto migratório e espaço: os bolivianos na região metropolitana de São Paulo”. Dissertação (Mestrado em Demografia). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas.
- SAYAD, Abdelmalek. (1998). *A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- SILVA, Sidney Antonio. (1997). *Costurando Sonhos – Trajetória de um grupo de imigrantes bolivianos em São Paulo*. São Paulo: Paulinas.
- SILVA, Sidney Antonio (2003). *Virgem, Mãe, Terra: festas e tradições bolivianas na metrópole*. São Paulo: Hucitec, Fapesp.
- SOUCHAUD, Sylvain. (2010). “A imigração boliviana em São Paulo”. In: PACELLI FERREIRA, A. et al. (orgs). *A experiência migrante: entre deslocamentos e reconstruções*. Rio de Janeiro, Garamond, 2010, p. 267-290.
- SOUCHAUD, Sylvain. (2012). “A confecção: nicho étnico ou nicho econômico para a imigração latino-americana em São Paulo?” In: *Imigração Boliviana no Brasil*, Rosana Baeninger (Org.). – Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/ Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012. 316p.
- TODOROV, Tzevan. “O declínio da autonomia” in: *O homem desenraizado*. Rio de Janeiro, São Paulo, Ed. Record, 1999.
- VÉRAS Maura Pardini Bicudo. (2009). “Alteridade e Segregação em São Paulo: habitações da pobreza e a produção do ‘OUTRO’. Vínculos e Rupturas.” Projeto de Pesquisa aprovado pelo CNPq, período 2010-2014.
- VIDAL, Dominique. (2012). “Convivência, alteridade e identificações: brasileiros e bolivianos nos bairros centrais de São Paulo”. In: *Imigração Boliviana no Brasil*, Rosana Baeninger (Org.). – Campinas: Núcleo de Estudos de População-Nepo/ Unicamp; Fapesp; CNPq; Unfpa, 2012. 316p.
- WIEVIORKA, Michel. (2006). *Em que mundo viveremos?* Trad. Eva Landa e Fábio Landa. São Paulo: Perspectiva.
- ZYGOURIS, Radmila (1998). “De Alhures ou de Outrora ou Sorriso do Xenófobo”. In: KOLTAI, C. (org.) *O Estrangeiro*. São Paulo: Escuta.