

Representações sociais de migrantes e refugiados

Desafios sócio-pastorais

Roberto Marinucci*

O conhecimento da realidade nunca se realiza de forma totalmente objetiva. Olhar para um determinado fato social não significa tirar uma fotografia de algo que pode ser visto por qualquer pessoa de forma idêntica. Nosso conhecimento é sempre mediado pelos condicionamentos culturais e biográficos. Como sugere Serge Moscovici, há aspectos da realidade que estão diante de nossos olhos, mas que não conseguimos enxergar. Essa invisibilidade “não se deve a nenhuma falta de informação devida à visão de alguém, mas a uma fragmentação preestabelecida da realidade, uma classificação das pessoas e coisas que a compreendem, que faz algumas delas visíveis e outras invisíveis”.^[1] Em outras palavras, temos acesso à realidade pela mediação – ou distorção – de representações sociais que são “superimpostas” a objetos e pessoas. Dessa forma, conforme Moscovici, “quando contemplamos esses indivíduos e objetos, nossa predisposição genética herdada, as imagens e hábitos que nós já aprendemos, as recordações que nós preservamos e nossas categorias culturais, tudo isso se junta para fazê-las tais como as vemos”^[2].

Cabe sublinhar também que “no momento em que determinado objeto ou idéia é comparado ao paradigma de uma categoria, adquire características dessa categoria e é reajustado para que se enquadre nela”^[3]. Representar é, portanto, um ato de re-conhecer, classificar, rotular, encaixotar um objeto ou uma pessoa em determinados esquemas e categorias e, dessa forma, estabelecer, ou até determinar, aprioristicamente suas características.

Essa sucinta introdução sobre a questão das representações sociais traz luzes sobre as “pré-compreensões” que existem, na sociedade e no mundo eclesial, em relação a migrantes e refugiados: estes são “conhecidos” e interpretados a partir de processos tipificadores que, por sua vez, influenciam profundamente as respostas sócio-pastorais.

Neste artigo, vamos apresentar algumas das tipificações mais comuns dos migrantes no contexto contemporâneo e, na parte final, de maneira sucinta, apontaremos algumas pistas de ação para as Pastorais da Mobilidade Humana.

1. O migrante como “invasor”

Segundo uma mentalidade comum, hoje está ocorrendo uma verdadeira invasão migratória na direção Sul-Norte, a saber, dos países economicamente menos desenvolvidos para os países mais ricos. Esta afirmação fundamenta-se em números das Nações Unidas, de acordo com os quais, entre 1990 e 2005, os migrantes internacionais residentes nos países do Norte aumentaram em 33 milhões, enquanto, no Sul, apenas de 3 milhões.

* Pesquisador do Centro Scalabriniano de Estudos Migratórios – Brasília. Este artigo é uma versão revisada e reduzida do artigo: MARINUCCI, Roberto. “Representações sociais de migrantes e refugiados”, in *REB*, v. 70, n. 278, 2010, p. 331-354.

^[1] MOSCOVICI, Serge. *Representações sociais*. Investigações em psicologia social. Petrópolis: Vozes, 2003, p. 31.

^[2] *Ibidem*, p. 33.

^[3] *Ibidem*, p. 61,

Resultado dessa situação é que a porcentagem de migrantes internacionais presentes nos países economicamente mais ricos passou de 53% (1990) do total, para 62% (2005).^[4]

Essas argumentações, na realidade, são bastante fracas. Na grande maioria dos casos, a porcentagem dos migrantes presentes nos países economicamente mais ricos não ultrapassa 10% do total da população (incluindo também migrantes de outros países “desenvolvidos”). Além disso, é preciso levar em conta as razões pelas quais ocorrem essas migrações na direção Sul-Norte, a saber, os efeitos da globalização neoliberal ou as consequências das antigas relações assimétricas de dominação colonial.

Mesmo assim, os meios de comunicação social do mundo inteiro costumam falar em “onda” (*tsunami*), “avalanche”, “boom” ou “bomba migratória”, sublinhando tanto o aspecto quantitativo, quanto as mudanças qualitativas decorrentes dos fluxos.

Como avaliar pastoralmente essa primeira representação? Trata-se de uma visão claramente negativa das migrações e de seus protagonistas, pois dificilmente a idéia de invasão pode assumir conotações desvencilhadas de atos de coação, violência e devastação. Ao representar o migrante como invasor, a pessoa autóctone considera a si mesma como vítima. Não são raros, portanto, os apelos à justiça para legitimar a necessidade de políticas imigratórias restritivas. Essa representação, portanto, alimenta comportamentos e posturas hostis, transformando migrantes em verdadeiros inimigos: o *hospes* (hóspede) vira *hostes* (inimigo).

2. O migrante como “ameaça” e “criminoso”

Um desdobramento da visão anterior é a representação do migrante como ameaça. Hoje, vivemos numa época de grande insegurança e precariedade, envolvendo todas as dimensões da vida humana. Segundo o sociólogo polonês, Zygmunt Bauman^[5] existe uma verdadeira indústria do terror que, num “clima de precariedade”, utiliza o “capital do medo” para obter vantagem, política ou econômica. Em outras palavras, esse clima de insegurança não apenas existe: ele é produzido propositalmente.

Sinais dessa criminalização podem ser encontrados em expressões como “migrantes ilegais” (fora da lei) ou clandestinos; no tratamento extremamente rígido reservado a muitos deles, como a detenção e a deportação; na utilização do exército para a contenção dos fluxos; na hostilidade por parte da população autóctone.

Não há dúvida de que comportamentos ilegais perpetrados por migrantes, sobretudo quando se trata de crimes hediondos, acabam corroborando e alimentando a visão do migrante como criminoso. No entanto, o verdadeiro problema – ou melhor, preconceito – é constituído, na ótica de Moscovici, por dois processos: 1) a “generalização”, mediante a qual situações individuais, específicas e contextuais, são transformadas em características “co-extensivas a todos os membros dessa categoria”; 2) a “particularização”, mediante a qual são tachadas como exceções aquelas situações divergentes que poderiam questionar a tipificação.^[6]

Como a representação anterior, a visão do estrangeiro como ameaça ou criminoso só pode alimentar atitudes de hostilidade e rechaço. Não se deve estranhar, portanto, que

^[4] Cf. ONU - Consejo Económico y Social. *Seguimiento de la población mundial, con especial referencia a la migración internacional y el desarrollo*. 2006, n. 8.

^[5] Cf. BAUMAN, Zygmunt. A vida líquido-moderna e seus medos. In: *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 2007, p. 11-32.

^[6] Cf. MOSCOVICI, *op. cit.*, p. 64-65.

alguém entenda a luta contra a imigração como perfeitamente compatível com a fé cristã: o estrangeiro, sendo criminoso, estaria introduzindo no território valores conflitantes com a tradição eclesial.

3. O migrante como “mal menor” e “mercadoria”

Nos últimos anos, a representação do migrante como “problema” foi acompanhada pela constatação de sua necessidade. Muitos países do Norte, por razões demográficas e econômicas, precisam importar trabalhadores. O migrante, apesar de indesejado, é necessário, ou seja, é o mal menor. Na Europa, por exemplo, o envelhecimento populacional e a baixa natalidade têm gerado uma crescente demanda por mão-de-obra, qualificada ou não, a fim de sustentar o crescimento econômico da região.

Essa representação, aparentemente mais positiva que as anteriores, na realidade esconde uma visão instrumental da pessoa: o migrante, antes que um ser humano, um sujeito de direitos, é algo que pode ser usado e manipulado como um instrumento. Não seria exagerado afirmar que essa representação disfarça um processo de *reificação* da pessoa do migrante, que é reduzido a mera mercadoria, cujo único valor corresponde à capacidade de deixar-se manipular e satisfazer os interesses de quem a usa. Uma frase recorrente, às vezes atribuída a um ativista francês, pode resumir essa visão: “esperávamos mão-de-obra: chegaram pessoas”.

Do ponto de vista pastoral, a representação do migrante como “mal menor”, embora possa ser um ponto de partida para o reconhecimento das potencialidades da mobilidade humana, frequentemente dissimula uma visão meramente instrumental das migrações. Trata-se de uma representação que garante uma maior tolerância em relação aos migrantes úteis, mas não em relação àqueles que, por motivos reais ou fictícios, são considerados prejudiciais à comunidade dos autóctones.

4. O migrante como “necessitado”, “vulnerável”

No âmbito eclesial, dominou, no decorrer dos séculos, a representação do migrante como pessoa necessitada e vulnerável. Esta representação, sem dúvida, fundamenta-se na própria Sagrada Escritura, sobretudo no Primeiro Testamento, em que o migrante é apresentado como pessoa a ser protegida e acolhida, da mesma forma que o Altíssimo socorreu e libertou seu povo escravo no Egito (cf. Ex 23,9). Do Segundo Testamento sempre ecoaram as palavras de Mt 25,35 em que Jesus de Nazaré se identifica com os migrantes. Enfim, a proteção do estrangeiro torna-se exigência de fidelidade ao Deus do Êxodo e do próprio Jesus Cristo.

Esta representação bíblica é claramente corroborada pela realidade contemporânea: símbolo do migrante vulnerável é, sem dúvida, a pessoa em situação *migratória irregular*, obrigada a viver na “invisibilidade” e, por vezes, despojada de seus direitos fundamentais.

A representação do migrante enquanto ser vulnerável, de um ponto de vista pastoral, estimula a realização de atividades de ajuda emergencial para situações graves e urgentes, que exigem respostas eficazes a curto prazo. Por outro lado, é uma abordagem que está sempre sujeita ao risco de reducionismo, ao alimentar uma visão meramente assistencialista da prática pastoral. Não raramente, o migrante é apenas o “coitadinho” a ser acolhido e socorrido. Silenciam-se as causas estruturais. Permanece latente também

certo paternalismo, que não raramente revela formas mais ou menos camufladas de etnocentrismo.

5. Migrante como “católico vulnerável” ou “não-católico”

Essa representação interpreta a figura do migrante a partir de uma ótica religiosa. Uma primeira vertente é constituída pelos migrantes “católicos vulneráveis”. Na Constituição Apostólica *Exsul familia*, de Pio XII, de 1952, sobre a cura espiritual dos emigrantes, afirma-se que “era necessário que a Igreja buscasse, com cura específica e assídua assistência, conservar intacta neles [nos migrantes católicos] a fé dos maiores e conforme os preceitos da moral a prática da vida” (n. 3). A migração vulnerabiliza e, portanto, exige um cuidado pastoral específico.

Numa ótica pastoral, enquanto “católico vulnerável” o migrante é objeto de acolhida, apoio e, sobretudo, de diálogo cultural, para que possa reconstruir, na nova terra, referenciais identitários católicos. No caso da emigração de católicos, a igreja preocupa-se em enviar agente e outras lideranças que, em colaboração com a igreja local, desenvolvam atividades específicas, como, por exemplo, a celebração litúrgica na língua de origem.

Por outro lado, essa representação esconde algumas armadilhas na medida em que pode promover uma abordagem pastoral decididamente paternalista e assistencial ou menosprezar a dimensão social do ser humano. Além disso, considera-se a migração essencialmente como um fator de risco: o encontro com o diferente é tido como uma ameaça e não como uma oportunidade de enriquecimento. As Pastorais migratórias, em consequência, são interpretadas, basicamente, como uma tentativa de limitar os prejuízos que as migrações podem acarretar para a fé e a prática religiosa dos migrantes católicos.

A segunda abordagem da ótica religiosa é a representação do migrante enquanto “infiel”, “não-cristão” ou “não-católico”. Trata-se daqueles estrangeiros que ao chegar em terras de tradição cristã reivindicam o direito à liberdade religiosa e de culto. É um fenômeno muito presente sobretudo na Europa ocidental.

A representação do migrante como “não-católico” pode, por um lado, incentivar a tarefa missionária de partilhar as riquezas da tradição cristã, mas, por outro, pode estar sujeita a vários perigos, como o proselitismo, a negação da liberdade religiosa ou a discriminação dos migrantes membros de outras tradições religiosas.

6. O migrante como “injustiçado”, “excluído”

Para corrigir os limites da representação do migrante como necessitado e vulnerável, nos últimos anos, tem-se procurado analisar as causas estruturais da vulnerabilidade dos migrantes que, nessa perspectiva, são considerados injustiçados, excluídos, enfim, vítimas de sistemas idolátricos e relações assimétricas entre povos.

Um exemplo é representado pelos *refugiados*, cuja mobilidade possui as características de uma verdadeira fuga “devido a temores fundados de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, ou por pertencer a determinado grupo social ou opiniões políticas” (Convenção de Genebra, de 1951). Algo análogo acontece com os assim chamados *deslocados ambientais*, mas também com muitos *migrantes econômicos*, que escapam de contextos de injustiça e exclusão em busca da inclusão biológica – a sobrevivência – e/ou social – a plena cidadania, como diria Bauman^[7].

^[7] BAUMAN, Zygmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 24.

Refugiados, deslocados e migrantes econômicos, enquanto vítimas de estruturas políticas e econômicas que desprezam a dignidade do ser humano e depredam o meio-ambiente, levam a comunidade eclesial a assumir a causa da mobilidade humana articulando esforços para a eliminação ou redução de todas as estruturas de pecado. Esta representação incentiva a busca de soluções duradouras e sistêmicas, indo além da assistência imediata.

Por outro lado, se for unilateral, a visão estrutural da mobilidade humana pode depreciar as peculiaridades do projeto migratório de cada migrante, bem como sua subjetividade. As pessoas que se deslocam, não raramente, são tidas apenas como multidões uniformes a serem libertadas. A relação pastoral é, por vezes, de mão única: há quem liberta, de um lado, e quem é libertado, do outro. Além disso, uma ênfase exagerada na necessidade de soluções estruturais pode acarretar certo desânimo nos agentes de pastoral, sobretudo diante da séria dificuldade em encontrar o “inimigo concreto” (...quem é o “neoliberalismo”?), bem como caminhos eficazes para promover transformações sistêmicas.

7. O migrante como “recurso”, “oportunidade”

Recentemente, diante das contínuas formas de demonização dos migrantes, vários organismos internacionais e ONGs têm destacado os fatores positivos que caracterizam a mobilidade humana. Sustenta-se que, dependendo de como forem gerenciadas, as migrações podem se transformar em importantes oportunidades para o desenvolvimento dos povos e a realização dos “objetivos do milênio” das Nações Unidas. Nessa perspectiva, o migrante torna-se um “recurso” precioso tanto para os países de saída quanto para os países de chegada.

As Igrejas cristãs, também, consideram o migrante um importante recurso para a difusão do Evangelho. A missionariedade cristã esteve diretamente relacionada com as migrações, desde a saída dos cristãos helenos de Jerusalém, após o assassinato de Estevão (35 d.C.)^[8], até os dias de hoje. Na América Latina e Caribe, a presença de famílias e religiosos/as migrantes teve um papel fundamental na evangelização do continente, como ressaltado pela Assembléia de Aparecida do CELAM, sobretudo no número 377: “*Os emigrantes são igualmente discípulos e missionários, e são chamados a ser uma nova semente de evangelização, a exemplo de tantos emigrantes e missionários que trouxeram a fé cristã à nossa América*”.

A representação do migrante como “recurso” é muito importante, pois contrabalança as posições extremistas de demonização e permite valorizar as riquezas humanas, culturais, econômicas e religiosas que os migrantes carregam consigo. Numa ótica pastoral e missionária, a pessoa em mobilidade deixa de ser simples objeto da ação assistencial ou libertadora, para tornar-se um importante instrumento de evangelização *intra* e *extra*-eclesial.

Por outro lado, apesar das boas intenções, não seria correto e honesto afirmar que os migrantes são “exclusivamente” uma fonte enriquecedora para os países receptores. Além disso, ao representar o migrante apenas como recurso, corre-se sempre o risco de

^[8] Cf. PHAN, Peter. Migrazioni nell’era pastristica: storia e teologia. In: CAMPESE, Gioacchino; GROODY, Daniel (org.). *Missione con i migranti, missione della Chiesa*. Roma: Urbaniana, 2007.

permanecer numa lógica instrumental, o que, como vimos, não condiz com a lógica evangélica.

8. O migrante como “protagonista” e “lutador”

Os atos de protesto da primavera de 2006, nos EUA, em que cerca de 4/5 milhões de pessoas, em 270 cidades, manifestaram-se contra a criminalização da imigração e a restritiva proposta de lei imigratória HR4437, representam um marco histórico das lutas populares protagonizadas por migrantes. Apesar de serem comumente tachados de individualistas e aproveitadores da hospitalidade alheia, os migrantes mostraram capacidade de se organizar em associações e movimentos para reivindicar os próprios direitos e contribuir à construção de uma sociedade mais justa.

A representação do migrante como protagonista e lutador é extremamente importante a fim de superar visões meramente assistencialistas e paternalistas. Ao reconhecer o migrante como sujeito histórico de transformação, a ação eclesial se autocompreende numa ótica *diaconal* ou *quenótica*: as comunidades eclesiais põem-se a serviço dos projetos históricos das pessoas em mobilidade. As pastorais se “esvaziam”, gratuitamente, criando espaços de interlocução, diálogo e participação, em que os próprios migrantes atuam como sujeitos no desenvolvimento de seus dons e habilidades, inclusive contribuindo na elaboração de políticas públicas direcionadas à construção de espaços interculturais.

Por outro lado, essa representação, se levada ao extremo, pode acarretar uma visão idealizada e irreal dos atores envolvidos, com conseqüentes falhas na caminhada histórico-pastoral. Em outros termos, mesmo se lutador e protagonista, o migrante não deixa de ser também uma pessoa vulnerável, vítima de estruturas de pecado e, às vezes, reprodutora de práticas e ideologias opressivas e desumanas. Migrantes e refugiados não são imunes às tentações idolátricas do acúmulo de bens e multiplicação de consumo. Enfim, defender o protagonismo das pessoas em mobilidade não significa idealizá-las, e sim criar espaços de interlocução simétrica de enriquecimento recíproco.

9. O migrante como “alteridade utópica”

Migrante é aquela pessoa que não se conforma com o *status quo* e acredita na possibilidade da mudança. Ele vai à procura da novidade, da alteridade. Como afirma o antropólogo Marco Aime “estrangeiro é aquele que questiona os modelos de comportamento estabelecidos, compromete a serenidade difundindo a ansiedade, obscura e confunde as linhas de demarcação”^[9].

A representação social do migrante como o “outro” é tão importante, quanto desafiadora, pois implica a construção de espaços interculturais de diálogo e aproximação, tendo como pressuposto a idéia de que a alteridade representa uma riqueza, mesmo se, a curto prazo, possa gerar alguma forma de conflito e anomia. A presença do migrante alerta as comunidades eclesiais para o risco da idolatria, ou seja, da imutabilidade de realidades culturais efêmeras e contingentes. No migrante como “outro” as comunidades eclesiais são chamadas a reconhecer e valorizar a alteridade divina (cf. Mt 25; Gn 18), que não se esgota em nenhuma realização histórica.

^[9] AIME, Marco. *Eccessi di culture*. Torino: Einaudi, 2004, p. 74 (tradução nossa).

A representação do migrante como “alteridade utópica” focaliza sua capacidade de rejeitar o *status quo*, de não se conformar com a realidade adversa e injusta, de acreditar que é possível mudar de vida e ter sua dignidade socialmente reconhecida. Os migrantes, nesta perspectiva, direta ou indiretamente, revigoram a utopia, denunciam os falsos oráculos dos vencedores, tanto fora quanto dentro das Igrejas, dão testemunho de esperança no advento do novo e na abertura à ação universal e vivificadora do Espírito.

10. A missão eclesial e o pensamento “herético”

Como vimos na primeira parte deste trabalho, “todas as interações humanas (...) pressupõem representações”^[10] que, numa perspectiva dialética, são produtos da sociedade e, ao mesmo tempo, contribuem para a transformação da mesma.^[11] Em outros termos, a maneira de interpretar a realidade condiciona nossa maneira de atuar nela. Assim, sustenta Otto Maduro, “conhecer não é simplesmente um esforço intelectual ‘sobre’ a realidade: conhecer é uma *ação real*, parte da realidade, efetuada ‘dentro’ da realidade e com reais conseqüências, transformadoras da realidade. Ou, noutras palavras, uma realidade conhecida de uma maneira é outra realidade que não a ‘mesma’ realidade conhecida de outro modo”.^[12]

A estruturação do trabalho pastoral, também, é condicionada pela “pré-compreensão” de seus agentes: dependendo das representações que mais os influenciam, será priorizada uma ou outra atividade sócio-pastoral. Analisando os planejamentos de dioceses, paróquias, comunidades, movimentos e grupos pastorais, é possível diagnosticar as tipificações dominantes.

Mas como criar novas representações ou fortalecer aquelas mais condizentes com a ótica evangélica? Segundo Berger e Luckmann, as representações hegemônicas podem entrar em crise quando “versões divergentes do universo simbólico começam a ser partilhadas por grupos de habitantes”^[13]. O que questiona o conhecimento sistêmico da realidade são os “grupos heréticos”, que constituem não apenas uma ameaça teórica – por apresentar uma definição divergente da realidade –, mas sobretudo prática, pois, pela simples razão de existir, testemunham que há alternativas, derrubando, assim, a sacralização das representações oficiais. No nosso caso, há necessidade de espriar “pensamentos heréticos”, ou seja, em contraste com as leituras dominantes e necrófilas do fenômeno migratório.

Berger e Luckmann enfatizam também a importância da “interação face a face”. O contato direto, as relações primárias, apesar de estarem submetidas também aos esquemas tipificadores, têm a potencialidade de derrubá-los: “o padrão não pode resistir à maciça demonstração da subjetividade alheia de que tomo conhecimento na situação face a face”^[14]. Em outros termos, uma coisa é falar “dos” migrantes, enquanto categoria abstrata e anônima, outra coisa é falar de Abdul, refugiado afegão, que trabalha no meu escritório, ou de Paco, boliviano, pai de Maria que estuda com minha filha.

^[10] MOSCOVICI, *op. cit.*, p. 40.

^[11] Cf. BERGER; LUCKMANN, *op. cit.*, p. 120.

^[12] MADURO, Otto. *Mapas para a festa*. Reflexões latino-americanas sobre a crise e o conhecimento. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 180.

^[13] *Ibidem*, p. 145.

^[14] BERGER; LUCKMANN, *op. cit.*, p. 48.

Finalmente, um último aspecto: as mudanças no imaginário – como sugere Pe. Giorgio Paleari - estão condicionadas às dimensões associativas e produtivas da cultura, bem como às reais condições materiais de existência da pessoa: “não é falando muito de um Deus que é amor que a criança constrói sua visão do mundo; mas, através de ‘práticas pedagógicas libertadoras’, a criança e o adulto tornam-se sujeitos, fazendo a experiência da fraternidade e, a partir daí, eles mesmos, numa constante comparação com a Palavra de Deus, conseguem reconstruir a visão de um Deus que é Pai, que é bom e que quer que todos sejam irmãos. *É através da experiência, de práticas novas e de novas atitudes que a criança e o adulto, como sujeitos da catequese, são capazes de reformular sua visão do mundo*”.^[15]

As mudanças das representações são desencadeadas sobretudo pela transformação das reais condições de existência, por práticas concretas, por novas experiências de vida. Talvez a tarefa prioritária das Pastorais da Mobilidade Humana deveria ser justamente a de proporcionar experiências de vida em que, numa relação face a face, os migrantes façam experiência do próprio protagonismo e os autóctones do potencial enriquecedor do encontro com a alteridade. Essas experiências teriam a potencialidade de derrubar muitas das tipificações negativas e, dessa forma, desencadear dinâmicas solidárias e libertadoras.

^[15] *Ibidem*, p. 64 (grifo nosso).