

# Introdução

Desde o início dos anos noventa, têm chegado a Portugal populações que nada têm a ver com a experiência colonial portuguesa. Entre os exemplos mais emblemáticos estão certamente o caso dos russos, dos ucranianos e dos romenos, para citar apenas três exemplos, aos quais poderemos juntar casos demograficamente menos expressivos tais como os chineses, os indianos, os paquistaneses, os nepaleses e os bangladechianos.

Este livro pretende precisamente explorar etnograficamente um destes contextos, mais concretamente o caso dos bangladechianos em Lisboa. Afinal, num contexto marcado por uma crescente imigração (mas também emigração), maioritariamente dominada por cidadãos oriundos de vários países de influência colonial portuguesa, quem são estes bangladechianos? Como chegaram a Portugal? Como participam na economia portuguesa? Qual a sua relação com o Estado português? Quais as relações que continuam a manter com o Bangladeche? E como são estas relações mantidas através da religião, da política, e da economia? Como é vivida a religiosidade neste contexto migratório recente?

O presente livro pretende responder a estas perguntas e fazer um retrato das migrações transnacionais que se têm sedimentado nos últimos quinze anos entre Portugal e o Bangladeche.

O argumento central é que as pessoas emigram para aceder aos consumos – associados a uma ideia de classe, modernidade e êxito (pessoal, de género e familiar) – que permitem participar no capitalismo global. No entanto, a sua inserção nos mercados de trabalho globais faz-se em posições sociais e espaciais associadas a uma grande marginalidade estrutural. Tal ambivalência vai sendo «domesticada» através da religião, nomeadamente, por via da islamização de vários espaços no país de acolhi-

mento, convertendo-os em lugares de pertença.<sup>1</sup> Todo este processo é visível na própria ritualização do espaço transnacional. Fazer ou patrocinar o sacrifício,<sup>2</sup> o *qurban*, depende em larga medida da posição no processo migratório (legal/ilegal, patrão/empregado, pioneiro/*freshie*, etc.). Um projecto migratório bem sucedido (tanto ao nível económico como ao nível do estatuto de cidadania) implica a realização do sacrifício, tanto no Bangladeche como em Portugal. Ao fazer esta cerimónia no Bangladeche recriam-se e actualizam-se os vários laços da unidade doméstica de onde se saiu e com a qual se mantêm relações próximas, por exemplo, através do envio regular de remessas (dinheiro e prendas); a sua realização em Portugal é a afirmação da construção de uma casa própria e constituição de uma família. Assim se (re)produzem dois territórios de pertença e sociabilidades que se articulam ao longo de um espaço social transnacional.

Antes de prosseguir, porém, há que saber como cheguei aos bangladechianos, as estratégias metodológicas seguidas e as limitações com que me confrontei, isto é, as condições de produção do objecto etnográfico que agora se apresenta.

## **As condições de produção do conhecimento**

A Antropologia sempre reflectiu sobre os seus pressupostos metodológicos. Do trabalho de campo à etnografia, quase tudo tem sido sujeito a reflexão e crítica. Nos finais do século XIX, por exemplo, Tylor discutia a validade da antropologia de «gabinete» onde os dados eram recolhidos a partir de terceiras fontes (Stocking, 1983). Este movimento culminou no crescente incentivo ao trabalho de campo do qual as expedições de Haddon, Spencer e Seligman (1888) foram apenas alguns dos resultados

---

<sup>1</sup> Os migrantes do Bangladesh sobre os quais este livro se debruça são muçulmanos sunitas e seguem a escola jurídica hanafita, maioritária no Subcontinente indiano.

<sup>2</sup> Não posso deixar de concordar com John Beattie (1980), Luc de Heusch (1985) e Maurice Bloch (1992) quando afirmam que não existe um tipo fundamental e original de sacrifício, existe sim uma grande variedade de práticas que podem ser classificadas como sacrifícios. Por causa dessa diversidade, o uso do termo sacrifício não se torna inútil mas tem que ser abordado com algumas cautelas, uma das quais é não procurar uma explicação no sacrifício enquanto tal. Tendo estas preocupações em mente optei por usar esta categoria “impura” porque parece melhor servir o esforço hermenêutico uma vez que permite dialogar com a literatura antropológica mais vasta e não apenas com aquela produzida sobre contextos regionais próximos das populações com quem trabalho.

mais importantes, tendo como grande linha inovadora ser o próprio investigador quem recolhia os dados pertinentes (Stocking, 1983; Kuklick, 1997). A elaboração e delimitação da «observação participante» enquanto método da prática etnográfica definida por Bronislaw Malinowski (1922), reflecte estes questionamentos (Kaberry, 1957 [1980]; Stocking, 1983).

Nos anos oitenta do século passado, por exemplo, as reflexões de Clifford e Marcus (1986) bem como de Marcus e Fischer (1986), influenciados pela hermenêutica de Geertz (1973), questionaram criticamente alguns postulados da etnografia. A proposta implicava ver a produção etnográfica como o resultado de diversos «encontros». Face aos relatos onde o etnógrafo desaparecia para dar lugar a uma narrativa objectivada da diferença do outro, a proposta era passar a escrever a etnografia colocando o antropólogo (e a sua biografia) e as interacções com os seus interlocutores no centro da análise para uma melhor compreensão dos dados recolhidos, das circunstâncias em que a recolha ocorreu, etc.. No final da década de 1980, e ao longo de boa parte dos anos noventa, a *intersubjectividade*, a *auto-biografia* e o *encontro etnográfico* passaram ser as palavras-chave do «fazer» etnográfico.

No entanto, nos últimos anos tem-se assistido a uma crescente crítica de alguns destes argumentos precisamente pelas posições quase niilistas de alguns trabalhos. Por exemplo, é certo que o trabalho de campo tem sempre uma dimensão autobiográfica, que por vezes é necessário explicitar. No entanto, os relatos daí resultantes não devem ser apenas isso. Não posso deixar de concordar com Paul Dresch e Wendy James (2000, 7) quando afirmam que

«[...] reduzir as narrativas do trabalho de campo a uma autobiografia seria errado intelectual e moralmente, uma vez que esconde as formas através das quais o conhecimento é produzido em encontros partilhados e com tal objectifica esse saber.»

Para além dos encontros com os nossos interlocutores, onde o conhecimento é partilhado, um outro elemento implícito nesta observação é que o olhar etnográfico está longe de ser arbitrário. Ele é disciplinado, no sentido de Foucault (1969 [1982]), por gerações de antropólogos que nos antecederam e dos trabalhos etnográficos que nos legaram e de outros tantos trabalhos etnográficos contemporâneos. A observação participante, enquanto metodologia científica para o estudo do «outro», constituiu-se como a razão de ser da prática antropológica e acabou, como Stocking (1983) demonstrou, por se consubstanciar num *mito-poièse*

de todo o trabalho de campo, o que ainda hoje tem repercussões na forma como os antropólogos abordam os temas e realizam o trabalho de campo. Assim, o olhar etnográfico é moldado pelas leituras que fazemos antes, durante e depois de realizar o terreno, não sendo portanto fortuito. O trabalho de campo é, ainda, moldado pelas circunstâncias do mundo em que vivemos e pelas nossas próprias posições em relação a esse mundo. Consequentemente, os antropólogos constroem as realidades e os terrenos nos quais trabalham tendo como referência não apenas os factos recolhidos mas também os contextos onde estes se inserem, a literatura existente, as preocupações éticas e os seus próprios percursos históricos e intelectuais. Aliás, é apenas através do diálogo entre todas estas dimensões que podemos passar da experiência de trabalho de campo para a escrita de uma etnografia. Os dados recolhidos nas nossas vivências de trabalho de campo têm que ser transformados pela imaginação etnográfica e pela reflexão analítica antes que consigamos apresentar retratos das vidas dos outros através da escrita (Dresch e James, 2000; Parkin, 2000). Em última instância, um terreno nunca será escolhido mas sim produzido (Appadurai 1986b, 1988; Cardeira da Silva, 1997a). Quer seja um local, uma instituição ou uma rede, o campo no trabalho de campo é sempre o resultado de um processo reflexivo onde se fazem cortes e criam fronteiras de forma a possibilitar o conhecimento de natureza antropológica, processos estes que devem ser explicitados, como João de Pina Cabral (1991) sugere.<sup>3</sup> O trabalho de campo que esteve na origem da pesquisa que se apresenta seguidamente pode ser demonstrativo destes processos de delimitação que fazem parte da «produção etnográfica» (Pedroso de Lima e Sarró, 2006).

A pesquisa de terreno passou por três momentos que podem ser grosseiramente localizados no tempo. Digo grosseiramente uma vez que ao fazer trabalho de campo *at home* (Jackson, 1987) nem sempre foi possível traçar uma separação clara entre os vários momentos. Um primeiro, iniciado em Abril de 2002 e que se prolongou pelos seis meses seguintes; um segundo, que cobriu todo o ano de 2003 e o primeiro trimestre de 2004; e, finalmente, do final de 2005 até ao final de 2006.

---

<sup>3</sup> Reconhecendo tal facto, e num momento de «reconstrução metodológica» (Pina Cabral, 2006), a questão passou a ser de que forma a observação participante e a produção do conhecimento etnográfico nos é útil para abordar contextos para além dos «clássicos» lugares «remotos», tais como «terrenos metropolitanos» (Pedroso de Lima e Sarró, 2006), urbanos (Cordeiro, Baptista e Costa, 2003), religiosos (Blanes, 2006a), migratórios (Kalir, 2006), entre muitos outros.

A primeira fase ocorreu em Abril de 2002. Mais de um ano depois de ter terminado uma anterior pesquisa (Mapril, 2001), voltei ao Martim Moniz para fazer algum trabalho exploratório, e foi nesse período que, como noutros exemplos existentes na literatura, a serendipidade se mostrou uma vez mais determinante. No dia nove desse mês acabei por conhecer Chanu, um cidadão do Bangladeche, natural de Dhaka, que tinha chegado a Portugal quinze dias antes e que estava a trabalhar num dos restaurantes bangladechianos da zona. Nos dias seguintes, Chanu apresentou-me a duas pessoas suas conhecidas, Fariid e Nahid, que frequentavam o restaurante. Ambos cidadãos indianos, naturais de Hyderabad, Andhra Pradesh, residiam em Haia, na Holanda quando ouviram falar do «processo de regularização extraordinário» iniciado em 2001 em Portugal. Deslocaram-se a Lisboa de autocarro e ficaram a viver em pensões na zona central da cidade, tendo sido na praça do Martim Moniz que Chanu os conheceu. A abolição dos controlos fronteiriços, através do acordo de Schengen, ao qual Portugal aderiu em 1991 e que entrou em vigor em 1995, permitindo a deslocação dos indivíduos dentro da zona Schengen, terá certamente facilitado a deslocação destas populações para Portugal. Não tendo oportunidades de regularização noutros países onde residiam e trabalhavam (Bélgica, França, Itália), Fariid e Nahid procuraram no espaço Schengen uma forma de procurar a regularização. Não é por acaso que, durante a primeira fase de trabalho de campo no Martim Moniz, fui diversas vezes questionado acerca da veracidade de rumores dando conta da abertura de processos de legalização em Espanha e Itália. O que parecia suceder é que as informações relativas a estes processos circulavam um pouco por toda a Europa, através de diversas redes de informação compostas por conhecidos, amigos e familiares, levando à deslocação de populações para países onde estes processos estavam em curso. Por exemplo, aquando da entrada em vigor da Lei *Martelli*, que conferia a cidadãos estrangeiros a possibilidade de obter um documento de residência, terão alegadamente entrado cerca de vinte mil bangladechianos em Itália provenientes de vários países europeus, do Médio Oriente e até do Bangladeche (Knights, 1996, 1997; Schuster, 2005).

Como esperavam notícias dos seus processos de legalização, Fariid e Nahid estavam relativamente desocupados, passando os dias naquela zona debatendo os problemas que encontravam face às autoridades portuguesas, a trocar contactos que poderiam ajudar na resolução do seu estatuto legal, a discutir assuntos relacionados com os seus países de origem ou simplesmente a partilhar uma refeição. Os restaurantes – banglade-

chianos e paquistaneses – e a praça do Martim Moniz eram os espaços onde estas conversas e esperas tinham lugar.

Acompanhando o quotidiano, aproveitei muitos destes momentos para recolher as suas histórias de vida e travar conhecimento com outras pessoas na zona, nomeadamente com alguns paquistaneses e indianos que estavam nas mesmas condições e com os proprietários de muitos dos restaurantes onde passávamos a maior parte do tempo. Para além das histórias de vida e informações diversas que fui recolhendo durante estes meus períodos de *hanging about*, reparei igualmente que as relações entre bangladechianos, paquistaneses e indianos eram relativamente comuns no Martim Moniz. No espaço público – na rua, na praça, nos restaurantes – as conversas eram mantidas em Urdu, em Hindi, em Bengali, ou mesmo em Inglês. Eram todos muçulmanos, maioritariamente sunitas, embora existissem igualmente alguns xiitas, e juntavam-se frequentemente para ir à Mesquita Central de Lisboa ou para quebrar os jejuns do Ramadão nos restaurantes. Trocavam-se números de telefone e faziam-se vários negócios. No espaço privado as relações eram um pouco mais complexas. Nunca observei a presença de um indiano ou de um paquistanês em casa de Chanu. Além disto, as categorizações pejorativas eram bastante frequentes. A nacionalidade, a indumentária, as correntes do Islão, a «raça» e a etnicidade eram alguns dos argumentos frequentemente manipulados para categorizar pejorativamente e produzir distinções e fronteiras entre pessoas e grupos. Particularmente influenciado pelo trabalho de Gerd Baumann (1996), em Southall, encontrava-me interessado na forma como num determinado contexto estes meus interlocutores edificavam, a um nível discursivo e prático, fronteiras entre grupos nacionais ou religiosos para num outro contexto estas mesmas fronteiras serem desconstruídas ou, pelo menos, esbatidas. Numa dinâmica de fluxo, conseguia ver em que contextos se recorria a categorias transnacionais, para unir determinados segmentos da população sul asiática, e noutros momentos, claramente marcados por processos de encerramento, como certas categorias, como a nacionalidade ou mesmo a religião, eram manipuladas para marcar a separação entre estas mesmas populações.

A minha apreensão com esta primeira fase de trabalho de campo colocou-se quando Massud, um indiano de Hyderabad, que frequentemente nos acompanhava, entrou num restaurante paquistanês da zona e nos disse que ia regressar à Holanda no dia seguinte, uma vez que já tinha o seu visto de permanência. Naquele momento apercebi-me de que esta rede acabaria por se diluir. Estas pessoas tinham-se encontrado

aqui em virtude das próprias dinâmicas e processos associados à globalização dos fluxos migratórios e à forma como os Estados membros da União Europeia tinham decidido gerir esses fluxos, mas poucos tinham vontade de permanecer em Portugal. A maior parte estava à espera de receber os seus documentos para se dirigir para outros países. Efectivamente foi o que aconteceu. Depois de obter o visto de permanência, Fariid começou por regressar a Haia e actualmente vive na Bélgica. Nahid foi à Índia visitar a esposa e a última vez que encontrei um conhecido comum, soube que tinha ido trabalhar para o Algarve. Hoje, de toda esta rede encontro ocasionalmente Ramzan, um paquistanês de ascendência goesa, que espera o reconhecimento da nacionalidade por parte das autoridades portuguesas em virtude da ligação familiar que tem com aquela antiga colónia portuguesa, e Chanu, que ainda hoje trabalha no mesmo restaurante e com quem acabei por manter relações mais estreitas.

Deparei-me na altura com a questão de não saber bem o que fazer. Continuava a acompanhar a rede aqui em Lisboa até que ela por fim se diluísse? Seguia as pessoas quando estas decidissem ir para outras zonas? Ou recomeçava todo o processo, delimitava novas fronteiras ao meu trabalho e, portanto, construía um novo terreno? Nessa altura tive que reflectir sobre o que queria efectivamente fazer: quais eram os meus objectivos teóricos e de que forma me podiam eles ajudar a sair do impasse?

O meu objectivo era fazer um retrato da «nova» imigração em Lisboa. Nova porque não oriunda dos antigos espaços de colonização portuguesa. Queria compreender o modo como as pessoas manipulam as suas redes sociais (familiares, amigos e conhecidos) de forma a mobilizar recursos para lidar com os constrangimentos e as oportunidades com que se deparam uma vez chegados a um novo país. Em suma, como a imigração é vivida e experienciada.

Reflectindo sobre toda esta rede, Chanu era aquele que apresentava uma situação de maior «contacto» com a realidade portuguesa. Tinha um emprego num dos restaurantes bangladechianos da zona sendo que vários membros da sua família, nomeadamente os três irmãos mais novos, a mãe e o tio materno, já se encontravam em Portugal. Durante as semanas seguintes, verifiquei que o número de lojas ocupadas por cidadãos do Bangladeche no Martim Moniz era cada vez maior. Isso indicava que muitos deles tencionavam permanecer em Portugal – pelo menos durante algum tempo. Em face desta crescente presença de cidadãos oriundos do Bangladeche, acabei por decidir circunscrever a minha pesquisa a estes bengalis, tendo como principal cenário para o trabalho de campo o Martim Moniz e as zonas envolventes. É ali que existe a

maior concentração residencial e comercial de bangladechianos (Mapril, 2005) e, portanto, afigurou-se como o espaço de observação privilegiado para captar certas dinâmicas sócio-culturais. Através de Chanu e de Anwar, o seu *mama* (tio materno), conheci outros bangladechianos e comecei então a focalizar a minha atenção nesta população.

As únicas portas de entrada continuavam, porém, a ser Chanu e Anwar e, portanto, o período de trabalho de campo seguinte acabou por reflectir essa relação mais estreita que tinha desenvolvido. Assim, a pesquisa começou por se debruçar sobre a rede familiar destes dois interlocutores e permitiu cartografar os recursos que circulavam entre Portugal, o Bangladeche e o Reino Unido, os três locais onde se encontravam alguns dos seus membros. A minha relação com esta família tornou-se muito próxima, a vários níveis. Era frequentemente solicitado para ajudar na gestão de aspectos do quotidiano como lidar com algumas instituições portuguesas (o Serviço de Estrangeiros e Fronteiras, Hospitais, centros de saúde, entre outros). Era igualmente consultado para algumas decisões ao nível da economia doméstica, especialmente no que tocava a possibilidades de investimento em Portugal ou na prossecução de actividades de cariz informal como a venda de bens alimentares a não bangladechianos, produzidos por alguns membros daquela casa. Neste caso, eu era um elo fundamental na medida em que fazia a articulação com redes exteriores.

O meu papel no seio da família adquiriu uma dimensão tal que passei a ser designado como *mama*, principalmente quando era apresentado ao membro mais novo da família.

Uma das consequências de centrar a minha atenção nesta família foi o facto de, desde então, ter ficado conotado com ela. Para todos os fins passei a ser encarado pelos restantes bangladechianos como um membro daquela família, com todas as oportunidades e limitações inerentes à situação.

Uma das limitações decorreu do facto de ter sido posicionado junto de uma facção política bangladechiana em Lisboa e, portanto passar a ter um acesso reduzido a outras facções (3 ao todo). Se hoje o número de famílias tem aumentado significativamente, em 2002 esse número era ainda menor. Tal situação implicava que toda a gente soubesse qualquer coisa acerca das famílias existentes em Portugal. Uma das informações mais importantes era saber quais as facções políticas que cada família apoiava. Quando comecei a fazer trabalho de campo com esta família decorria uma luta entre facções relativamente ao controlo de algumas instituições, nomeadamente a União Cultural Bangladeche/Portugal e a Mesquita, na altura ainda uma simples sala de culto (capítulo cinco). Tal



conflitualidade revelava-se em termos políticos mas estava indelevelmente associada a rivalidades existentes entre os pioneiros (vd. capítulo oito). Estes conflitos expressavam-se através do idioma partidário bangladechiano. As várias facções juntavam-se de acordo com o apoio aos partidos políticos do Bangladeche e a família de Anwar não era excepção. Estava politicamente alinhada com uma das partes, que então dominava a sala de culto, e portanto eu próprio acabei por ser encarado por uma das facções rivais como mais um membro dessa rede política.

O acesso às outras facções tornou-se assim limitado e só mais tarde, no último período de trabalho de campo, consegui aceder à segunda das três facções. A terceira apesar dos meus esforços, esteve sempre fora do meu alcance.

Dito isto, uma primeira oportunidade resultante desta escolha foi ter acesso a uma outra rede, não politizada, que fazia parte das sociabilidades de Anwar. Muitas destas pessoas acompanharam-me até ao final da pesquisa. Quando conheci Fazlur e Shams, personagens centrais nesta tese, estes partilhavam um apartamento com outros seis bengalis numa das artérias da Mouraria, tendo-se mais tarde mudado para um outro perto do Campo Mártires da Pátria.

Uma das vantagens de fazer trabalho de campo junto da família de Anwar foi precisamente a hipótese de aprofundar alguns aspectos relativos à articulação entre unidades domésticas, patrilinhagens e processos migratórios transnacionais nos quais muitos dos meus interlocutores estavam envolvidos. A observação das dinâmicas familiares revelou-se de extrema utilidade para toda a pesquisa e para algumas das conclusões centrais.

A primeira viagem ao Bangladeche, que ocorreu entre os meses de Janeiro e Fevereiro de 2004, foi realizada com o intuito de dar seguimento a estas preocupações. Era uma excelente oportunidade para estender a pesquisa ao Bangladeche; afinal, influenciado pelas perspectivas da etnografia multi-situada (Olwig e Hastrup, 1997; Marcus 1998, *inter alia*) considerava o país de origem um ponto fundamental para interpretar os fluxos migratórios.<sup>4</sup> Esta viagem poderia ser uma oportunidade de alargar o meu olhar, contemplando simultaneamente a realidade que me era mais próxima, e que me tinha levado a realizar esta pesquisa, e o país de

---

<sup>4</sup> A minha preocupação central era captar etnograficamente os trânsitos entre Portugal e o Bangladesh e como tal as propostas de Fredrik Barth (1992) e Ulf Hannerz (1992) eram evidentes fontes de inspiração, pois permitiam pensar o terreno não como um lugar mas sim como redes de relações sociais. Assim, procurei cartografar as redes sociais em Lisboa ao mesmo tempo que continuava atento a *redes translocais* (Appadurai, 1996) que se estendiam até ao Bangladesh passando pelo Médio Oriente (ver Mapril, 2006).

origem. Nesta viagem aproveitei para acompanhar o meu principal interlocutor nas suas visitas aos familiares que não via há mais de cinco anos, nos preparativos para o casamento do irmão mais velho (que estava em Londres), ou na organização do *qurban*.

Esta viagem foi reveladora, por me possibilitar explorar as dinâmicas das relações entre estruturas de parentesco e projectos migratórios, não só ao nível da circulação do capital humano, mas também no papel que um migrante pode, e é esperado que desempenhe aquando das suas viagens de regresso.

Durante uma segunda viagem – entre Outubro e Novembro de 2006 – aproveitei para recolher informações a que não tinha tido acesso na ocasião anterior e entrevistar alguns dos meus interlocutores e respectivas famílias. A este nível, o apoio do *Refugee and Migratory Movement Research Unit* (RMMRU) foi muito valioso e por vezes indispensável.

Como noutros casos, também esta pesquisa apresenta limitações que são decorrentes das vicissitudes do terreno e que se traduziram no aprofundar de determinadas temáticas e na ausência de outras. Deparei-me com dois problemas que importa desde já mencionar: um intimamente associado à permanente desconfiança de uma parte considerável da população face à minha presença; outro decorrente da ausência da perspectiva das mulheres bengalis sobre todo o processo histórico de constituição desta migração.

No primeiro caso, o ambiente que rodeou toda esta pesquisa esteve constantemente ensombrado pela desconfiança e algum desconforto provocado pela minha presença. Se no caso de Mette Berg (2006) a questão que se colocava era o seu papel enquanto possível agente dos serviços secretos cubanos e daí a desconfiança de muitos dos seus potenciais interlocutores em Madrid, na minha pesquisa a realidade apresentava maiores afinidades com o trabalho de Kalir (2006) sobre migrantes latino-americanos indocumentados, em Israel. O problema de muitos bengalis estava directamente relacionado com o estatuto de cidadania que transportavam consigo na altura do trabalho de campo. Devido às restrições de acesso ao espaço Schengen, para muitos a única solução passava pelo recurso a estratégias informais que os colocavam em situações de grande marginalidade. Muitos eram «ilegais» ou encontravam-se temporariamente «indocumentados», enquanto esperavam pelo resultado dos seus processos junto das autoridades. Neste contexto, a minha presença no terreno era por vezes percebida como uma ameaça.

Uma das formas de amenizar esta suspeição foi disponibilizar-me para mediar os contactos que muitos dos meus conhecidos estabeleciam com

a sociedade portuguesa. No meu caso, como no de Kalir (2006), acabei por fazer uso do meu capital enquanto cidadão português para me tornar útil a muitos dos meus interlocutores. O custo de tal situação tornou-se evidente nos meses que se seguiram. De facto, tinha conseguido um elevado grau de proximidade mas corria agora o risco de me tornar inevitavelmente preso a este «papel». Algumas das pessoas disponibilizavam-se agora a ajudar-me na pesquisa e inclusivamente a dar-me entrevistas, coisa impensável até aquele momento. Mas como me tinha tornado um intermediário entre realidades, cheguei a não ter outra possibilidade que não a mediação... e para tudo. Ir a um médico, a uma repartição pública, e obviamente ao Serviço de Estrangeiros e Fronteiras.

Foi desta forma que acabei por construir uma relação de confiança com muitos dos meus interlocutores, o que embora não tenha feito desaparecer a suspeição, amenizou-a entre aqueles segmentos com quem mantinha um contacto mais próximo. Estes eram constantemente questionados acerca de mim e dos meus propósitos. Apenas a longa proximidade e convivência nos dois anos que se seguiram acabaram por criar uma relação de maior confiança com algumas figuras proeminentes entre os bangladechianos o que, embora não tenha impedido muitos outros de continuarem a sentir-se ameaçados com a minha presença, abrandou, de certa forma, a desconfiança previamente existente. Ainda assim era muito frequente após estar sentado com alguns dos meus interlocutores estes serem questionados acerca da minha pessoa. Quem era eu? Como sabiam que eu não era polícia? O que estava eu ali a fazer?

Esta proximidade, no entanto, tinha que ser mantida quotidianamente. Não podia estar ausente do Martim Moniz mais que dois ou três dias seguidos sem que as pessoas comesçassem a indagar sobre as razões da minha ausência. Tinha que estar sempre contactável; caso contrário era questionado com frequência acerca do meu paradeiro nos dias anteriores. O controlo social era exercido com uma grande eficácia e incidência.

Uma das decorrências desta situação foi a impossibilidade de utilização de instrumentos de recolha de informação como gravadores, vídeos, etc. Era absolutamente impensável fazer entrevistas formais a muitos dos meus interlocutores e, como tal, a recolha era feita diariamente através de conversas informais. As entrevistas semi-dirigidas eram realizadas como se de uma conversa informal se tratasse. Nos dias anteriores anotava no diário as informações que queria recolher e nos dias seguintes procurava os interlocutores que me poderiam dar respostas a essas questões e orientava as conversas consoante os meus objectivos.

O registo de dados era quase sempre realizada através do diário de campo, no qual escrevia sempre que possível. Só na segunda fase da pesquisa comecei a usar o diário directamente enquanto fazia terreno, mas apenas junto de alguns dos meus interlocutores mais próximos. O mesmo se passou com o uso do vídeo. Somente nos últimos meses de pesquisa foi possível recorrer aos audiovisuais, especialmente como técnica de assistência à escrita do diário de campo, mas sempre através da mediação de figuras chave. E, mesmo assim, nem sempre tal estratégia se mostrou eficaz. Em várias ocasiões foi-me pedido para não filmar porque alguns dos intervenientes nos eventos se sentiam desconfortáveis.

Apesar desta proximidade, persistiam «mundos» que me continuavam vedados; o que acarretou outra limitação a esta pesquisa. Como referi anteriormente, esta investigação desenvolveu-se com pouco acesso às perspectivas femininas. As interpretações aqui presentes são maioritariamente pertencentes aos meus interlocutores homens. Tentei aceder ao mundo feminino mas este tinha quase sempre que ser mediado. Não foi possível fazer entrevistas ou manter conversas prolongadas com as mulheres bangladeshianas sem a mediação dos maridos, irmãos ou filhos. Apesar disto, ao longo desta tese tentei, sempre que possível, enquadrá-las nas dinâmicas migratórias, nomeadamente, no papel que exercem na economia doméstica, em determinados rituais, na circulação de informações e rumores, na manutenção de laços entre unidades domésticas e famílias, etc. A voz das mulheres pode estar relativamente silenciada, mas isso não implica que elas estejam ausentes deste trabalho. Aliás, tal é mesmo impossível porque o casamento e a constituição de uma casa são duas das motivações centrais para emigrar. Portanto, não se tratou de uma estratégia metodológica ignorar as mulheres ou o lado feminino da migração, simplesmente foi um segmento que em diversas circunstâncias da pesquisa me esteve vedado, facto que permanece bem patente ao longo da tese.

Nas fases finais do trabalho de campo optei por fazer a história de vida de alguns dos meus principais interlocutores. Entre estes encontravam-se tanto recém-chegados como pioneiros e tal exercício foi central para a forma como optei pela escrita desta monografia. Ao todo, e ao longo dos dois anos de pesquisa, terei falado com perto de setenta bangladechianos em Portugal – incluindo Lisboa, Porto, Setúbal e Faro. Entrevistei também o Cônsul Honorário do Bangladeche e alguns dos principais responsáveis da comunidade Islâmica de Lisboa, como forma de contextualizar a chegada destes «novos» Sul Asiáticos.

Passemos à contextualização teórica deste livro.