



Rituais familiares em casamentos interculturais no nordeste brasileiro

Liliana Aragão de Araújo¹

Allisson Goes²

Resumo O artigo aborda as migrações internacionais no nordeste brasileiro com foco em casamentos interculturais entre homens imigrantes, de diferentes nacionalidades, e mulheres brasileiras, em Aracaju/SE. A pesquisa explora a transmissão de rituais familiares, como alimentação e religiosidade, na observância das dinâmicas de poder nessas relações, revelando a criação de novas práticas culturais. Com uma abordagem quanti-qualitativa, foram realizadas nove entrevistas com casais cisgêneros e heterossexuais que mostraram que os rituais familiares são mecanismos de estabilização e gestão de mudanças no ambiente familiar e social.

Palavras-chave: Interculturalidade. Relações de Gênero. Imigrações. Casamentos interculturais. Nordeste brasileiro.

Family rituals in intercultural marriages in northeastern Brazil

Abstract *This article addresses international migration in the Brazilian Northeast, focusing on intercultural marriages between immigrant men of different nationalities and brazilian women in Aracaju/SE. The research explores the transmission of family rituals, such as food and religion, in the observance of power dynamics*

1 Universidade Federal de Sergipe (UFS) – lilianaaragao@gmail.com – ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8085-4211>. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1175077672035289>.

2 Instituto Federal de Sergipe (IFS/SE) – allisson.goes@ifs.edu.br – ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-4403-8823> – Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5095667640416252>.

in these relationships, revealing the creation of new cultural practices. Using a quantitative and qualitative approach, nine interviews were conducted with heterosexual cis couples, which showed that family rituals are mechanisms for stabilizing and managing changes in the family and social environment.

Keywords: *Interculturality. Gender Relations. Immigration. Intercultural marriages. Northeast Brazil.*

Rituales familiares en matrimonios interculturales en el nordeste brasileño

Identificação de autoria

Resumen El artículo aborda la migración internacional en el Nordeste brasileño con foco en los matrimonios interculturales entre hombres inmigrantes, de diferentes nacionalidades, y mujeres brasileñas en Aracaju/SE. La investigación explora la transmisión de rituales familiares, como la alimentación y la religiosidad, en cumplimiento de las dinámicas de poder en estas relaciones, revelando la creación de nuevas prácticas culturales. Con un enfoque cuantitativo-cualitativo, se realizaron nueve entrevistas a parejas heterosexuales cis, las cuales evidenciaron que los rituales familiares son mecanismos de estabilización y gestión de cambios en el entorno familiar y social.

Palabras clave: Interculturalidad. Relaciones de Género. Inmigraciones. Matrimonios interculturales. Noreste de Brasil.

Introdução

As migrações internacionais continuam sendo fonte de muitos debates na academia e nos meios de comunicação. O Brasil ainda é um destino de imigrantes, mesmo que estatisticamente atrás de muitos outros países do continente americano. O fluxo migratório brasileiro também tem representatividade na região nordeste e carece de interpretações sobre motivações, resistências e outras configurações em termos de relações sociais.

O artigo em linha tem como objetivo principal compreender como se dá a transmissão dos rituais familiares em famílias com cônjuges de diferentes nacionalidades, compostas por um homem imigrante e uma mulher brasileira, tendo como cenário casais cis-heterossexuais, residentes na cidade de Aracaju, no estado de Sergipe. Além disso, intentamos apresentar um breve panorama

das imigrações para o nordeste brasileiro e evidenciar a relação entre os estudos de gênero e os processos migratórios; dessa forma, contribuir com o debate sobre a interculturalidade, produto e produtora dos contextos das diferenças diversidades e desigualdades.

Esta análise se mostra importante, pois articula questões centrais na discussão sociológica atual – sexo/gênero e migrações. É preciso considerar que os estudos que abordam não mais o sujeito hegemônico, mas o “outro” por ele criado, e como são produzidas as concepções sociais que naturalizam as relações assimétricas pautadas por marcadores identitários como classe, raça, etnia, gênero, sexo e nacionalidade, ganharam protagonismo social nas primeiras décadas do século XXI.

A opção em nominar casamentos interculturais, tendo como recorte, neste artigo, pessoas de nacionalidades, línguas maternas e raízes culturais diferentes, deu-se a partir da compreensão acerca das diferenças e desigualdades dessas relações, compreendendo que elas constituem as relações de poder e hierarquias muitas vezes invisibilizadas (Ennes e Marcon, 2014).

Apesar de, aparentemente, a discussão sobre relações conjugais estar relacionada ao ambiente privado, seguimos uma outra concepção, a de que elas apresentam uma relevância política e social. Observamos que a análise das conjugalidades interculturais tem relevância social e sociológica a partir das seguintes afirmativas: i) é a família (e aqui entendemos a família como um conjunto de pessoas com laços afetivos, sanguíneos ou não) o primeiro ciclo social em que o indivíduo estabelece relações sociais; ii) a família é uma “relação social plena”, a qual engloba todas as dimensões humanas (Petrini, 2008); iii) as relações de conjugalidade não estão limitadas às relações no âmbito doméstico, pois englobam também os grupos sociais dos quais os cônjuges fazem parte.

Optou-se por uma pesquisa qualitativa através de relatos orais, com entrevista semiestruturada com nove casais interculturais de diferentes nacionalidades. Apesar das mulheres participantes da pesquisa serem brasileiras, os homens eram das mais variadas nacionalidades, a saber: Uruguai, Peru, Eslovênia, Equador, México, Cuba, França, Espanha e Síria. A escolha dos casais ocorreu através das redes de relações dos/das integrantes do Grupo de Pesquisa Processos Identitários de Poder (GEPPIP), grupo vinculado à Universidade Federal de Sergipe (UFS), que desenvolve pesquisas sobre migrações e que conta, em sua composição, com alguns imigrantes.

O casamento é um encontro de diferentes personalidades. É *locus* de interação em que duas pessoas com repertórios de gênero, raça/etnia, cultura, gostos e experiências, unem-se e originam novas configurações e fontes de sentido. A partir da observação da dinâmica de vida de casais interculturais, notadamente os rituais familiares alimentares e aqueles ligados à religiosidade, observamos que esses são mecanismos de estabilização, mas também são importantes na gestão das mudanças que ocorrem no contexto familiar.

Nos rituais alimentares, por exemplo, as trocas culturais aconteceram para dar origem a novas configurações, como o ato de comer sentado/a à mesa coletivamente, o qual foi estabelecido após diálogo entre um dos casais, muito embora o diálogo se resuma à satisfação da vontade do desejo do companheiro. Nos rituais de casamento que versaram sobre a religiosidade como a melhor forma de consagrar a união, observamos que houve uma simetria entre as decisões, dado que, dos casais que optaram por fazer a celebração do matrimônio, um deles celebrou por meio da fé da companheira, e em outro casal, a mulher se converteu a fé do homem.

Este artigo está dividido em quatro partes: a primeira traz um panorama geral sobre as recentes migrações internacionais no nordeste brasileiro, com um recorte quantitativo e qualitativo; o segundo tópico teve como objetivo apresentar uma discussão sobre o cruzamento dos estudos migratórios com os estudos de gênero, que têm avançado nos últimos anos. Já na terceira parte, discutimos a interculturalidade nos contextos migratórios. Como conceito e prática, a interculturalidade diz respeito à construção de si e do outro, fonte de criatividade cultural e identitária em contextos marcados pela diversidade, pela diferença e desigualdade, como são os fluxos migratórios. Por fim, na quarta e última parte, trouxemos a discussão sobre os casamentos interculturais e seus rituais familiares na cidade de Aracaju/SE.

1. Migrações internacionais no nordeste brasileiro

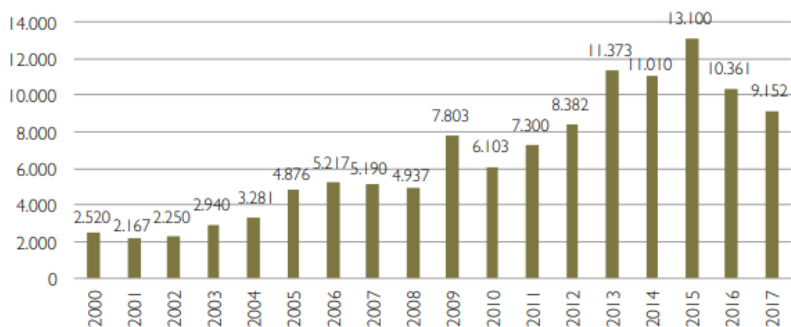
É consenso na área o que Seyferth (2004) afirma: o Brasil recebeu diversos fluxos migratórios ao longo dos dois últimos séculos. Primeiro, com a imigração europeia em massa, majoritariamente na segunda metade do século XIX. Em seguida, diversos fluxos no entre-guerras e no pós-Segunda Guerra, notadamente de japoneses, também compuseram tal cenário. Por fim, as imigrações no contexto da acentuada globalização, cujas motivações são multifacetadas, como é o caso dos chineses, desde os anos oitenta, e dos haitianos e venezuelanos nas primeiras décadas do século atual.

A região nordeste do país não recebeu grandes quantidades de imigrantes, como também já sabemos, mas não ficou de fora dessa discussão em nenhum dos períodos acima referenciados (Ennes, 2011; Goes, 2013). Devido ao escopo deste artigo, abordamos aqui o período mais recente dos fluxos migratórios na região nordeste.

A inserção do nordeste como rota de fluxos internacionais de imigração tem a ver, entre muitos outros fatores, com a retomada de certo protagonismo da região em termos de crescimento econômico, dadas as possibilidades de investimentos nacionais e internacionais a partir de obras e outros empreendimentos empresariais, bem como com o aumento da renda *per capita* e consequente aumento no consumo por parte das famílias. Os registros revelam a presença de imigrantes em todos os estados nordestinos, bem como seu espraiamento por todo esse território, muito embora as maiores concentrações estejam no litoral, local de maior adensamento populacional e atividade econômica (Baeninger et. al., 2019).

Entre 2000 e 2017, o total acumulado de imigrantes registrados foi de 117.962, mas foi após 2008 que um crescimento anual expressivo foi observado, como podemos visualizar no gráfico 01, logo abaixo. Nas capitais, as principais concentrações estão em Salvador e em Fortaleza, com números superiores a 10.000 registros no período destacado.

Gráfico 01 – Imigrantes internacionais registrados
na região nordeste, entre 2000 e 2017, segundo ano de registro.



Fonte: Baeninger et. al., 2019.

As três principais regiões de nascimento ou emissoras são América Latina e Caribe, Europa e Ásia. No entanto, o continente africano, em quarto lugar, é um importante emissor, notadamente de estudantes internacionais, com um total de 4.373 imigrantes entre 2000 e 2016. Tratando-se de nacionalidade, destacamos as mais representativas: Guiné Bissau, Cabo Verde e Angola, na África; Colômbia, Argentina e Cuba, na América Latina e Caribe; Canadá e Estados Unidos, na América do Norte; Filipinas, China e Coreia do Sul, na Ásia; Itália, Portugal e Espanha, na Europa; e Austrália e Nova Zelândia na Oceania.

Muitos estudos foram realizados a fim de abarcar essa imigração recente para região nordeste. Eles evidenciaram a presença dos diversos grupos e variadas questões envolvidas por essa presença em construção, apesar de quantitativamente menor que a imigração em outras regiões, como sul e sudeste. Os chineses em Pernambuco (Silva, 2008) e Aracaju (Goes, 2013) estão inseridos no comércio de produtos importados e no segmento de alimentação, como restaurantes e pastelarias. Vemos também a inquietação com o fluxo de coreanos em Fortaleza e região metropolitana a partir da necessidade de mão de obra especializada (Grangeiro, 2022), assim como em Aracaju, notadamente no comércio popular da capital (Goes; Souza e Ennes, 2020).

Uma migração empreendedora de origem italiana também compõe o cenário migratório nordestino. Oliveira (2018; 2022) apresentou uma análise das dimensões sociológicas dessa migração, também chamada de *overclass*. Essa é uma importante contribuição sobre a chamada estrutura de oportunidades e as redes transnacionais configuradas pelo grupo em questão.

Os estudantes internacionais africanos também se inserem nas novas dinâmicas migratórias nessa porção do país. Como apontam os dados, entre 2000 e 2016, foram 4.373 imigrantes registrados na condição de estudantes, e essa presença gera diferentes representações, na maioria das vezes estereotipadas/negativadas pelos nacionais, mesmo num contexto de condição de migração qualificada (Rebouças, 2021). Em contrarresposta, os próprios imigrantes reivindicam a categoria de estudantes internacionais num esforço para lidar com as violências e opressões perpetradas pela sociedade local (Gomes; Santos e Goes, 2024).

O processo de interiorização dos venezuelanos que chegaram no Brasil nos últimos anos, fugindo das crises econômica e política, também alcançou o nordeste. Frise-se que nesse caso, estamos falando de uma terceira onda de migrações, que se deu após 2018 (Baeninger; Demétrio e Domeniconi, 2021), governada a partir de novos mecanismos legais (autorização de residência, visto humanitário *etc.*) e foi dirigida no sentido de realocar os imigrantes que

estavam na fronteira norte com outros estados brasileiros, como é o caso da Paraíba e de Sergipe (Dimenstein e Elali, 2024; Lustosa, 2024).

Historicamente, a região nordeste não recebeu grandes fluxos migratórios, no entanto, observa-se que diversas experiências migratórias fizeram parte do território nordestino, no tempo das migrações em massa, no século passado, e agora, na era da acentuada globalização. A despeito do menor quantitativo em relação às outras regiões, é preciso ressaltar que os imigrantes chegaram e continuam chegando, produzindo sua presença a partir de diferentes inserções, seja no campo dos negócios, nas posições de trabalhadores e estudantes, e até a partir de uma migração dirigida, como no caso da recente presença venezuelana. Traçado esse cenário, vamos aproximar ainda mais as nossas lentes para compreender a relação entre migração e gênero, assim como seus desdobramentos analíticos e empíricos.

2. Migração e gênero

Apesar dos avanços dos estudos sobre migrações, a sua conexão com os estudos que conectam essa categoria com a categoria de gênero se amplia à medida que a teoria feminista aprofundou suas pesquisas, sobretudo com o avanço da migração feminina. Inicialmente, tais estudos estavam atrelados ao mercado de trabalho, pois tanto a teoria feminista quanto os estudos migratórios focavam nas relações laborais. No campo das migrações, as análises quase sempre se concentravam nas razões financeiras que motivavam os indivíduos a migrar (geralmente em busca de melhores condições econômicas), eram, então, estudos que fixavam a questão do trabalho e renda.

As pesquisas que exploram as categorias de gênero e migração não se afastam dessa realidade. No Brasil, os estudos sobre gênero e migrações quase sempre estão relacionados ao trabalho, independentemente de a mulher ser imigrante no Brasil ou brasileira no exterior. O que as análises apontam é que o gênero não deve ser visto apenas como uma variável nas análises migratórias, mas como um “conjunto de relações” que as organizam (Assunção, 2016), que estruturam a sociedade e que, consequentemente, impactam nas migrações, nas expectativas e desafios vivenciados pelos indivíduos na sua trajetória migrante.

Portanto, a relação entre gênero e migrações é complexa e multifacetada; o gênero do indivíduo influencia nos motivos que os levam a migrar, como também as dificuldades e oportunidades que encontram ao longo do processo. Mulheres e homens frequentemente enfrentam condições e riscos distintos devido às normas sociais, papéis de gênero e desigualdades estruturais nos países de

origem e de destino. As mulheres migrantes, em particular, são frequentemente expostas a situações de vulnerabilidade, como a exploração no trabalho e o risco de violência de gênero. Ao mesmo tempo, as experiências de homens migrantes também são moldadas por expectativas acerca de sua masculinidade e responsabilidades econômicas. Dessa forma, uma análise dos fluxos migratórios por meio da lente de gênero permite uma compreensão mais profunda das dinâmicas migratórias, revelando como políticas migratórias e contextos sociais podem impactar de maneira desigual diferentes grupos, além de fortalecer ou desafiar estereótipos.

A discussão acadêmica sobre gênero e migração começou a ganhar força a partir da década de 1980. Até então, os fluxos migratórios femininos eram “invisíveis” e analisados com base no binarismo homem/mulher, sem considerar relações sociais mais profundas advindas do gênero. Antes disso, os estudos eram centrados nas migrações masculinas, focando nos fluxos, aspectos laborais, demografia e questões legais, sempre considerando o migrante como um ser do sexo masculino (Gomes, 2013). Nessa mesma linha de análise, Assis (2007) observa que o processo migratório, visando a inserção no mercado de trabalho, era considerado uma condição masculina, enquanto as mulheres eram vistas como acompanhantes em reagrupamentos familiares.

Seguindo o paradigma das pesquisas atuais, Tonhati e Macedo (2020) esclarecem que os estudos sobre migrações femininas possuem dois paradigmas hegemônicos de análise que buscam identificar os motivos que levam as mulheres a migrarem, sendo eles: o “*global care chain*” e mais recentemente o “*care circulation*”. Um fator importante levantado pelas autoras é o fato de as construções teóricas, empíricas e metodológicas ocorrerem a partir das experiências migratórias sul-norte, fato que explica, segundo as autoras, as análises que reproduzem os papéis de gênero ligados ao cuidado nas atividades laborais: empregadas domésticas, cuidadoras de idoso e enfermeiras. Porém, esses paradigmas não se aplicam às imigrantes que chegam ao Brasil, daí a importância das pesquisadoras e pesquisadores brasileiros dialogarem com os estudos sobre migrações do sul global. Dados de 2019 apontam que, no Brasil, não existe escassez dessa mão de obra; muito pelo contrário, esse é um campo disputado no país. Já o perfil dessas imigrantes é de mulheres solteiras, de 25 a 40 anos, com nível médio completo de escolaridade, inseridas em atividades de serviços, vendedoras do comércio em lojas, mercados e originárias, em sua maioria de Venezuela, Haiti e Bolívia (Tonhati e Macedo, 2020).

Quando se trata de brasileiras no exterior, as análises tendem a abordar o mercado da prostituição internacional e, mais recentemente, as representações

que estrangeiros fazem dessas mulheres. Nos últimos anos, os estudos que relacionam gênero e migração se expandiram, acompanhando o aumento da migração feminina e LGBTQIAPN+ (Gomes, 2013; Piscitelli, 2011). Esses estudos abordam temas como as diferentes formas em que as relações de gênero afetam mulheres e homens migrantes, mudanças nos papéis de gênero no contexto migratório, e intersecções entre racismo e sexismo:

a forma como as relações de gênero afeta de forma diferente mulheres e homens migrantes, mudanças nos papéis e nas subjetivações de gênero no contexto migratório, emancipação da mulher migrante, imigração LGBT, o racismo e o sexismo interseccionados no contexto da migração, entre outros (Gomes, 2013, p. 867).

Piscitelli (2011) destaca que a migração brasileira para a Espanha, predominantemente feminina, triplicou entre 2004 e 2008. Tanto Piscitelli (2011) quanto Gomes (2013) demonstram que a imigração feminina é frequentemente associada à hipersexualização, sendo os temas de prostituição, violência de gênero e delitos os mais recorrentes nas notícias sobre as brasileiras na Espanha.

Neste texto, analisamos as relações de conjugalidade com base nas teorias de gênero e interculturalidade, refletindo sobre as assimetrias que envolvem homens e mulheres de diferentes origens culturais e nacionais. Embora não busquemos vitimizar as mulheres, reconhecemos que elas estão inseridas em um contexto histórico de relações sexistas, machistas e na esmagadora maioria dos casos, também racistas e xenofóbicas. Sendo assim, esta análise exige uma abordagem interseccional, isto é, que envolve raça, gênero, classe, etnia, nacionalidade e sexualidade, pois essas assimetrias são construídas socio-historicamente com o entrelaçamento dessas categorias e variam conforme a cultura.

Em sociedades patriarcais como a brasileira, a estrutura de gênero se organiza a partir de assimetrias de poder que posicionam o feminino como inferior ao e advindo do masculino. A normatização social privilegia o homem branco, cisgênero e heterossexual, enquanto desvaloriza o feminino, o negro e o homossexual, enfim, tudo que é dissidente do sujeito hegemônico. As narrativas sociais que inferiorizam um homem, muitas vezes, estão associadas a características corpóreas e de personalidade, que, no imaginário social está vinculada à feminização. No contexto do objeto da análise deste artigo, ainda que nesses casamentos os homens sejam os imigrantes, é importante lembrar que estamos em uma sociedade marcada e demarcada pelo patriarcado.

Observa-se que casamentos entre pessoas de diferentes nacionalidades enfrentam desafios no contexto atual, especialmente para mulheres do Terceiro

Mundo. Isso se deve ao endurecimento das políticas anti-imigratórias, que resultam em controle e restrições, além da repressão ao tráfico de pessoas. Essas políticas, embora visem proteger as mulheres, acabam criando obstáculos para casamentos entre estrangeiros. Um exemplo emblemático é a imposição de uma restrição do governo cambojano, em 2011, sobre os casamentos entre mulheres cambojanas e homens estrangeiros³: o governo impôs idade máxima e renda mínima para tais homens. Segundo a matéria jornalística do G1, o Ministério de Assuntos Estrangeiros visa, com essa estratégia, “evitar o tráfico de pessoas e garantir que o enlace é ‘honesto’”.

3. Interculturalidade em contextos migratórios

Trazer a discussão da interculturalidade para os contextos migratórios é uma tentativa de compreender os processos de recriação identitária com base no marcador de gênero e a partir das configurações sociais ou padrões de relações (Elias, 2007) que consideram a presença desses dois grupos, os nacionais e os não nacionais. No artigo em questão, as configurações analisadas dizem respeito aos casamentos entre pessoas de nacionalidades diferentes.

A interculturalidade expressa uma dada dinâmica relacional e é produto e produtora de um contexto no qual as hierarquias existem, mas não são tão rígidas. Construir-se com o outro se dá num campo de oposições e de entrelaçamentos. Enxergamos que a interculturalidade como conceito e prática é uma maneira de apreender o relacional porque é possível mobilizar toda a discussão que dessubstancia as categorias do mundo social. O contato intercultural entre grupos distintos e a distribuição de poder não são totalmente verticalizados, tampouco priorizam uma valorização das diferenças esvaziadas de um conteúdo político, como em algumas propostas multiculturais (Canclini, 2007).

Os contextos migratórios continuam sendo importantes fontes de produção da diferença e da desigualdade e “as transformações recentes fazem tremer a arquitetura da multiculturalidade. Os Estados e as legislações nacionais, as políticas educacionais e de comunicação que ordenavam a coexistência de grupos em territórios delimitados são insuficientes ante a expansão das misturas interculturais” (Canclini, 2007, p. 16). Mesmo em tempos em que “concepções grupistas, essencializadas e despolitizadas” da diversidade são produzidas, não se elimina “a emergência de novas configurações culturais e políticas capazes

3 Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/04/camboja-impoe-requisitos-para-estrangeiros-se-casarem-com-mulheres.html> acessado em 12 de novembro de 2024

de ampliar as noções de práticas de direitos em contextos fortemente marcados por fluxos migratórios” (Ennes, 2016, p. 219). Dito de outra maneira, em tempos de fluxos intensos de capitais, bens e pessoas, a produção da diversidade e da diferença ainda remete a uma essencialização e despolitização, talvez pelo medo do estrangeiro e do estranho (Bauman, 2009) ou também pela presença da distribuição desigual de poder e recursos. Um contexto intercultural de produção dessas diferenças e diversidades é possível de ser pensado e analisado: ora translúcido, ora opaco.

Na Europa do pós-guerra, a empreitada de dar uma resposta ao período em que a diferença era vista sob a ótica da desigualdade (Ennes, 2016), provocando muitos conflitos culturais e episódios de extermínio de determinados grupos, como judeus e ciganos. Também resultou no que seria um espaço cuja bandeira é a valorização das diferenças, das diversidades – ao menos na Europa Ocidental. É interessante observar que muitas diferenças e diversidades silenciadas por algum tempo tiveram de entrar na pauta dos debates. Por exemplo, a questão dos muçulmanos no leste europeu com o fim da Iugoslávia (Rocha-Trindade, 1993, p. 874).

Ainda no quadro europeu, a migração é o fenômeno social, político, econômico e demográfico que possibilitou a reflexão de como encarar o outro/*outsider* num contexto marcado pela presença de tantos grupos culturais distintos. Para Ramos (2013, p. 349), o processo migratório é acompanhado de mudanças temporais, espaciais, físicas, biológicas, sociais, psicológicas e políticas, e o aumento da mobilidade na globalização e dos fluxos migratórios está diretamente relacionado à expansão dos contatos interculturais e à pluralidade social e cultural (Ramos, 2013, p. 246).

A interculturalidade representa aquilo que realmente ocorre nas relações cotidianas desenhadas a partir da convivência entre os distintos grupos sociais (Romero, 2003). Nos contextos migratórios, essa convivência se dá numa dinâmica em que os contrastes são percebidos pelos repertórios culturais vistos como diferentes. Quanto maior o incremento migratório, maior a tendência de aumento desses contrastes. É na presença da diversidade que o eu e o outro, nacional e imigrante, constroem-se.

Frise-se que nem sempre o que é desenhado no plano sociopolítico reflete-se nas relações cotidianas entre os grupos. Primeiro porque a presença dos *outsiders* causa medo e estranheza num quadro de intensas e constantes mobilidades em quase todas as regiões do mundo; segundo porque há de se levar em conta a questão das expectativas dos próprios imigrantes ao entrar em contato com padrões culturais distintos dos seus. Como bem colocou Schutz (2004, p.

106), “[...] o padrão cultural do grupo abordado é para o forasteiro, não um refúgio, mas um campo de aventura, não algo próprio, mas um tema questionável de investigação; não um instrumento que permita desvendar situações problemáticas, mas, é por si só, uma situação problemática e difícil de dominar”⁴.

Em suma, a interculturalidade deve (e isso não quer dizer que sempre vai acontecer) implicar em “diversidade e diferença, diálogo e contraste, que por sua vez envolvem em processos de abertura, falta de definição e até contradição”⁵ (Fornet-Betancourt, 2006, p. 12) ou, como afirmou Walsh (2005, p. 07), “interculturalidade e identidade são inseparáveis”. Se a interculturalidade remete a construir-se com o outro, essa construção deve ser analisada na formatação das identidades e consequentemente das alteridades e das desigualdades. Pensando as identidades como relações de poder a partir de quatro elementos – atores, normas ou regras, bens em disputas e contexto (Ennes e Marcon, 2014), a interculturalidade encaixa-se como contexto nessa discussão da construção social das identidades para permitir visualizar as irrupções nas fronteiras simbólicas, demarcadas previamente por indivíduos e grupos (Barth, 2011).

A interculturalidade pode ser entendida como contexto social; ela é a materialização das práticas dos indivíduos e grupos com repertórios culturais percebidos e operacionalizados como diferentes, como é o caso dos cenários marcados pelas migrações internacionais. Ela (re)cria novos padrões de sociabilidade com hierarquias de poder menos rígidas. Vista como produto e produtora da diferença e da diversidade, a interculturalidade deve ser abordada nos ou como contextos migratórios sob a ótica de um (re)pensar de nossos valores e práticas, ou seja, refletir sobre quem somos e quem podemos ser a partir da presença do outro, uma maneira relacional de pensar. É sobre essas dinâmicas que trataremos nas próximas linhas: sobre pessoas de nacionalidades diferentes (mulher brasileira e homem estrangeiro) que constroem seus padrões de casamento e rituais familiares.

4. Os rituais familiares e o encontro entre duas culturas

Os casamentos entre pessoas de nacionalidades diferentes é um *locus* importante de análise da interculturalidade em um plano microsocial, no contexto

4 No original: “[...] la pauta cultural del grupo abordado es para el forasteiro, no un refugio, sino un campo de aventura; no algo que va de suyo, sino un tema cuestionable de investigación; no un instrumento que le permite desentrañar situaciones problemáticas, sino, en sí misma, una situación problemática y difícil de dominar.”

5 No original: “[...] diversidad y diferencia, diálogo y contraste, que suponen a su vez procesos de apertura, de indefinición e incluso de contradicción.”

aqui analisado: casamentos heterossexuais, em que a mulher é a nativa e o homem é o imigrante. Nomeamos esse tipo de casamento como *casamento intercultural*, pois percebemos a interculturalidade a partir da compreensão sobre diferença e desigualdade, ela “restitui as relações entre poder e cultura e procura dar visibilidade às relações de dominação muitas vezes ocultas” (Ennes, 2014, p. 204).

De igual modo, compreendemos que os papéis sociais de homens e mulheres nas relações de conjugalidade não são iguais em todas as culturas e nacionalidades. Em alguns países, homens e mulheres possuem igualdade de direitos⁶; em outros, leis que buscam assegurar simetria salarial entre os sexos (Brasil, 2023). Todavia, de modo geral, ainda observamos um abismo em termos de acesso aos espaços de poder pelas mulheres quando comparamos com a quantidade de homens nessas posições. Os dados colhidos em entrevistas com casais interculturais no nordeste brasileiro, com foco na cidade de Aracaju/SE, apresentam algumas características para se refletir sobre o objeto analisado.

Os estudos sobre casamentos entre pessoas de diferentes nacionalidades têm avançado ao longo dos anos, impulsionados pela globalização, a facilidade de viajar, migrações internacionais, o progresso tecnológico e o uso de aplicativos de relacionamento (Araújo, 2021). Por meio da análise das entrevistas com casais interculturais e em diálogo com as teorias feministas e dos estudos da interculturalidade, buscamos identificar como se dá a transmissão dos rituais familiares em famílias com cônjuges de diferentes nacionalidades.

As relações entre homens e mulheres não são fixas, isoladas ou absolutas, e isso se torna ainda mais evidente pela diversidade dos casais entrevistados. Embora as mulheres tenham historicamente sido subjugadas em relação aos homens, neste caso, os homens são imigrantes, com línguas e culturas diferentes, o que complexifica ainda mais as dinâmicas interpessoais. Além disso, há uma variedade étnico-racial e de nacionalidades entre os entrevistados, o que torna inadequado generalizar as formas de relacionamento entre brasileiras e imigrantes, desconsiderando, assim, marcadores tão impactantes dessas relações. Por isso, é essencial utilizar uma abordagem decolonial para romper com os traços da colonialidade que coloca a experiência do homem branco, europeu, burguês, cisgênero, heterossexual e cristão na centralidade das análises e como referência de civilização (Lugones, 2014). Dessa forma, é importante interseccionar as categorias como gênero, classe, etnia e raça, bem como as temáticas

6 Isso não significa que efetivamente exista simetria nas relações sociais, inclusive no âmbito do espaço laboral e do acesso ao trabalho e renda.

de cultura e educação, para entender as relações sociais que permeiam esses matrimônios. Caso contrário, arriscamos simplificar uma realidade complexa e em constante transformação.

Segundo Torres (2001, p. 76, citando Burgess), “o casamento é uma unidade de personalidades em interação, existindo principalmente para o desenvolvimento e satisfação mútua dos seus membros, unidos mais pela coesão interna do que por pressões externas”. Em outras palavras, o casamento une duas pessoas com uma série de diferenças, incluindo gênero, raça, cultura, gostos e experiências. Quando essas diferenças incluem nacionalidade e língua, as tensões se intensificam.

Os rituais marcaram, ao longo dos séculos, as transformações sociais e as transições de ciclos familiares. Eles possibilitam mudanças nas relações sociais, como a criação de novas formas de se relacionar. Para Lind (2008), no contexto familiar, os rituais possibilitam fortalecer a coesão familiar e os laços afetivos, além de melhorarem a saúde familiar, o bem-estar e o “ajustamento psicossocial da família”. Discordamos do autor a respeito do “ajustamento”: esse termo nos remete à ideia de determinação, como se houvesse um padrão psicossocial de família, o que, ao nosso ver, é uma afirmação equivocada.

Ainda segundo o mesmo autor, os rituais possuem funções importantes na dinâmica social: eles possibilitam gerir mudanças, como também manter a estabilidade; podem definir ou preservar a estabilidade familiar; facilitam as transmissões de valores e crenças; formam, exprimem e mantêm relações interpessoais; exprimem crenças e valores que contribuem para a coesão familiar; facilitam na forma como lidamos com as diferenças e perdas. Dessa forma, ele argumenta que os rituais

Podem sustentar e validar a ordem social, promover a estabilidade inter-grupal e um espaço seguro para resolver problemas pessoais e sociais; por outro lado, podem transformar ou mesmo destruir a ordem social e estabelecer novas normas e tradições. Desta forma, os rituais não só podem marcar a transição como também fazer a transição ao mesmo tempo [...] podem determinar e clarificar os papéis familiares e o estatuto de cada membro, podem delimitar as fronteiras e estabelecer ou manter uma determinada hierarquia [...] conseguem manter as tradições religiosas e culturais. Ajudam a construir ou reconstruir mapas do mundo, que têm uma origem no passado, mas são vivenciados no presente [...]. Os rituais ajudam-nos a verificar as nossas interações e tornam possível definir ou redefinir e explorar os nossos padrões de relacionamento, papéis, regras e oportunidades. [...]

os rituais podem fornecer uma “porta de entrada” excelente para compreender o que une uma família, isto é, a sua identidade. Os membros de uma família podem ter crenças sobre si próprios que poderão ser aprovados ou desaprovados pela família (Lind, 2008, p. 100–101).

Conforme apontado pelo autor, os rituais familiares possibilitam uma maior interação social e satisfação conjugal, os quais, no contexto dos matrimônios de pessoas de nacionalidades diferentes, mostram-se relevantes, pois constroem fatores de proteção nas relações intra e extrafamiliares. Para Daure e Reveyrand-Coulon (2009), famílias que se valem desse modelo utilizam-se de estratégias para reduzir as tensões geradas pelo conflito cultural, o que os autores nominam de “mecanismos de defesa contra a assimilação”. Para eles, essa estratégia é dolorosa, complexa e gera conflitos intra e interpessoais, tais como: idealização do país receptor; supervalorização do país receptor; utilização, no espaço público, dos códigos do país receptor e, no privado, dos códigos do país de origem; interação entre a cultura nativa e receptora. É nessa última característica que os autores acreditam estar a chave para compreender a integração das duas culturas.

Para dois dos(as) nossos(as) entrevistados(as), Sílvia e Carlos Gustavo⁷, esse ponto é algo que está sendo trabalhado e dialogado constantemente entre o casal. O ponto de maior choque, para o casal, entre as culturas ocorreu no momento da refeição, tanto no que diz respeito ao tipo de comida, quanto ao fato de que quem vive em Sergipe adora cuscuz, feijão e arroz, comidas que não fazem parte do cotidiano de Carlos Gustavo, um peruano: ele não conhecia o cuscuz e o feijão era um alimento que comiam apenas uma vez por semana. O nativo peruano não come abacate doce (nem conhecia), apenas salgado, algo que é pouco conhecido no nordeste brasileiro⁸. No entanto, além dessas diferenças, outro ponto informado pelos entrevistados foi o ritual da alimentação. Sílvia conta que, em sua família, era comum cada indivíduo fazer sua refeição isoladamente; com a inserção de Carlos Gustavo, esse momento passou a ser compartilhado por todos, tornou-se um momento de reunião familiar - inclusive sem a utilização de aparelhos eletrônicos, como o celular, o que antes era muito comum na família. Quando questionados sobre o que eles consideram as maiores diferenças entre eles, ressaltaram:

7 Os nomes foram alterados para preservar a identidade dos(as) entrevistados(as).

8 A cultura de comer abacate salgado está sendo um pouco mais divulgada nos últimos anos em função da globalização e um crescente número de restaurantes, principalmente mexicanos e peruanos, também o serve na capital sergipana.

É mais a questão da comida. Ele cozinha muito bem. Vitamina de abacate, ele não encosta nem a pau. Ele acha nojento misturar leite, com açúcar e abacate. Ele pega o abacate, bota no pão e bota sal e come, ou na salada (...). Eu sou menos relutante em experimentar comida deles do que ele, às nossas, e principalmente quando tem milho, porque ele não é muito fã de milho. E eu ofereço algumas coisas a ele e ele já diz que não gosta (...), mas a gente se dá bem porque as comidas peruanas eu gosto da maioria delas. (Sílvia)

Eu aprendi aqui a tomar café. Brasileiros - não sei se são todos brasileiros ou só aqui em Sergipe - estão acostumados a beber café. Eu não *tava* acostumado a beber café lá no Peru. (Carlos Gustavo)

Sobre as questões voltadas aos rituais alimentares, como almoço e janta, o companheiro de Sílvia ressalta que conseguiu fazer algumas alterações na relação entre os membros da família da sua esposa:

Eu falei com minha sogra, porque queria me sentir em família [...]. Agora é assim: [alguém] termina de comer, pede “com licença”, agradece a todos que estão presentes, agradece a Deus, pega seu prato e coloca na pia [...] - e todos temos que comer juntos. (Carlos Gustavo)

E Sílvia completa que ela também conversou com sua mãe sobre isso, como forma de deixar Carlos Gustavo mais à vontade, de se “sentir em família”:

E quando ele chegou aqui, conversando com mainha [*sic*], para ele se sentir em casa, a gente foi fazendo isso [alimentar-se à mesa todos juntos]. (Sílvia)

Daure e Reveyrand-Coulon (2009) acreditam que, no geral, os momentos de refeições em famílias de uma mesma cultura acontecem de forma natural. No entanto, em famílias interculturais, esse processo não ocorre de forma tão natural assim, visto que “os mitos, os rituais, as regras e normas que encontram fora da pátria não são necessariamente as mesmas que as do país de adoção” (Daure e Reveyrand-Coulon, 2009, p. 417).

No que tange à família de Carlos Gustavo e Sílvia, foi necessário que realizassem acordos, não especificamente em razão das nacionalidades diferentes, mas das definições adotadas pelo casal e dos desejos dos pais de Sílvia, fato visualizado através do ritual do casamento quando o casal decidiu como ocorreria:

Eu, por mim, tinha esperado e fazia uma festa simbólica quando a gente fizesse um ano [de relação], e passava ao longo do ano pagando a festa, para chegar no dia da festa e tá tudo pago, tudo bonitinho, só que aí minha mãe

disse “não” e meu pai também disse “não”, que tinha que ser feito, que “era minha filha”, e as coisas foram se arrumando. E aí a gente conseguiu um pacote muito bom do aluguel [do espaço reservado para a festa]. (Sílvia)

Lind (2008) lembra que os rituais têm sua origem nas práticas religiosas. Nesse quesito, dois casos nos chamam a atenção: Carlos Gustavo e Sílvia. Ele, católico e ela, evangélica; e Tom e Gisele: ele, muçulmano e ela, evangélica. No caso do casamento do primeiro casal, os dois decidiram conjuntamente como se daria o rito de casamento.

Ele é católico e eu sou evangélica e a gente tinha conversado isso muito antes - né, amor? Antes da gente decidir casar mesmo, morar aqui no Brasil, porque eu conversei muito com ele, porque eu tinha tido em outros relacionamentos essa briga. Porque a pessoa era católica e queria porque queria casar na igreja católica e eu não sou da igreja e não acho certo, acho desrespeito com a igreja com a fé dele e desrespeito comigo. (Sílvia)

Antes do casamento, quando estávamos nos conhecendo, a gente conversou e eu falava para ela “depois vemos!”, mas sempre conversamos. Aí eu falei com ela “tá bom, se vai casar, que não seja nem na [igreja] evangélica, porque eu ia assistir, tampouco será na minha”. E outra coisa, quando a gente começou a namorar, nós já estávamos convivendo, então eu sempre falei para ela, falamos entre nós dois “seus pais também têm que respeitar”, [porque] meu sogro é católico, minha sogra é da mesma religião [da Sílvia], evangélica, mas esse era um princípio, queria que [...] (Carlos Gustavo)

Sílvia interrompe e fala:

Minha mãe queria chamar um irmão da igreja para fazer a bênção. (Sílvia)

Então como já havia falado com Sílvia “sabe, amor, eu não quero que sua mãe se meta no que já havíamos planejado, entende?”, então a gente conversou. Eu falei com minha sogra, falei: “olha, eu sou católico”. Eu assisto o culto, não sou obrigado, mas não vou participar, não vou. Assim como eu respeito a religião dela e ela respeita a minha, vai comigo também à missa, o pensamento foi que faríamos aqui em casa - e fizemos o casamento aqui (Carlos Gustavo).

Já o segundo casal resolveu a questão da religião quando Gisele se converteu ao islã, porém, na época em que se casaram, não tinha em Aracaju uma mesquita, nem alguém que pudesse realizar a casamento dos dois, razão pela qual

a união ocorreu somente no civil. Quando questionados sobre a prática do islamismo, os dois destacaram que não frequentam nenhum grupo, mas que praticam o Ramadã⁹ e educam sua filha nos preceitos da religião islâmica.

Minha religião é Deus, eu faço comigo, nunca participei de nenhum grupo.
(Tom)

É igual ao catolicismo, tem gente que segue [mais à risca] e tem gente que escuta música, lê a bíblia, reza um Pai Nosso, reza um terço, e aí, é a mesma coisa... (Gisele)

No caso específico de Gisele e Tom, a religião interfere nos hábitos alimentares e na forma de se relacionarem com as pessoas. Gisele lembra que, na Síria, as mulheres não devem expor o corpo com roupas de alça ou curtas, pois essas atitudes não são práticas consideradas individuais, mas relativas ao grupo de que faz parte. Sendo assim, toda a família é difamada à medida que uma mulher não cumpre com os rituais de vestimenta.

Ela recorda que, quando encontrou com a família de Tom, teve que observar questões ligadas à vestimenta e aos comportamentos, como o fato de homens e mulheres não poderem estar na mesma roda de conversa. Ela recorda que, quando foi para Turquia encontrar com a família de Tom, estranhava esse costume de ter que ficar em cômodos diferentes dos homens e lembra que, em um dado momento, em uma ligação de vídeo com o seu pai, que ficou no Brasil, elas (Gisele e sua mãe) estavam gargalhando alto na varanda da residência em que estavam, quando ouviu os vizinhos dizendo que chamariam a polícia, já que as mulheres não devem chamar atenção¹⁰.

Gisele: Quando eu fui para lá, tive que me vestir de forma mais adequada, então eu não podia usar roupa decotada, de alcinha, *short* curto, entendeu?

Entrevistadora: Mas é considerado crime se uma mulher se vestir assim?

Tom: Crime não é não.

Gisele: Não irão falar mal de mim, irão falar da esposa de Tom, que é filho de Maomé. Então irão falar mal da família inteira. Qualquer decisão que o homem ou a mulher vai tomar repercute na família toda.

9 O Ramadã é um mês sagrado para os muçulmanos e um dos cinco pilares da fé islâmica, que acontece no nono mês do calendário islâmico. É um período de jejum e orações diário que dura do nascer ao pôr-do-sol.

10 Relato não gravado.

Um dado que chama à atenção no que diz respeito a questões rituais ligadas à religião, ainda no caso de Gisele e Tom, é a interferência nos hábitos alimentares. É importante lembrar que a conexão da religião com os hábitos alimentares não é característica exclusiva da religião muçulmana: o catolicismo também tem seus ritos alimentares, como o de não comer carne vermelha na semana santa e em alguns dias no período da quaresma, que vai da quarta-feira de cinzas até a semana que antecede a semana santa.

No contexto da religião muçulmana, Ferraz (2018) recorda que seus praticantes têm características diaspóricas e que “a alimentação pode ser uma forma de recordação da terra natal para o muçulmano, uma maneira de transmitir ensinamentos a outras gerações e fazer às vezes de compartilhamento material e simbólico diante de um convidado” (2018, p. 03). A alimentação muçulmana tem alguns pontos específicos que vai do que pode ser consumido até a forma de abate do animal. Para membros dessa cultura, só é permitido a ingestão de carne sem sangue e desde que, durante o abate, o animal não sofra. Como uma alimentação com essas características é muito difícil no Brasil, os praticantes optam por abençoar o alimento dizendo “bismillah”, ou “em nome de Deus”. Sobre esse aspecto, Gisele afirma:

Ele não come nada de porco [ou] que tem sangue, por causa da religião. A gente não come calabresa, não come bacon e o presunto tem que ser de peito de peru ou de frango. (Gisele)

Deve-se ponderar então que essas pessoas estão em relação social, foram construídas em espaços sociais, têm famílias, frequentavam escolas/faculdades/trabalhos, estão inseridas em ciclos de convivência social, em um país que tem sua própria cultura. Analisar essas características nos faz pensar na interculturalidade não só como categoria analítica, mas também política, que considera as culturas como incompletas e dá a possibilidade de comunicação e intercâmbio, que, por sua vez, “oportuniza a produção do pertencimento, da alteridade e da desigualdade” a partir da perspectiva de que elas não são excludentes, mas sim interdependentes (Ennes, 2016).

Dessa forma, apesar de o ritual alimentício ser um marco cultural importante, os casais por nós entrevistados encontraram estratégias de superação desses conflitos. Pensando na perspectiva da interculturalidade, eles perceberam as diferenças existentes, mas convivem com elas, o que não significa que não possa gerar conflito uma vez ou outra, é óbvio.

No caso de um outro casal, José e Mariana, um costume que causou estranhamento em José foi o fato de os brasileiros irem ao supermercado e realizarem uma compra grande, pois, no seu país de origem, o Uruguai, compra-se apenas o necessário para aquele momento:

É, no começo eu sentia muito, porque não tenho os costumes - lógico, né, depois fui me adaptando. O único costume que hoje em dia que eu fico cabreiro¹¹ é ir no supermercado fazer compra grande, [porque] no Uruguai só vamos comprar o necessário. A gente tá na cozinha [e percebe que] “ah, faltou o açúcar!” – a gente vai e compra 1kg de açúcar, não vou comprar feijão, não vou comprar arroz, não, só vou comprar açúcar. E aqui não, tem que comprar tudo não pode faltar e a feira também. (José)

Para Daure e Reveyrand-Coulon (2009), o processo migratório é doloroso para o imigrante, pois ele deixa o mundo que conhece, sua língua, seus ritos e cultura, seus laços de pertencimento e parte para um “mundo desconhecido”. No entanto, esses imigrantes encontram na família formada com sua esposa o local de transmissão de sua cultura, porque ela é “a unidade representativa das particularidades sociais e das tradições do país de origem, além de único espaço de transmissão cultural” (Daure e Reveyrand-Coulon, 2009, p. 416).

Observe que, para Carlos Gustavo, esse processo foi muito complicado e difícil, principalmente em razão da burocracia existente:

Para mim foi um pouco difícil porque é muita burocracia para eu poder fazer minha documentação para eu estar aqui no Brasil, em Aracaju. Eu só podia ficar três meses, mas eu queria ficar mais tempo, [mas tem] muitos trâmites, muita documentação, [então] foi muito, muito difícil para eu conseguir fazer minha documentação. Porque a gente tinha planejado já se casar e fomos ao cartório, apresentar a documentação que precisava e no cartório pedia uma documentação, [depois] outra documentação... (Carlos Gustavo)

Toda vez que a gente ia [no cartório] era um documento novo que eles pediam. Eles chegaram a pedir comprovante de residência dele de lá do Peru, e eu dizia: “mas ele não mora mais lá!”. (Sílvia)

Pode-se observar que cada casal procura os mecanismos de diálogo para a convivência com as diferenças entre eles, as quais não são apenas de

11 Receoso, intrigado.

personalidade, mas também das formas de interpretação do mundo, de língua e de cultura. Essas diferenças estão presentes também nos rituais dessas famílias, que, em nossa amostra, não se tornaram conflitantes na dinâmica do casal.

Dos casos analisados, nenhum deles relatou grave conflito em razão dos rituais familiares; muito pelo contrário, houve uma interação que visava uma conciliação amigável. É de certa forma até ingênuo de nossa parte acreditar que não existe conflito algum nessas relações, que são relações inteiramente pacíficas, todavia, não foi algo que, durante a entrevista, foi abertamente mencionado. Seria necessária uma vivência maior com os casais para poder entender em que âmbito estão as tensões e conflitos omitidos por esses e por que foram omitidos. Contudo, sabe-se que cada indivíduo elabora as percepções sobre o outro, antes mesmo de conhecê-lo e, para isso, é necessário compreender as representações que cada um dos cônjuges cria, criou e continua criando sobre seus parceiros.

Considerações finais

O debate e as análises sobre a imigração no nordeste brasileiro estão presentes em várias frentes, seja nos estudos acadêmicos ou a partir do olhar da imprensa de diferentes tipos. Em todos os períodos, desde as grandes imigrações para o Brasil no século XIX, houve experiências migratórias nessa porção do Brasil. No entanto, após o final do século passado e início do presente século, é que os fluxos foram intensificados com características diversas.

As relações de gênero nos casamentos interculturais em contextos migratórios revelam as complexas dinâmicas de poder, identidade e alteridades que permeiam as interações entre diferentes nacionalidades e culturas. Este estudo destacou que o gênero/sexo não pode ser reduzido a uma simples variável nas análises migratórias, pois as relações de gênero moldam a experiência migratória e devem ser compreendidas nas suas interseccionalidades. Assim, compreender as conjugalidades interculturais exige uma abordagem interseccional, que considera o contexto patriarcal global e as assimetrias que afetam especialmente as mulheres, muitas vezes submetidas a políticas migratórias restritivas.

A interculturalidade como chave analítica dos contextos migratórios proporciona uma perspectiva enriquecedora sobre as relações entre diferentes grupos, revelando processos dinâmicos de construção identitária e de convivência entre nacionais e imigrantes. O conceito de interculturalidade vai além de uma simples coexistência de culturas, sendo um campo de interação que envolve diálogo, contraste e transformações mútuas. Nos casamentos interculturais, essas trocas se materializam em práticas cotidianas e rituais, destacando-se como

momentos de (re)construção identitária. Esse fenômeno evidencia a necessidade de repensar valores, hierarquias e práticas sociais à luz da diversidade e da presença do “outro”.

Por fim, compreendemos que os casamentos interculturais investigados revelam um espaço fértil de análise para a interculturalidade e os desafios de convivência entre diferentes culturas e identidades. Por meio dos relatos, observou-se que esses casais enfrentam dinâmicas complexas, que englobam desde adaptações a costumes alimentares e familiares até negociações culturais e religiosas. Os rituais, longe de serem meras formalidades, desempenham um papel central na manutenção dos vínculos afetivos e na construção de uma nova identidade familiar, baseada no respeito mútuo e na integração gradual. Esses casais exemplificam a possibilidade de convivência pacífica e colaborativa, ainda que permeada por desafios entre culturas e costumes diversos, destacando a interculturalidade como contexto que é produto e produtor de trocas, adaptações e ressignificações. Essa convivência, apesar de marcada por diferenças e desigualdades, como no caso das de gênero, tem o potencial de enriquecer a compreensão mútua e fortalecer laços que ultrapassam as barreiras culturais, que serão abordadas em outro trabalho.

Referências

- ARAUJO, Liliana Aragão. Um estranho em casa? Casamento, gênero, imigração e interculturalismo em Aracaju. *Tese de doutorado*. Sociologia, Universidade Federal de Sergipe, 2021. 214 p. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/15105>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- ASSIS, Gláucia de Oliveira. Mulheres migrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migração internacional. *Estudos Feministas*, v. 15, n. 3, pp. 745–772, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2007000300015/1482>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- ASSUNÇÃO, Viviane. Migrantes por amor? Ciclo de vida, gênero e a decisão de migrar em diferentes fases da vida. *Revista Estudos Feministas*, v. 24, n. 1, pp. 63–80, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/44274/31682>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- BAENINGER, Rosana et al. *Atlas Temático: Observatório das migrações em São Paulo e Observatório das migrações no Estado do Ceará – Migrações internacionais, Região Nordeste*. Campinas, São Paulo, Núcleo de Estudos Populacionais, 2019. 200p. Disponível em: https://www.nepo.unicamp.br/publicacoes/livros/atlas/atlas_nordeste.pdf. Acesso em: 17 mar. 2025.

- BAENINGER, Rosana; BELMONTE, Natália; DOMENICONI, Jóice. Migrações dirigidadas: estado e migrações venezuelanas no Brasil. *Revista Latinoamericana de Población*, v. 16, e202113, 2021. DOI: 10.31406/relap2022.v16.e202113.
- BAUMAN, Zygmunt. *Confiança e medo na cidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2009.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne e BARTH, Fredrik. *Teorias da etnicidade. Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. São Paulo, UNESP, 2011.
- BRASIL, *Lei 14.611/2023*. Dispõe sobre a igualdade salarial e de critérios remuneratórios entre mulheres e homens; e altera a Consolidação das Leis do Trabalho, aprovada pelo Decreto-Lei nº 5.452, de 1º de maio de 1943. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2023-2026/2023/lei/14611.htm. Acesso em: 7 nov. 2024.
- BRASIL. *Lei nº 13.718, de 24 de setembro de 2018*. Altera o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), para tipificar os crimes de importunação sexual e de divulgação de cena de estupro, tornar pública incondicionada a natureza da ação penal dos crimes contra a liberdade sexual e dos crimes sexuais contra vulnerável, estabelecer causas de aumento de pena para esses crimes e definir como causas de aumento de pena o estupro coletivo e o estupro corretivo; e revoga dispositivo do Decreto-Lei nº 3.688, de 3 de outubro de 1941. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2015-2018/2018/lei/13718.htm. Acesso em: 20 mar. 2025.
- CANCLINI, Nestor García. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Rio de Janeiro, Ed. da UFRJ, 2007.
- DAURE, Ivy; REVEYRAND-COULON, Odile. Transmissão cultural entre pais e filhos: uma das chaves do processo de imigração. *Psicologia Clínica*, v. 21, n. 2, pp. 415–429, 2009.
- DIMENSTEIN, Marcela; ELALI, Gleici. Precarização e provisoriidade: um estudo com refugiados venezuelanos em João Pessoa/PB. *Ponto Urbe*, São Paulo, Brasil, v. 32, n. 1, p. e226833, 2024. DOI: 10.11606/issn.1981-3341.pontourbe.2024.226833.
- ELIAS, Norbert. *Introdução à sociologia*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2007.
- ENNES, Marcelo Alario. Produção da diversidade: identidades e imigração. *Revista Brasileira de Sociologia - RBS*, v. 4, n. 8, 5 dez. 2016. DOI <https://doi.org/10.20336/rbs.172>.
- ENNES, Marcelo Alario. Meio ambiente e pobreza entre populações não tradicionais. *Ciências Sociais Unisinos*, v. 50, ed. 3, 2014, pp. 244–252. DOI 10.4013/csu.2014.50.3.07.
- ENNES, Marcelo Alario. A imigração estrangeira em Sergipe (1875-1930). *História (São Paulo)*, v. 30, pp. 312–334, 2011. Disponível em: <https://oeestrangeiro.org/>

- <wp-content/uploads/2017/12/artigo-migrac3a7c3b5es-sergipe.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- ENNES, Marcelo Alario; MARCON, Frank. Das identidades aos processos identitários: repensando conexões entre cultura e poder. *Sociologias*, v. 15, n. 35, 2014. DOI <https://doi.org/10.1590/S1517-45222014000100010>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/jXq5XN7RP3g6wFJqpQqXBTN/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- FERRAZ, Thaís Chaves. Acordos cotidianos: os conceitos de halal (permitido) e haram (ilícito) entre muçulmanos xiitas e sunitas do Rio de Janeiro e suas escolhas alimentares. *Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia*, pp. 1–11, 2018. Disponível em: https://www.abant.org.br/files/1539543319_ARQUIVO_CHAVESFERRAZ_THAIS_Acordoscotidianos.pdf. Acesso em: 17 mar. 2025.
- FORNET-BETANCOURT, Raúl. *La interculturalidad a prueba*. [s.l.], Mainz, 2006. Disponível em: <https://centroderecursos.cultura.pe/sites/default/files/rb/pdf/la%20interculturalidad%20a%20prueba.pdf>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- GOES, Allisson; SOUZA, Marcelo; ENNES, Marcelo. Mecanismos de solidariedade étnica/nacional e imigração: Chineses e sul coreanos em Aracaju, Brasil. *Plural: Revista de Ciências Sociais*, v. 27, n. 1, pp. 90–113, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/plural/article/view/171530>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- GOES, Allisson. Processos identitários e a produção da presença chinesa em Aracaju. *Dissertação de mestrado*. Sociologia, Universidade Federal de Sergipe, 2013. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/6260>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- GOMES, Izabela; SANTOS, Bruno e GOES, Allisson. Mobilidade estudantil e vivências de campo: relato de experiência na Universidade Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Brasil). *Revista Espiral*. No prelo.
- GOMES, Mariana Selister. O imaginário social “Mulher Brasileira” em Portugal: uma análise da construção de saberes, das relações de poder e dos modos de subjetivação. *Revista de Ciências Sociais*, v. 56, n. 4, pp. 867–900, 2013.
- GRANGEIRO, Sara Lays. South Korea in Ceará. *Travessia - revista do migrante*, n. 94, 2022. Disponível em: <https://travessia.emnuvens.com.br/travessia/article/view/1084>. Acesso em: 29 set. 2024.
- LIND, Wolfgang Rüdiger. Casais Biculturais e Monoculturais: diferenças e recursos. *Tese de doutorado*. Psicologia, Universidade de Lisboa, 2008. Disponível em: https://repositorio.ulisboa.pt/bitstream/10451/977/1/15352_Tese_Wolfgang_Lind_2008.pdf. Acesso em: 17 mar. 2025.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, v. 22, n. 2014, pp. 935–952, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>. Acesso em: 17 mar. 2025.

- LUSTOSA, João Heitor. *Corpos em migração: venezuelanos em Sergipe e a incorporação da condição de imigrante/refugiado a partir da raça/etnia. Monografia*. Ciências Sociais, Universidade Federal de Sergipe, 2024. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/20549>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- OLIVEIRA, André Luíz. Enésima Itália: dimensões sociológicas da migração de empreendedores de origem italiana para o estado de Sergipe nos últimos anos. *Dissertação de mestrado*. Sociologia, Universidade Federal de Sergipe, 2018. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/8297>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- OLIVEIRA, André Luíz. Imigrantes overclass: imigrantes empreendedores italianos no norte e nordeste brasileiro no começo do século XXI. *Tese de doutorado*. Sociologia, Universidade Federal de Sergipe, 2022. Disponível em: <https://ri.ufs.br/handle/riufs/18391>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- PETRINI, João Carlos. Família na abordagem relacional de Pierpaolo Donati. In: DONATI, Pierpaolo. *Família no século XXI: Abordagem Relacional*. São Paulo, Paulinas, 2008, pp. 13–46.
- PISCITELLI, Adriana. Papéis, interesse e afeto, relacionamentos amoroso/sexuais e migrações. In: AREND, Silvia; RIAL, Carmen; PEDRO, Joana. *Diásporas, mobilidades e migrações*. Florianópolis, Editora Mulheres, 2011.
- RAMOS, Natália. Interculturalidade(s) e Mobilidade(s) no espaço europeu: viver e comunicar entre culturas. *The Overarching Issues of the European Space*. Ed. Faculdade Letras Universidade do Porto, pp. 343–360, 2013.
- REBOUÇAS, Aline Baima. As representações midiáticas dos/as estudantes africanos/as nos jornais O Povo e Diário do Nordeste, de 2010 a 2018. *Dissertação de mestrado*. Comunicação, Universidade Federal do Ceará, 2021. Disponível em: <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/57585>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz. Perspectivas sociológicas da interculturalidade. *Revista Análise Social*, v. 28, n. 123/124, pp. 869–878, 1993. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41011003>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- ROMERO, Carlos Giménez. Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad. *Revista Educación y Futuro: Revista de Investigación Aplicada y Experiencias Educativas*, n. 8, abr., pp. 9–26, 2003.
- SCHUTZ, Alfred. *Estudios sobre teoría social: Escritos II*. Madrid, Amorrortu Editores España SL, 2004.
- SEYFERTH, Giralda. A imigração no Brasil: comentários sobre a contribuição das ciências sociais. *BIB - Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, [S. l.], n. 57, pp. 7–47, 2004. Disponível em: <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/270>. Acesso em: 11 set. 2024.

- SILVA, Marcos de Araújo. Guanxi nos trópicos: um estudo sobre a diáspora chinesa em Pernambuco. *Dissertação de mestrado*. Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, 2008. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/445>. Acesso em: 17 mar. 2025.
- TONHATI, Tânia; MACEDO, Marília de. Imigração de mulheres no Brasil: movimentações, registros e inserção no mercado de trabalho formal (2010-2019). In: CAVALCANTI, Leonardo; OLIVEIRA, Tadeu; MACÊDO, Marília. *Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2020*. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, OBMigra, 2020. Disponível em: https://portaldeimigracao.mj.gov.br/images/dados/relatorio-anual/2020/OBMigra_RELAT%C3%93RIO_ANUAL_2020.pdf. Acesso em: 17 mar. 2025.
- TORRES, Anália. *Sociologia do Casamento: A família e a questão feminina*. Oeiras, Celta Editora, 2001. Disponível em: https://www.analiatorres.com/pdf/SociologiadoCasamento_Livro.pdf. Acesso em: 17 mar. 2025.
- VILLADIEGO, Laura. *Camboja impõe requisitos para estrangeiros se casarem com mulheres*. G1. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/04/camboja-impoe-requisitos-para-estrangeiros-se-casarem-com-mulheres.html>. Acesso em: 12 nov. 2024.
- WALSH, Catherine. *La interculturalidad en la Educación*. Lima, DEBI, 2005

Data de recebimento: 22/11/2024

Data de aceite: 10/02/2025

Como citar este artigo:

ARAÚJO, Liliana Aragão de; GOES, Allisson. Rituais familiares em casamentos interculturais no nordeste brasileiro. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, v.15, p. 1-26, e141384, 2025. Doi: <https://doi.org/10.14244/contemp.v14.1384>